

Los nudos de las sujetas políticas del feminismo en Colombia

Angy Alexandra Palacio Sánchez

aapalacios@eafit.edu.co

Tesis de maestría

Codirectores

PhD. Alejandra Restrepo

PhD. Andrés Felipe Vélez Posada

Universidad EAFIT

Escuela de Humanidades

Maestría en Estudios Humanísticos

Medellín

2024

Dedicado

A las mujeres de mi familia: Luz, Lorena, Milena, Alicia, Vanesa, Sarita, Perla, AnaCata, Mercedes, Carolina, por estar y acompañar con amor y cuidados.

A Juan, mi mejor interlocutor y cuidador.

Agradecimientos

A las amigas que alientan, Irene, Ana María, JuanSe.

A Analú, Andrea, Juliana, las alejandras, Florence, July, Lucrecia, Flora, Sara y Ochy, por la conversación generosa y honesta.

A las feministas, todas: “*Nos sembraron miedo, nos crecieron alas*”, Viviana Montserrat Quintana Rodríguez.

(Y a Poli, por la melena de león).

Tabla de contenido

Introducción	7
El debate en contexto	8
Los nudos de la sabiduría feminista	15
La investigación y el análisis feminista	17
Momento uno: el diseño	17
Momento dos: el rastreo y las entrevistas	20
Momentos tres y cuatro: el análisis	22
Anatomía de este informe	25
Capítulo 1. Configuración histórica del feminismo	27
Biología y cultura en el feminismo	27
Las olas del feminismo	35
Capítulo 2. Sexo y género: el nudo teórico	43
Capítulo 3. Los nudos del sujeto político en las investigaciones recientes	63
Capítulo 4. Los nudos del sujeto político en Iberoamérica	71
El nudo del sexo	77
El nudo del género	81
El nudo político	90
El nudo mudo en el EFLAC 2023 (la disputa por migajas de poder)	102
Desanudar y reanudar	111
Capítulo 5. Los nudos del sujeto político en Colombia	116
La (re)aparición del nudo del sujeto político	117
El nudo del sistema de sexo/género	124

El cuerpo sexuado	125
El género y la identidad.....	131
Desanudar y reanudar.....	141
Capítulo 6. Las implicaciones de la discusión sobre el sujeto político para el movimiento feminista colombiano: el nudo político.....	149
La paradoja de dos críticas antiliberales	149
Entre el borrado y la vigilancia del género	160
Desanudar y reanudar.....	169
Conclusiones	181
Listado de entrevistas.....	187
Bibliografía	188
Anexos	204

Lista de tablas

Tabla 1 - Ruta metodológica.....	24
----------------------------------	----

Resumen

Este trabajo desarrolla un análisis feminista crítico del discurso sobre las tensiones que experimentan los feminismos colombianos en torno al debate sobre el sujeto político del feminismo, específicamente sobre las mujeres trans como sujetas del feminismo. La investigación analiza las narrativas que circulan tanto en el contexto iberoamericano como en el colombiano, mediante la revisión de discursos feministas (conversatorios, foros, artículos de opinión) y entrevistas realizadas a un grupo de feministas de Medellín, Cali, Cúcuta y Bogotá, con diversas identidades políticas feministas.

El estudio desentraña lo que Julieta Kirkwood denomina "los nudos de la sabiduría feminista": aquellos puntos de encuentro, divergencias y tensiones que configuran el debate actual, analizando sus implicaciones para el movimiento feminista colombiano.

Palabra clave:

Transfeminismo, Feminismo radical, transexcluyente, transincluyente, sujeto político del feminismo

Introducción

Este informe presenta los resultados de un análisis feminista del discurso sobre la discusión, en Colombia, sobre si las mujeres trans son o no parte del sujeto político del feminismo, es decir, la discusión sobre por qué y cómo participan en el movimiento y sus reivindicaciones. El texto pretende determinar las implicaciones de esta discusión para el movimiento feminista colombiano, a través del análisis de las tensiones, las coincidencias y las divergencias que se exponen en el debate, o lo que Julieta Kirkwood (1983) llamó los nudos de la sabiduría feminista.

La actual disputa por el sujeto político (Trujillo, 2022), entendido como la construcción de una identidad feminista crítica y no esencialista, que permita a las mujeres articular una lucha colectiva (Cobo, 2020), no es un debate nuevo, pero se ha intensificado en los últimos cinco años. En el centro de este debate está la discusión sobre las implicaciones que tienen las identidades de género para la deconstrucción del sistema de sexo/género (Cuervo, 2023), a partir de definiciones antagónicas de sexo y de género (Cabrera & Vargas, 2014). Esto se ha traducido en agendas aparentemente irreconciliables y discusiones mediáticas confrontativas.

De un lado del espectro de esta discusión están las feministas para las que el sujeto del feminismo sólo puede estar constituido por las personas que nacieron con genitales femeninos, indistintamente de su identidad de género o identidad sexual¹. Muchas de ellas hablan de sexo biológico y se identifican como feministas críticas del género o feministas radicales, aunque no todas las feministas que se identifican como radicales compartan esta posición y aunque las transfeministas sean también críticas del género. Del otro lado están las transfeministas o feministas transincluyentes, que definen a las personas disidentes de las normas de la sexualidad, el género y el sexo como sujeto político del feminismo. Ellas hablan de mujeres trans (transgénero o transexuales) y de mujeres cis (cisgénero o cissexuales)².

¹ Muchas feministas, así como la mayoría de las leyes, hablan de identidad de género; sin embargo, en los discursos más recientes se habla identidad sexual, como se verá en el capítulo 5.

² Cis es un prefijo acuñado a principios de la década de los 90 por Volkmar Sigusch, sexólogo alemán, para definir esa coincidencia entre identidad y sexo asignado al nacer; sin embargo, fue la teórica y bióloga Julia Serano (2007),

A las feministas críticas del género se las acusa de ser transfobas y de tener alianzas con los movimientos y partidos políticos de derecha (Comunal. Laboratorio de resiliencia digital, 2022), porque, aparentemente, comparten el argumento biologicista: son mujeres quienes nacieron con genitales femeninos. A las transfeministas se las acusa de ser misóginas al ser parte de una agenda neoliberal que pretende borrar a las mujeres, ya que cualquier hombre que diga ser mujer puede acceder a las acciones afirmativas que se han logrado a favor de las mujeres, según la legislación de cada país. Ambas posiciones señalan un cierto esencialismo en la otra. ¿Cómo llegamos a esto?

El debate en contexto

El feminismo es acción y pensamiento que se nutren e interpelan constantemente para ampliar el conocimiento y también la praxis política y social. Julieta Kirkwood (1987), socióloga, politóloga y feminista chilena, lo explicó como una reflexión y una movilización que busca cambiar las pautas culturales y sociales que sustentan la discriminación sexual. Las tensiones entre esa acción y ese pensamiento, y entre las muchas formas de acción y los diversos acentos teóricos, saltan a la vista cuando se analiza el movimiento político y teórico a partir de momentos históricos llamados olas³.

Siguiendo la genealogía recogida por Mabel Campagnoli (2011) y Doris Lamus (2022), se puede decir que se reconocen, en general, tres olas clásicas. La primera está asociada a la inclusión de las mujeres en la agenda pública. Allí surgen el feminismo ilustrado, en el siglo XVIII, y el sufragista y el socialista, en el siglo XIX. Entre las décadas de los 60 y los 80 del siglo XX, dependiendo del contexto, reemerge el feminismo. Es lo que se conoce como la segunda ola, donde surge la pregunta por la opresión de las mujeres, y toma fuerza la obra de Simone de Beauvoir (1999), *El segundo sexo*, que se había publicado en 1949. En este contexto surgen el feminismo radical, liberal, cultural norteamericano y los feminismos francés e italiano de la diferencia sexual. En la tercera ola toma fuerza una agenda en la que ganan protagonismo

una mujer trans, quien popularizó el término en su libro *Whipping Girl*, donde señala que hablar de mujeres biológicas es dar por sentado que hay algo natural en ser mujeres.

³ Las distintas cronologías del feminismo tienen múltiples variaciones. Por eso, cuando se usa esta metáfora es importante ser consciente de que los procesos ocurren de maneras distintas en cada contexto y no todos tienen que caber en esta narrativa. En un primer paso, breve, por las olas, decido usar la genealogía desarrollada por Doris Lamus (2022). “En el caso colombiano hemos arrastrado décadas tras década el lastre de la violencia política, el conflicto armado, las escasas y pequeños momentos de paz, junto con reivindicaciones de la agenda feminista global” (p. 18).

las mujeres negras, chicanas, trans, lesbianas, que, desde las corrientes posmodernas y decoloniales cuestionan el sujeto político del feminismo, que hasta entonces parecía ser la mujer blanca ilustrada. Estas múltiples posturas han generado, históricamente, debates dentro del movimiento. Hoy, en la que podría ser la cuarta ola del feminismo y en la que América Latina ha sido protagonista (Aristizábal, 2019; Lamus, 2020; Gargallo, 2019; Posada, 2020), el debate por el sujeto político toma fuerza nuevamente, con la consolidación del sujeto trans.

El feminismo, con todas sus vertientes y debates internos, ha logrado introducir importantes cambios legislativos y culturales para avanzar hacia la equidad entre los sexos: hombres y mujeres. Lo ha hecho desde una teoría que tiene en el centro la idea de que la subordinación de las mujeres no es un asunto biológico, sino cultural. Esa construcción cultural es el género, un conjunto de normas y acuerdos sobre qué deben ser y cómo deben comportarse las personas según el sexo que se les asigna al nacer. Como lo explicó Gayle Rubin (1986), el sistema de sexo/género equivale a biología/cultura.

Por su parte, la teoría *queer*, que aparece en el seno del feminismo y de la que fueron pioneras la misma Gayle Rubin⁴, Teresa de Lauretis (Mora, 2015)⁵ y Judit Butler (2017)⁶, plantea que el sexo no solo es biológico, también es una construcción cultural, y que el género no solo es el mecanismo cultural para oprimir a las mujeres, también puede ser una identidad, de lo contrario sería un destino, igual que antes lo fue la biología. Desde esta perspectiva se interpela el binarismo tanto de los conceptos género y sexo, como el del sistema de sexo/género y su dicotomía biología/cultura. Esa ruptura teórica y política ha devenido en un enfrentamiento entre el transfeminismo o feminismo *queer* que cuestiona esa verdad biológica, y una fracción del feminismo radical que sigue sosteniendo que el sexo es estrictamente biológico y binario (macho y hembra), y que el género no puede ser una identidad porque es o bien una categoría de análisis de las relaciones entre los sexos o bien el mecanismo de opresión, el conjunto de reglas para cada sexo.

⁴ En 1975 Gayle Rubin acuñó la noción de sistema de sexo/género, que sería clave para el desarrollo de diversas corrientes del feminismo y de los estudios de género (Rubin, 1986).

⁵ Así lo explica la autora en conferencia pronunciada el 29 de abril de 2014 en el Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini en Buenos Aires (Mora, 2015).

⁶ Se considera a *El género en disputa* como una de las obras fundadoras de la teoría *queer*.

Según Marta Lamas, (2009), la discriminación contra personas transexuales ha llevado a algunos países como Reino Unido, España y México a eliminar el requisito de reasignación sexual para determinar una identidad civil. En estos contextos, el debate se intensifica entre las autoidentificadas feministas radicales contemporáneas, quienes señalan dos amenazas de esta acción legal. La primera, que la participación de mujeres trans en espacios que han ganado las mujeres (cis) con las reivindicaciones feministas, como la representación política, abre la puerta a que cualquier hombre que se diga mujer usurpe lugares conseguidos con tanto esfuerzo. La segunda, que las estadísticas que permiten analizar la situación de las mujeres y tomar decisiones para su acceso a los derechos estarán basadas en la autopercepción de género y no en el sexo biológico, lo que consideran regresivo: un nuevo contexto social, político y legislativo que pone en riesgo el terreno ganado y que usa nuevamente el género como dispositivo de invisibilización de las mujeres.

Esto es lo que está en la base de mensajes como los que se encuentran en las biografías de la red social X, antes Twitter, de alianzas feministas radicales como @ContraBorradoMx (2020), de México, o @contraelborrado (2020), de España: “Sexo es la categoría biológica sobre la que se construye el sexismo. Género es la herramienta cultural de que se sirve el machismo para crear desigualdad”.

Uno de los picos recientes de este debate en la opinión pública tuvo lugar con el mediático caso de la nadadora trans Lia Thomas (BBC, 2022), cuyo triunfo desató una polémica que estuvo vigente por lo menos un año, como se puede constatar en un reporte de Azteca Noticias (2023), casi un año después⁷. Aunque ha habido propuestas para que las divisiones de las categorías no estén asociadas al binarismo hombre-mujer y, en lugar de eso, haya biomarcadores para dividir por niveles de testosterona (Mohan, 2022), en abril de 2023 se anunció que las federaciones de atletismo y natación excluirían a las mujeres trans de las categorías femeninas (Meluk, 2023). Transfeministas y movimientos LGTBTTIQ+ señalaron que la decisión refuerza estereotipos y mitos sobre las mujeres trans, que argumentos transfóbicos como el borrado de las mujeres en el deporte se usa para crear rivalidades entre

⁷ Este debate se revivió durante los Juegos Olímpicos de 2024, en un sentido diferente: a una boxeadora cisgénero, con apariencia masculina, se le acusó de ser una mujer trans borrando a las deportistas cis con las que se enfrentó. (BBC, 2024)

mujeres trans y cis y, sobre todo, que son casos aislados que se usan para infundir pánico (Caribe Afirmativo, 2023).

En 2004, en Inglaterra aparecieron debates tras la Ley de Reconocimiento de Género, mediante la que el gobierno les daba a las personas trans un certificado de reconocimiento con su “género adquirido” de acuerdo con sus preferencias (Stock, 2021). En febrero de ese mismo año apareció la primera búsqueda del término “TERF” (Trans Exclusionary Radical Feminist) en Google, con 4 puntos de interés⁸. Para 2021, los puntos de interés en la búsqueda llegaron a 100 (Google trends, 2023).

En 2021, la filósofa y feminista inglesa Kathleen Stock (2021) publicó su libro *Material Girls*, en el que hace una crítica a la identidad de género. En uno de sus capítulos, Stock dice que la *Ley de reconocimiento de Género* y “los Certificados de Reconocimiento de Género que la acompañan, establecen conjuntamente lo que se conoce como una ficción jurídica sobre la posibilidad de cambiar de sexo” (p. 51). Tras la publicación fue señalada como transfoba y renunció a su cargo en la Universidad de Sussex, según lo señala un artículo del diario español *El Confidencial* (2022), que recoge seis casos más de feministas críticas del género señaladas de transfobas entre 2018 y 2021, entre ellas, la famosa escritora J. K. Rowling, conocida por ser a autora de la saga de Harry Potter.

En octubre de 2018 el Gobierno español publicó una disposición sobre el cambio de nombre en el registro civil para personas transexuales, que dicta que el requisito es declarar el sexo sentido (Ministerio de Justicia de España, 2018) y en 2023 aprobó una ley que permite la autodeterminación de género desde los 16 años (Gobierno de España, 2023) y que estaba en discusión desde 2021. Un grupo de filósofas españolas, feministas radicales, reaccionaron en contra estas acciones legales y sus discusiones previas. Lo hicieron desde lo que algunas han llamado, como Alicia Miyares (2017), *transactivismo queer*, *queerismo* o *generismo queer*, en la misma línea de Amelia Valcárcel (2021), Ana de Miguel (2014) o Luisa Posada Kubissa (2020), a quienes se ha acusado de ser transexcluyentes o de tener intereses partidistas, como aseguró la

⁸ Según Google trends, los números representan el interés de búsqueda en relación con el valor máximo de la lista correspondiente a la región y el período especificados. El valor 100 indica la popularidad máxima del término, 50 implica la mitad de popularidad, y 0 significa que no hubo suficientes datos para este término.

filósofa trans Elizabeth Duval (2022) en el congreso *Fugas, éxodos y rupturas* y en su más reciente libro *Después de lo trans*.

Las feministas españolas que se autodenominan radicales y críticas del género señalan que la identidad de género es un concepto insuficiente como categoría de análisis social, cosa que sí han permitido las categorías mujeres, hombres, sexo, género y sexo/género durante siglos de feminismo. Alicia Miyares (2021), incluso, llama a frenar la negación de la categoría mujeres como sujeto político del feminismo y a frenar el avance del sujeto político trans, que invisibiliza a las mujeres vía «identidad de género» o «autodeterminación de género».

