

Teologías Feministas y Movimientos de Mujeres en Argentina: Aportes para pensar la construcción del poder popular

Teologias Feministas e Movimentos de Mulheres na Argentina: Contribuições para pensar a construção do poder popular

Feminist Theologies and Women's Movements in Argentina: Contributions to think about the construction of popular power

García, Marianela

Marianela García dra.marianelagarcia@gmail.com
Universidad Nacional de la PLata, Argentina

Mediaciones

Corporación Universitaria Minuto de Dios, Colombia
ISSN: 1692-5688
ISSN-e: 2590-8057
Periodicidad: Bianaual
vol. 19, núm. 31, 2023
mediaciones@uniminuto.edu

Recepción: 08 Septiembre 2023
Aprobación: 02 Octubre 2023

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/670/6704648005/>

DOI: <https://doi.org/uniminuto.mediaciones.19.31.2023.117-130>

Cómo citar: Cómo citar: García, M. (2023). Teologías Feministas y Movimientos de Mujeres en Argentina: Aportes para pensar la construcción del poder popular. *Mediaciones*, 31(19), pp.117-130.

Resumen: Las reflexiones sobre el poder representan una demanda de la hora para los pueblos de América Latina. Si bien siempre estuvieron presentes en la academia y en los movimientos sociales, las categorías de comprensión acerca del poder han sido múltiples y en disputa: desde el entendimiento del poder como un valor negativo, hasta la relativización de las estructuras hegemónicas y la desaparición del sujeto como agente social. Es en este marco histórico, político y social que resulta indispensable, desde el campo de los estudios en comunicación, volver a conceptualizar el poder desde una mirada popular; para comprender los procesos sociales y culturales presentes en los países “periféricos” de cara a los bloques hegemónicos mundiales, que representan una verdadera amenaza a los procesos de emancipación y soberanía. Recuperar las discusiones acerca del poder y de los sujetos, plantea la necesidad de encontrar claves que nos permitan generar articulación y unidad en los movimientos populares, así como generar transformaciones políticas de bases más sólidas. En este sentido, los movimientos de mujeres presentan hoy el desafío de consolidarse como un muro de contención de los proyectos neofascistas, rompiendo con visiones conservadoras del orden social y con discursos del “sálvese quien pueda”, para dar paso a una otra forma de relación-vincular que permita trazar puentes de comprensión y sororidad con el padecimiento de la otredad. El presente trabajo intenta recuperar reflexiones y prácticas dentro de los movimientos de mujeres en Argentina a fin de evaluar las propuestas de construcción de poder popular que representa su accionar en el espacio público, dentro y fuera de las organizaciones políticas tradicionales. Asimismo, esta reflexión incorpora la articulación de dichos movimientos con la Teología Feminista Latinoamericana, bajo la hipótesis de que la propuesta ética de dichas religiosas se articula con las prácticas de transformación del orden social que proponen los movimientos de mujeres, femineidades y diversidades en la órbita nacional.

Palabras clave: mujeres, poder, movimiento feminista, teología feminista, comunicación.

Resumo: As reflexões sobre o poder representam uma demanda do momento para os povos da América Latina. Embora sempre presentes na academia e nos movimentos sociais, as categorias de entendimento sobre o poder têm sido múltiplas e em disputa: da compreensão do poder como valor negativo, à relativização das estruturas hegemônicas, e ao desaparecimento do sujeito como agente social. É neste quadro histórico, político e social que se torna essencial do campo dos estudos da comunicação reconceituar o poder a partir de uma perspectiva popular, de forma a compreender os processos sociais e culturais presentes nos países “periféricos” face à blocos hegemônicos, que representam uma ameaça real aos processos de emancipação e soberania. Recuperar discussões sobre poder e sujeitos levanta a necessidade de encontrar chaves que nos permitam gerar articulação e unidade nos movimentos populares, bem como gerar transformações políticas mais sólidas. Nesse sentido, os movimentos de mulheres apresentam hoje o desafio de se consolidarem como muro de contenção de projetos neofascistas, rompendo com visões conservadoras da ordem social e com discursos de “salvei quem puder”, para abrir caminho para outra forma de relacionamento-ligação que permite traçar pontes de compreensão e irmandade com o sofrimento da alteridade. O presente trabalho tenta recuperar reflexões e práticas dentro dos movimentos de mulheres na Argentina para avaliar as propostas de construção do poder popular que suas ações representam no espaço público, dentro e fora das organizações políticas tradicionais. Da mesma forma, esta reflexão incorpora a articulação dos referidos movimentos com a Teologia Feminista Latino-Americana, sob a hipótese de que a proposta ética dos referidos religiosos se articula com as práticas de transformação da ordem social propostas pelos movimentos de mulheres, feminilidades e diversidades na órbita nacional.

Palavras-chave: mulheres, poder, movimento feminista, teología feminista, comunicação.

