

CONTRIBUCIONES PARA PENSAR EL CONFLICTO DE LOS ESPACIOS “ENTRE-MUJERES” COMO MOMENTOS DE LA TRANSFORMACIÓN

*CONTRIBUTIONS TO THINK THE “AMONG-WOMEN” SPACES
CONFLICT AS MOMENTS OF THE TRANSFORMATION*

Yatzil Amelina Narváez Carreño

Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora / Universidad
Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México

ORCID: 0000-0002-3491-5677

yatzilnarvaez@gmail.com

Recibido: 7 de marzo de 2021

Aceptado: 14 de agosto de 2021

RESUMEN

En el presente texto me interesa destacar la potencia de las estrategias “entre-mujeres” (Gutiérrez et.al., 2018) como momentos medulares del proceso de transformación social sin omitir las contradicciones que abrigan. A partir de un pensamiento crítico que centra su atención en la violencia patriarcal y en las resistencias que genera, problematizo en torno a esta categoría con el propósito de situar las dificultades que atraviesa en el marco del entramado de violencias estructurales, y propongo habitar el conflicto como posibilidad de subversión. Por último, sugiero atender las limitaciones de los espacios entre-mujeres en función del carácter provisional que el nombramiento desde la construcción de este género lleva consigo.

Palabras clave: Conflicto capital-vida, entre-mujeres, resistencias de mujeres, amistad política, amor entre mujeres.

ABSTRACT

In this text, I would like to highlight the power of “among-women” strategies (Gutiérrez et.al., 2018) as crucial moments of the social transformation process without avoiding the contradictions they have. From a critical thought current, I focus in patriarchal violence and those resistances that are triggered, especially among-women practices; I problematize around this concept to spot those difficulties it goes through, reckoning the structural violence frame. Finally, I suggest to considering the limitations in among-women spaces according to provisional status that this gender designation contains.

Keywords: Conflict capital-life, among-women, women resistances, political friendship, love among women

I. INTRODUCCIÓN

Las reflexiones que se despliegan a continuación tienen como propósito primordial celebrar la re-uniión entre mujeres y la creación de espacios para nosotras como momento medular e irrenunciable de la transformación de las relaciones en las que participamos. No obstante, dado que el conflicto es propio de los vínculos socio-afectivos, especialmente si atendemos a su sustancia política, me interesa, también, dar cuenta de las contradicciones inscritas en el sinuoso proceso de entramado que las mujeres hemos llevado a cabo en los espacios y los vínculos que inventamos en el camino hacia nuestra emancipación.

La organización de este artículo presenta tres momentos. En el primero de ellos, bosquejo las violencias estructurales que configuran el conflicto que aterriza en nuestros vínculos y corporalidades concretas, entre las que destaco la violencia patriarcal. En un segundo momento subrayo la multiplicación de estrategias,

espacios y prácticas de resistencia entre-mujeres que se fraguan a partir de la dialéctica de la dominación y que, de este modo, le hacen frente al entramado de violencias que pretende subyugarnos; profundizo en estas prácticas desde la genealogía de mujeres que persisten en amar a otras mujeres. Así también, doy cuenta de las contradicciones contenidas en estos espacios en tanto momentos que ensayan la transformación de las relaciones en las que están inmersos; esto es, no omito la presencia del conflicto como condición ya existente en nuestros vínculos socioafectivos. Finalmente, sugiero reflexionar en torno a la categoría “mujeres” como relación¹ momentánea siempre que en nuestro horizonte político persista la intención de trascender el orden sexo-genérico dominante.

II. DE LA “IDENTIFICACIÓN-MASCULINA” A LA “AMISTAD POLÍTICA” ENTRE MUJERES

En esta reflexión partimos del marco interpretativo que da forma al “conflicto capital-vida” (Pérez, 2017), que también podemos reconocer como la “amalgama patriarcal-colonial-capitalista” (Navarro, 2018) o como la imbricación de violencias estructurales, nombramientos todos que hacen referencia a la disposición de relaciones de dominación que actúan en distintos ámbitos de la vida social, produciendo sujetos y relaciones acordes a la reproducción de ese orden. Con la categoría del “conflicto capital-vida”, Amaia Pérez ha expandido la ortodoxa contradicción que Karl Marx situaba entre el trabajo asalariado, que los obreros varones llevaban a cabo en las fábricas, y el capital, especialmente en la forma de

¹ A lo largo del argumento, utilizo la noción de “relación” para referirme a la construcción de mujer con la intención de destacar el carácter procesual y vincular que interviene en esta categoría; me distancio, por el contrario, del concepto “identidad” debido, especialmente, a que me interesa poner en duda las formas del lenguaje que sugieren posiciones estáticas.

plusvalor, para advertir procesos en los que el despojo y la valorización subsumen toda forma de vida al proceso de reproducción del capital. Este planteamiento, que se engarza con lo que Bolívar Echeverría (2011) distingue, también recuperando a Marx, como la “contradicción entre el valor y el valor de uso”, permite comprender la lógica que sostiene procesos de usurpación, fetichización y despojo en contra de la vida toda.

Como es posible deducir, la lógica de valorización se trenza con otras formas de violencia estructural, las cuales aterrizan en los cuerpos de las personas, produciéndonos de forma diferencial pero siempre acorde a la categorización hegemónica vigente. Es así, por ejemplo, que se pone en marcha una identificación biológica que distingue los cuerpos a partir de los genitales, construye un marco de género que atribuye características sociales a tales o cuales cuerpos y les dota de posibilidades o restricciones. Esa categorización también está detrás de la lógica de jerarquía racial que ha obstaculizado el reconocimiento de modernidades coetáneas y antagónicas al proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista y que ha validado los procesos de blanqueamiento y alienación que persisten tras la disolución de las colonias territoriales de los imperios noreuropeos.