El debate también se ve atizado durante jornadas como el X Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe –X EFLAC–, celebrado en 2005, en Brasil. Allí, por primera vez, se reivindicó formalmente la participación de mujeres trans (Medeiros, 2016) y las feministas radicales insistieron en la necesidad de espacios separados (Pisano, 2005). Un caso más reciente es el foro Aclaraciones necesarias sobre las categorías Sexo y Género, organizado por el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias de Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México, en el que participaron las feministas Amelia Valcárcel, Alda Facio, Marcela Lagarde y Andrea Medina (CEIICH, 2021), a quienes se les acusó de TERF, por insistir en la diferenciación de las categorías sexo y género. La discusión ya venía de antes. En una entrevista de 2020, la antropóloga Marcela Lagarde habló de la teoría *queer* como un caballo de Troya patriarcal y del borrado de las mujeres (Lagarde, 2020).

Otra jornada clave en América Latina fue la movilización estudiantil feminista de 2018 en Chile, donde la inclusión de personas trans fue uno de los principales temas de discusión (Hiner & Troncoso, 2021), lo que también ocurrió en torno a los debates sobre la nueva Constitución en 2020 (Comunal. Laboratorio de resiliencia digital, 2022), contexto en el que feministas radicales de todo el mundo firmaron una carta contra la Constitución, por poner en jaque los derechos de las mujeres.

En Argentina se aprobó la Ley de Identidad de Género en 2012, a la que en 2021 se le sumó una normativa que reserva el 1% de los cargos en el Estado para travestis, transexuales y transgénero y, aparentemente, ninguna de las dos acciones generó mayores debates entre las feministas argentinas (Delicado, 2021); sin embargo, para 2022 ya aparecía en internet la discusión. En un artículo en el que recoge la historia del feminismo Argentino, Diana Maffía

(2022) presenta esta problemática y los puntos comunes de las agendas feministas, enfatizando la necesidad de sospechar siempre de los discursos de poder que atraviesan la construcción de las identidades, recordando que la autoridad epistémica del género es el sujeto. Adriana Carrasco (2022), militante feminista, señaló que hay un “minúsculo” feminismo transexcluyente en Argentina, que se ha hecho visible a partir de la petición de que en el Censo Nacional no se incluyan las categorías hombre y mujer trans, sino feminidades o masculinidades trans. Las mujeres que hacen la petición son reconocidas feministas de ese país: María José Binetti (investigadora del Conicet), Graciela Tejero Coni (Museo de la Mujer, Consejo Asesor Ad Honorem del Ministerio de Mujeres, Géneros y Diversidad de la Nación), Julieta Bandirali (presidenta de la Comisión de la Mujer de la Asociación de Abogados de Buenos Aires), Valentina Cruz (licenciada en psicología) y Marisa Piumatti (Directora del Instituto de Estudios Legislativos del Colegio de Abogados de La Plata).

En Colombia, la discusión parece tomar fuerza en 2020, con varias publicaciones de la escritora Carolina Sanín en su cuenta de X, en las que insiste en la importancia de la categoría “sexo”. Recojo tres ejemplos que desataron polémica en esa red y que después circularon en algunos medios de comunicación colombianos. 1, “¿Soy feminista radical? Sí. ¿Creo que quienes nacemos mujeres tenemos una experiencia propia de la sujeción y la discriminación? Sí. ¿Creo que las mujeres trans tienen su experiencia propia de la sujeción y la discriminación? Sí” (Sanín, 2020a). 2, “Dentro de no mucho tiempo, tan pronto como perfeccionen los trasplantes de útero a hombres, organizarán el exterminio de las mujeres (hembras humanas, es decir, nacidas con vagina y útero). Es el próximo holocausto. Lo sé con certeza y me vale verga que me digan loca” (Sanín, 2020b). 3, “La doctrina de género es esencialista y es homofóbica. No aceptan a un hombre vestido de mujer o que sienta deseo por los hombres. Por eso tienen que decir que es que en realidad esos hombres “son mujeres”. Eso es ser reaccionario. Eso es no aceptar la diversidad” (Sanín, 2020b).

Sin embargo, en 2017 la escritora ya había publicado una columna para *Vice*, en la que decía que la imagen de un hombre trans embarazado la hacía pensar que la sociedad desea un mundo sin mujeres (Sanín, 2017), y por la que recibió los primeros señalamientos de transfoba. Durante 2021 y 2022 Sanín publicó en sus redes sociales otras ideas alrededor de la teoría *queer* como antifeminismo, borrado de las mujeres o sobre lo “infantil” que puede ser la elección de pronombres (Sanín, 2022). Estas últimas afirmaciones parecen tener dos fuentes de motivación:

1, las afirmaciones de Susana Boreal, congresista colombiana, que habló de “personas menstruantes”, en lugar de “mujeres”; 2, que desde 2022 en Colombia, se puede incluir en la cédula la categoría “No binario” en el requisito “Sexo”.

Varias transfeministas respondieron a estas publicaciones señalando que, si bien es importante reconocer la discriminación histórica de las mujeres, las mujeres trans son mujeres y no son una amenaza para sus reivindicaciones. Además, señalaron la importancia de pensar en el género como una categoría flexible, desde una perspectiva interseccional y transincluyente (La disidencia, 2022). Para el cierre de ese año, el medio colombiano *La Silla Vacía* (2022) hizo un reportaje audiovisual de nueve minutos en el que identifica a Carolina Sanín como una representante del feminismo radical en Colombia, y como feministas transincluyentes a Matilda González⁹, integrante de la Red comunitaria trans de Bogotá; Matilde de los Milagros¹⁰, del colectivo *Las Viejas Verdes*, y Catalina Ruiz Navarro, directora de la revista *Volcánicas*¹¹.

Poco después, tres organizaciones colombianas, Inspiratorio, Linterna Verde, Barómetro de xenofobia (2022) publicaron sus hallazgos sobre el análisis de “lenguaje tóxico” en Twitter hacia las personas trans en Colombia, debido al pico de interacciones que se presentó entre mayo y septiembre de 2022. Para enero del siguiente año, Mutante (2023), iniciativa de conversación ciudadana, promovió un diálogo entre dos feministas con posiciones distintas sobre la inclusión de las mujeres trans en el feminismo, como parte de una categoría de diálogos llamada Hablemos de polarización.

Este debate toma cada vez más fuerza. En una revisión bibliográfica¹² sobre esta tensión entre 2013 y 2023, encontré 50 artículos académicos que abordan la discusión. 28 de ellos se publicaron entre 2020 y 2023. Es decir que el 60 por ciento de las publicaciones aparecieron en esos últimos tres años. Además, cada día se publican en X cientos de comentarios usando los

⁹ Búsqueda del uso de la expresión “terfismo” en su cuenta de Twitter: <https://n9.cl/matildagonzalez>

¹⁰ Búsqueda del uso de la expresión “terfismo” en su cuenta de Twitter: <https://n9.cl/matildemilagros>

¹¹ Este portal ha publicado varios artículos en contra del “Terfismo”. Uno de ellos: *Cuando el Terfismo se defiende desde la esfera intelectual* (Miranda, 2022), en el que recogen algunos de los eventos feministas que han disparado la conversación y que ya se han mencionado en este texto

¹² Se buscó en Scopus, Ebsco, Dialnet, Tesis Unam, Tesis Unal, Tesis UBA, ISI, Web of Science, Taylor & Francis Journals y Repositorio Digital Universidade Federal do Rio Grande do Sul, los términos Transfeminismo, Feminismo Transincluyente, Feminismo transexcluyente, Feminismo radical, Terf.

hashtags #TERF¹³ #QueerEsMisoginia¹⁴, #ContraElBorradoDeLasMujeres¹⁵, expresiones que suelen ser marcadores del tono confrontativo.

Los nudos de la sabiduría feminista

¿Puede existir un feminismo transexcluyente cuando el feminismo, por definición, busca eliminar toda forma de discriminación y opresión?, ¿quiénes son sus representantes? Si el feminismo trans hace parte de una agenda neoliberal al convertir las identidades de género en un producto, las identidades cisgénero ¿no son también productos construidos dentro del mismo sistema? Cómo se manifiestan y qué implicaciones tienen para el debate y para el movimiento feminista las expresiones transfobas dentro del feminismo crítico del género y las expresiones misóginas en el transfeminismo; qué diferencia ambas posiciones y qué podría unir las, como proponen Haraway (1991) con su idea de un coro polifónico en el que cada quien tenga claro su lugar de enunciación y Federici (2022) con la idea de una política del cuerpo en la que las estrategias individuales de supervivencia aporten a procesos amplios de emancipación social y no al revés.

Todas estas preguntas están contenidas en el propósito de comprender los nudos de la sabiduría feminista en torno al sujeto trans como sujeto político del feminismo, por medio de un análisis del discurso feminista; es decir, comprender las implicaciones del debate en la acción política. En 1983, Julieta Kirkwood describió y analizó los conflictos que se presentaron en el segundo Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe usando la metáfora de nudos, la misma que usaré para mi análisis. Kirkwood describe los nudos en dos sentidos. El primero tiene que ver con los hilos enredados, anudados:

Los "nudos" se pueden deshacer siguiendo la inversa trayectoria, cuidadosamente, con un compromiso de dedos, uñas o lo que se prefiera, con el "hilo" que hay detrás, para detectar su tamaño y su sentido; o bien, los nudos se pueden cortar con prisas de cuchillos o de espadas (tal como Alejandro hiciera con el nudo gordiano), para ganarse por completo y de inmediato el imperio de las cosas en disputa. De aquí surge, creo, la primera brutal divergencia entre conocimiento y poder. (p. 195)

¹³ <https://n9.cl/twitterterf>

¹⁴ <https://n9.cl/twittermisoginia>

¹⁵ <https://n9.cl/twitterborrado>

El segundo se refiere a los círculos concéntricos que se convierten en la huella del crecimiento de un tronco:

Las formas que entornan y definen a un "nudo" son distintas, diferentes, no congruentes con otros nudos. Pero todos ellos tienden a adecuar, dentro de su ámbito su propio despliegue de movimiento, de modo tal que se unirán mutuamente en algún punto y distancia imprevisible desde el nudo mismo para formar una nueva y sola continuidad de vida. A través de los nudos feministas vamos conformando la política feminista (p. 196).

La metáfora de los nudos habla de “dureza, tensión y obstáculo, y, a la vez, nos evoca a lazo, a tejido”, dice Alejandra Castillo (2007, p. 56). Es, sin duda, una metáfora que amplía el sentido de las tensiones, señalando la separación y la unión que se crean en el curso de los hilos que están en permanente movimiento como la trama de la política feminista.

No se trata, entonces, de analizar las implicaciones políticas de una teoría, sino de las implicaciones de la tensión entre dos teorías y sus prácticas sociales y políticas. Tampoco se trata de intentar deshacer los nudos. Me interesa comprenderlos desde sus uniones y distancias, y desde las implicaciones que esas uniones y distancias tienen para el proyecto político, pues, en palabras de Doris Lamus (2022), hoy tenemos tantas diferencias en la agenda política, “que la tarea de identificar los puntos de encuentro se vuelve no solo problemática sino central en cualquier estrategia de acciones reivindicativas” (p. 15).

Es por esto por lo que esta investigación se pregunta cuáles son las implicaciones que tiene el debate actual sobre el sujeto político del feminismo para la movilización política en Colombia. El objetivo es comprender esas implicaciones, a partir del análisis de los nudos de los distintos posicionamientos feministas. Para esto, se propone, en primer lugar, identificar los principales postulados en el debate iberoamericano, a través del análisis feminista del discurso; en segundo lugar, analizar los nudos del debate actual sobre sujeto político del feminismo en Colombia para detectar su tamaño y su sentido, sus uniones y distancias, en el sentido propuesto por Kirwood (1983), y, finalmente, rastrear la concepción sobre el feminismo como movimiento y pensamiento, que sustenta los distintos posicionamientos.

Esta investigación se configuró en cuatro momentos. El primero consistió en comprender y diseñar una investigación feminista; el segundo se concentró en la revisión documental que permitió conocer la discusión, identificar las categorías de análisis y los momentos clave o hitos

de la discusión en torno a los que sería fructífero seleccionar los discursos; el tercero se ocupó de la selección y el análisis del corpus discursivo para Iberoamérica, y el cuarto, de la selección y el análisis del corpus discursivo para Colombia, incluyendo entrevistas. En lo que resta de esta introducción describo cada uno de esos momentos, así como los capítulos que conforman este informe.

La investigación y el análisis feminista

Momento uno: el diseño

¿Cómo hacer una investigación feminista y no solo una sobre feminismo? Para ese primer momento adopté como guía los tres rasgos de la investigación feminista que identifica Sandra Harding (1987). El primero es que las investigaciones feministas se interesan por la experiencia de las mujeres dentro de una raza, una clase y una cultura enmarcadas dentro de la categoría de análisis del género para preguntarse por la posibilidad de mejorar sus condiciones. El segundo rasgo tiene que ver con una posición deliberada a favor de las mujeres, por eso sus objetivos tienen en el centro la necesidad de “ofrecer a las mujeres explicaciones de los fenómenos sociales que ellas quieren y necesitan” (p. 24). El tercero es el lugar que la investigadora ocupa en el mundo como parte del análisis, sus creencias, el lugar desde el que habla. Estas tres características, dice Harding, pueden definirse como rasgos metodológicos y al tiempo pueden concebirse como categorías epistemológicas porque implican teorías del conocimiento distintas a las tradicionales.

Esta es, entonces, una investigación feminista porque se pregunta por un debate feminista que tiene implicaciones en el desarrollo de los proyectos políticos que se proponen mejorar la vida de las mujeres. Desde esa pregunta, este estudio problematiza la realidad de algunas feministas, sus agendas y la relación que esa realidad tiene con el género. Atendiendo el tercer rasgo, señalaría que soy una mujer de 38 años, feminista, de clase trabajadora y sin pretensiones de neutralidad o universalidad. Por eso es importante decir que soy una mujer cisgénero y que desde ese lugar se me hace imposible comprender la experiencia encarnada de las mujeres trans, lo que hizo que mi aproximación a este debate no fuera imparcial ni fuera sencillo.

Empecé esta investigación por mi propia incapacidad para comprender por qué las mujeres trans debían o no ser parte del feminismo. Para muchas personas la pregunta connota, de entrada, una posición antiderechos. Y las feministas sabemos bien que es cierto que plantear

algunos debates es antiderechos: “¿Cree usted que los indígenas tienen alma?”. Ese es un debate que no podríamos aceptar hoy, por supuesto”, es el ejemplo que usó una profesora de la Universidad de Antioquia para no aceptar una entrevista para esta investigación, y agregó: “En un tiempo veremos que preguntarse por la inclusión de las mujeres trans es igual a eso y no volveremos a aceptar el debate desde esa perspectiva”.

A pesar de que ese comentario, como muchos otros, me cuestionó e hizo parte de los rumbos que tomó la investigación, no creo que este sea un debate antiderechos. Lo son muchas de las maneras en las que se ha abordado y muchos de los argumentos usados. Y, como dice la filósofa trans Elizabet Duval (2022) “que la identidad de género se vea definida de una cierta manera en algunas propuestas de términos jurídicos internacionales no implica que, conceptualmente, la noción se convierta en algo sobre lo cual no podamos debatir” (p. 31).

Esta discusión, que crece cada día en los medios, las redes sociales y en investigaciones, feministas o no, no va de los derechos de las mujeres trans sino de las vías por las que todas accedemos a los derechos y a las libertades, es decir, sobre los proyectos políticos feministas. Se trata de una, de las muchas tensiones en la historia del feminismo y de disputas en las definiciones de conceptos neurálgicos para la teoría y la práctica feminista. Sin embargo, como señalé, la razón por la que decidí desarrollar esta investigación fue mi propia incapacidad para comprender el debate.

En 2010, cuando, como periodista, hacía reportería sobre lo que ocurría en el conflicto armado interno en Colombia, encontré que había una categoría de análisis que intentaba explicar las razones por las que las mujeres sufrían la guerra de manera desproporcionada: los roles de género. La siguiente década traté de comprender cómo funcionaba el sistema de sexo/género, es decir, cómo se cruza la categoría biológica (sexo) con la categoría social (género) y cómo ese cruce (sistema binario) se traduce en la subordinación histórica de las mujeres. Esta idea, ampliamente desarrollada por Simone de Beauvoir (1999) en *El Segundo sexo* me permitía comprender de qué manera ser mujer era una construcción social basada en el sexo. De ahí la famosa frase que sería tan importante para la segunda ola del feminismo: “No se nace mujer, se llega a serlo” (p. 207), para explicar en qué consistía esa construcción cultural de lo femenino y cómo mantenía a las mujeres como lo Otro: ser mujer era un conjunto de normas impuesto en función del sexo, visto desde tres perspectivas: la biológica, la psicoanalítica y la del sistema

económico, que se trenzan y derivan en reglas como la división sexual del trabajo (productivo/reproductivo) y el eterno femenino (la idea de que existe una esencia de las mujeres relacionada con la modestia, la castidad, la belleza y la amabilidad).