Abstract: Reflections on power represent a demand of the hour for the peoples of Latin America. Although they have always been present in the academy and in social movements, the categories of understanding about power have been multiple and in dispute: from the understanding of power as a negative value, to the relativization of hegemonic structures, and the disappearance of the subject as a social agent. It is in this historical, political and social framework that it is essential, from the field of communication studies, to re-conceptualize power from a popular perspective; to understand the social and cultural processes present in "peripheral" countries in the face of the hegemonic blocs that represent a real threat to the processes of emancipation and sovereignty. Recovering the discussions about power and subjects, raises the need to find keys that allow us to generate articulation and unity in popular movements, as well as generate more solid-based political transformations. In this sense, women's movements today present the challenge of consolidating themselves as a retaining barrier for neo-fascist projects, breaking with conservative visions of the social order, and with "fend for yourself" discourse, to make way for another form of relationship-link that allows to draw bridges of understanding and sisterhood

with the suffering of otherness. The present work tries to recover reflections and practices within the women's movements in Argentina in order to evaluate the proposals for the construction of popular power that their actions represent in the public space, inside and outside traditional political organizations. Likewise, this reflection incorporates the articulation of said movements with Latin American Feminist Theology, under the hypothesis that the ethical proposal of said religious discourse is articulated with the practices of transformation of the social order proposed by the movements of women, femininities and diversities in the national orbit.

Keywords: women, power, feminist movement, feminist theology, communication.

El Poder en los Estudios de Género y la Comunicación

El poder está presente en todas las discusiones de género, en tanto que el poder instituye y transforma. El poder domina y libera. El poder es ejercicio del sujeto y al mismo tiempo construye sujetos. El poder construye saber y el saber genera poder. En términos de Rubén Dri, “el poder se comporta de forma dialéctica. Es decir, el poder es poder en relación, al igual que los sujetos” (Dri, 2018).

Las discusiones acerca de la ciudadanía, la sexualidad, la ontología masculina, los cuerpos, son debates centrales en los feminismos, que ponen en relieve las discusiones más antiguas y tradicionales sobre el poder: sociedad/naturaleza, autonomía/estructuras, dominación/liberación, azar/determinismo, hetero/autodeterminación, etc.

Pese a ser presentados como pares dicotómicos, es necesario relativizar el carácter taxativo y excluyente de estos pares, y trabajar en una perspectiva que recupere tensiones y acuerdos. Esto se debe a que las dicotomías son una manera de nombrar el mundo desde una comprensión occidental que ha resultado sesgada y hasta contraproducente para los feminismos. Un ejemplo claro de esto es la oposición de la esfera pública a la privada, hecho que ha sido denunciado por las feministas bajo la consigna “lo personal es político”.

Actualmente, muchas autoras coinciden en que estamos vivenciando la cuarta ola del feminismo, como una herencia histórica de lucha de aquel primer embate del feminismo ilustrado. En donde los preceptos liberales de “mi cuerpo, mi decisión”, la libertad sexual, las disidencias y pluralidades, y la oposición a gobiernos totalitarios cobran mayor importancia trazando puentes con otras naciones.

Otras, consideran que desde el lugar del mundo en donde estamos situadas, este movimiento responde a la necesidad de ejercicio de ciudadanía de las mujeres, porque el cuerpo representa en sí mismo la posibilidad de decidir sobre algo: ¿si no decido sobre mi cuerpo, entonces sobre qué decido? Así la participación ciudadana de las mujeres queda mediada por la decisión de los hombres, y por lo tanto se intenta poner un límite al ejercicio de poder de las feminidades.

Este pensamiento puede encontrar algunos anclajes en los postulados de Carole Pateman (1995), quien denuncia explícitamente que detrás del Contrato Social, existe originariamente un Contrato Sexual, por medio del cual los

hombres toman potestad de las decisiones de las mujeres, sus cónyuges; y que ese contrato ha sido invisibilizado a fin de esconder la sumisión de las mujeres a las decisiones del patriarcado.

La exclusión de las mujeres del pacto originario toma el aspecto de una delegación representativa en la figura de sus esposos, lo que antepone la sociedad conyugal a la firma del Pacto Social (Pateman, 1995, p. 58).

El derecho conyugal es siempre masculino e implica el derecho de acceso al cuerpo de las mujeres (Pateman, 1995, p. 123).

En este sentido, Pateman denuncia que las mujeres, lejos de ser sujetos del contrato, son objetos del contrato. Esta conclusión implica que el orden social vigente nos considera objeto de subordinación, por lo que cualquier organización o transformación generada por los movimientos de mujeres inciden en el corazón del proyecto dominación del sistema patriarcal. Como consecuencia de lo anterior, somos nombradas como el “mal” -como señala la teóloga feminista Ivone Gebara (2002)-, una constante amenaza a la realización del mundo machista, androcéntrico y occidental, el cual parece recrudecerse en proyectos políticos muy concretos y de gran anclaje social.

Dentro de las discusiones acerca de la ciudadanía, existe una corriente feminista que discute la diferencia del placer sexual con respecto a los hombres, así como también, la posibilidad de gestar y la maternidad, tanto en cuanto a exclusión de la esfera pública, como al poder que reside en sus cuerpos:

Históricamente, la maternidad ha sido objeto de fuertes estereotipos sociales que aún se sostienen bajo la dicotomía, por un lado, de mujer/ madre/cuidadora en el ámbito privado, y por el otro, varón/protector/proveedor en el espacio público. Oficialmente los Estados suelen considerar la labor y la ciudadanía de las mujeres como vital para la Nación, pero se trata de afirmaciones retóricas. En la práctica, puesto que el valor de la ciudadanía depende estrechamente del reconocimiento del valor del trabajo asalariado, ciudadanía y trabajo van por un lado, la mayoría de las mujeres, por otro. (Femenías, 2012, p. 161).