Estas violencias estructurales se conjugan de maneras distintas en cada cuerpo viviente. La interseccionalidad de formas de privilegio y opresión configura una trama compleja. Amaia Pérez, sin embargo, ha sintetizado, también, ciertas características dispuestas en las subjetividades opresoras por medio del acrónimo BBVAH, que hace referencia a los cuerpos Blancos, Burgueses, Varones, Adultos y heterosexuales, condiciones a las que ha sumado la no diversidad funcional y la urbanidad (2019, 2017). Para la autora, es este el sujeto central de derechos, a partir del cual se despliegan un cúmulo de excepciones que han sido concebidas como minorías y que han disputado su participación en las decisiones políticas del ámbito público en una diversidad de luchas de muy largo aliento. Así, es posible distinguir que detrás de la configuración de nuestras subjetividades acuerpadas y que mantienen

relación entre sí, subyace un entramado estructural violento que nombra nuestra existencia y establece los marcos discursivos y materiales de dominación.

En esta oportunidad, quisiera concentrar nuestra atención en la violencia patriarcal que ordena los vínculos socioafectivos. Debo advertir, sin embargo, que no es materia de este artículo ahondar en la génesis de esta forma de violencia, en sus actualizaciones situadas, ni en la multiplicidad de manifestaciones por medio de las que se expresa. Por el contrario, el propósito de acentuar la presencia de la violencia patriarcal es dar cuenta de ciertas prácticas de resistencia que las mujeres estamos fraguando para fisurar ese orden. En este sentido, sólo quisiera enunciar algunas acciones que conjugan formas en las que el patriarcado se expresa en nuestra cotidianidad, tales como: el sexismo (hooks, 2017 [2000]), la heterosexualidad obligatoria (Rich, 2019; Wittig, 1992) o las mediaciones patriarcales (Navarro, 2018; Gutiérrez et.al., 2018). Podemos suponer que estas prácticas son mecanismos -o dispositivos, en lenguaje foucaultiano- que vehiculan el ejercicio de poder en un sentido favorable para la relación de dominación. De ese modo, en el marco del sexismo, la normalización del acoso a partir de la objetivación del cuerpo de las mujeres y el silenciamiento de su experiencia, la naturalización del trabajo que realizan para la reproducción de otros, así como las prácticas de victimización o culpabilización que reproducen, son formas en las que los cuerpos de las personas engenerizadas como mujeres, y usualmente, pero no siempre, coincidentes con los cuerpos menstruantes, son producidos y validados; también, a partir de la instauración de la heterosexualidad obligatoria, o bien, de la restricción y normalización del deseo y las prácticas sexo-afectivas en torno a los sujetos cuyo género ha sido construido de forma opuesta a nosotras, son condicionados otros vínculos, otras formas de deseo, de erotización, de cuidado y de cariño, instituyendo, así, una versión heteronormada de nosotras mismas. Por último, la noción de mediación patriarcal nos permite destacar aquel proceso de separación de las mujeres entre sí, infligido por el orden simbólico patriarcal; en

palabras de Raquel Gutiérrez, María Noel e Itandehui Reyes-Díaz, la mediación patriarcal nombra “la experiencia femenina –y de los cuerpos feminizados– de bloqueo –impedimento, negación, desconocimiento, deformación, ruptura– de las relaciones entre mujeres bajo el régimen patriarcal-capitalista” (2018: 1), que “puede ser llevada a cabo tanto por seres humanos con cuerpo de varón como por aquellas que habitan cuerpo de mujer” (2018: 3). Observo que la noción de “mediación patriarcal” coincide con lo que la colectiva *Radicalesbians* reconoce como “identificación-masculina” [*male-identified*] que refiere a la situación en la que las mujeres se relacionan para y a través de los varones. Esta colectiva se pregunta: “¿Por qué es que las mujeres se han relacionado para y a través de los hombres?” [*Why is it that women have related to and through men*] (1970: 9), frente a lo que responden que esa situación ha impedido a las mujeres definirse en sus propios términos y ha facilitado, en cambio, ser legitimadas sólo a partir de lo que sea aceptable y definido por un marco normativo masculino.

Es importante subrayar que la violencia patriarcal es una relación; no es un atributo que se acote a un cuerpo en particular, sino que rebasa los comportamientos de un sujeto con corporalidad específica, se disipa al cuerpo social y se anida y reproduce en la forma que adoptan sus relaciones y el marco simbólico y discursivo por medio del que son validadas e interpretadas. En este sentido, podríamos aseverar que la diversidad de formas que adoptan los cuerpos, el modo en el que son categorizados y las relaciones que forjan en una sociedad permeada por la violencia patriarcal, continuarán reproduciendo las relaciones de poder que sesgan la posibilidad de “ser más”, en el sentido freireano, para todas las personas involucradas y seguirán reproduciendo modalidades de opresión.

No obstante, la incidencia decisiva del entramado de violencias en la producción de nuestras subjetividades y en la regulación de la sociedad, éstas no se afirman como un bloque monolítico, perenne e inmutable. El tejido por medio del cual las violencias estructurales se despliegan y aterrizan en distintas escalas del

cuerpo social no sólo está repleto de fisuras corporeizadas por prácticas históricas subalternas, sino que el ejercicio de poder en sí mismo, en términos de la relación de mando-obediencia que el orden hegemónico simbólico-material pretende instaurar, no puede ejercerse legítimamente sin suponer la capacidad de agencia, la libertad o la expresión de la subjetividad política como desacuerdo de las normas dominantes. En otras palabras, la relación de dominación no es ejercida sobre formas inertes; las personas no somos sólo subjetividades fraguadas de acuerdo con una estructura material y discursivamente violenta, sino que somos capaces de inventar, organizar y fortalecer resistencias frente a aquello que nos produce malestar.

En el marco del conflicto capital-vida, comprendo las prácticas de resistencia como aquellas que afirman la dignidad de las vidas que se encuentran en un lugar de subordinación, invisibilización o pretensión de desecho, así como del entramado que las sostiene; prácticas que insisten en “hacer valer la existencia” (Butler, 2018: 50), en re-nombrarse, en ampliar los marcos de representabilidad, en disputar los espacios en los que las decisiones sobre lo común son tomadas y en dotar de forma lo político. Me sumo a pensar que estas prácticas pueden manifestarse en formas cotidianas, como argumenta James C. Scott (2000), o bien, en insurrecciones extraordinarias. Una expresión de resistencia que me interesa destacar ahora son las prácticas, los espacios y las estrategias tejidas entre-mujeres.