Hace 10 años tenía un sistema de ideas claro: el género como categoría de análisis; las mujeres como sujeto del feminismo; el feminismo como movimiento social y político que busca la equidad entre mujeres y hombres. Ese sistema de ideas colapsó frente a los argumentos mediáticos y académicos que van y vienen sobre las identidades de género: que son neoliberales, que usan nuevamente el género como mecanismo de opresión de las mujeres, que exaltan construcciones patriarcales como la feminidad, que ponen en riesgo las reivindicaciones que las mujeres (cis) han logrado, que las agendas del feminismo y la teoría *queer* son opuestas, que el feminismo radical está aliado con las derechas del mundo, que las feministas radicales son biologicistas y transodiantes, que las transfeministas son esencialistas y misóginas, que los hombres se van a identificar como mujeres para acceder a beneficios o a espacios de mujeres, que hay un *lobby queer* en el mundo.

El concepto central de la epistemología feminista, según Norma Blazquez (2012), es que todo conocimiento, al provenir de un sujeto situado, “refleja las perspectivas particulares de la persona que genera conocimiento, mostrando cómo es que el género sitúa a las personas que conocen” (p. 28). Para esta corriente epistemológica se reconocen tres grandes aproximaciones teóricas: el empirismo feminista, el punto de vista feminista y el posmodernismo feminista. En esta investigación tienen lugar las dos últimas. La teoría del punto de vista se basa en la idea de que el conocimiento no es neutral, pues “la posición dominante de los hombres en la vida social se traduce en conocimiento parcial” (Harding, 1996, p. 24). Esta teoría sostiene que la vivencia de las mujeres les da una mirada particular que incide en una manera de acercarse al conocimiento (Blazquez, 2008). El posmodernismo feminista habla ya no solo de sujetos situados por el género, sino de mujeres situadas, para hacer referencia a múltiples identidades: negras, lesbianas, socialista-feministas (Harding, 1996) y, agregaría, mujeres cis, en mi caso, y mujeres trans. Una de las autoras posmodernas es Donna Haraway (1991) quien desarrolló, en 1985, en *Manifiesto para Cyborg*, la idea de que no existe una sola voz que pueda ser “la voz” y planteó la necesidad de pensar fronteras cada vez más difusas entre esas identidades. Esto incluye la dicotomía sexo/género, biología/cultura.

Dado que el objetivo que perseguía esta investigación y mi propio punto de vista, necesitaban una estrategia metodológica, opté por el análisis feminista del discurso para examinar discursos producidos por feministas en torno al debate del sujeto político. El objetivo de los estudios feministas del discurso es hacer evidentes las maneras más o menos visibles en las que se producen y negocian discursivamente los supuestos de género y las relaciones de poder, con el propósito de promover cambios sociales. Lazar (2007) propone cinco principios para una praxis discursiva del discurso feminista. El primero, *Activismo analítico feminista*¹⁶, se podría resumir en que una perspectiva feminista del discurso señala cómo el género privilegia a los hombres como grupo social y procura una transformación social. En palabras de la autora: “Analysis of discourse which shows up the workings of power that sustain oppressive social structures/relations contributes to on-going struggles of contestation and change through what may be termed ‘analytical activism’”¹⁷ (p. 145). El segundo, *Género como estructura ideológica*, tiene que ver con la comprensión de esa ideología dominante que opera en todos los ámbitos y niveles de una sociedad. El tercero, *La complejidad del género y las relaciones de poder*, está asociado a la necesidad de reconocer la diversidad de las mujeres y el proceso de internalización de las normas de género como algo que lo convierte en un poder invisible, por lo que hay que analizar cómo la dominación es producida en el discurso. El cuarto principio, *El discurso en la (de)construcción del género*, plantea que este análisis toma el discurso como una de las prácticas sociales, no necesariamente se ve el discurso como totalmente constitutivo de lo social, como en algunas perspectivas posmodernas. Y, finalmente, *La reflexividad crítica como praxis*, es decir, la capacidad de la autocrítica permanente con nuestras posiciones y prácticas para que no tengan efectos adversos sobre el deseo de emancipación, que es el objetivo final de quienes hacen análisis feminista crítico del discurso.

Momento dos: el rastreo y las entrevistas

El segundo momento de este trabajo consistió en el rastreo bibliográfico señalado en el apartado El debate en contexto, de esta introducción. El análisis de esos 50 artículos, la mayoría de

¹⁶ Traducción libre

¹⁷ "El análisis del discurso que revela el funcionamiento del poder que sostiene las estructuras y relaciones sociales opresivas contribuye a las luchas continuas de confrontación y cambio a través de lo que puede denominarse 'activismo analítico'". Traducción libre.

reflexión filosófica, aportaron un panorama sobre la manera y los contextos en los que se estaba desarrollando este debate.

A partir de esto pude tomar las dos decisiones clave para la selección de las unidades discursivas. En primer lugar, identificar hechos en torno a los que se presentaron picos de debate, hitos: el X EFLAC que, como señalé antes, fue la primera vez que se discutió la participación de las mujeres trans en los encuentros feministas latinoamericanos, por lo que se produjeron discusiones antes, durante y después del encuentro; la XVI Escuela Rosario Acuña, en 2019, no solo por ser una jornada en la que durante tres días filósofas críticas del género españolas debatieron sobre lo inconveniente de la mirada transfeminista, sino también porque provocó múltiples respuestas; el Foro Aclaraciones necesarias sobre las categorías sexo y género, realizado en 2022 por el CEIICH, en el que participaron reconocidas feministas radicales latinoamericanas, quienes fueron señaladas de tránsfobas, y el XV EFLAC, al que asistí en 2023, en El Salvador, y cuya declaratoria final denominó un “pacto transfeminista”. En segundo lugar, definir las categorías que me permitirían analizar los nudos que se configuraban en esos discursos: feminismo, sexo, género, sistema de sexo/género, identidad de género, sujeto trans, esencialismo o biologicismo, interseccionalidad, sujeto político del feminismo, mujeres.

Siguiendo la pista de esas 10 categorías y tres hitos seleccioné los 55 elementos que conforman el corpus discursivo para el análisis iberoamericano: artículos de opinión, artículos académicos, conferencias, foros de discusión y entrevistas producidos en torno a los picos de la discusión o hitos.

Para el análisis colombiano, seleccioné 30 discursos producidos durante los picos del debate en el contexto nacional, señalados antes, entre 2021 y 2023, y que son, principalmente, columnas de opinión y otros formatos de medios masivos y medios independientes, como podcast y conferencias. Además del contexto en el que se produjeron, la selección de estos discursos tuvo la intención de recoger perspectivas desde diversos lugares de enunciación: investigadoras, periodistas y activistas feministas transgénero y cisgénero.

Dado que en Colombia el debate parece ser menos público que en otros países (aunque esto está cambiando rápidamente), entrevisté a 10 feministas de Medellín, Cali, Cúcuta y Bogotá (ver los instrumentos en los anexos 1 y 2). Acordar esas entrevistas no fue sencillo. Primero, porque como mujer cisgénero que se pregunta por la participación de las mujeres trans en el feminismo,

no tuve una buena recepción entre algunas feministas. Cito dos casos. El primero, de una académica feminista cisgénero y transincluyente: “Lo que se discute realmente es si las mujeres trans son o no mujeres, de lo contrario nadie se preguntaría si pueden tener los mismos espacios de las mujeres cis en las leyes y en el feminismo”; el segundo, de una académica feminista transgénero: “No quiero ser parte de ninguna discusión sobre el transfeminismo ni estar estigmatizada allí. No me siento bien con esas etiquetas ni con esos guetos académicos que sólo me generan encierro, estigma, malestares”. Otras nunca respondieron correos o chats. Y segundo, porque las feministas que quieren problematizar el hecho de que las mujeres trans sean sujeto del feminismo por lo general no quieren hablar públicamente para no ser señaladas como transfobas.

A propósito del lugar de enunciación, es importante decir que de las 10 mujeres entrevistadas, una se identifica como transfemenina, otra prefiere usar la categoría trans-travesti, y las demás son mujeres cisgénero; sin embargo, de los discursos documentales cinco son de mujeres trans y dos de las unidades discursivas principales son las investigaciones de Sentiido (2022) y del Fondo Lunaria (Ortiz, y otros, 2023), cuyos equipos de investigación y grupos de entrevistadas tienen una participación amplia de mujeres trans y afrofeministas.

Momentos tres y cuatro: el análisis

Aunque los últimos dos momentos, que son de análisis, son más complejos y largos, explicarlos es muchos más sencillo. El tercero es el análisis de los 55 discursos seleccionados alrededor de los hitos iberoamericanos, a partir de las 10 categorías definidas (ver tabla 1). Este análisis me permitió identificar posiciones claras, muchas veces encontradas y otras enmarañadas, en los dos lados de la discusión; pero también encontré que las 10 categorías no eran excluyentes, lo que representó un reto para el procesamiento de la información y el análisis del discurso, tarea que arrojó como hallazgo los tres grandes nudos del sujeto político en Iberoamérica: el del sexo, el del género y del proyecto político.

Estas tres categorías no solo presentan los hallazgos para Iberoamérica, también se convirtieron en las categorías para la sistematización y el análisis de los discursos colombianos, análisis que responde a la pregunta por las implicaciones políticas del nudo del sujeto político para el movimiento feminista nacional (Ver tabla 1).

Esta investigación me exigió consideraciones éticas desde varios ámbitos. Por un lado, los explicados en esta introducción desde el conocimiento situado y la declaración de mi lugar como investigadora en este proceso, así como la autocrítica permanente, es decir, la reflexividad crítica que propone Lazar (2007). Por otro, los preceptos de claridad y transparencia para todo el proceso investigativo. Esto tiene que ver con mostrar qué se hizo y cómo se hizo, es decir, el detalle del camino recorrido y sus consecuencias como se muestra en la tabla 1, y también tiene que ver con el diseño de instrumentos y procesos de comunicación clara en la relación con las entrevistadas, lo que implicó declararle a cada una mis propias reflexiones sobre el debate. En una muestra de confianza sobre el tratamiento de sus voces y por su propia comprensión de la importancia del lugar desde el que cada una habla, las entrevistadas decidieron que en este informe usara sus nombres y no codificaciones.

El compromiso político feminista de este proceso es producir aportes que ayuden a identificar puentes entre posiciones que contribuyan en el fortalecimiento de la movilización social feminista, como una manera de complementar “los esfuerzos sociales, políticos y filosóficos del feminismo en pos de una transformación radical de la sociedad”, como lo explica Martha Patricia Castañeda (2019, p23). La ruta metodológica, que apela a la sabiduría feminista desde los nudos políticos, las genealogías propias del feminismo, el reconocimiento de los feminismos, pretende dar cuenta de una exploración para abordar problemáticas sociales vinculando teoría y praxis.

Momento 1: el diseño de la investigación feminista		Momento 2: el rastreo y las entrevistas		Momento 3: análisis Iberoamérica				Momento 4: análisis Colombia								
Qué	Resultados	Qué	Resultados	Qué	Matriz de doble entrada			Resultados	Qué	Matriz de doble entrada			Resultados			
Definición del enfoque investigativo y la metodología	Enfoque: Punto de vista feminista / Conocimiento situado Metodología: análisis feminista crítico del	Rastreo documental sobre del debate del sujeto político del feminismo, 50 documentos. Selección del corpus discursivo, de las entrevistadas y construcción de los instrumentos (Anexos 1 y 2)	Tres hitos	X EFLAC	Análisis feminista crítico del corpus discursivo iberoamericano (55 documentos) a partir de las 10 categorías encontradas en una matriz de doble entrada	Posiciones			Nudos de la sabiduría feminista	Nudo del sexo	Análisis feminista crítico del corpus discursivo colombiano (30 documentos y 10 entrevistas), a partir de los tres nudos encontrados en una matriz de	Posiciones			Nudo del sistema sexo/género	
				XV Escuela Rosario de Acuña		Esencialismo o biologicismo	Trans	Radical				Matices	Trans	Radical		Otras
				Foro Aclaraciones necesarias sobre Sexo y Género		Feminismo										
			10 categorías	Esencialismo o biologicismo		Género	Identidad de género	Nudo del género				Nudo político	Nudo político	Nudo político		Nudo político
				Feminismo		Género	Identidad de género									
				Género		Identidad de género	Interseccionalidad									
				Interseccionalidad		Mujeres										
				Mujeres		Sexo										
				Sexo		Sistema de sexo/género										
				Sistema de sexo/género		Sujeto político del feminismo										
				Sujeto político del feminismo		Sujeto trans										
				Sujeto trans		Sujeto político del feminismo										
				Sujeto político del feminismo		Sujeto trans										
			Lista de posibles entrevistadas	Sujeto trans												

Tabla 1 - Ruta metodológica.

Anatomía de este informe

El primer capítulo de este informe muestra cómo la distinción entre el destino que la cultura les ha dado a las mujeres y un supuesto destino biológico ha sido la idea que ha acompañado históricamente las luchas y reflexiones sobre la opresión de las mujeres. La separación de una construcción cultural de la feminidad y una feminidad innata, y los nudos en ese proceso, ha producido la política feminista, incluso antes de que usáramos los conceptos género y feminismo, y configuró, desde muy temprano, lo que más tarde se llamaría sujeto político del feminismo.

Con el mismo sistema lógico, el segundo capítulo recoge la discusión teórica sobre los conceptos sexo y género desde algunas autoras representativas de la teoría feminista y la teoría *queer*, en especial las que son frecuentemente referenciadas en los discursos analizados. La relación sexo género y sus desarrollos conceptuales constituyen el gran nudo teórico en la discusión contemporánea del sujeto político del feminismo. Este nudo, en general, está conformado por dos grandes corrientes. Por un lado, está la de la diferencia sexual, que propone la reivindicación de lo femenino en la sociedad, es decir, eliminar la jerarquía de un sexo sobre el otro promoviendo un nuevo sistema desde la mirada de las mujeres. De otro lado está la idea de eliminar las diferencias de género, ya que mantener la diferencia sexual binaria impide la liberación de las mujeres, que es el propósito del feminismo.

El tercer capítulo presenta algunas publicaciones recientes, en orden cronológico, que, en conjunto, logran una aproximación a la manera en la que el debate se está abordando desde la investigación.

El cuarto capítulo recoge los hallazgos del análisis de los discursos iberoamericanos. En él nombro las dos posiciones más marcadas del debate en la región como un feminismo basado en el sexo biológico y un feminismo basado en el sexo biográfico o transfeminismo. Ese es el nudo base de la discusión: *el nudo del sexo*. El segundo, *el nudo del género*, es más complejo porque no existen dos posiciones claramente opuestas, como en el anterior, existen múltiples explicaciones de ambos lados que, la mayoría de las veces, están conectadas o, incluso, coinciden: se suelen usar los mismos argumentos para defender premisas contrarias. Además, hay indicios de que el debate es, efectivamente, un debate polarizado: se describe el grupo que

tiene ideas distintas como un grupo homogéneo, sin variaciones ni matices, presentándolas como enemigas de un proyecto feminista: las transfobas transexcluyentes y las misóginas que pretenden eliminar a las mujeres. El nudo del género está conformado por nudos más pequeños que tienen que ver con lo que significa ser mujer, el esencialismo y los identitarismos. Los encuentros y desencuentros entre los nudos del sexo y del género conforman *el nudo político*: a pesar de que todos los discursos coinciden con la idea de que un proyecto feminista no debe ser identitario, las transfeministas señalan el identitarismo biológico del grupo que se identifica como feministas radicales, y estas señalan el identitarismo generizado de las “transactivistas”. A pesar de que se insinúan agendas políticas opuestas, también aparecen conexiones entre ellas. Cierro este capítulo con un resumen de cómo se abordó el debate sobre las mujeres trans como sujeto político del feminismo en el 15 EFLAC, en El Salvador, al que llamé *El nudo mudo*, por la dificultad que se presentó para abordarlo, para nombrarlo.

El quinto capítulo presenta el análisis de los discursos recogidos para Colombia. Este capítulo relata, a partir de la experiencia de las mujeres entrevistadas, la aparición o reaparición de este viejo debate feminista. En este caso, el análisis del discurso arrojó un *nudo del sistema de sexo/género*, más que un nudo del sexo y un nudo del género. De hecho, las posiciones sobre sexo, que en Iberoamérica son tan claramente opuestas, en Colombia parecen ser mucho más diversas; no obstante, dado que el debate biología/cultura se mantiene, este nudo se conforma, sobre todo, en los argumentos sobre el cuerpo sexuado y sobre las identidades, no solo de género.