Por un lado, se legitima a las mujeres en el espacio público solo en tanto que madres, portadoras de los valores esenciales del cuidado, la abnegación, y el olvido de sí. (Femenías, 2012, p. 163).

Este último punto de la cita de Femenías, mediante el cual se reconoce a la mujer como ciudadana por su rol de madre, brinda un marco de comprensión al constante ataque por parte de los poderes conservadores -entre los que se destacan el Estado y las iglesias- acerca de la libertad sexual de las mujeres y la posibilidad de la no-maternidad o de la interrupción de un embarazo. Ese poder, que se les es negado a las mujeres, resulta un punto sensible de disrupción al orden social vigente, en tanto comprende que la mujer es madre o no es. Es un ataque concreto al poder patriarcal en el núcleo sensible del deber-ser de las mujeres.

Entonces, resulta claro que en los feminismos se reconocen al menos dos formas de ejercicio del poder: por un lado el poder que se proyecta como dominación por medio de las estructuras sociales para el sostenimiento del orden vigente; y, por otra parte, el poder como ejercicio subjetual y colectivo en la transformación de ese mismo orden social vigente. Como señala Rubén Dri (2018): “La concentración de poder convive con el flujo de poder”.

El poder representa entonces un problema sustancial que nos enfrenta a una relación indisoluble entre las estructuras sociales y la posibilidad de transformarlas.

En este sentido, los feminismos han encontrado en la hermenéutica la posibilidad de denunciar el poder opresor y, al mismo tiempo, de generar rupturas que permitan nuevas interpretaciones del mundo en que vivimos. Gran parte de esta discusión está asociada al lenguaje/discurso, objeto primordial de las ciencias sociales. Evidenciar que lo concebido como obvio y natural es, en verdad, efecto del poder de un proyecto hegemónico dominante, y que por lo tanto es contingente y transformable; también es la manera de comprender que todas nuestras clasificaciones, categorías, formas de ordenar el mundo y nuestra propia experiencia están primero mediadas por el lenguaje (Laclau y Mouffe, 2010). De ahí que los feminismos se presenten también como el límite de los proyectos antifascistas que emergen en el mundo contemporáneo.

Para intentar dar claridad acerca de esta discusión, se puede analizar el debate que los feminismos dan en torno los cuerpos. Algunas feministas comprenden que la discusión sexo-genérica se basa en la interpretación de la materialidad corporal que parte de un binarismo; mientras que otras, señalan que el cuerpo no es más ni menos que una producción social del lenguaje.

En discusión con Simone de Beauvoir, Judith Butler pretende demostrar que el presupuesto de un sexo biológico binario es la norma regulatoria que cualifica a los cuerpos de por vida, inscribiéndolos en el dominio de la inteligibilidad cultural (Butler, 1993). Por lo tanto, rechaza el dimorfismo sexual y sostiene que el cuerpo no es un dato biológico, sino una construcción cultural discursiva y performativa más.

Esta discusión trae a colación un debate central en la teoría feminista que responde a la concepción del sexo y del género como categorías explicativas. Butler, provocativamente, señala que la escisión entre ambas no tiene razón de ser, porque de lo contrario se estaría asumiendo una materialidad previa a la construcción cultural, hecho que en su teoría es un imposible.

El cuerpo postulado como anterior al signo es siempre postulado o significado como previo. Esta significación produce, como un efecto de su propio procedimiento, el cuerpo mismo que, sin embargo y simultáneamente, la significación afirma descubrir como aquello que precede a su propia acción. Si el cuerpo significado como anterior a la significación es un efecto de la significación, el carácter mimético y representacional atribuido al lenguaje- atribución que sostiene que los signos siguen a los cuerpos como sus reflejos necesarios- no es en modo alguno mimético. Por el contrario, es productivo, constitutivo y hasta podríamos decir performativo, por cuanto este acto significante delimita y circunscribe el cuerpo del que luego afirma que es anterior a toda significación. Esto no equivale a decir que la materialidad de los cuerpos es sencilla y únicamente un efecto lingüístico que pueda reducirse a un conjunto de significantes. Tal distinción pasa por alto la materialidad del significante mismo. Además, un enfoque de este tipo no llega a comprender que la materialidad también es aquello que está unido a la significación desde el principio; reflexionar sobre la insolubilidad de la materialidad y la significación no es asunto sencillo. Postular mediante el lenguaje una materialidad exterior al mensaje es aún postular esa materialidad y la materialidad así postulada conservará esa postulación como su condición constitutiva (Butler, 2002, p.57).

En este sentido, Butler entiende que la materialidad es un efecto del poder. Esta interpretación que hace Butler sobre el discurso y la composición que los sentidos tienen en la conformación del propio cuerpo y, por extensión, de toda expresión social como el deseo, el género, la sexualidad, etc., nos abre un camino para pensar

en clave de transformación el poder hegemónico y los poderes de resistencias que se dan en cada una de estas definiciones.

Resulta interesante notar que en el mismo orden las mujeres son y fueron clasificadas como los sujetos de riesgo de las sociedades. Es innumerable la tradición de estudios que visibilizan la permanente asociación de las mujeres a los potenciales de peligro. La mujer es nombrada en la historia como un sujeto a tutelar, desde la lectura hegemónica de los mitos religiosos de Adán y Eva, pasando por la implementación del Estado Moderno y hasta en las sociedades capitalistas o neoliberales actuales. Las mujeres y las feminidades representan para el orden social la concepción del riesgo por el solo hecho de su clasificación sexo-genérica.