Para Gutiérrez et.al. (2018), las prácticas “entre mujeres” se enarbolan como una poderosa arma contra la mediación patriarcal. Estas aseveraciones no se alejan de las intuiciones de Margarita Pisano y Edda Gaviola respecto a la “amistad política entre mujeres”; o de Adrienne Rich (2019) y Audre Lorde (2010, 2003 [1984]) con relación a las posibilidades que se desdoblán del amor entre mujeres. Reconozco en todos estos esfuerzos la afectuosa insistencia en dudar y quebrantar los vínculos patriarcales que dificultan la posibilidad de que las mujeres encuentren en sí mismas su centro y en los vínculos que tejen entre sí una red

de cuidados y afectos para la reproducción común. Sin embargo, observo también que esta apuesta se acompaña de un cúmulo de conflictos y contradicciones que, si bien no siempre son previstos, enunciados o deseados, sí es ineludible nombrar y asir siempre que busquemos hacernos cargo de ellos. En torno a este proceso ahondaré a continuación.

III. LOS ESPACIOS “ENTRE-MUJERES”, LAS CONTRADICCIONES Y EL CONFLICTO.

En este ejercicio reflexivo busco destacar la categoría “entre-mujeres” que he recuperado de Gutiérrez et.al. (2018) en tanto referencia a las prácticas y estrategias que las mujeres han estado fraguando como respuesta y resistencia a la escisión, la mediación y las violencias patriarcales. Para las autoras, el entre-mujeres puede definirse como una práctica por medio de la cual “se desafía, se elude y subvierte la mediación patriarcal” (Gutiérrez *et al.*, 2018: 8); es esta una reconfiguración de los vínculos entre mujeres que posibilita la construcción de un orden simbólico, especialmente por medio de las palabras que nosotras, desde nuestras certezas sensibles, utilizamos para nombrar el mundo y ordenar la propia experiencia, lo cual, finalmente, favorece la disolución de las mediaciones que obstaculizan la disposición de nosotras para nosotras mismas (Gutiérrez et.al., 2018).

Como señalaba, la percepción de la importancia de crear espacios y reproducir prácticas con la intención de subsanar los vínculos entre nosotras es una constante entre algunas pensadoras comprometidas con la emancipación de las mujeres, tales como Monique Wittig (1992) o Edda Gaviola quien, en sus notas sobre Margarita Pisano, tituladas “Apuntes sobre la Amistad Política entre mujeres” escribe:

Hablar de la Amistad Política es hablar de un proceso que arranca en el encuentro y en la necesidad urgente de cambiar de signos la vida y la historia, pasando por la construcción respetuosa de confianzas y querencias mutuas que se van perfilando en el camino del descubrimiento de la otra, de una misma y de una genealogía de mujeres (2015: 10).

Así, es posible distinguir que los espacios y las prácticas entre-mujeres colocan al centro la insistencia de regresar a nosotras, renovar nuestros vínculos, reconocer y validar nuestras experiencias, en tanto personas engenerizadas como mujeres, e inventar los marcos simbólicos que puedan fielmente nombrarlas. La herramienta del entre-mujeres permite configurar prácticas profundamente valiosas que se pueden erigir como espacios de confianza simbólicos y materiales, como las redes de soporte e interdependencia, los círculos de lectura o de discusión y los espacios de organización, en los que es posible cuestionar nuestros comportamientos, certezas y dolores más profundos, recibir acompañamiento recíproco e imaginar posibilidades de subversión del lugar en el que nos encontramos. Es preciso apuntar que estas prácticas son posibles entre-mujeres debido a la decisión de poner al centro nuestro propio cuidado, el acompañamiento para las otras, la escucha y el cariño, como expresiones del cambio de rumbo que las prioridades socioafectivas canónicamente instauradas con relación a nosotras están sufriendo, y, así, echar mano del arsenal de saberes e intuiciones bajo las cuales hemos sido históricamente socializadas con el propósito de sostener este deseo emergente. De ninguna manera sugerimos que si los espacios entre-mujeres han demostrado la capacidad de navegar en contrasentido de las convenciones patriarcales y, por el contrario, han logrado establecer dinámicas que para aquel andamiaje son ininteligibles se deba a que son cualidades esenciales de quienes hemos sido producidas como mujeres o acciones que ponemos en práctica inintencionalmente. Indudablemente, la organización entre-mujeres es un paso

irrenunciable en el camino hacia la transformación de nuestros vínculos y de la realidad que habitamos.

En el mismo sentido, las compañeras de la colectiva *Radicalesbians*, que incluían a Rita Mae Brown y Artemis March, aseveran en Women Identified-Women que:

Juntas debemos encontrar, reafirmar y validar nuestro auténtico ser. Al hacerlo, nos corroboramos las unas a las otras ese sentido de orgullo y fortaleza –aún incipiente y luchando por abrirse paso– y las *barreras divisorias que nos separan comienzan a fundirse* [...] Nos consideraremos a nosotras mismas como prioridad, encontraremos nuestros centros al interior de nosotras mismas² (1970: 13, traducción y cursivas propias).

Estas que la colectiva nombra “barreras divisorias”, pueden ser equiparables a las mediaciones patriarcales por medio de las cuales hemos estado comprendiendo la separación entre las mujeres. Son, pues, prácticas patriarcales que no se acotan a un tiempo específico ni a un espacio definido, sino que atraviesan los tiempos y los mundos y buscan ser nombradas por quienes han sufrido su yugo.

Una corriente de pensamiento y militancia feminista que también ha sugerido la reproducción de prácticas que no incluyen a los varones como estrategia para disolver las mediaciones patriarcales, suele distinguir esos espacios como “separatistas”. Con este apelativo es enfatizado el hecho de que, en términos estrictos, los vínculos con varones son quebrantados radicalmente; mientras que en un sentido más laxo hacen referencia a espacios no-mixtos en los que sólo participan cuerpos con características específicas,

² Together we must find, reinforce, and validate our authentic selves. As we do this, we confirm in each other that struggling incipient sense of pride and strength, the divisive barriers begin to melt [...] We see ourselves as prime, find our centers inside of ourselves.

generalmente cuerpos menstruantes, al tiempo que son excluidxs³ quienes no cubren esa rúbrica. Si bien el separatismo proviene de una lógica semejante a esta que hemos estado distinguiendo como “amistad política” o “amor entre mujeres” o, simplemente, “entre-mujeres”, lo cierto es que disiento del apelativo siempre que sigue colocando en el centro a las subjetividades masculinas, pues comunica una estrategia reaccionaria que busca excluir y negar a los sujetos privilegiados antes que afirmar y sumergirse en los procesos de resarcimiento de las sujetas que han sido oprimidas. Es así siempre que la enunciación no se concentra en nosotras mismas sino en la separación de aquellos que han sido referencia central de nuestro acuerdo o nuestro disenso.