Finalmente, el capítulo seis responde a la pregunta de investigación sobre las implicaciones de este debate para el movimiento feminista colombiano. Estas implicaciones conforman el *Nudo político*, que nace en las concepciones del feminismo que se alejan y se encuentran, se mezclan y producen múltiples miradas que tienen consecuencias sobre los proyectos políticos. La diferencia entre esos proyectos y la manera en la que se presenta el debate en Colombia parece tener consecuencias como la disminución efectiva de derechos, la fragmentación del movimiento, grupos de vigilancia de género, estigmatización y ralentización de los avances de los feminismos colombianos. Ese capítulo concluye con propuestas para pensar los proyectos políticos y para abordar la tensión.

Capítulo 1. Configuración histórica del feminismo

La historia del feminismo en estos años no es un relato sobre un asalto unificado (Clío blandiendo el género, cantando sobre las mujeres). Al mismo tiempo que la identidad de las “mujeres” se consolidaba, aun si las mujeres parecían ser los objetos principales de nuestra búsqueda, había voces críticas, conflictivas apuntando los límites de “mujeres” y de “género”, que introducían otros objetos y que teorizaban acerca de diferentes maneras de considerar los significados históricos de la diferencia sexual (Scott, 2006, p. 52)

Este capítulo tiene una finalidad que se entrelaza con el capítulo 2: mostrar una tradición filosófica y política de los feminismos que deja clara la distinción entre biología y cultura y cómo esa distinción hace necesaria la configuración de un sujeto político del feminismo y lo discute permanentemente. Será un recorrido breve desde el siglo XIV hasta el XXI por algunas pensadoras, movimientos y acontecimientos de orden macro que han marcado el camino del feminismo hasta el punto en el que estamos, en el que, entre otros asuntos, se cuestiona sobre la ampliación del sujeto político.

Biología y cultura en el feminismo

Desde la *Querelle des femmes*, que abarcó desde el siglo XIV hasta la Revolución francesa, pasando por los diferentes movimientos sufragistas, que culminan con el acceso al voto en la primera mitad del siglo XX, hasta los múltiples feminismos contemporáneos, hay una pregunta permanente por las relaciones de poder: ¿qué es ser mujer en este preciso momento? ¿Quiénes somos para ese otro que es el hombre, para la sociedad, para nosotras mismas? ¿Cómo es que el poder de un sexo sobre el otro se ha erigido sobre una falacia biológica? Durante siete siglos, toda acción política que ha pretendido la liberación de las mujeres tiene que ver con la ampliación del significado de ser mujeres para ampliar sus derechos: al socavar la idea de una condición biológica inferior que marca su destino y señalar las maneras en las que los acuerdos sociales condicionan su lugar en el mundo, ese lugar deja de ser inmutable. Las discusiones

sobre los caminos que conducen a la libertad de las mujeres y los nudos que producen los encuentros y desencuentros en ese proceso, son la base de los avances de la política feminista.

Christine de Pizan, la filósofa y poeta francesa del siglo XIV, escribe en *La ciudad de las damas* (de Pizan, 2000) que era claro que hombres y mujeres no ocupaban el mismo lugar en la sociedad, así ambas hayan sido hechas a imagen y semejanza de Dios. De Pizan relata que es visitada por tres mujeres, Sibila, Derechura y Justicia. Sibila le anuncia que “las mujeres han aguantado, paciente y cortésmente, todos los insultos, daños y perjuicios, tanto verbales como escritos, dejando en las manos de Dios todos sus derechos. Ha llegado la hora de quitar de las manos del faraón¹⁸ una causa tan justa” (p. 70). Si bien de Pizan, en la primera parte del Capítulo I, no se pregunta de forma explícita por las razones culturales de esta situación, sí le pregunta a Sibila si son razones de orden natural: “¿cuál es el motivo? ¿Es Naturaleza la que les empuja a ello, o lo hacen por odio? ¿Cómo puede ser?” (p. 75). Sibila le aclara que, en cualquier caso, el actuar de los hombres va en contra de la *Razón*, va en contra de la *Naturaleza* “porque no hay bestia ni pájaro que no busque naturalmente su otra mitad, es decir, la hembra; por lo tanto, no es natural que un hombre dotado de razón haga justo lo contrario” (p. 78).

Más adelante, el tema del rol de las mujeres en la sociedad comienza a ser claro. De Pizan le pregunta a Razón si Dios les concedió a las mujeres capacidades intelectuales iguales a las de los hombres y esta le responde: “si la costumbre fuera mandar a las niñas a la escuela y enseñarles las ciencias con método, como se hace con los niños, aprenderían y entenderían las dificultades y sutilezas de todas las artes y ciencias tan bien como ellos” (p. 119). No es suficiente para de Pizan, quien replica:

Dama mía, si su mente es tan capaz de aprender y conceptualizar como la de los hombres, ¿por qué no aprenden más?

-Hija mía -me respondió-, porque, como te dije antes, la sociedad no necesita que ellas se ocupen de los asuntos confiados los hombres, y a ellas les basta con cumplir las tareas que les han encargado (...) La falta de estudio lo explica todo. (págs. 119-120)

¹⁸ Es una forma coloquial que se refiere a escapar de una estafa o tiranía.

Para de Pizan estaba claro que las mujeres y los hombres poseían las mismas capacidades intelectuales, solo que a las primeras se les había privado de una educación que les permitiera ocupar un rol político en la sociedad.

Menos de un siglo después, la filósofa Laura Cereta escribe en sus cartas, abogando por la educación de las mujeres, que tanto a hombres como a mujeres se les ha concedido en igual medida la facultad de aprender. Entre sus cartas hay una, *Maldición contra la ornamentación de las mujeres*, que critica el adorno como enemigo del conocimiento y señala cómo las mujeres que “libremente” deciden adornarse solo se enorgullecían de estar cautivas (King & Rabil, 1992), ya que era una forma más de control masculino, al igual que la maternidad. Aparece la idea de imposición de un rol femenino con la función de dominar.

Un siglo más tarde, Moderata Fonte (1600), en su obra póstuma *Il merito delle donne: oue chiaramente si scuopre quanto siano elle degne e più perfette de gli huomini* (1600) y como respuesta al texto de Giuseppe Passi, *I donneschi difetti*¹⁹, a partir de un relato sobre una conversación entre mujeres de diversas condiciones y estados, aborda el machismo que dominaba la sociedad veneciana de la época y señala la importancia de la formación, el desarrollo profesional, intelectual y personal de las mujeres, para su emancipación de la dominación de los hombres. A diferencia de Laura Cetera, que veía en las mujeres poco formadas una amenaza, Moderata Fonte hacía uso de la literatura para “difundir sus ideas (...) a otras mujeres que, aun no estando en su posición de élite intelectual, estuvieron dispuestas a romper con los tópicos y estereotipos asumidos por inercia” (García, 2019, p. 78). Para Cereta la emancipación de las mujeres es la emancipación de todas las mujeres.

La idea que va tejiendo esa historia es que las mujeres y los hombres solo se diferencian físicamente y si las mujeres no participan de las discusiones sobre la filosofía, la ciencia o la política, es debido a que los hombres le han negado el acceso al conocimiento y a los espacios públicos de discusión. En 1622, Marie de Gournay (1989) publica el *Tratado de igualdad de los hombres y las mujeres*, en el que enfatiza esa injusticia; en 1626 publicó el ensayo *Quejas de las mujeres*, en el que defiende el acceso en iguales condiciones a la educación y a los cargos públicos. Así comienza:

¹⁹ En este argumenta que las mujeres deben ser sometidas por los hombres debido a su inferioridad natural y sus evidentes vicios.

Feliz tú, Lector, si no perteneces a ese sexo al que se niegan todos los bienes al privarle de la libertad, de la misma manera que se le niegan también todas las virtudes, apartándolo de los cargos, los oficios y funciones públicas, en una palabra, excluyéndolo del poder en cuya moderación se forman la mayor parte de las virtudes; para concederle como única felicidad, como virtudes soberanas y únicas, la ignorancia, la servidumbre y la facultad de hacer el tonto, si este juego le place. (p. 74-75)

Una idea como una bola de nieve. Para el siglo XVII, dice de Gournay, hay pocas mujeres que pueden acceder al conocimiento, pero ¿qué hacer con él si son excluidas de la vida política y filosófica? La educación de algunas mujeres parece una conquista que sabe a derrota.

A todo este movimiento previo a lo que se ha denominado “feminismo”, Estela Serret (2002) llamó Prefeminismo, siguiendo la idea de Celia Amorós (1997) sobre la diferencia entre una época en la que se actuaba en contra de los abusos, sin hacer un cuestionamiento de fondo de la jerarquía sexual, aunque siempre estuvo ahí, como hemos visto en este capítulo. En América Latina aparece entre pequeños grupos de escritoras, profesoras, periodistas, y se remonta a la época de la colonia y de las gestas independentistas (Restrepo, 2008).

Más tarde, en la misma línea, Mary Wollstonecraft (1792) publica la *Vindicación de los derechos de la mujer* en 1792, donde, una vez más, se señala que la condición de servidumbre de las mujeres, su exclusión de la vida política, de la ciencia y de la filosofía es consecuencia de una sociedad que las priva del conocimiento y desde pequeñas les enseña que el valor de su existencia está en la belleza. Mary Wollstonecraft, contemporánea de Rousseau, lo critica severamente, señalando una serie de comentarios misóginos contenidos en *Emilio, o de la educación*, en el que Rousseau (1990) asegura que toda la educación de las mujeres debe servir a los hombres.

Opuesta a Rousseau, hay una corriente culturalista del pensamiento ilustrado. Diderot explica que hay factores culturales, tales como la tradición, la religión y la falta de educación, que han puesto a las mujeres en el lugar en el que están. No sobra aclarar que también dice que en las mujeres predomina el sistema nervioso simpático, esto es, el corazón, sobre el sistema nervioso central, el cerebro. Diderot, incluso, propone cambiar las leyes que promueven y perpetúan el sometimiento de las mujeres. Sin embargo, la lógica que predominó fue la de Rousseau, en la que se determina el destino de las mujeres apelando a su naturaleza biológica.

Unos cuántos pasos para adelante y unos para atrás, como suele ser en la historia de la emancipación de las mujeres.

Durante la Revolución francesa, en 1789, miles de mujeres francesas armadas marcharon desde los mercados de París hasta el Palacio de Versalles, decididas a defender sus derechos. Esta es la Francia de Olympe de Gouges, la filosofía de Rousseau y su falacia biologicista domina su mundo. En 1791, de Gouges publica *Los derechos de la Mujer y de la Ciudadana* con el objetivo de que fuesen decretados en la Asamblea Nacional Constituyente. Buscaba la inclusión de las mujeres dentro del nuevo contrato social: inclusión en plena igualdad, su existencia jurídica. En el preámbulo del texto, de Gouges convoca a las mujeres a que conformen un colectivo, me atrevería a hablar, desde esta mirada retrospectiva, de un sujeto político que necesita reivindicar sus derechos de manera colectiva: “Las madres, hijas, hermanas, representantes de la nación, piden que se las constituya en asamblea nacional” (Alonso & Belinchón, 1989, p. 132). La revolución francesa alentó a muchas mujeres a defender sus derechos, a abandonar su lugar relegado en la historia de ciudadanas pasivas.

Hacia el XVIII, para estos movimientos políticos ya eran claros los mandatos de feminidad que querían subvertir: la modestia, la servidumbre, la ignorancia, la belleza y su confinamiento a lo doméstico. ¿Qué había en su sexo que condicionara esas “virtudes”? Nada. Quince días después de ser asesinada María Antonieta, el 3 de noviembre de 1793, Olympe de Gouges fue llevada a la guillotina. Su condena se daba por tres razones: “por tratar de socavar la República con sus escritos, por pretender ser ‘hombre de Estado’ y por haber olvidado las virtudes propias de su sexo” (Sirvent, 2009, p. 198). Es decir, por ser una mujer que se resiste a ser la mujer que su sociedad quería que fuera.

Muchos movimientos, en muchos lugares, al mismo tiempo, señalaban lo mismo: no hay nada biológico que demuestre que los hombres tengan más o mejores capacidades que las mujeres para dividir sus roles en la sociedad entre públicos y privados, productivos y reproductivos. En la década de 1820, Sarah y Angelina Grimké, hijas de una familia de plantadores, se convierten a la fe cuáquera y comienzan su trabajo en pro de la abolición de la esclavitud, al darse cuenta de que los hombres señalaban que con sus discursos estaban desbordando el terreno de lo doméstico, el espacio propio para las mujeres, también trabajaron por la igualdad de derechos. En sus reivindicaciones expresaban que “cualquier cosa que fuera

moralmente recta para que lo hiciera un hombre lo era también para que lo hiciera una mujer”²⁰ (Sarah Grimké citada por Sklar, 2000, p. ix). Así pasó con la *Sociedad de Hijas de África* en Filadelfia, la *Sociedad de Productos Libres de Mujeres de Color* de Pensilvania, la *Asociación Literaria Femenina de Mujeres Afroamericanas*, la *Sociedad de Inteligencia Femenina Afroamericana*, la *Sociedad Literaria de Damas de Color*, la *Convención Contra la Esclavitud de las Mujeres Estadounidenses*.

Todo esto hace que, para 1848 en Seneca Falls, Nueva York, Lucretia Mott, profesora, cuáquera y defensora de los derechos civiles y de la mujer, y Elizabeth Cady Stanton, perteneciente al Movimiento por la templanza, activista abolicionista, sufragista y defensora de los derechos civiles de la mujer, organizaran, junto a otras trecientas mujeres, la *Primera Convención Sobre los Derechos de la Mujer*.

Este momento es crucial para este relato. Si bien hasta hoy la discusión de las capacidades de las mujeres en muchas de las sociedades actuales continúa atada a una discriminación de orden sexual, biologicista, estas mujeres habían construido en pleno siglo XIX un sujeto político, un colectivo, algunas marxistas dirán una clase social, que se opone a ese argumento: no hay nada natural en la condición de opresión de las mujeres. A la manera de Olympe de Gouges, en la *Declaración de Sentimientos*, que es el resultado de la *Primera Convención Sobre los Derechos de la Mujer*, se proclama que todos los hombres y mujeres son creados iguales. También se discutió sobre la necesaria educación de las mujeres y de sus derechos políticos a votar, ser candidatas, ocupar cargos públicos, afiliarse a organizaciones políticas o asistir a reuniones de carácter político (Buhle & Buhle, 1978). También me atrevería a decir que las mujeres que desafían la norma social hacen parte de la historia del feminismo, ya que demuestran que las capacidades y, por ese camino, los roles no están asociados al sexo, sino que son construcciones culturales y un mecanismo de opresión. Y de estas mujeres están llenos el siglo XIX y el XX.

En la segunda mitad del siglo XIX aparecieron nuevas actoras, las mujeres obreras, las mujeres negras, las mujeres latinas, las mujeres asiáticas que no se parecían a las mujeres que habían liderado hasta ahora los movimientos por derechos de las mujeres a ambos lados del Atlántico y que serían uno de los ejes de la discusión sobre el sujeto político del feminismo en el

²⁰ En el original: “whatever is morally right for a man to do is morally right for a woman to do”.

siglo XX: ¿Cuáles mujeres? ¿Quiénes son las mujeres de las que hablan estas reivindicaciones? ¿Acaso todas somos la misma mujer unidas por un sexo en común? Sojourner Truth inaugura esta era plantando una semilla que hoy se sigue citando como argumento para señalar que la idea de “Mujer” es contextual, como se verá más adelante en los discursos analizados:

...a mí nadie nunca me ha ayudado a subir a las carretas o a saltar charcos de lodo o me ha dado el mejor puesto! y ¿Acaso no soy una mujer? ¡Mírenme! ¡Miren mis brazos! ¡He arado y sembrado, y trabajado en los establos y ningún hombre lo hizo nunca mejor que yo! Y ¿Acaso no soy una mujer? ¡Puedo trabajar y comer tanto como un hombre si es que consigo alimento y puedo aguantar el latigazo también! Y ¿Acaso no soy una mujer? Parí trece hijos y vi como todos fueron vendidos como esclavos, cuando lloré junto a las penas de mi madre nadie, excepto Jesús Cristo, me escuchó y ¿Acaso no soy una mujer?