Las sociedades se organizan con un principio rector que coloca a la adultez y a la masculinidad como formas de subjetivación ideales. Es en la adultez que se goza de la mayor capacidad para comprender y actuar en el mundo; y es en la masculinidad en donde radica la razón, la fortaleza y la vigorosidad. Estas dos características de las subjetividades hegemónicas actuales representan la condensación del poder de dominación. El poder hegemónico radica en la adultez y la masculinidad. Sin duda, estas formas de comprender la adultez y la masculinidad también son moldeadas en la reproducción del capital global y representan un imaginario androcéntrico. Son unos tipos de adultez y de masculinidades que se ubican en el epicentro de los imaginarios legítimos.

Ya hemos referido que ningún orden es necesario o natural, sino que se presenta de esta manera por un bloque hegemónico dominante que pretende fijar ciertos estatutos sociales. Éstos contribuyen al sostenimiento del proyecto que desde ese grupo se lleva adelante, logrando que sus sentidos calen el sentido común de la población; siendo así asimilados y reproducidos, a veces, sin ser cuestionados. Cabe aclarar que, de todas formas, existen movimientos de oposición y contra-hegemonía que disputan esta batalla por el sentido.

La hegemonía discursiva opera de dos formas: por un lado establece un orden social, presentado como natural; y por otro lado a través de la conformación de cadenas de equivalencias de significantes y significados que se fijan como estatutos sociales (Huerco, 2002). Estas fijaciones- que nunca son completas sino que se encuentran en una disputa dinámica- son construcciones arbitrarias que se han estabilizado, formando fronteras imaginarias, en donde el límite simbólico construye unx nosotrxs y unx otrxs. Aquellxs otrxs, que quedan por fuera de los márgenes hegemónicos, juegan un doble rol: son utilizadx como muestra de pánico moral (nadie quiere quedar por fuera del límite) y, al mismo tiempo, son convencidxs de que los estatutos establecidos son naturales y necesarios. Por lo tanto, aquellxs situados dentro del nosotrxs se consolidan como un modelo de vida a seguir, generando un deseo de pertenencia al proyecto hegemónico.

Esta construcción hegemónica se logra, según Antonio Gramsci, presentando un proyecto particular, con intereses propios, como una universalidad. Para ello será preciso apelar a la coerción (capacidad de dominio, fuerza represiva del estado reducido) y al consenso (capacidad de dirección de un grupo, Estado ampliado -comprende a la sociedad civil).

Sin embargo, la hegemonía abre la puerta a pensar también la contingencia y, por lo tanto, las formas en que ese orden social se va modificando a lo largo

de la historia. Un concepto interesante para pensar lo discursivo en clave de transformación es la performatividad.

Judith Butler adopta y reformula la concepción de géneros performativos de los aportes de John Austin en referencia al acto teatral (Austin, 1990; Butler, 2002). Butler considera que el poder del performativo es efectivo porque invoca por medio del discurso a la ley, que es la convención que sujeta y constituye sujetos. De esta forma el performativo se constituye en el ámbito político, porque discute las normas y el orden social.

Se puede entender, entonces, que la performatividad contribuye a la transformación social, en tanto que evita la repetición mecánica de la misma estructura social opresiva, la cual pierde ratificación- consolidación, reificación- y habilita una actuación - diferente para cada sujeto (Femenías, 2012). La performatividad tanto resignifica como constituye intelegibilidad y, más aún, produce efecto en lo material: modifica el mundo.

A partir de aquí se vuelve central determinar en dónde y en qué arenas de lucha simbólico/materiales los actores ponen en juego sus miradas, intereses, identidades, deseos, poder, y cómo los enfrentan con la otredad. Y desde ahí, pensar con qué reglas se juega ese juego y qué procesos los atraviesan.

El Estado y los territorios aparecen en el imaginario social como espacios donde se plantea la cuestión pública, y son también objeto de estudio de lxs principales investigadorxs de las ciencias sociales desde los Estudios Culturales en adelante. Se busca pensar a estos escenarios como entidades materiales pero también como espacios simbólicos, productores y reproductores de discursos y sentidos, en donde se pone de manifiesto la lucha entre sectores y proyectos, y entre diversas representaciones sociales.

El imaginario imperante acerca de los cuerpos asocia estos debates al ámbito privado. Sin embargo, como señalan Judith Butler (2002) y el filósofo italiano Giorgio Agamben (2018), los cuerpos son también producto de una época, de un mercado y de una forma de ejercer la ciudadanía. Así la división taxativa entre lo público y lo privado encuentra grietas ya denunciadas por la segunda y tercera ola feminista.

Como se puede observar, el feminismo se compone de diferentes corrientes de pensamiento más o menos modernas, más o menos posmodernas, que se pisan, se combaten y se fortalecen. No son necesariamente excluyentes y no son interpretadas de la misma forma. Por eso, resulta necesario tender puentes entre los posicionamientos, comprendiendo que existe un sujeto de discusión académica y otro sujeto político. Para el primero, se debe proponer la apertura infinita de discusiones a fin de ampliar la mirada; y para el segundo, una lógica de universales con un fortalecimiento del sujeto político en primer plano.