Así, encuentro que la categoría entre-mujeres no se concentra en el desgarrar entre quienes han ocupado una posición de mando en la relación de dominación/opresión, ni en la consecuente necesidad de distanciarse de dichos sujetos privilegiados, sino que trasciende ese, sin duda necesario, momento de disidencia y ruptura para concentrarse en la lógica interna que estos espacios comienzan a construir por sí mismos. Nombrar estas estrategias desde la categoría entre-mujeres representa, así, un trayecto enunciativo que permite poner el acento en las sujetas que se disponen a ensayar formas distintas de relaciones entre sí con el propósito de subvertir las relaciones de dominación a las que han sido su-peditadas, en tanto que aquellos vínculos y sujetos que forjan las mediaciones patriarcales entre nosotras pasan a segundo plano en términos de la prioridad analítica. Desde mi punto de vista, la enunciación entre-mujeres permite desplazar el foco de análisis del momento de la relación de dominación u opresión hacia el mo-

³ Comprendo que el uso deliberado de la equis en el lenguaje escrito puede ser incómodo debido a la dificultad de pronunciar la palabra que la contenga. A pesar de eso, la retomo como apuesta por nombrar a quienes proclaman su digna existencia a pesar de tener en contra las normas más ortodoxas. No es un lenguaje inclusivo, es disruptivo e inacabado; la falta de consenso al usarlo refleja el conflicto político vigente.

mento de la creación de espacios entre nosotras como práctica de resistencia y como ensayo de la reconfiguración de los vínculos que han sido históricamente desgarrados. Encuentro este esfuerzo realmente valioso a razón de que permite vislumbrar las prácticas que buscan trascender una realidad social que parece sólidamente establecida, así como atender a profundidad las contradicciones y los límites que acompañan estos ensayos de resistencia.

Me resulta primordial subrayar que las raíces de estas intuiciones que nos convocan a volver a nosotras mismas abrevan de la tenacidad que ha acompañado los trabajos de mujeres que aman a otras mujeres y que han dispuesto energías y esfuerzos muy grandes, en términos corporales, emocionales e intelectuales, para insistir en las prácticas de soporte, cuidado y cariño entre nosotras. Para Adrienne Rich, por ejemplo, en el verano estadounidense de 1977, un movimiento militante entre mujeres representaría “[e]n su forma más profunda e inclusiva [...] un proceso inevitable a través del cual las mujeres reivindicaremos el papel de nuestra perspectiva primordial y central en la configuración del futuro”; “la fuerza más potente”, añadía, en el sentido de “la transformación de la sociedad y de nuestra relación con toda la vida” (2019: 112). Mientras que Audre Lorde apeló concomitantemente a “la necesidad y el deseo [de las mujeres] de apoyarse mutuamente [como posibilidad] redentora [que permite] redescubrir nuestro auténtico poder [y que] despierta miedos en el mundo patriarcal” (2003 [1984]: 37). Lorde no sólo exhortó a la interdependencia entre las mujeres como “vía de la supervivencia”, más allá de las diferencias raciales, etarias o sexuales entre ellas (Lorde, 2003: 44), sino que percibió que entre mujeres –y en su interés particular, entre mujeres Negras–:

Hemos contado con escasos ejemplos de cómo tratar a otra mujer Negra con cariño, deferencia y ternura, [escasos ejemplos de] que es posible dedicarle una sonrisa afectuosa y espontánea sencillamente porque existe [...] nos han

robado lo que originalmente nos pertenecía, el mutuo amor entre las mujeres Negras (Lorde, 2003: 69).

y continúa:

Es absurdo creer que ese proceso será rápido y fácil. No creer que sea posible es suicida. Al armarnos con nuestro propio ser y el de nuestras hermanas, podremos unirnos en el campo de ese riguroso amor y comenzar a hablar entre nosotras de lo imposible, o de lo que siempre nos ha parecido imposible. Es el primer paso hacia un cambio auténtico. Con el tiempo, si nos decimos mutuamente las verdades, el cambio para nosotras será inevitable (Lorde, 2003: 69).

En efecto, es imprescindible volver a nosotras mismas y hacerlo de la mano y en compañía de otras mujeres es aún más potente, dadas las violencias históricas que nuestros cuerpos engenerizados y racializados comparten; no obstante, como cualquier proceso de la vida social, este trayecto es largo, de ningún modo espontáneo, es contradictorio y puede ser doloroso, cansado e incierto. Las contradicciones conjugadas por las violencias anidadas en nuestros cuerpos y nuestras subjetividades, por un lado, y el deseo de renovarnos o reconfigurarnos de acuerdo con la profundización de una conciencia crítica comprometida con la transformación de nuestros vínculos y de la realidad toda, por el otro, nos hace tropezar con más frecuencia de la que nos es advertida. Los conflictos hacia nosotras mismas, nuestros deseos, nuestros cuerpos y emociones, así como los desacuerdos y desencuentros con las otras y como parte de la organización se hacen presentes cotidianamente. Estos malestares persisten aun cuando existe un arsenal de premisas teóricas que presuntamente explicita las consideraciones que debemos seguir para liberarnos juntas de las opresiones patriarcales. ¿Cómo sortear estas dificultades?, ¿es posible sobrellevar esto en colectivo sin desgarrar el tejido que vamos creando entre-mujeres?

Nuevamente me remito a las notas que Gaviola escribe en memoria de Pisano, pues, a lo largo de su lectura, encuentro diversas

referencias al acoso que recibieron por parte de otro colectivo de mujeres, a las traiciones, en palabras de Pisano según Gaviola, que aquella recibió, así como anotaciones en torno a “los poderes mezquinos, esos pequeños monstruos agazapados e internalizados, que nos cuestan tanto a las mujeres y que son tan difíciles de erradicar” (2015: 23). Percibo que la experiencia que la autora evoca apunta a las contradicciones que emanan de nuestras subjetividades y que, ciertamente, no son excepcionales, sino frecuentes, pero no siempre existen las posibilidades o las herramientas para dar cuenta de ellas, nombrarlas y desmenuzarlas con el propósito de comprenderlas, transformarlas y transformarnos.