(Sojourner Truth como lo citó Redacción Tribuna Feminista, 2016)

El resto de América no fue ajena a los movimientos por los derechos de las mujeres. En Cuba, durante la guerra de independencia, 10 mujeres fueron ascendidas a capitanas y una al grado más alto del mambisado, comandanta²¹. El 10 de abril de 1869, durante la Asamblea Constituyente de Guáimaro, la primera de su tipo en Cuba, la revolucionaria Ana Betancurt pide la liberación de la mujer:

Ciudadanos: La mujer cubana en el rincón oscuro y tranquilo del hogar esperaba paciente y resignada esta hora sublime en que una revolución justa rompe su yugo, le desata las alas. Todo era esclavo en Cuba: la cuna, el color, el sexo. Vosotros queréis destruir la esclavitud de la cuna, peleando hasta morir si es necesario. La esclavitud del color no existe ya, habéis emancipado al siervo. Cuando llegue el momento de libertar a la mujer, el cubano que ha echado abajo la esclavitud de la cuna y la esclavitud del color, consagrará también su alma generosa a la conquista de los derechos de la que es hoy en la guerra su hermana de caridad, abnegada, que mañana será, como fue ayer, su compañera ejemplar. (Rodríguez, 2024, párr. 10)

²¹ Capitanas: Luz Palomares García, Ana Cruz Agüero, Adela Azcuy, Rosa María Castellanos Castellanos, María Hidalgo Santana, Trinidad Lagomasino Álvarez, Catalina Valdés, Isabel Rubio Díaz y María de la Luz Noriega Hernández; y la comandanta Mercedes Sirvén Pérez-Puelles.

En el siglo XX las mujeres, en muchos países del mundo, acceden al derecho al voto, a la representación y a la participación política²². Hacia finales del siglo XIX y comienzos del XX, existían colectivos feministas en gran parte del mundo occidental. Realizaban conferencias, organizaban clubes, incluso, partidos políticos, hacían cabildeo, tenían encuentros internacionales. Colectivos de mujeres que atendieron el llamado de Olympe de Gouges y conformaron un sujeto político, con sus ires y venires, los propios de su época, las incoherencias de las que es difícil escapar. Por ejemplo, el racismo de las mujeres blancas estadounidenses, quienes, a pesar de la importancia de las mujeres negras en los movimientos abolicionistas y por los derechos de las mujeres, las excluían de sus encuentros, no les permitían participar de los grupos más importantes políticamente, incluso no aparecieron oficialmente sus nombres en la *Declaración de Sentimientos* de Stanton; en el desfile por el sufragio realizado en 1913 por la *Asociación Nacional Estadounidense por el Sufragio de la Mujer*, en Washington, D.C., las obligaron a ubicarse al final de la marcha (National Women's History Museum, 2021).

Este, obviamente, es un relato incompleto porque no pretende ser una genealogía, pretende dar cuenta de la separación que tuvo que existir siempre entre un destino biológico y unos acuerdos culturales para que existiera un proyecto de liberación de las mujeres. Aquí faltan filosofas, escritoras, científicas, pintoras, revolucionarias, campesinas, profesoras, obreras que han buscado transformar la vida de las mujeres en el mundo durante cinco siglos de tradición

²² Aunque en el siglo XIX hubo intentos de legislar a favor del voto femenino, estos no duraron en el tiempo. Si bien la Constitución Provincial de 1853 de Santander le da a las mujeres el derecho al voto, muy pronto, en 1855, les fue arrebatado, sin tiempo para hacer uso de este. En sentido estricto, esto es, en participación real, el primer país en aprobarlo fue Nueva Zelanda, en 1893, 26 años después ganarían también el derecho a ser elegidas; Australia, 1902, solo para blancas y blancos; Finlandia, en 1906, ese mismo año las mujeres, por primera vez, ocupan escaños en el parlamento; Rusia, 1917; Alemania, 1918; Zimbabue y Kenia, 1919; Islandia, 1920, la primera vez que hay equidad total con respecto al voto (votar, ser elegidas, elecciones locales y nacionales); Estados Unidos, 1920, también hay equidad total entre hombres blancos y negros y mujeres blancas; Ecuador, 1924, la primera vez que las mujeres votan en América Latina; Uruguay, 1927, la primera vez que una mujer negra vota en América, aunque hay que aclarar que no fue una elección de cargos populares, sino un pequeño plebiscito local y no fue una uruguaya la primera en votar, fue una brasilera, Rita Ribera, tendrían que esperar hasta 1932, a que se aprobara la Ley N°8927, para que se les reconociera el derecho al voto activo y pasivo; Gran Bretaña e Irlanda del Norte, 1928; Sudáfrica, 1930 (las mujeres blancas); España, 1931; Brasil, 1932; Chile, 1934; Puerto Rico, 1935; Filipinas, 1937; Bolivia, 1938; Francia, 1944; Italia, 1945; Japón y Panamá, 1946; Argentina, con la Ley Evita, 1947; Costa Rica, 1950, es un caso particular, ya que, en 1886, se convierte en el primer país de América Latina en aprobar el divorcio, pero tarda más de sesenta años en aprobar el voto de las mujeres; México, 1953, también es caso particular ya que en 1918 y 1925 Hermila Galindo y Elvia Carrillo, respectivamente, fueron elegidas para cargos de elección popular, aunque los colegios electorales no reconocieron su triunfo; Colombia, 1954; Perú, 1956; Estados Unidos, 1967 (las mujeres negras); Suiza, 1971; Irak, 1980; Sudáfrica, 1994 (las mujeres negras); Arabia Saudí, 2015 (Adamés, 2015; Bonilla, 2007; Carosio, 2019; Ministerio de Instrucción Pública, 1932; National Women's History Museum, 2021; Radio Nacional de Colombia, 2021)

filosófica y activismo social y político que, antes del siglo XIX, no se conocía como feminismo. Hay una lucha que continúa. A finales del siglo XIX ya se vislumbra un sujeto político del feminismo. Dice Elizabeth Cady Stanton en un mitin en 1890:

Algunos hombres nos dicen que tenemos que ser pacientes y persuasivas; que tenemos que ser femeninas. Amigas mías ¿qué cree el hombre que es la feminidad? Es tener una forma de hacer que le agrada: quieta, deferente, sumisa, que se le acerque como sirviente a su amo. Él no quiere autoafirmación por nuestra parte, ni desafío, ni la acusación vehemente de su persona como ladrón y criminal... cuando todos los derechos que han logrado los oprimidos han sido arrancados por la fuerza a los tiranos; cuando la página más oscura de la historia humana son los crímenes contra las mujeres, ¿todavía nos dirán los hombres que seamos pacientes, persuasivas, femeninas? (Stanton citada por Schneir, 1972, p. 155).

Este breve recorrido histórico demuestra cómo la distinción entre biología y cultura ha sido fundamental para el desarrollo del pensamiento y la acción feminista desde el siglo XIV hasta el presente. La perspectiva histórica provee un contexto necesario para entender los debates contemporáneos, pues la conformación del sujeto político del feminismo ha sido históricamente dinámica y ha estado en constante expansión, desde las primeras discusiones sobre la educación de las mujeres de élite hasta la inclusión de mujeres trabajadoras y racializadas. Los desarrollos conceptuales de la distinción entre biología y cultura, sus límites, a veces fijos a veces porosos, han sido la base de la construcción gradual de un sujeto político feminista colectivo y, como se verá en el siguiente capítulo, también han sido la base para problematizar y enriquecer la comprensión de quién constituye ese sujeto político.

Las olas del feminismo

Me gusta la metáfora²³ de las olas porque una ola no acontece, no es un hecho histórico con un principio y un fin, es un devenir. Por ejemplo, podríamos pensar que la primera ola terminó con el acceso al voto y a los derechos civiles, esto querría decir que la primera ola llegó a las playas

²³ Una metáfora, una figura retórica por sustitución, una extensión del sentido. ¿Qué sustituye la ola?, ¿de qué tamaño es?, ¿es una ola que baña una playa o una que rompe en acantilados o un tsunami o todas en diferentes momentos en diferentes partes?

de Suráfrica en 1994, cuando las mujeres negras pudieron votar por primera vez; y a Arabia Saudí, en 2015, cuando las mujeres pudieron votar. La metáfora de las olas tiene muchísimos problemas, determinar su temporalidad es uno de ellos: cuándo comienza y en dónde termina.

Toda ola proviene del sol, eso dice la fluidodinámica, sin embargo, hoy sabemos que las olas del feminismo provienen de todas partes y llegan siendo otras a tantos otros lugares, en un ejercicio de fuerzas que se potencian las unas a las otras, que “deberían” sumar las unas a las otras. Dice Amneris Chaparro (2022), que no se trata de un tropo lingüístico para homogenizar el feminismo, sino que es una metáfora imperfecta, con sesgos (¿qué y quién no?) que “implica un corte o desplazamiento epistemológico que nos permite visibilizar y sistematizar la historia de la lucha de las mujeres” (p. 78).

Para lo que se podría llamar propiamente la historia del feminismo, hay varias aproximaciones posibles. Para resumirlas, usaré las genealogías construidas por dos profesoras colombianas: Doris Lamus (2022), que hace un recorrido por las tres olas clásicas de feminismo, con algunas de las distintas periodizaciones que puede tener esta noción, y Alejandra Restrepo (2008), que recoge el momento identificado por Eli Bartra como Feminismo histórico, lo que para otras autoras, como Marta Lamas o Amelia Valcárcel, sería la primera ola. Esto es lo que recojo a continuación.

Lamus (2022) presenta cuatro periodizaciones distintas de las olas. La de Amelia Valcárcel (2001), para quien la primera ola es el feminismo ilustrado; la segunda, el sufragismo, y la tercera, de la década de 1960 en adelante. La de Varela (2005), para quien también existe una primera ola de feminismo ilustrado, una segunda que va del sufragismo a Simone de Beauvoir, y una tercera que va del feminismo radical al ciberfeminismo. La de Ana de Miguel (2005), que habla de una primera ola en la que emerge la inclusión en la esfera pública, entre los siglos XVIII Y XIX, que pasa por la ilustración, el capitalismo y el sufragismo; una segunda que emerge con la politización de la vida privada en la década del 60 del siglo XX, y una tercera, con la articulación de la diversidad en la década del 80 del siglo pasado. Y la suya propia. Me centraré en Lamus.

Para Lamus (2022), retomando a de Miguel (2005), el desarrollo de las luchas feministas tiene tres olas clásicas: la primera ola, por la ciudadanía política, marcada desde el principio por la teoría y la práctica de manera simultánea, que es una característica del feminismo, tiene hitos

como la participación de las mujeres en la Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana de Olympe de Gouges, la vVndicación de los derechos de la mujer de Mary Wollstoncraft y la Declaración de Seneca Falls, que se considera uno de los textos fundacionales del sufragismo y “la fundación del primer movimiento político de mujeres que, en demanda de sus derechos se constituyeron como sujeto político” (Lamus, p. 21).

La segunda ola se desarrolla fuertemente a partir de los sesenta en Europa y Norteamérica, y en la que *El segundo sexo* (de Beauvoir, 1999) da una reemergencia del feminismo, un feminismo radical, se podría resumir en la famosa consigna de que lo personal es político. En 1969, Kate Millet (1999), perteneciente al movimiento New York Radical Women, fundado en 1967 por Pam Allen y Shulamith Firestone, publica su tesis doctoral *Política Sexual*, y responde a la pregunta de Simone de Beauvoir: “¿De dónde viene esa sumisión?” (p. 20), explicando la política como el conjunto de estrategias para la dominación. Aquí también aparece el feminismo liberal, que busca mecanismos para la paridad, como las cuotas, el feminismo cultural norteamericano de la diferencia y el feminismo francés de la diferencia, que pretenden la reivindicación de una identidad propia femenina para no guiarse por el paradigma masculino.

En la tercera ola, las corrientes de la diversidad protagonizadas por mujeres negras, chicanas, lesbianas, trans, interpelaron el movimiento elitista y monolítico que venía de los sesenta, fundamentadas en corrientes teóricas radicales, socialistas, marxistas y posestructuralistas. En esta ola aparecen también el feminismo institucional, que da un giro para actuar de manera intencional dentro del sistema; y se fortalecen los de la diferencia social norteamericano y el feminismo francés de la diferencia. Finalmente, como parte de la crítica a un sujeto político monolítico, La Mujer (blanca, de clases medias y altas), aparecen los feminismos posmodernos, los fronterizos, en los que toman fuerza las diferencias de clase, raza y género, y el giro decolonial.

Restrepo (2008), por su parte, identifica como parte del feminismo histórico otras expresiones que llamó fundacionales; señala, por ejemplo, que para la socialista rusa Alexandra Kollontai el movimiento de mujeres nace entre las campesinas y proletarias que lucharon por el derecho al trabajo entre los siglos XVII y XVIII, y el nacimiento del movimiento de mujeres burguesas durante el periodo de independencia de Estados Unidos del imperio inglés. Sin embargo, lo que quiero traer de su investigación es lo que llamó el feminismo histórico

latinoamericano y del Caribe, según lo cual, las primeras expresiones de feminismo en la región aparecieron en torno al sufragio y la demanda por los derechos políticos de las mujeres, en la segunda mitad del siglo XIX. Por ejemplo, el proceso de las mujeres chilenas empezó en 1876, cuando algunas mujeres de San Felipe decidieron ir a votar alegando que la constitución no se lo prohibía expresamente, hasta 1949 cuando obtuvieron el derecho pleno. En ese periodo crearon organizaciones de mujeres, como el Consejo Nacional de Mujeres, el Círculo de lectura, grupos políticos dentro de las organizaciones socialistas y comunistas, y partidos políticos de mujeres.

Durante finales del siglo XIX y principios del XX, aparecieron en América Latina diversas organizaciones (Restrepo, 2008): los grupos Aurora (de empleadas y artesanas) y Luxemburgo (recogedoras de café o cacao), en Ecuador; el Comité de Mujeres socialistas y la Alianza de Mujeres, en Uruguay; Las siempre vivas (que fundan la primera escuela para mujeres en Yucatán) en México; la creación de 100 clubes femeninos en Cuba; el grupo Las libertarias (mujeres trabajadoras), en Argentina.

En Colombia, en 1853 en Vélez, Santander, gracias a la autonomía que tenía la localidad, se aprobó el voto para las mujeres, pero quedó derogado en 1855. Se pueden señalar los siguientes hitos dentro del movimiento feminista colombiano: la aparición del centro cultural femenino, fundado por María Rojas Tejada en Yarumal, Antioquia, en 1914, quien, entre 1916 y 1918, publicó, sobre los derechos de la mujer, la revista Femeninas (Ramírez, 1991); la creación de asociaciones como el Centro de Redención de la Mujer de Montería, por las mujeres trabajadoras, en 1919 (Restrepo, 2008); y la huelga de las obreras de Fabricato, liderada por María Betsabé Espinal, que logró el aumento del 40 por ciento de sus salarios en 1920. También en los años 20, María Cano lideró la lucha por los derechos civiles y las libertades políticas de los trabajadores, y se firmó el Manifiesto de los derechos de la mujer indígena en 1927.

A partir de 1930, explica Socorro Ramírez (1991), en Colombia las mujeres lucharon por su independencia económica dentro del matrimonio, por el derecho a la educación secundaria y superior y por los cargos públicos. Se destacaron mujeres como Ofelia Uribe, Clotilde García y Georgina Fletcher, quienes organizaron el IV Congreso Internacional Femenino en Bogotá. Ofelia Uribe participó en un sinnúmero de organizaciones y congresos promoviendo los derechos sociales, económicos y políticos de las mujeres, y en 1932 consiguió que las mujeres tuvieran

control sobre sus bienes cuando contraían matrimonio, lo que hasta entonces estaba prohibido. Cuatro años más tarde, en compañía del movimiento de mujeres del país, logró que las mujeres mayores de edad pudieran acceder a empleos de autoridad o jurisdicción, lo cual abrió las puertas para nombramientos en cargos públicos de las primeras egresadas como abogadas. Ofelia Uribe fue una de las lideresas del movimiento sufragista que consiguió el voto para las mujeres en 1954 (Velásquez, 1995). La lucha por el voto constituyó, de acuerdo con Magdala Velásquez (1989), el auge del movimiento:

Surgieron diversas organizaciones y se realizaron dos Congresos Nacionales Femeninos, el primero de los cuales tuvo lugar en 1945; la Unión Femenina de Colombia, dirigida por Rosa María Moreno e Hilda Carriazo, quien organizó el programa radial La Tribuna Liberal Femenina; el Comité Socialista Femenino de Moniquira (Boyacá), coordinado por Mercedes Abadía; la Alianza Femenina del Valle, impulsada por Anita Mazuera; y la Acción Feminista Nacional. La líder de este último grupo, Lucila Rubio, constituyó el enlace con organizaciones como la Alianza Internacional Sufragista, la Liga Pro Paz y Libertad y la Comisión de Mujeres. Igualmente, se crearon órganos de expresión propios como la revista *Agitación Femenina*, dirigida por Ofelia Uribe, y que salió todos los meses durante dos años a partir de octubre de 1944. También circuló la revista *Mireya*, dirigida por Josefina Canal. (p. 45)

En Colombia también se podría hablar de olas si pensamos en la primera como el sufragismo y en la segunda como el resurgimiento de un movimiento que se había disuelto tras la obtención del voto. Entre las pioneras de ese segundo momento, a partir de los setenta, están Cristina Suaza, Socorro Ramírez, Luz Jaramillo, Magdalena León, Nora Segura, Gabriela Castellanos, Martha López y Florence Thomas (Sentiido, 2017). Este resurgimiento está caracterizado por llevar al espacio público temas asociados a los derechos sexuales y reproductivos:

Para 1976, la conciencia feminista se cristaliza en el surgimiento de varios de grupos en ciudades como Cali, Medellín y Bogotá, principalmente. Los grupos se comprometen, entre otras, a accionar en el campo cultural y formulan consignas como: "Mi cuerpo es mío", "Toda penetración es imperialista", "Diosa es negra"; empiezan a aparecer en folletos y en las calles, y a generar debates sobre el feminismo en algunos círculos (Sánchez, 1995, p. 383)

Este resurgir del feminismo evidenció, igual que en otros países de occidente, las diferencias entre los feminismos. Por ejemplo, en el primer Encuentro Feminista Latinoamericano en Bogotá en 1981, y según Olga Amparo Sánchez (1995), tuvieron protagonismo las discusiones sobre la doble militancia, la sexualidad, el aborto, la opción sexual y la lucha de clases, discusiones que supusieron tensiones desde distintas miradas. María Emma Wills (2004), dice que en ese contexto se presentaron enfrentamientos entre feministas que defendían un proyecto de izquierda y al mismo tiempo el proyecto feminista (doble militancia) y las autónomas, quienes preferían una política exclusivamente feminista. Las mujeres populares, campesinas, indígenas también se organizaron en la década de los ochenta, alrededor de tres tendencias: la feminista, la popular y la que surge de los partidos tradicionales (Sánchez, 1995).