El lenguaje inclusivo es muestra hoy de esta disputa entre corrientes académicas: algunas enuncian con la A, otras con la E o la X, otras con masculinos y femeninos, o con neutros. Detrás de cada una de estas propuestas existe una justificación que pone en discusión el sujeto y el modo de nombrar el mundo. Las feministas tradicionales denuncian la invisibilización nuevamente de las mujeres en órdenes del progresismo inclusivo; las feministas de la diversidad, caracterizadas mayoritariamente por las nuevas generaciones, insisten que el feminismo no conlleva la misma lógica hegemónica de constitución y por lo tanto no puede haber “un” sujeto; las mujeres ocupan el mismo lugar que el resto de las

disidencias. Estas discusiones, todas muy interesantes, las podemos ver también en los debates sobre abolicionismo, trabajo sexual y prohibicionismo.

Sería imposible recuperar todas y cada una de las discusiones actuales del feminismo en este artículo, pero es necesario considerar que los feminismos se potenciarán en los discursos generados desde la experiencia, porque se considera que la teoría feminista debe ponderar la experiencia como método de conocimiento. Desde aquí se afirma que el feminismo primero se siente en las desigualdades presentes en el propio cuerpo y las violencias ejercidas sobre él, que convergen en una historización de las luchas, y que luego forman parte de una reflexión académica y filosófica.

Movimientos de Mujeres, Diversidades y Feministas en Argentina

Como fue señalado anteriormente, los estudios de género, el feminismo y los movimientos de mujeres, diversidades y feministas no pueden ser comprendidos de forma aislada. Todos ellos forman parte de las reflexiones académicas, al tiempo que se forjan en el espacio público y la ocupación de la calle. Por tanto, si bien hay un sujeto ontológico, discursivo, que se construye y destruye desde los estudios en las ciencias, existe también un sujeto político que no necesariamente comparte las mismas lógicas y estrategias para lograr visibilidad y transformaciones en el orden social.

Es necesario entonces destacar que el movimiento feminista en Argentina es de relevancia internacional y se encuentra siendo observado por el resto de organizaciones feministas del mundo. Argentina es el único país que realiza de forma sostenida encuentros de mujeres y diversidades de escala nacional, así como también, es considerado como un horizonte en la visibilización del espacio público y los reclamos de las mujeres y las disidencias identitarias y sexuales.

En los últimos años ha conseguido notables avances en cuanto a los derechos civiles, entre los que se ponderan los sexuales, reproductivos y no reproductivos. En 2003, se creó mediante la Ley 25.673 el programa de Salud Sexual, que incluye la distribución gratuita de métodos anticonceptivos y preservativos. Ese mismo año, a través de la ley 25.808, se prohibió a las/los directivos o responsables de los establecimientos oficiales y privados de educación pública de todo el país, en todos los niveles y de cualquier modalidad, la adopción de acciones institucionales que impidan o perturben el inicio o prosecución normal de sus estudios a las estudiantes embarazadas o durante el período de lactancia y a lxs estudiantes en su carácter de progenitores.

En 2004 se logró la aprobación de la ley 25.929, que recién fue reglamentada en 2015, y que reconoce los derechos de las mujeres durante el parto y coloca en el centro del debate a la violencia obstétrica. Gracias al impulso del movimiento de mujeres en 2006 se creó el programa "Las víctimas contra las violencias", la comúnmente conocida como línea 137 que funciona como medio de denuncia de distintos tipos de violencia, y brinda asesoramiento telefónico e intervención en la Ciudad de Buenos Aires; luego el Consejo Nacional de la Mujer crea la línea 144 a nivel nacional. Ese año fue sancionada la Ley 26.150 que establece la obligatoriedad de la Educación Sexual Integral (ESI) en las escuelas primarias y secundarias, públicas y privadas, de todo el país. También se aprobó la ley 26.130 de anticoncepción quirúrgica que establece que toda persona mayor de edad

tiene derecho a acceder a la realización de las prácticas denominadas "ligadura de trompas de Falopio" y "ligadura de conductos deferentes o vasectomía" en los servicios del sistema de salud.

En 2008 se aprobó la Ley de Prevención y Sanción de la Trata de Personas y Asistencia a sus Víctimas como medida de protección a todas las mujeres menores y mayores de edad que fueran explotadas tanto dentro como fuera del país, normativa que se amplió en 2012 erradicando el concepto de consentimiento y ampliando las penas de cumplimiento efectivo en todos los casos. En el mismo año se creó el Consejo Federal contra la Trata de Personas y el Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación que habilitó la línea gratuita 145 para recibir denuncias desde cualquier punto del territorio nacional las 24 horas del día. Esta ley permitió que a fines de 2015 casi 8.325 víctimas fuesen rescatadas por el Estado Nacional, según el Programa Nacional de Rescate y Acompañamiento del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación. Casi todas las víctimas fueron mujeres, y más de la mitad (el 51%) fueron víctimas de explotación sexual.

En 2009 se sancionó la ley 26.485, de protección integral para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres en los ámbitos en que desarrollen sus relaciones interpersonales, para abordar los distintos tipos de violencias ejercidas contra las mujeres, entre las que se incluyen la doméstica, institucional, de libertad reproductiva y obstétrica, mediática y laboral.