A pesar de la disposición y la emoción contenidas en el propio cuerpo al ser parte de un proceso de transformación como el que estamos teorizando, las violencias estructurales que han configurado las subjetividades de las mujeres, en tanto cuerpos feminizados, suelen irrumpir abruptamente. Así, las formas de chantaje, de victimización, o la persistente necesidad de validación por parte, no ya de un varón, sino de las otras mujeres se mantienen vigentes; las manifestaciones de egolatría, de empoderamiento y de adulación no son escasas; y la envidia y la competencia por recorrer un trayecto emancipatorio que se erige como el único verdadero actualizan el individualismo como característica de los vínculos incluso en estos espacios.

En este sentido, Gutiérrez et. al. precisan que:

El entre mujeres es un modo y un camino para hacernos cargo del malestar que arrastramos en el mar de dificultades que supone habitar dentro de la trenza amarrada entre patriarcado, capitalismo y colonialidad; es la acción práctica de desamarrar tal red de sujeción simultáneamente regenerando tramas de interdependencia más saludables y amables (2018: 13).

Coincido: el entre-mujeres es un proceso, una decisión y un camino. Como he apuntado previamente, las prácticas entre mujeres

son reconfortantes y necesarias, es posible reconocer el propio dolor y validar las emociones atravesadas en el cuerpo al identificarnos entre-mujeres. No obstante, conviene ralentizar los motores e incluso detenernos un momento para advertir que habitar esta decisión no implica, en un primer momento, que los vínculos serán inmediatamente más saludables o amables o que el conflicto va a quedar resuelto. En cuanto una misma decide navegar sus contradicciones y apuesta por descolocarse del lugar al que ha sido socialmente conducida durante años, lo que sobreviene es angustia, incertidumbre, enfado, confusión y un profundo dolor que proviene de darse cuenta de lo que una ha estado siendo, así como de las restricciones que han sido dispuestas sobre el propio cuerpo. Sobreviene el conflicto que emana de verse en el espejo de las otras y de la exigencia de reinventarnos en relación con ellas, cuyo timón recién está ajustando el rumbo. ¿Cómo navegar a la deriva sin naufragar?

Encuentro prudente asumir que la desestabilización del lugar que ocupamos en el cuerpo social abre paso, como bien apuntan Gutiérrez et.al., a otra política (2018: 11), una que no se acota a los límites de la esfera de la política monopólica, sino que los fractura y desborda. ¿Cómo podríamos describir esa otra forma de lo político? Si retomamos los planteamientos de Jacques Rancière (1996) sugeriríamos que el desacuerdo que conduce a la parte de los sin parte a irrumpir en los marcos que le niegan representabilidad e inteligibilidad constituye la médula de la política. Bolívar Echeverría, por su parte, diría que, en la reconfiguración de la sustancia de lo político, el conflicto no desaparece, sólo se desplaza de un ente abstracto hacia las personas concretas, en sus palabras:

La forma social natural de la existencia humana que el comunista Marx quiere liberar de su sujeción a la 'tiranía del capital' es por sí misma conflictiva, desgarrada; tanto la felicidad como la desdicha son posibles en ella. Su liberación no sería el acceso a un mundo angelical, sino la entrada en una historia en la que el ser humano viviría él mismo

su propio drama y no, como ahora, un drama ajeno que lo sacrifica día a día y lo encamina, sin que él pueda intervenir para nada, a la destrucción (1998: 196-197).

En conjunto con algunas compañeras⁴ aseveramos que partir del marco interpretativo que considera el conflicto como una característica propia e irreductible del cuerpo social, como es posible advertir en la cita de Echeverría, es factible sumergirse en él en tanto proceso, desentrañarlo hasta comprenderlo e intentar modelarlo de acuerdo con ciertas acciones conscientes y colectivas. Asumir el conflicto como proceso inherente a los vínculos humanos evita que nos tome por sorpresa algo que nos habita y que adopta matices específicos a razón de las condiciones estructurales en las que nos encontramos.

Sugerimos, también, que el conflicto que se desdobra de la contradicción que pone en filo a la vida en sus múltiples formas, también puede configurarse como posibilidad de subversión o como detonador de la subjetividad política anidada en las resistencias a las relaciones de dominación; cuando menos es ese el amparo que nos proporciona Rancière. Sin embargo, ¿cómo abrigarnos en el conflicto como punto de partida para subvertir los malestares, particularmente en los espacios y las prácticas que ensayamos entre-mujeres? Provisionalmente encuentro apropiado conocer y recuperar las experiencias históricas que ya han dado cuenta de estas rupturas y desencuentros en sus propios espacios; e intentar nombrar los propios también sería una importante contribución; puede ser conveniente, además, practicar respetuosamente una paciente insistencia respecto a los procesos propios y ajenos; así como considerar que “[t]odas estamos afectadas por distintos grados de incoherencia entre nuestro discurso y nuestra

⁴ Este es un planteamiento que se desdobra de una discusión colectiva en curso. Quisiera expresar mi agradecimiento a Claudia C. Meléndez, Yólotli Narváez y Emma Ortega por las infinitas conversaciones, la disposición a habitar el conflicto y los valiosos esfuerzos comunes a este respecto.

práctica, en la medida que nadamos en las aguas turbulentas de esta sociedad que nos es profundamente inhóspita e incómoda” (Gaviola, 2015: 29).

Me resulta crucial profundizar en la discusión en torno al conflicto que subyace y estalla en nosotras mismas y nuestras relaciones, con la intención de incorporar en las reflexiones teórico-prácticas las contradicciones que tienen nuestras subjetividades. Dado que el conflicto histórico-estructural se actualiza constantemente en la vida social y se anida en nuestros cuerpos, es imprescindible aprender a habitarlo para subvertir su lógica, que busca condicionar y regular nuestra vida a su manera.

Tras bosquejar, pero sobre todo visibilizar los conflictos y las contradicciones que se manifiestan en nuestros ensayos de transformación entre-mujeres, una última anotación quisiera hacer respecto a esta categoría sobre la que hemos estado discuriendo, la cual, versa en torno a las limitaciones de hablar de las prácticas o espacios entre-mujeres. A ese propósito dispongo el próximo apartado.