En la década de los noventa, el movimiento social de mujeres y el feminismo fortalecieron sus organizaciones, pero también incrementaron las tensiones alrededor de la clase, la etnia, la orientación sexual y otras discusiones identitarias; sin embargo, señala Wills (2004), la disputa más intensa se dio frente a “la interpretación sobre el Estado y el conflicto armado”. Se consolidó una corriente de resistencia pacífica y antimilitarista concentrada en el fortalecimiento de la ciudadanía, y una más concentrada en trabajar desde el Estado. Pero, a pesar de los nudos que se formaron en ese proceso, en Colombia, durante mucho tiempo, el movimiento social de mujeres y las feministas se unieron en torno al objetivo común de avanzar en los derechos sexuales y reproductivos y el fin de un conflicto armado que, por más de seis décadas, azotó al país.

Durante casi dos siglos, el feminismo ha sido uno de los movimientos sociales más visibles y potentes del país: cambió la vida de las mujeres gracias al acceso a los derechos políticos, como elegir y ser elegidas; laborales, como el avance en el cierre de la brecha salarial y de cargos de poder; sexuales y reproductivos, como el acceso a la planificación de su maternidad y la despenalización del aborto, y muchos otros, entre ellos, la tipificación de los delitos contra las mujeres como el feminicidio o la violencia sexual, y tener el primer acuerdo de paz en el mundo con enfoque de género, es decir, el primer acuerdo de paz que se comprometía a analizar las maneras diferenciadas en que una guerra sostenida en el tiempo había afectado la vida de las mujeres. Según Rocío Pineda (2024), el feminismo:

Pasó de grupos de autoconciencia en las principales ciudades del país, a ser una fuerza social poderosa, que mediante diversidad de estrategias legales, institucionales, educativas, académicas, investigativas, comunicacionales, culturales y políticas de carácter nacional e internacional ha influido en la transformación social y política del país y continúa haciéndolo.

En ese proceso de reconocimiento de la diversidad, dice Beatriz Quintero en entrevista con María Emma Wills (2004), el movimiento se fragmenta, pero también se enriquece. En la misma línea, dice Olga Amparo Sánchez (1995) que las luchas dispersas han dejado memoria y han fortalecido las búsquedas del movimiento social de mujeres.

En Latinoamérica, los nudos más recurrentes, según Julieta Kirkwood (1983), han tenido que ver con seis asuntos:

El conocimiento, con la relación entre “feministas-políticas”; con el poder; con la relación femenino-feminista; con la cuestión de las estrategias; con la idea de profundización de la acción feminista versus la amplitud de llegada de la misma acción; con opciones entre vanguardias y masas; con el encierro en lo personalístico versus un planteo feminista social; nudos entre partidos y movimientos autónomos. Y el gran nudo síntesis, por supuesto, el de clase/género. (p.195)

No es muy distinto a lo que ha pasado en Colombia donde, además, podríamos sumar las tensiones entre las ciudades centrales y las regiones, y entre Bogotá y el resto del país, por su particularidad de tener un gobierno central en un país que se constituyó desde las regiones.

Más o menos desde 2014 se podría hablar de una cuarta ola que surge con fuerza desde América Latina (Gargallo, 2019). Son protagonistas el movimiento *Ni una menos* que se inicia en Argentina como protesta contra los feminicidios, la ineficiencia de la justicia, la trata de mujeres y de niñas, y con otras expresiones como *Un violador en el camino*, de las chilenas que conforman el colectivo Las Tesis, y que hace una crítica del patriarcado estructural. Vimos esa canción y su coreografía viralizarse por todo el mundo. Natalia Moreno (2020) señaló este fenómeno como la llama que despertó la cuarta ola:

La sororidad que ha estimulado esta creación ha generado una seguridad para hablar sobre las violencias que por años estuvieron invisibilizadas en “secretos familiares”: “el

Estado no me cuida, me cuidan mis amigas”, dice. Acertadamente se une a otras consignas ya famosas dentro del movimiento: “Ahora que estamos juntas, ahora que sí nos ven, abajo el patriarcado que va a caer, que va a caer, arriba el feminismo que va a vencer, que va a vencer”. Tristeza y rabia desbordada se unen a un sentimiento de esperanza dentro del movimiento social. (párr. 5)

A esto se le suma la Marea Verde, que agrupó las movilizaciones regionales a favor de la legalización del aborto y, en general, las luchas por los derechos sexuales y reproductivos. Además, hacen parte de las búsquedas de una cuarta ola, las críticas desde los feminismos antirracistas y decoloniales, así como las luchas por el reconocimiento, la redistribución y la reducción de los trabajos del cuidado (Aristizábal, 2019). Agregaría a las reivindicaciones de la época, la mirada transfeminista latinoamericana, una mirada basada en la interseccionalidad y la crítica a la transfobia dentro del feminismo.

A lo largo de la historia del feminismo, la construcción de unas sujetas políticas del feminismo ha sido un proceso dinámico y complejo, que se ha caracterizado por la tensión entre la construcción de una clase, la unidad, y la diversidad. Desde la *Querelle des femmes* hasta los movimientos contemporáneos, esa tensión ha estado anclada en las distinciones progresivas entre biología y cultura, que han permitido cuestionar el significado de Mujer o Mujeres y redefinir sus límites. Esta ampliación ha estado en cabeza, principalmente, de las mujeres negras, obreras, indígenas y del Sur Global, quienes han señalado las limitaciones de un feminismo centrado en la experiencia de mujeres blancas de clase media. Esta crítica, lejos de debilitar al movimiento, lo ha enriquecido al incorporar perspectivas interseccionales que reconocen cómo el género se entrelaza con la raza, la clase, la orientación sexual y otros ejes de opresión, permitiendo una comprensión más compleja de las diversas formas de ser mujer y de luchar contra el patriarcado. Este devenir histórico da cuenta de cómo, en el feminismo, los nudos conceptuales están conectados con los nudos políticos.

Capítulo 2. Sexo y género: el nudo teórico

Este capítulo muestra cómo se configuran los nudos de la sabiduría feminista en torno a los conceptos de sexo y de género y las implicaciones políticas de esos nudos. Más allá del nudo como metáfora de tejido, para este apartado es importante retomarla como la huella de un camino recorrido y el crecimiento de ese recorrido, que alimenta algo más grande:

Tronco, planta, crecimiento, proyección en círculos concéntricos, desarrollo —tal vez ni suave ni armónico, pero envolvente de una intromisión o de un curso indebido, que no llamaré escollo— que obliga a la totalidad a una nueva geometría, a un despliegue de las vueltas en dirección distinta, mudante, cambiante, pero esencialmente dinámica. Las formas que entornan y definen a un nudo son distintas, diferentes, no congruentes con otros nudos. Pero todos ellos tienden a adecuar dentro de su ámbito su propio despliegue de movimiento, de modo tal que se unirán mutuamente en algún punto y distancia (Kirkwood, 1983, p. 196)

En 1935, la antropóloga Margaret Mead (1973) publica *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. El libro es el resultado del estudio del “condicionamiento de las personalidades sociales en ambos sexos” (p. 9). En él concluye que lo realmente importante para determinar qué es atribuible a tal o cual sexo, en clave de lo que es socialmente deseable para un segmento de la especie humana, es comprender los mecanismos por medio de los cuales la sociedad moldea a los individuos, es decir, la manera en la que son socializados. Para Mead no hay correspondencia entre la biología y los roles, pues ante la pregunta de cuáles son las razones para que un hombre o una mujer tengan la personalidad que tienen, la respuesta es que tiene que ver con una cultura que pudo “moldear a cada recién nacido de conformidad con una imagen cultural” (p. 310).

En 1947, John Money (1955) utiliza por primera vez la noción género y, al hacerlo y como contraparte, también la de sexo. Él, junto a John y Joan Hampson y Anke Ehrhardt eligieron como objeto de estudio a personas intersexuales y, aunque sus intenciones no eran, por decirlo de alguna manera, feministas, es decir, poner en crítica el género, afirmaron que “a partir de la suma total de casos de hermafroditismo, la conclusión que se deriva es que la conducta y la

orientación masculinas o femeninas no tienen una base instintiva innata” (p. 308). La búsqueda de Money y su equipo consistía en hacer las adecuaciones hormonales y quirúrgicas necesarias (asignación de sexo²⁴) para que la persona intervenida pudiera caber dentro de un sexo/cuerpo estandarizado, es decir, genitales no ambiguos. Al respecto, el filósofo Paul B. Preciado (2008) señala que:

Cuando Money utiliza la noción de “género” para nombrar el “sexo psicológico”, piensa sobre todo en la posibilidad de utilizar la tecnología para modificar el cuerpo según un ideal regulador preexistente que prescribe cómo debe ser un cuerpo humano femenino o masculino. Si en el sistema disciplinario decimonónico, el sexo era natural, definitivo, intransferible y trascendental; el género aparece ahora como sintético, maleable, variable, susceptible de ser transferido, imitado, producido y reproducido técnicamente. (p. 82)

En 1949, el antropólogo francés Claude Lévi-Strauss (1969) publica *Las estructuras elementales del parentesco*, en el que plantea que los sistemas de parentesco perpetúan un tipo de organización social y que esta es impuesta a las niñas y a los niños por las y los adultos. Ese mismo año, la filósofa francesa Simone de Beauvoir (1999) publica *El segundo sexo*. Este texto condensa el pensamiento de las mujeres en los seis siglos de cuestionamiento a la biología que se recoge en el apartado anterior. Su célebre frase es el culmen de la reivindicación de las mujeres sobre la ausencia de razones para vincular un hecho biológico con un sistema de opresión, un rol asignado en la sociedad, un género: un sistema de opresión en el que el cuarenta y nueve por ciento de la población condena al cincuenta y uno por ciento al ostracismo.

Siendo este un tema filosófico centenario, parece que las razones de esta condición de opresión no han sido suficientes. “Las mujeres, -salvo en ciertos congresos, que sigue siendo manifestaciones abstractas- no dicen ‘nosotras’; los hombres dicen ‘las mujeres’ y éstas toman estas palabras para designarse a sí mismas; pero no se sitúan auténticamente como Sujeto” (de Beauvoir, 1999, p. 21). No somos el Otro ni lo Uno, somos la Otra, un medio para trascender, una Otra-objeto. Entonces ¿qué es ser mujer?:

²⁴ “Asignación de sexo” es el término usado por Money, John y Joan Hampson para los casos de intersexualidad, es decir, para las situaciones en las que un médico no puede saber a ciencia cierta el sexo de un recién nacido (Preciado, 2008; Campagnoli, 2011).

¿Cómo puede realizarse un ser humano en la situación de la mujer? ¿Qué caminos se le están abiertos? ¿Cuáles desembocan a callejones sin salida? ¿Cómo encontrar la independencia en el seno de la dependencia? ¿Qué circunstancias limitan la libertad de la mujer? ¿Puede ésta superarlas? He aquí las cuestiones fundamentales que deseáramos dilucidar. Es decir que, interesándonos por las oportunidades del individuo, no definiremos tales oportunidades en términos de felicidad, sino en términos de libertad. (p. 31)

Esas son las preguntas. Pero, primero se deben entender ampliamente las razones por las cuales se llega y se sostiene este estado de las cosas. Para tales efectos, sentencia: “no se nace mujer, se llega a serlo. Ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana” (p. 207). Revisa la biología y no encuentra ninguna razón que permita pensar que la condición de opresión de las mujeres esté sujeta a la desgracia de nacer mujer en una sociedad patriarcal. Se pregunta por qué el hombre está orgulloso de su animalidad, ¡es un macho!, dicen, mientras que “hembra” en la boca del hombre suena como un insulto. Pues claro que la biología dice que son dos sexos²⁵.

De Beauvoir señala que, desde un punto de vista existencialista, el cuerpo no es una cosa, es lo que somos. En este sentido, bien podría pensarse que, en comparación con los hombres, las mujeres somos cuerpos-seres débiles. Y ese es el poder de los adjetivos, son comparaciones, alguien es alto porque alguien es bajo, algo es largo porque algo es corto, la mujer es débil porque el hombre es fuerte. Y en un universo construido a imagen y semejanza del hombre, a imagen y semejanza de las necesidades del hombre, que implican, entre muchas cosas, la fuerza corporal, la agilidad, la velocidad, pues, obviamente las mujeres no podemos ser sino inferiores.

También señala que Freud pone a las niñas y a los niños en una situación simétrica, calcando en las niñas un modelo masculino. Pone en crítica la explicación desde el complejo de castración, “muchísimas niñas no descubren sino tardíamente la constitución masculina; y, si la descubren, lo hacen exclusivamente por medio de la vista (...) Esa excrecencia, ese frágil tallo de carne, no puede inspirarles sino indiferencia y hasta disgusto” (p. 46). No hay tal cosa como la

²⁵ En las siguientes décadas, el debate sobre la cantidad y la cualidad de los sexos alimentará la discusión sobre el sistema de sexo/género de Rubin, que veremos más adelante. Por otro lado, afirmar que la biología dice que solo son dos sexos permite entrever que el sexo también es una construcción cultural, porque la biología también es una construcción cultural.

envidia del pene, de lo que sí se puede tener envidia, dice, es de los privilegios que tienen las personas que nacen con uno, que le confirman, constantemente, la superioridad masculina.

De Beauvoir dice que las mujeres siempre hemos estado subordinadas: desde los grupos humanos más antiguos, de los que se tenía conocimiento en 1949, hasta nuestros días. La maternidad, la crianza de los hijos, el trabajo doméstico son una imposición externa que reduce a la mujer a la inmanencia y, como las funciones de parir y de amamantar no son humanas sino biológicas, a la condición de objeto. Cuando de Beauvoir señala que la historia de las mujeres la han escrito los hombres, se puede pensar de dos maneras, como la historia escrita por los vencedores, los opresores, y como la construcción de una realidad en función de otra, las mujeres son lo que dicen los hombres: “Siempre han sido ellos quienes han tenido en sus manos la suerte de la mujer y nunca han decidido en función de su interés, sino que siempre han tenido en cuenta sus propios proyectos, sus temores y sus necesidades²⁶ (p. 125).

Por último, de Beauvoir, como tantas otras antes, hace un llamado a la constitución de un sujeto político del feminismo:

Todo mito implica un Sujeto que proyecte sus esperanzas y sus temores hacia un cielo trascendente. Las mujeres, que no se afirman como Sujeto, no han creado el mito viril en el que se podrían reflejar sus proyectos; no tienen ni religión ni poesía que les pertenezcan auténticamente: sueñan a través de los sueños de los hombres. Adoran a los dioses fabricados por los hombres. Estos últimos han forjado para su propia exaltación las grandes imágenes viriles: Hércules, Prometeo, Parsifal; en el destino de estos héroes, la mujer sólo tiene un papel secundario. (p. 142)

En 1953, el médico Harry Benjamin (1953) en el *International Journal of Sexology*, *Transvestism and Transsexualism* usa científicamente, por primera vez, el término "transexual", diferenciándolo del término “travestido”. Transexual llamaba Benjamin al paciente que requería

²⁶ No sería descabellado pensar que “ese imperio” sea un guiño a la idea planteada por Lévi-Strauss (1969) en *Las estructuras elementales del parentesco*: “y la ‘casa de los hombres’, al reunir en una colaboración ritual y política a los maridos y los cuñados, resuelve el conflicto entre ‘propietarios’ y ‘extranjeros’ y relega al rango de mitos el recuerdo del ‘Reino de las Mujeres’” (p. 163). En la reseña que de Beauvoir hace del libro de Lévi-Strauss, dice: “Los hombres, en todas partes, procuraron establecer un régimen matrimonial tal que la mujer formara parte de los dones por los que se expresa la relación de cada uno con los otros y se afirma la existencia social en calidad de tal. Una observación de suma importancia se impone aquí: no aparecen entre los hombres y las mujeres las relaciones de reciprocidad e intercambio: se establecen *por medio* de las mujeres entre los hombres. Existe, siempre existió, entre los sexos una profunda asimetría y el ‘Reino de las mujeres’ es un mito caduco” (de Beauvoir, 1990, p. 300).

una operación de cambio de sexo. Así empieza la ruptura científica de la idea de un par hembra-macho y se abre la posibilidad de que no haya solo dos sexos biológicos.