Luego, el decreto presidencial 1602/09 creó la Asignación Universal por Hijo y luego por Embarazo, siendo la protección social para las mujeres de los barrios más humildes que no tenían acceso al mercado laboral, sufrían violencias de género y eran jefas de hogares. Ese mismo año se sancionó la ley 26.522, de servicios de comunicación audiovisual, que insta en su artículo "M" a promover la igualdad en el tratamiento tanto a hombres como a mujeres, el tratamiento igualitario, plural y no estereotipado, además de evitar cualquier discriminación por género u orientación sexual en los medios. Se creó la Defensoría del Público en donde se realizaron los primeros estudios de género y medios, y se comenzaron a atender e intervenir denuncias sobre sexismo en los medios. Y, en consonancia con esta ley, en 2011, Cristina Fernández de Kirchner dictó el decreto 936 que promueve la erradicación de la difusión de mensajes e imágenes que estimulen o fomenten la explotación sexual, incluido el rubro 59 de los diarios.

En noviembre del 2012, se aprobó la norma que modificó el código penal y tipificó la pena de femicidio cometido contra una mujer o persona trans cuando esté motivado por su condición de género, llevando la condena de 25 años de cárcel a prisión perpetua. Un año más tarde se consiguió promulgar la Ley 26.844 que regula el trabajo de las empleadas domésticas, que permitió a estas mujeres lograr un régimen de aportes jubilatorios, vacaciones, horas laborales, etc. En 2013 se sancionó la Ley 26.862 de Fertilización Asistida. Al año siguiente se consigue la inclusión previsional bajo la ley 26.970 de inclusión previsional, que comprende a las personas que no han tenido aportes. Se la conoce como "jubilación para amas de casa" por ser la primera vez que se le otorga un valor remunerado al trabajo de las mujeres en el ámbito doméstico.

En 2015 a través de la ley 27.210 se aprobó la creación del Cuerpo de Abogadas y Abogados para Víctimas de Violencia de Género, en el ámbito de la Secretaría de Justicia del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación; además

de las ya reconocidas Ley del Matrimonio Igualitario (2009) y de Identidad de Género (2012), que fueron conquistas del movimiento de mujeres y de otros colectivos y organizaciones de la disidencia y diversidad sexual y de género.

En 2018, el movimiento de mujeres logró la media sanción en el Congreso de la Nación para la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo, que fue finalmente negada en el Senado y que condenó nuevamente a las mujeres a la clandestinidad y la muerte; hasta que el 30 de enero de 2021 entró en vigencia la Ley N° 27.610 de Acceso a la Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE), sancionada en ambas cámaras luego de años de lucha feminista.

Muchos de estos logros, y principalmente el movimiento Ni Una Menos en el 2015, generaron un punto de inflexión en espacio público y en los discursos respecto a las problemáticas de las mujeres, tanto de identificación como de rechazo, alcanzando momentos de clara polarización como lo es el tratamiento del aborto por parte del Estado, o actualmente la implementación de la ESI en las escuelas, que han dejado también como saldo la potenciación pública de organizaciones religiosas y conservadoras, que se oponen a los derechos reclamados por las mujeres desde hace más de tres décadas.

Sin embargo, otra de las grandes reflexiones, que dejó del debate por el aborto legal, es que en los movimientos de mujeres, los feminismos y la academia se debe dar un debate profundo acerca de las religiones y las iglesias. La demonización de las creencias religiosas solo ha contribuido a fortalecer a los enemigos más poderosos y obstruir la capacidad de articulación y por lo tanto el crecimiento y la incidencia, en el ejercicio mismo del poder de los movimientos disidentes.

En principio, es necesario comprender que las jerarquías eclesiales y las comunidades religiosas no son un mismo sujeto: la simbología religiosa, las creencias y los rituales exceden la capacidad de dominio de las estructuras clericales. Ubicar a lxs creyentes como enemigos es lisa y llanamente perder la batalla y convertirse en un movimiento aislado de su pueblo.

Por otro lado, es igual de indispensable registrar que, así como hay disputa en la academia, en la organización popular, los partidos políticos y los feminismos, la historia de las iglesias es una historia de disputa. No existe un todo homogéneo. Hay poderes hegemónicos dominantes, hay construcciones de proyectos de liberación y hay teologías feministas.

Las Teologías Feministas

La teología feminista es una y muchas a la vez. Existen las negras, las latinas, las norteamericanas, las ecologistas y las disidentes, al igual que en los movimientos de mujeres y el feminismo. Son decenas de corrientes continentales que se aúnan en un mismo proyecto de vida, basado en principios de igualdad y justicia con plena integridad humana, autonomía y autodeterminación, para dar lucha a las teologías androcéntricas y patriarcales que someten la fe del pueblo.

El fundamento ético que promueven no es más que la propia convicción que sostienen los movimientos populares y revolucionarios en su lucha concreta y cotidiana por alcanzar un estado de justicia social, donde la relaciones vinculares con la otredad sean de reconocimiento y amor para la liberación.

Las teologías feministas proponen un principio de liberación para romper con las camisas de fuerza que cosen las agujas del dominio y ajustan las doctrinas

dogmáticas: no existe una única estrategia de lucha en pos de las liberaciones, y ante el proyecto separatista que el neoliberalismo impulsa en una subjetividad hiperindividualizada y narcisista, los movimientos libertarios deben permanecer unidos, cobrando fuerza en cada batalla.