IV. LIMITACIONES DEL NOMBRAMIENTO ENTRE-MUJERES

Al hablar de limitaciones circunscribo mi reflexión a las sujetas partícipes de las prácticas entre-mujeres, al nombramiento que encarnamos, así como a las potencialidades que se despliegan de pensarnos crítica e históricamente. En ese sentido, me gustaría acentuar enfáticamente que aquella construcción que nombramos “mujeres” se desdobra de un proceso histórico y social. Esta aseveración parece, en nuestro tiempo, un lugar común; ya no genera los resquemores y los pruritos que, otrora, condenaron a quienes ratificaban este argumento. No obstante, observo que los alcances del marco interpretativo del que esta aseveración florece siguen siendo aún restringidos. Es por eso por lo que inquiero en las bondades que se derivan de afirmarnos mujeres; pienso, también, en las implicaciones que esa figura tiene en tanto forma identitaria;

quisiera ahondar en la necesidad histórica y relacional, pero, a la vez, provisional, de reivindicar el hecho de ser mujeres, así como en las limitaciones que ese nombramiento lleva consigo.

Sojourner Truth expelía, en la Convención de Mujeres de Akron, Ohio, en 1851 “¿Acaso no soy yo una mujer?” a la anonadada audiencia que no alcanzaba a comprender lo que una esclava liberada Negra reclamaba. Truth afirmaba su ser mujer como potencia equiparable y subversiva del incuestionable orden jerárquico que los varones encabezaban en distintos ámbitos de la vida social, pero lo hacía también como una protesta que visibilizaba el hecho de que sólo aquellas que eran blancas eran leídas como mujeres y recibían cierta condescendencia consecuente con esa identificación. “*Ain’t I a woman?*”, se preguntaba, entonces, Sojourner Truth, reclamando para su cuerpo racializado y sexuado una categoría que, al ser ratificada, le dotada parcialmente de las bondades que los sujetos de derecho, los varones privilegiados, los seres humanos en abstracto, gozaban.

Sin embargo, ¿qué significa ser una mujer? Retomar la lógica de categorización visual que conocemos como sistema sexo-género, en torno a la cual han discutido muchas brillantes pensadoras, militantes y artistas, nos permite comprender el proceso en el que un cúmulo de características, prácticas y deseos sociales son alentados, restringidos y normalizados para cada uno de los cuerpos en función de sus genitales. En la actualidad, nos es posible explicar, también, que estas prácticas muy concretas parten y se robustecen de un discurso performático (Butler, 2018; 2007) que naturaliza lo que, en realidad, es artificial. Contamos, ahora, con un arsenal de argumentos que nos permiten ser muy críticas respecto a las expectativas sociales que deben ser cumplidas para ser validada como mujeres, tales como: ser casta y sensible, ser generosa y cuidar de forma altruista a los demás, procurar a las infancias y ser sexualmente objetivable y apropiable. Estas condicionantes han cambiado a lo largo del tiempo y se ajustan, también, a la configuración espacial que habitan; así, a mediados del siglo XX, una mujer servía y atendía, abnegadamente, la casa y a la familia patriarcal que la amparaba, mientras que, en estas primeras décadas del siglo XXI, es

validada como mujer aquella que puede hacer muchas actividades a la vez o en distintos ámbitos de la vida social de forma individual, productiva y eficiente. En muchos casos, las personas engenerizadas como mujeres no gozan del propio disfrute y no se priorizan ni se construyen como sujetas para sí. En el marco de la configuración de violencias imbricadas, ¿qué significa ser mujer? ¿es la práctica de servir a los otros? ¿son aquellas cuya actividad vital principal es procrear? ¿son quienes complementan a un varón y cuya relación ocupa la más alta jerarquía en sus vidas?

No es menor el esfuerzo que quienes habitamos un cuerpo engenerizado de mujer hemos venido haciendo para descolocarnos del lugar al que hemos sido confinadas. Hemos sido encauzadas a un cierto modo de habitar el mundo erigido en una bio-lógica⁵ (Oyêwùmí, 2017 [1997]), enunciación ésta que nos permite descubrir que no es suficiente con dar cuenta de la relación entre los mandatos sociales y los cuerpos sexuados, sino que hay que dismantelar el marco de pensamiento que identifica primariamente a los cuerpos de acuerdo con su genitalidad. En palabras de Oyêwùmí:

[E]l sexo se presenta como la categoría natural y el género como la construcción social de lo natural. Pero, en última instancia, resulta obvio que incluso el sexo tiene elementos de construcción. [...] A pesar de todos los esfuerzos por separarles, la distinción entre sexo y género es falsa. [...] el fundamentalismo biológico, sino es que el reduccionismo biológico [que es una lógica cultural], permanece aún en el centro de los discursos del género, tal como lo está en el resto de los debates de la sociedad en Occidente (Oyêwùmí, 2017: 50).

Es a partir de estas críticas que es posible ir desestabilizando el piso sobre el que se erige la categoría que intenta conjugar a las

⁵ Oyèronké Oyêwùmí distingue así a la lógica cultural que se rige por la convicción de que la biología proporciona la razón fundamental de la organización del mundo social.

mujeres y preguntarnos: ¿en qué marco epistémico tiene sentido ser mujer?; así como delinear una nueva contradicción: ¿es posible imaginar una manera de habitar este cuerpo engenerizado (racializado y despojado, habría que añadir) e históricamente violentado al mismo tiempo que rebasamos y reconfiguramos los nombramientos que le han sido atribuidos?