Desde la segunda mitad del siglo XX, la discusión sobre el sujeto político del feminismo se ha concentrado, por un lado, en la relación entre los conceptos de sexo y género y, por el otro, la ampliación de la categoría mujer, al sumar otras como clase y raza. No se podría abordar hoy ninguna discusión feminista evadiendo estas intersecciones. Durante los últimos ochenta años estos conceptos y estas categorías se han pensado, ampliado, vuelto a pensar, con el fin de comprender quiénes somos las sujetas de nuestras reivindicaciones, sobre quiénes recaen los derechos obtenidos, en la calle, en las leyes y en la academia, quiénes somos las mujeres y qué lugar ocupamos y ocuparemos en la sociedad.

Según Geniève Fraisse (2003), *gender* aparece como concepto en el pensamiento anglosajón alrededor de 1970. Esto conlleva un problema dentro del pensamiento occidental y latinoamericano, al acordar una manera de llamar las cosas. Según Fraisse:

A pesar de la analogía, la traducción por *genre*, al francés, o por género, al castellano, resulta ambigua, en tanto que la lengua alemana ha adoptado la forma inglesa *Gender*. Ésta coexiste con *Geschlecht*, que podría traducirse tanto por *sexo* como por *género*. Habremos de comparar el concepto de *género*, que ha suscitado tantos problemas como los que intenta resolver, con las expresiones clásicas *diferencia de los sexos* y *diferencia sexual*. La primera se emplea con comodidad en francés, alemán, italiano y castellano, pero no existe en la lengua inglesa, que sólo dispone de los términos *diferencia sexual* y *sexo*. (p. 39)

Pero más allá de eso, la historia del concepto tiene otras ambigüedades que hace difícil su aprehensión, comprensión, discusión y actualización. Asunción Portolés (2005) señala que

El término género ha tenido una historia accidentada desde que se introdujo, a partir de la lingüística, en la medicina y la psiquiatría a mediados de los 50 y de allí pasó a las ciencias sociales y a la teoría feminista. Primero fue el concepto clave de las teorías que estaban en contra del determinismo biológico. Más tarde, como “sistema sexo-género”, se enfrentaría a concepciones como la del marxismo, el psicoanálisis y la teoría de Lévi-Strauss sobre las relaciones de parentesco, intentando suplir sus insuficiencias. Luego sufriría la crítica de las feministas negras y lesbianas que argumentaban que el género no

era la única ni la más importante instancia en la vida de muchas mujeres, critica que se enlazó con la que realizaron algunas teóricas influidas por la filosofía postmoderna a conceptos calificados de «totalizadores», como “género”, “patriarcado”, “mujer”, considerándolos como meras construcciones del discurso. (p. 14)

Junto a este problema de nominación, las relaciones de poder entre lo masculino y lo femenino²⁷ y entre lo masculino y la clase obrera²⁸ y entre lo masculino y las negras, gais y lesbianas²⁹, el patriarcado, son las ondas capilares que producen la segunda ola.

Entonces, eso que era exclusivo de la intimidad de los sujetos, las relaciones de poder en la casa, en la fábrica, en lo *outsider*, era exclusivo para que no hiciera parte de la política, es decir, del mundo de las decisiones. Para efectos de esta tesis, entiendo por política lo que define Kate Millet (1995) en *Política sexual*:

“¿Es posible considerar la relación que existe entre los sexos desde un punto de vista político?”. La respuesta depende, claro está, de la definición que se atribuya al vocablo “política”. En este ensayo no entenderemos por “política” el limitado mundo de las reuniones, los presidentes y los partidos, sino, por el contrario, el conjunto de relaciones y compromisos estructurados de acuerdo con el poder, en virtud de los cuales un grupo de personas queda bajo el control de otro grupo. (p. 67-68)

Para comienzos de la década del 70, ese malestar que experimentan las mujeres blancas norteamericanas de las que habla Friedan y que no tenía nombre, ya lo tiene; revisando el marxismo, de la mano de Aleksandra Kollontai (de Miguel, 2000), se encontraron las

²⁷ “El malestar ha permanecido enterrado, acallado, en las mentes de las mujeres estadounidenses, durante muchos años. Era una inquietud extraña, una sensación de insatisfacción, un anhelo que las mujeres padecían mediando el siglo XX en Estados Unidos. Cada mujer de los barrios residenciales luchaba contra él a solas. Cuando hacía las camas, la compra, ajustaba las fundas de los muebles, comía sándwiches de crema de cacahuate con sus hijos, los conducía a sus grupos de exploradores y exploradoras y se acostaba junto a su marido en las noches, le daba miedo hacer, incluso hacerse a sí misma, la pregunta nunca pronunciada: ‘¿Es esto todo?’” (Friedan, 2009, p. 51). Así como para la segunda ola el libro clave es *El segundo sexo*, *La mística de la feminidad* de Friedan lo será para la tercera ola.

²⁸ “Una parte importante del orden social es la que atañe a las relaciones entre los sexos y sería un gran error considerar esta cuestión como privada. El amor es una poderosa fuerza psíquico-social que la nueva clase hegemónica debe poner a su servicio. En este sentido, instaurar una nueva moral sexual, sin la que la emancipación de las mujeres no sería posible, es un deber de la clase obrera en su construcción de un mundo mejor, pero también un poderoso instrumento para consolidar su poder” (de Miguel, 2000, p. 323).

²⁹ “Este proceso de reconocer como social y sistémico lo que antes se percibía como aislado e individual también ha caracterizado las políticas identitarias de las personas racializadas y de la comunidad gay y lesbiana, entre otros. Para todos estos grupos, las políticas identitarias han sido una fuente de fortaleza, comunidad y desarrollo intelectual” (Crenshaw, 1991, p. 1241-1242).

explicaciones a la doble jornada de las mujeres obreras de países capitalistas y socialistas; haciendo una lectura crítica de Freud y de Lévi-Strauss, el aparato social de opresión de las mujeres y de marginalización de quienes Mead llama desplazados; pero, también, sobre el origen de la violencia, de la pobreza, del hambre y de la acumulación de capital, de todo: el patriarcado. Y se declararon unas razones, las mujeres (y los desplazados, incluyendo las pobres y las migrantes) habían sido siempre domesticadas, como si se tratara no de cuántos derechos hemos ganado, sino de cuántos se nos han permitido.

Así como *Los derechos de la mujer y la ciudadana*, *La declaración de sentimientos* de Seneca Falls, el acceso al voto y *El segundo sexo* son hitos dentro del feminismo, en la década del 70 se constituyó otro: en 1975 Gayle Rubin (1986) se preguntó: “¿qué es una mujer domesticada?”. Inmediatamente se respondió: “Una hembra de la especie (...) Sólo se convierte en doméstica, esposa, mercancía, conejito de playboy, prostituta o dictáfono humano en determinadas relaciones” (p. 96).

Rubin (1986) recoge las discusiones de las feministas radicales de la última década alrededor del patriarcado y llama a esas determinadas relaciones “sistema de sexo/género”: “es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (p. 97)³⁰. Y estas disposiciones no se pueden explicar por la contingencia del capitalismo, como si la opresión fuera el producto de determinadas fuerzas económicas. En sociedades que pueden ser cualquier cosa menos capitalistas o socialistas³¹ o premodernas, modernas o posmodernas o civilizadas o ágrafas³² ya existían sistemas sociales de opresión asociados al sexo, sistemas sociales de opresión que, entre las muchas cosas que oprimían, incluyendo a los hombres, oprimían de una manera específica a las hembras de la especie

³⁰ En la siguiente década, Rubin separará el género del sexo, asumiendo que el género es la estructura social de opresión, una tecnología del género, como dirá de Lauretis más adelante.

³¹ Una década más tarde, Joan W. Scott (2013) dirá: “Los sistemas económicos no determinan directamente las relaciones de género... Realmente la subordinación de las mujeres precede al capitalismo y subsiste en el socialismo” (p. 277). Por su parte, según Almeida (2018) “para la tradición marxista, la abolición de la esclavitud asalariada liberará a la humanidad de todos los sistemas de opresión. Sin embargo, la historia nos dice que las jerarquías sexuales no se vinieron abajo con el triunfo de ninguna revolución. Si bien se dieron en papel derechos igualitarios de representación y acceso a espacios públicos, en la vida cotidiana, en los textos y hasta desde los aparatos de propaganda, la figura de la madre cuidadora se mantenía en alta consideración. En las revoluciones, se ha pospuesto la abolición de las jerarquías sexuales y eso es inaceptable” (párr. 5).

³² Cómo le gusta al eurocentrismo llamar cimarrona, salvaje, bestia, incivilizada a todo aquello que no cabe dentro de sus estándares.

humana. Esa “división de los sexos socialmente impuesta” (p. 114) es lo que Rubin llama “género”. Y el sexo, dirá, es el sexo. Si bien en su propuesta el sistema de sexo/género es un *continuum* social, no es inmutable, no es un destino: siempre habrá en las sociedades humanas un sistema de sexo/género, pero el que se ha tenido hasta ahora “debe ser reorganizado a través de acción política” (p. 135)³³. Y esa acción política significa que el sujeto político del feminismo debe estar en el mundo de las decisiones.

Para Rubin, el concepto patriarcado, por sus problemas universalistas y ahistóricos, ya no permite establecer relaciones de causalidad en un espacio tiempo determinado, cosa que “sistema de sexo/género” sí hace; es decir, el concepto es un lente que permite mirar, dentro de un universo de posibilidades, determinado tipo de relaciones sociales en las que se produce y reproduce la opresión basada en el sexo³⁴. Al final de cuentas, dice Rubin “lo importante es desarrollar conceptos para describir adecuadamente la organización social de la sexualidad y la reproducción de las convenciones de sexo y género” (p. 105).

En 1986, la historiadora Joan W. Scott (2013) llevó la propuesta de Rubin hacia otro lugar, un escenario en el que lo reproductivo no está en el centro: “¿Cómo actúa el género en las relaciones sociales humanas? ¿Cómo da significado el género a la organización y percepción del conocimiento histórico? Las respuestas dependen del género en tanto que categoría analítica” (p. 269). Y es que, hasta ese momento, “género” era un señalamiento de un estado de las cosas que no permitía la acción.

En su texto *El género: una categoría útil para el análisis histórico*, Scott hace una revisión crítica de los diferentes enfoques que tienen las historiadoras feministas al abordar el tema de las “mujeres”. Unas que quieren explicar el origen del patriarcado³⁵, las feministas

³³ Por ejemplo, “el sueño que me parece más atractivo es el de una sociedad andrógina y sin género (aunque no sin sexo), en que la anatomía sexual no tenga ninguna importancia para lo que uno es, lo que hace y con quién hace el amor (Rubin, 1986, p. 135).

³⁴ “Identidad de perchero” dirá Linda Nicholson (2003), treinta años después. Pero no identidad individual, sino colectiva, en la que una determinada sociedad cuelga sus “valores” y particulares formas de ver el mundo, de oprimir a los oprimidos. Por medio de este enfoque se podría explicar porque somos tan iguales viviendo en sociedades tan distintas. Lo que no se podría explicar es la independencia entre sexo y género, daría lugar a un equívoco monumental, volvería a caerse en la falacia biologicista, o lo que Nicholson llama “fundacionalismo biológico” (p. 50).

³⁵ Sobre la primera dirá que los análisis hechos tienen un problema para las historiadoras, ya que, al estar presente el género en todas las organizaciones sociales y al estar soportado en la diferencia física, género se convierte en un universal, ahistórico, inmutable, permanente e inaprensible.

marxistas quieren encontrar explicaciones desde el materialismo histórico³⁶ y otras, por medio de las teorías psicológicas y psicoanalíticas, quieren explicar la producción y reproducción de la identidad de género³⁷.

Para Scott (2013), “el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basado en las diferencias que se perciben entre los sexos y es una manera primaria de significar las relaciones de poder” (p. 289). La primera parte de la definición ya la hemos escuchado, aunque el verbo es nuevo. ¿Por percibir quiere decir que están a la vista? Probablemente sí, al decir percepción y no simplemente “diferencias entre los sexos” Scott señala que las diferencias (tamaño, forma, fuerza) están ahí, que no se niegan, que no somos iguales. En la segunda parte aparece un concepto nuevo: relaciones de poder. Foucault (1998) dice sujeto situado, producido por un tipo de relaciones de poder específicas. Relaciones de poder, en este caso, más que antagónicas, asimétricas. Por medio de la diferencia de tamaño, forma, fuerza, se estructura un orden social de dominación, una verdad, porque la dominación tiene la verdad como fundamento, que determina el lugar que las mujeres ocupan en la sociedad y se produce simultánea y asincrónicamente en todas las culturas. Rubin dirá en todas las culturas observadas, de maneras distintas e iguales y con resultados similares. Para Scott (1999), se trata de “la significación subjetiva y colectiva que una sociedad da a lo masculino y lo femenino y cómo al hacerlo, ella confiere a las mujeres y a los hombres sus respectivas identidades” (p. 6).

Esto es un desdoblamiento de la propuesta de Rubin: convertir género en una categoría de análisis, plantear una lógica analítica, una teoría, que permita salir de la ambivalencia entre una perspectiva social y otra materialista:

Necesitamos teoría que nos permita pensar en términos de pluralidades y diversidades, en lugar de unidades y universales. Necesitamos teoría que rompa, al menos, el arraigo conceptual de esas viejas tradiciones filosóficas occidentales que han construido sistemática y repetidamente el mundo de manera jerárquica, en términos de universales

³⁶ Un gran aporte de las feministas marxistas fue considerar que el capitalismo y el patriarcado no son lo mismo, que interactúan, sí, pero una categoría no subsume a la otra. Sin embargo, no logran convertir al género en una categoría analítica, debido a que desde el origen del marxismo está asociado a las formas de producción.

³⁷ El problema de este enfoque, señala Scott, es que al tener el análisis del género una mirada individualista y doméstica, del entorno familiar de la niña, pareciera que la estructura de la familia y la consecuente división sexual del trabajo, fueran así, de una manera en la que no podemos explicar su origen ni la asimetría ni desigualdad en todos los aspectos ni la asociación de lo masculino con el poder. Un enfoque de este tipo supone que no hay nada en las relaciones simbólicas, es decir, sociales, que influya en la construcción de la identidad.

masculinos y especificidades femeninas. Necesitamos teorías que nos permitan articular modos alternativos sobre el género (y, por tanto, también maneras de actuar) que vayan más allá de simplemente revertir las viejas jerarquías o confirmarlas. Y necesitamos teoría que sea útil y relevante para la práctica política. (Scott & Lamas, 1992, p. 85)

En los 40 años entre de Beauvoir y Scott, el pensamiento feminista dio pasos agigantados. Ya no son unas pocas voces, ya son centros de estudios, programas académicos de pregrado y posgrado, tesis doctorales, libros, artículos, revistas, colecciones. Para la década del 90, el caldero del pensamiento feminista entrará en ebullición, la ampliación del sujeto político del feminismo, que desde las diferentes militancias feministas se viene discutiendo, llega a la academia: la identidad de la sujeta mujer, el desdoblamiento del concepto de género; la construcción del género como categoría de análisis; la separación y diferenciación entre sexo, género, sexualidad e identidad sexual.

Así como para Scott el sistema de sexo/género de Rubin era insuficiente, ya que no permitía un análisis riguroso desde una perspectiva teórica feminista, para Teresa de Lauretis (1996) la idea de diferencias sexuales representa unos límites teóricos, ya que, por un lado, cae en lo mismo que critica, el universalismo ya no del patriarcado sino del sujeto hombre y de la sujeta mujer (lo masculino, inmutable en su condición de dominador, y lo femenino, mutable, pero inmutable en su condición de dominada)³⁸, y, por el otro, un planteamiento de este tipo exige preguntarnos ¿cuál es esa mujer que es antagónica al hombre?, ¿cómo es?, ¿cómo vive?, ¿qué come?, ¿a qué dedica el tiempo libre?, ¿cuáles son las relaciones de poder que la producen?