La propuesta implica en parte la reconstrucción de símbolos religiosos, la recuperación de las fuerzas emancipatorias de la tradición cristiana y la creación de una teología con cuerpo que siente y vive la opresión; y que desde allí, desde ese lugar primario, formula una reflexión teológica. Una teología sin cuerpo es una teología sin sexualidad y sin placer.

Pero además, las teologías feministas implican la búsqueda de una ética que teja una trama vincular de amor en la diversidad, en donde los dolores sean desocultados y que lxs otrxs tenga permitido ser otrxs fuera de un concepto preestablecido. La teóloga brasilera Ivone Gebara (en García, 2016) afirma que la diversidad es la constante en el mundo humano por sobre la ilusión de fusionismo o unidad. La lucha simbólica no pasa solamente por la construcción de un mundo en femenino, sino, más profundamente por un mundo de diversxs que convivan desde los sentimientos comunes y la proyección del bien común. En este sentido, Gebara nos sigue demostrando que en las plurales formas de los feminismos subyace un camino más profundo hacia la construcción de unos nuevos modos de la convivencia humana. Aquí hay una clave para combatir los proyectos políticos de muerte que se expanden por el mundo, y lograr adhesiones de lo más diversas.

A partir de la filosofía, la teóloga propone recuperar la contribución de las mujeres a la construcción de los sentidos de la vida humana (Gebara, 2002). Entiende que la filosofía feminista se da en tiempo presente y que “no que tiene ver únicamente con las mujeres, sino con la forma de entender la vida” (Gebara, 2014, p. 11). Es a este posicionamiento ético que Gebara señala como el nuevo rostro del feminismo, que ya no repite ni impone estructuras, sino que tiende puentes en la diversidad de la vida.

Creo que es parte de la ética cristiana un mundo donde quepan todos y en este mundo que el capitalismo construye no es un mundo donde caben todos, o sea que es un mundo donde cabe bien poca gente. Entonces es un mundo desolador. Creo que la perspectiva ética no significa que de repente vamos a instaurar la sociedad perfecta. Pero sí que el bien común sea una norma de conducta. (Gebara en García, 2016, p. 8).

La disputa por la simbología está vinculada a que, tanto en el cristianismo, el judaísmo y el islam, el símbolo sagrado es masculino. Además, ese símbolo fue construido por las jerarquías eclesiales desde el padecimiento y la culpa. Entonces, la relación vincular de lxs fieles es a través del dolor. La teología feminista no sólo propone discutir con esta simbología masculina e incorporar las feminidades presentes en el proyecto de Jesús; sino comprender una relación vincular desde el goce y el placer, lo que en palabras de Rubén Dri (2018) es expresado como “el movimiento fiestero de Jesús”. Es la celebración la que construye una nueva forma de consolidar relaciones en pos de la transformación social. Por el contrario, el padecimiento y la culpa cooperan con el dominio.

Así, las teologías feministas pretenden deconstruir la estructura del pensamiento vigente, la forma de organizar el conocimiento, la estructura de organización del poder, la simbología de lo sagrado y las prácticas generadas por la creencia de un dios presentado bajo la metáfora de “Dios Padre”.

Todas las similitudes con los feminismos declarados ateos- por pertenecer a un entorno universitario y de clase media- salen a la luz a partir de que el concepto de religión y teología implosionan la asociación unicausal y demoníaca de la iglesia a las jerarquías y el dogma. Todas las organizaciones tienen un sentido místico y religioso en tanto los sujetos que participan de ellas lo hacen con base en una creencia, y con base en un depósito de fe en el colectivo.

En este sentido, pensar en las relaciones vinculares que se tejen en el entramado social conduce a revisar los postulados de las teologías feministas, para la conformación de principios éticos que nos permitan valorar tanto la otredad, como la subjetividad.

Desafíos de la Hora

Habiendo analizado los principales postulados y los procesos de conformación de los feminismos académicos, los movimientos de mujeres y diversidades y la teología feminista, uno de los desafíos indispensables que se nos presenta es la necesidad de generar procesos de articulación, que no sólo permitan comprender mejor la compleja trama del poder, sino que además confluyan en acciones programáticas en el campo social.

En este sentido, la clave de la relación de simetría y los vínculos intersubjetivos desde el amor- entendiendo aquí el principio de no querer dominar a lxs otrxs- es una confluencia necesaria para la transformación.

Si continuamos pensando que la academia entiende al mundo y los movimientos sociales son solo actores a ciegas, o si se comprende que las creencias populares son solo signos de la ignorancia y el bajo acceso a servicios y recursos; entonces estamos violando nuevamente la base del principio ético que aquí se propone. Ese principio descentraliza la individualidad para pensar la alteridad en formas disruptivas del orden social. El principio de no dominación implica una revisión constante de nuestros prejuicios, estigmas y formas de vincularnos desde la no violencia con lxs otrxs y nosotrxs mismxs.

En este mismo marco, los movimientos sociales deben comprender que las demandas en materia de género tampoco son secundarias al momento de la lucha: primero, porque las organizaciones están compuestas por mujeres y disidencias; segundo, porque las transformaciones en materia de igualdad y justicia social debe comprender la variable sexo-genérica, así como a la de clase y a la de etnia. Los movimientos feministas son movimientos emancipatorios y de justicia social: no hay justicia social, si no hay equidad de género.