Me gustaría precisar que no sugiero negar, eludir o evadir la figura relacional en la que nos han situado y por medio de la cual somos leídas como parte del tejido social; esto es, no podemos sacudirnos que, en efecto, somos mujeres, que así hemos sido producidas, que en función de esa etiqueta han sido definidas las percepciones sobre nuestro cuerpo, nuestros deseos, nuestras expectativas, las limitaciones y posibilidades en nuestras vidas; no es posible, ni deseable evadir las formas de violencia que hemos normalizado, somatizado y reproducido a partir de nuestro habitar el mundo como mujeres, ni las contradicciones, los conflictos y las posibilidades de subversión que nos ha permitido el hecho de ser conscientes de ese trayecto. Simone de Beauvoir apunta:

Y en verdad basta pasearse con los ojos abiertos para comprobar que la Humanidad se divide en dos categorías de individuos cuyos vestidos, rostro, cuerpo, sonrisa, porte, intereses, ocupaciones son manifiestamente diferentes. Acaso tales diferencias sean superficiales; tal vez estén destinadas a desaparecer. Lo que sí es seguro es que, por el momento, existen con deslumbrante evidencia (2013 [1949]: 17)

Y precisa:

Si su función de hembra no basta para definir a la mujer, si rehusamos también explicarla por “el eterno femenino” y si, no obstante, admitimos que, aunque sea a título provisional, hay mujeres en la Tierra, tendremos que plantearnos la pregunta: ¿qué es una mujer? (Beauvoir, 2013: 17).

No podemos negar que cargamos con el peso de la categoría mujer porque, en efecto, hemos estado cumpliendo con las condiciones para validarnos como tales en la sociedad a la que pertenecemos y, además, hemos reivindicado muchas de las características que esa misma lógica genérica binaria atribuye a los cuerpos que circunscribe en la categoría mujeres; sin embargo, podemos admitir que es una relación momentánea. Es posible rehusarnos a cumplir con ella sempiternamente, por lo cual, una pregunta más adecuada sería, tal vez: ¿cómo podemos ir siendo mujeres?

Cuando pienso en los espacios entre-mujeres, es esta la contradicción que menos me abandona. Me conduce a preguntar ¿cuáles son las características que definen a este conjunto de prácticas, estrategias o espacios que se llevan a cabo entre-mujeres? ¿se comparte una identidad de ser mujeres en estos espacios o es ya posible discutir que ser mujeres es sólo una relación provisional? Conviene puntualizar que la dicotomía sexo-genérica opone la construcción de varón a la de fémina y las ordena jerárquicamente; lo uno no es sino en relación con la otra. Las mujeres son lo Otro que ha sido establecido sólo en el vínculo referente a los varones.

Como he señalado previamente, encuentro un acierto muy grande el hecho de concentrar nuestras reflexiones y esfuerzos en la lógica contradictoria que se fragua al interior de las prácticas entre-mujeres. Me parece que estos espacios condensan las energías en torno al formidable propósito de alterar aquello que nos ha conducido a constituirlos, es decir, el hecho de ser mujeres y habitar un cuerpo engenerizado e históricamente violentado, al mismo tiempo que buscamos descolocarnos de ese lugar y sacudirnos esa categoría. Pero, ¿es así? ¿en ese encuentro ya se asoma la intención de disolver la posición genérica que hemos estado habitando? En otras palabras: ¿es ya posible imaginar una manera de asumir, rebasar y reconfigurar los nombramientos que nos han sido atribuidos?

Observo que existen algunas situaciones concretas que nos distancian de ese horizonte. Eventualmente, en estos espacios, las participantes reivindican las prácticas de cuidados, la ternura o la sensibilidad como propias de quienes han sido concebidas como

mujeres, de modo que continúan reproduciéndolas, y con ellas, la lógica que sostiene la producción social que decanta en el ser mujer al que fueron confinadas. Es por esto por lo que insisto en destacar la advertencia que ha sido apuntada previamente respecto al componente social que ha fraguado estas prácticas sobre los cuerpos de forma diferencial. Los saberes y las características inducidos de forma engenerizada en nuestros cuerpos no expresan condición natural alguna, sino que son producto de condiciones históricas particulares, las cuales, por antonomasia, han de mostrar caducidad o exigir una actualización en los momentos de transformación.

Es posible observar que la reproducción de las prácticas que normativamente nos han sido delegadas difícilmente propicia el cuestionamiento del papel que, en tanto mujeres, desempeñamos en la violencia relacional que se condensa en el establecimiento de los géneros. Así, en estos espacios puede suceder que las mujeres seleccionen ciertas características que no se apartan de la misma construcción social engenerizada y relacional que habitan, y que las afirmen como una condición natural. Resulta prudente citar a Monique Wittig, pues nos recuerda que:

Simone de Beauvoir subrayó precisamente la falsa conciencia que consiste en seleccionar de entre las características del mito (que las mujeres son diferentes de los hombres) aquellas que parecen agradables, y utilizarlas para definir a las mujeres. Utilizar eso de que 'es maravilloso ser mujer', supone asumir, para definir a las mujeres, los mejores rasgos (¿mejores respecto a quién?) que la opresión nos ha asignado, y supone no cuestionar radicalmente las categorías 'hombre' y 'mujer', que son categorías políticas (y no datos naturales) (1992: 36).

Estoy de acuerdo con ambas autoras en que no se trata de depurar el ser mujer, en tanto que continúa siendo una figura que ocupa uno de los lados de una relación de dominación/opresión; la apuesta es a deshacernos del género.

La asunción de la vulnerabilidad como una característica que suele ser vinculada con los cuerpos de las mujeres también nos conduce a una discusión muy sugerente al respecto, pues, en los espacios entre-mujeres puede, o bien afirmarse bajo una lógica que busca la protección paternalista, o bien negarse a toda costa, omitiendo la disposición relacional e interdependiente que la vulnerabilidad posibilita. Como Judith Butler ha señalado en diversas ocasiones (2018; 2010), la vulnerabilidad no es propia de un género, aquel que ha sido feminizado, sino una característica que se desdobra de la precariedad generalizada que constituye a todos los cuerpos vivientes y que permite, en última instancia, la receptibilidad del cuerpo hacia las otras y la interdependencia. Optar por la vulnerabilidad como una condición inherente exclusivamente a las mujeres contribuye a normalizar el orden simbólico que distingue lo que ha sido producido como femenino de lo que se comprende como masculino.