Asimismo, las organizaciones políticas se enfrentan al desafío de comprender que las formas de construir poder según los parámetros tradicionales de las viejas y rancias estructuras, hoy no generan sentido social, ni sentido de pertenencia. Cuando se hace referencia a las resistencias, al poder de transformación y liberación se habla del poder popular: este tiene como principio básico el no dominio y los vínculos de igualdad. De modo que, el poder popular (siguiendo a las teologías feministas) es un poder como *diakonia* (de servicio). Las formas de construcción que sujetan a los sujetos y los inactivan u operativizan en meros recursos humanos de los deseos jerárquicos, responden a la lógica del “Dios Padre”, aquel que manda y demanda, y cuyos sus fieles se convierten en meros ejecutores de sus deseos.

La militancia y la participación social en asuntos públicos en los proyectos populares político-nacionales y regionales no responde a la obediencia, sino al amor, a la pertenencia. El amor se construye en relación sorora, de reconocimiento de la otredad como mi propio yo. Es en esa relación vincular donde se pone en juego el poder y su forma de construcción; no después. Por ello, las organizaciones políticas tienen que estar preparadas para los tiempos que corren y generar diálogos que permitan una transformación en la diversidad.

Los feminismos no están exentos de esto. Como ya refieren las teorías políticas actuales, como referente principal podemos citar a Ernesto Laclau, para quien la mera condición de subalternidad no convierte al sujeto en transformador del orden social. Los movimientos feministas deben darse también la discusión de las formas de incorporar la pluralidad, y lejos de imponer un nuevo método de medición del feminismo- cuán feminista es tal o cual participante-, debe transitar el camino de las contradicciones como el resto de los movimientos que buscan masividad e impacto en el espacio público. Siempre que el principio ético del no dominio esté en pie, las articulaciones- más o menos conflictivas- encontrarán su cauce.

En este sentido, la lucha por la legalización del aborto logró una articulación de demandas de los sectores más diversos y antagónicos que conforman el propio movimiento de mujeres. Sin embargo, el desafío continúa en que estos reclamos sean considerados como propios por parte de las compañeras más humildes de los barrios de nuestra nación. Para ello, la teología feminista resulta una gran aliada: una forma de comprender la otredad y una forma de revisarnos a nosotras mismas.

Referencias

- Austin, J. L. (1990) *¿Cómo hacer cosas con palabras? Palabras y Acciones*. Paidós.
- Agamben, G. (2018). *El uso de los cuerpos. Homo Sacer, IV, 2*. Pre-Textos.
- Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós ibérica.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (1995). *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. Grijalbo.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2000). *Poder, derecho y clases sociales*. Desclée de Brouwer.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.
- Dri, R. (2001, Junio 18). La construcción del poder popular. *Revista Koeyu Latinoamericano*. Archivo Chile. Disponible en: http://www.archivochile.com/Debate/debate_izq_latina/debatizqlatina0003.pdf
- Dri, R. (2008). *Movimientos Sociales. La emergencia del nuevo espíritu*. Buenos Aires, Editorial Nuevos Tiempos.
- Dri, R. (2011). De la multitud al pueblo, del no poder al poder popular. *Revista Herramienta*(N° 46).
- Dri, R. (2018). Clases proporcionadas en el marco del Seminario de Posgrado "La construcción de poder popular" dictado por Rubén Dri y Antonio Fenoy en 2018, para el doctorado en Comunicación de la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata (inédito).

- Femenías, M. L. (2012) 2ed. *Sobre sujeto y género. (Re) lecturas feministas desde Beauvoir a Butler*. Prohistoria ediciones.
- Foucault, M. (2007 [1970]). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.
- García, M. (2016). La ética cristiana, una experiencia de la diversidad. Entrevista con la teóloga feminista brasileña Ivone Gebara. *Revista Con X*. Ediciones de Periodismo y Comunicación. Disponible en: <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/conequis/article/view/CXe014/3052>
- Gebara, I. (2002). *El rostro oculto del mal: una teología desde la experiencia de las mujeres*. Trotta.
- Gebara, I. (2014). *Filosofía feminista: brevísimas introducciones*. Doble clic.
- Gramsci, A. (1975). *Cartas desde la Cárcel*. Cuadernos para el Diálogo.
- Huergo, J. (2002). Hegemonía: un concepto clave para comprender la comunicación. Facultad de Periodismo y Comunicación Social – UNLP [Internet]. [citado 25 jul 2019]. Disponible en: <https://perio.unlp.edu.ar/sitios/opinionpublica2pd/wp-content/uploads/sites/14/2015/09/P2.1-Ficha-de-c%C3%A1tedra-Huergo.pdf>
- Laclau, E. y Mouffe, C. (2010). *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de Cultura Económica.
- Pateman, C. (1995). *El Contrato sexual*. Anthropos.
- Perry, C. L. y Jessor, R. (1985). *The concept of health promotion and the prevention of adolescent drug abuse*. *Health education quarterly*, 12(2)169-184. Inglaterra: Health EDCO.
- Rabinow, H. y Dreyfus, P. (2001). *Michael Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Nueva Visión.