El proceso de feminización que, en mi opinión, no distingue entre los cuerpos así llamados “femeninos” y los cuerpos “feminizados”, pues la aparente inflexión del adjetivo no adquiere sentido en tanto que todos los cuerpos que han sido constreñidos a una figura engenerizada a la que le corresponden ciertos rasgos concebidos como “femeninos” está siendo “feminizada”, más allá de si ese cuerpo es “la naturaleza”, los cuerpos menstruantes o las personas trans, obstaculiza la trascendencia de la idea de que somos en correspondencia con nuestra anatomía. La genealogía de pensadoras de la que he abrevado en el presente texto se desplaza de asumirse “femenina”, en cualquier aspecto que este apelativo busque adjetivar y, más aún, insiste en desgarrar el molde que las mujeres hemos estado ocupando, con todos los atributos que le han acompañado. Así, pues, subrayo la pregunta en torno a la contradicción que articula este apartado: ¿es posible habitar nuestro cuerpo engenerizado al mismo tiempo que imaginamos las formas de trascender esa configuración?

Ciertamente, esta no es una tarea sencilla, recupero las palabras que Gutiérrez et.al. utilizan para referirse a la potencia de los espacios entre-mujeres, y es el hecho de que “nos confronta con la inmensa tarea de reconstruir la vida bajo otros términos en todos

los niveles” (2018: 12). Si bien, dialogar con las reflexiones que profundizan en la producción de la diversidad de formas de habitar el cuerpo y los deseos rebasa por mucho el propósito de este artículo, lo que sí me interesa destacar ahora es la potencia de las estrategias entre-mujeres sin omitir las contradicciones que abriga; así como dar la bienvenida al conflicto como momento persistente de los vínculos que forjamos al estar siendo, e indicar algunas de sus posibles limitaciones, en torno a las cuales hará falta, sin duda, ampliar nuestras observaciones y reflexiones.

Si bien en el apartado previo insinuaba la pregunta en torno a la posibilidad de sobrellevar el conflicto en colectivo sin desgarrar el tejido que vamos creando entre-mujeres, en este momento me permito proponer la alternativa de consentir el desgarre; de notar todas nuestras contradicciones y habitar el conflicto, así como asumir que anidamos transiciones y que nos movemos entre lo que no acaba de desaparecer y lo que todavía no existe. El desgarre como ruptura de una preconcepción, de un vínculo o de un entramado colectivo puede ser, desde luego, difícil, sin embargo, también siembra dudas y cosecha nuevas preguntas; nos recuerda la persistencia de los desprendimientos y la intermitencia de los afectos; y nos alienta a seguirnos pensando a través de las experiencias comunes.

Como he indicado, el proceso de volver a sí mismas y decidir tejernos con quienes son como nosotras es arduo, contradictorio e incierto. Es por eso preciso insistir en la paciencia y la escucha profunda, perseguir los cuidados comunes y ser valientes.

V. A MODO DE CIERRE

No me queda mucho más que añadir. En este texto he recuperado el nombramiento entre-mujeres como una valiosa caracterización de los espacios, las prácticas o las estrategias que nosotras hemos venido ensayando con la intención de volver a nosotras mismas e intentar disolver las mediaciones que han fracturado este entramado. Esta

categoría es significativa en la medida en que trasciende los nombramientos que centran su atención en el referente masculino, o en el momento de la necesaria ruptura, para enfocarse en el tiempo de la resistencia, en el momento en el que ensayamos la re-urdimbre entre-mujeres y la subversión de nuestros vínculos y espacios en los que revalidamos nuestras experiencias y reivindicamos nuestras palabras.

Sin embargo, he señalado, también, cuán importante me resulta distinguir el desasosiego, la incertidumbre y las contradicciones que acompañan estas formas de resistencia. Ampararnos en la certeza de que el conflicto es propio de los vínculos socioafectivos nos permite, me parece, darle la bienvenida con calma y sin recelo y aprender a habitarlo como premisa inherente de nuestra dimensión política. Encuentro que asumir las contradicciones que existen en los espacios entre-mujeres es clave para continuarlos en tanto ensayos de organización y transformación de la realidad, tratando de sortear el desacuerdo con paciencia, persistencia, desprendimiento y cariño.

Por último, he apuntado la necesidad de concebir este nombramiento, entre-mujeres, sólo de modo provisional, en la medida en que en nuestro horizonte emancipatorio se encuentre el deseo de diluir el sistema sexo-género en el que ahora estamos confinadas. Abrazar nuestro ser mujeres, ahora, responde, sin duda, a una reivindicación histórica, pero imaginar posibilidades de ir siendo significa que nos es posible concebir nuestro ser como un constante devenir comprometido, en el mejor de los casos, con nuestra propia emancipación.

BIBLIOGRAFÍA

- Butler, J. (2018) *Resistencias. Repensar la vulnerabilidad y la repetición*. Paradiso editores.
- Butler, J. (2010) *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Paidós.
- Butler, J. (2007) *El género en disputa. El feminismo y subversión de la identidad*. Paidós.

- De Beauvoir, S. (2013). *El segundo sexo*. De Bolsillo.
- Echeverría, B. (2011). *Crítica de la Modernidad Capitalista*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, OXFAM.
- Echeverría, B. (1998). *Valor de uso y utopía*. Siglo XXI.
- Gaviola, E. (2015). *Apuntes sobre la amistad política entre mujeres*. Pensaré Cartoneras.
- Gutiérrez, R., Sosa, M. N., Reyes, I. (2018). El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal. *Revista Heterotopías*, 1(1).
- hooks, b. (2017). *El feminismo es para todo el mundo*. Traficantes de Sueños.
- Lorde, A. (2010). *Zami. Una biomitografía*. Horas y horas.
- Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera: artículos y conferencias*. Horas y horas.
- Navarro, M. y Gutiérrez, R. (2018). Claves para pensar la interdependencia desde la ecología y los feminismos. *Bajo el Volcán*, 18(28), 45-57.
- Oyewùmí, O. (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales de género*. En la frontera.
- Pérez, A. (2019). El conflicto capital-vida. En N. Quiroga Díaz y P. Dobrée (Comps.), *Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria* (pp. 119-139). Centro de Documentación y Estudios, Articulación Feminista Marcosur.
- Pérez, A. (2017). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños.
- Radicalesbians (1970). *Women Identified-Women*, Editorial Fosa Abisal.
- Ranciére, J. (1996). *El desacuerdo*. Nueva Visión.
- Rich, A. (2019). *Ensayos esenciales. Cultura, política y el arte de la poesía*. Capitan Swing.
- Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. Era.
- Truth, S. (1851). *Ain't I A Woman?* <https://www.sojournertruth.com/p/aint-i-woman.html>
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Editorial Egales