De Lauretis propone “deconstruir y desatar las diferencias sexuales y el género” (p. 8), ya que no existe tal cosa como “los hombres”³⁹ y “las mujeres”, así, en bruto. Aunque parece que la una contiene al otro, no es así, porque el género desborda los límites de la diferencia sexual. El género está constituido, entre otras cosas, por la diferencia sexual; pero, sobre todo, por los discursos institucionalizados que permean la vida cotidiana, colectiva e individual.

³⁸ Dice de Lauretis (1989) sobre la idea de “diferencias sexuales”: “desde ese punto de vista, no existirían diferencias en absoluto, y todas las mujeres no serían sino copias de diferentes personificaciones de alguna arquetípica esencia de mujer, representaciones más o menos sofisticadas de una femineidad metafísico-discursiva” (p. 8).

³⁹ Bueno, “los hombres sí existen”, son la medida de todas las cosas, menos de la altura del fogón de la cocina.

Pero, de Lauretis no solo desanuda estos dos conceptos, también propone desanudar diferencias sexuales, género y sexualidad y plantea que no hay correlación, sino arbitrariedad. Es decir, teniendo en cuenta las diferencias sexuales, a tal sujeta le corresponde tal género y, por lo tanto, un tipo específico de sexualidad. Nada más absurdo. Dice de Lauretis (2015): “no se pueden ignorar los aspectos compulsivos, perversos e ingobernables de la sexualidad que nos confrontan en la esfera pública, en la familia y también en nosotros mismos” (p. 111). Para decirlo de otra manera, la sexualidad, la forma del goce, no es innata y, además, está implantada consciente e inconscientemente sobre las bebés por los adultos a su alrededor⁴⁰, no está asociada únicamente a la genitalidad y no está determinada, aunque sí influida, por ningún rol en la sociedad. Es, para ella, un virus esperando ser activado para hackear nuestra vida consciente. El género, aunque también implantado, es cualquier cosa menos inconsciente, requiere de un proceso de identificación. A las niñas se les muestra el lugar que deben ocupar y ellas, conscientemente, lo asumen, aunque las razones de esa identificación sean inconscientes y se haga resistencia: para cada niña su casita y para cada niño su pelota. Esto pasa muy temprano, mucho antes de que las niñas descubran que las diferencias sexuales las obligan a ocupar un lugar distinto en el mundo. Aun así, dice de Lauretis: “en los años subsiguientes, esa identificación puede ser confirmada y convertirse en una identidad de género o puede ser cuestionada, rechazada o transferida a otro género” (p 112).

Aquí hay una pregunta importante, ¿cómo se transfiere la identidad a otro género? ¿qué es el “género” que se puede transferir? Para de Lauretis, el género representa a un individuo que, dentro de un sistema complejo de relaciones de poder, pertenece (no necesariamente de forma consciente) al grupo de individuos ligados por determinaciones sociales⁴¹ que los distinguen de otro grupo de individuos. Para concretar su definición de género e introducir un nuevo concepto, de Lauretis (1996) parafrasea a Althusser: “el género tiene la función (que lo define) de constituir

⁴⁰ La próxima década, las transfeministas dirán, además, que el sexo es biográfico.

⁴¹ De Lauretis (2015) dice que, dentro de esas determinaciones sociales y particulares intereses, está la ideología. Pero para Marx, a quien ella cita, es precisamente en la ideología en donde está plasmada la superestructura. Esto es lo que le permitirá, a de Lauretis, cambiar ideología por género en la fórmula de Althusser (1974): “Decimos que la categoría de sujeto es constitutiva de toda ideología, pero agregamos enseguida que la categoría de sujeto es constitutiva de toda ideología sólo en tanto toda ideología tiene por función (función que la define) la ‘constitución’ de los individuos concretos en sujetos. El funcionamiento de toda ideología existe en ese juego de doble constitución, ya que la ideología no es nada más que su funcionamiento en las formas materiales de la existencia de ese funcionamiento” (p. 54).

individuos concretos como varones y mujeres” (p. 12). Esta constitución no es un asunto abstracto, sino real. Es decir, la lógica en la que está plasmada el género, la ideología de género marca los cuerpos, los distingue. Ya no es una construcción social a partir de la percepción de una diferencia sexual, es una ideología que concreta al sujeto varón y a la sujeta mujer, que va, en clave marxista, de lo material a la abstracción y de nuevo a lo material para concretar nuevos sujetos. Es decir, la ideología del género deviene:

Que las mujeres sigan convirtiéndose en Mujer, sigan siendo prisioneras del género, como el sujeto de Althusser continúa siendo prisionero de la ideología, y que nosotras persistamos en esta relación imaginaria aun sabiendo, como feministas, que no somos esto, sino que somos sujetos históricos gobernados por relaciones sociales reales, que incluyen ante todo el género: ésta es la contradicción sobre la que se construye la teoría feminista y es su misma condición de posibilidad. (de Lauretis, 2000, p. 44)

La ideología del género ha devenido en formas excluyentes que, fuera de sentar las bases para la dominación de las mujeres, sienta las de la exclusión de todo lo que no es culturalmente aceptado como “hombre”, como “mujer”, como “relaciones sexuales”, como “amor”. Solo hasta 1981 se derogó el artículo 324 del Código Penal de 1936⁴² que penalizaba la homosexualidad en Colombia. Como dice de Lauretis, la historia de los hombres gay y de las lesbianas son distintas. Incluso en esa diferencia opera claramente la ideología de género imperante; sin embargo, supongamos que todas caben en “desplazados” como les decía Mead en 1935, obligados a vivir en las periferias de la sociedad, en *Queer Street*⁴³ o en Barbacoas, en Medellín, comenzando la década del 80. Entendiendo la necesidad de construir un proyecto crítico que pusiera en diálogo estas dos experiencias sobre la sexualidad, de Lauretis (2015) comienza su proyecto de *Teoría Queer*. Para ella, la unión de estas dos palabras era el encuentro de una agenda política y académica, la unificación de un discurso que permitiera pensar lo sexual, más allá de las esferas heteronormativas. Sin embargo, como ella misma afirma, ese diálogo no llegó a ser y, en cambio,

⁴² “Artículo 324. El que ejecute sobre el cuerpo de una persona mayor de diez y seis años un acto erótico-sexual, diverso del acceso carnal, empleando cualquiera de los medios previstos en los artículos 319 y 322, está sujeto a la pena de seis meses a dos años de prisión.

En la misma sanción incurrir los que consumen el acceso carnal homosexual, cualquier que sea su edad” (Congreso de Colombia, 1936)

⁴³ En su conferencia en Argentina, de Lauretis (2015) recuerda que “en las novelas de Charles Dickens, *Queer Street* denominaba una parte de Londres en la que vivía gente pobre, enferma y endeudada. En el siglo pasado, después del célebre juicio y posterior encarcelamiento de Oscar Wilde, la palabra *queer* se asoció principalmente con la homosexualidad como estigma” (p. 109)

el género pasó a convertirse no en una política de la sexualidad, sino, como resistencia, en una identidad. Se pregunta de Lauretis: “¿Por qué el género se ha convertido en marca privilegiada de la identidad? ¿Por qué las políticas de género han reemplazado las políticas sexuales? Creo que la respuesta a esta pregunta tiene que ver con la sexualidad en el sentido freudiano, la co-presencia de pulsiones en conflicto en la psique individual, con su carácter obstinado y, a menudo, destructivo, y las dificultades que esto causa tanto al individuo como a la sociedad” (p. 110). Podría una llegar a pensar que “es la economía, estúpida”.

En 1982, la filósofa francesa Monique Wittig (2006) en *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, también cuestionó la idea del sexo como biología y del género como construcción cultural. En él aseguraba que no hay un sexo natural, pues “es la opresión la que crea el sexo, y no al revés. Lo contrario vendría a decir que es el sexo lo que crea la opresión, o decir que la causa (el origen) de la opresión debe encontrarse en el sexo mismo, en una división natural de los sexos que preexistiría a (o que existiría fuera de) la sociedad. Por otro lado, si el género fuera una construcción cultural, cualquier mujer y cualquier hombre que no responda a lo socialmente aceptado como “mujer” y como “hombre” ya no estaría en la categoría “mujer” u “hombre”. De ahí que Wittig pudiera afirmar que las lesbianas no son mujeres. Y no lo son porque ser “lesbiana” es una incorrección políticoeconómica de ser “mujer”, una desviación, un desplazamiento. En un mundo basado en un sistema político-económico heterosexual, en donde las mujeres cumplen con la función político-económica de ser mujeres, las lesbianas no tienen lugar. Incluso, Wittig (2013) retoma la frase más famosa del feminismo y la completa: no se nace mujer, se llega a serlo, y ni siquiera es necesario serlo. Esto desborda lo planteado hasta ahora, porque los dos límites estaban bien claros.

Es así como la categoría mujer debe ser reconstruida o debe ser destruida porque no existe. Eso que llamamos mujeres tiene un carácter tan artificial, tan arbitrario como cualquier conjunto⁴⁴. Wittig no solo cuestiona esta arbitrariedad, también cuestiona la condición de verdad

⁴⁴ Uno de los epígrafes de *El sexo en disputa* de Judith Butler (2017) es de Julia Kristeva: “estrictamente hablando, no puede decirse que existan las ‘mujeres’” (p. 42).

natural, y por tanto legítima, de la sexualidad heteronormativa⁴⁵ y de cualquier sistema de poder que se cimiente en la superioridad biológica, vía diferencia sexual.

Para Wittig (2013), la palabra “mujer” es un estigma que señala una condición de opresión, una estrella amarilla, una letra escarlata en el pecho: “lo que creemos ser una percepción física y directa es sólo una construcción sofisticada y mítica, una ‘formación imaginaria’ que reinterpreta rasgos físicos (en sí mismos tan neutros como otros, pero marcados por el sistema social) mediante la red de relaciones en las que son percibidos” (p. 266).

Entonces, no. No se trata de que las lesbianas no sean mujeres, se trata de que las lesbianas se resisten a ser mujeres, no aceptan la imposición patriarcal de ser en un cuerpo determinado, de una manera determinada y excluyente. Aun cuando de Lauretis señala que hay una participación del “yo” de las niñas en la aceptación del género, Wittig lo pone en duda: “ellas son vistas como negras, por lo tanto, ellas son negras; ellas son vistas como mujeres, por lo tanto, son mujeres. Pero antes de ser vistas de esta manera, primero ellas tuvieron que ser hechas de esta manera” (p. 267).

Esa resistencia que plantea Wittig, no es tan simple para la filósofa estadounidense Judith Butler (2017), ya que de esta manera pareciera que el proyecto político del feminismo necesitara que todas fuéramos lesbianas. Además, construir una identidad excluyendo a quienes nos excluyen no pone en crítica las razones de la exclusión ni los mecanismos ni los significados. El camino, señala Butler, es poner en tensión las categorías que el feminismo ha construido históricamente: resignificarlas, problematizarlas:

Si una lesbiana impugna la separación radical entre las economías heterosexual y homosexual que defiende Wittig, ¿esa lesbiana deja de serlo? Y si es un “acto” lo que determina la identidad como una consecución performativa de la sexualidad, ¿habrá ciertos tipos de actos que cumplan los requisitos mejor que otros para ser fundacionales? ¿Se puede hacer el acto con un “pensamiento recto”? ¿Puede concebirse la sexualidad

⁴⁵ Esta idea ya había sido planteada en la década del 80 por Adrienne Rich (1986): “I am suggesting that heterosexuality, like mother-hood, needs to be recognized and studied as a political institution--even, or especially, by those individuals who feel they are, in their personal experience, the precursors of a new social relation between the sexes” (p. 31).

lesbiana no sólo como una refutación de la categoría de “sexo”, de “mujeres”, de “cuerpos naturales”, sino también de “lesbiana”? (p. 252)

Aparentemente, no. Pero debería. Para la década del 90, el impacto de las teorías posestructuralistas en el feminismo hará que se ponga en cuestión el concepto de “género”, su utilidad como categoría de análisis, la resignificación más allá de su condición dicotómica y, por ende, esencialista. Dice Butler (2017) que “si una noción estable de género ya no es la premisa principal de la política feminista, quizás ahora necesitemos una nueva política feminista para combatir las reificaciones mismas de género e identidad, que sostenga que la construcción variable de la identidad es un requisito metodológico y normativo, además de una meta política” (p. 49). A estas alturas de la discusión, pareciera que hay un nuevo determinismo: en el lugar en el que antes reinaba la biología fue coronada la cultura, con las mismas condiciones de verdad y de efectos relacionales: “la cultura, y no la biología, se convierte en destino” (p. 52).

De nuevo, entonces, ¿qué es ser mujer? Butler recoge el pensamiento feminista de los últimos cincuenta años. De Beauvoir, Friedan, Rubin, Scott, todas ellas y tantas más aparecen en las cuestiones sobre ser mujeres. Sin una noción estable de género, si el sexo también es una construcción cultural, si ya no están anudados los conceptos de diferencias sexuales, género, sexualidad e identidad sexual, ¿quiénes son “las mujeres”? Bueno, un conjunto tremendamente arbitrario. Butler, al igual que Wittig, interpela y completa a de Beauvoir, y a la misma Wittig: no se nace mujer, se llega a serlo, ni siquiera es necesario serlo, ni siquiera es obligatorio ser del sexo femenino.

Parece ser que cuando la categoría mujer era un universal en la subordinación y opresión, todo era más simple. Ahora ya no se trata de construir un sujeto político del feminismo, como pedía de Gouges y tantas otras, ahora hay que construir un sujeto político del feminismo que no esté basado en una categoría monolítica, “mujer”. El feminismo es el proyecto de emancipación de las mujeres como unidad cuando somos oprimidas, anuladas, desaparecidas y de las mujeres como multiplicidad cuando, desde fuera, nos quieren encasillar en una sola identidad. Si la identidad mujeres es una pregunta abierta, ¿cuál es el sujeto político del feminismo?, entendiendo este como la construcción de una identidad feminista crítica y no esencialista, que permita a las mujeres articular una lucha colectiva (Cobo, 2020).

Al respecto, la filósofa Donna Haraway (1991), en su *Manifiesto cyborg*, señala que en el feminismo “necesitamos regeneración, no resurrección, y las posibilidades que tenemos para nuestra reconstitución incluyen el sueño utópico de la esperanza de un mundo monstruoso sin géneros” (p. 310). Pero para abordar esa posibilidad, primero se pregunta “¿cómo podrían nuestros cuerpos naturales ser imaginados de nuevo -y liberados- para poder transformar las relaciones entre igual y diferente, entre yo y otro, entre interior y exterior, entre reconocimiento y extrañeza, en mapas-guía para «otros inadecuados?»” (p. 66).

Así como Scott desdobra el sistema de sexo/género de Rubin, Haraway (1991) critica el sistema de sexo/género como categoría de análisis, como teoría.

La corriente utilidad táctica de la distinción sexo/género en la vida y en las ciencias sociales ha tenido consecuencias calamitosas para gran parte de la teoría feminista, ligándola al paradigma liberal y funcionalista a pesar de esfuerzos repetidos para trascender esos límites en un concepto del género completamente politizado e historizado. El fracaso se debe en parte a no haber historizado y relativizado el sexo y las raíces histórico-epistemológicas de la lógica del análisis implicado en la distinción sexo/género y en cada miembro de la pareja. En este nivel, la moderna limitación feminista para teorizar y luchar por la vida empírica y por las ciencias sociales se asemeja a la incapacidad de Marx y Engels para escapar de la natural división sexual del trabajo en la heterosexualidad, a pesar de su proyecto para historizar la familia. (p. 229-230).

Es decir que el mundo ya no puede ser pensado desde este paradigma, el mundo ya no cabe en estas definiciones y en estas teorías, se necesitan unas nuevas que respondan a las preguntas que desde el feminismo se vienen planteando hace más de dos décadas. Para esto es que Haraway plantea el *cyborg*, “un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción” (p. 252), que trata de fronteras transgredidas, es decir, es un organismo que surge de tres rupturas limítrofes: las dificultades para establecer fronteras entre lo humano y lo animal, pues, según el manifiesto mucha gente ya no siente la necesidad de esa separación y pone como ejemplo que varias ramas de la cultura feminista afirman la conexión entre lo humano y otras criaturas vivientes, así como los defensores de los derechos de los animales. “El cyborg aparece mitificado precisamente donde la frontera entre lo animal y lo humano es transgredida” (p. 257). La segunda frontera cada vez más porosa es entre animal

humano y máquinas, que explica con el juego de palabras de que las máquinas cada vez están más vivas y nosotros más inertes. Y la tercera, la frontera entre lo físico y lo invisible: la tecnología es cada vez más difícil de percibir: “La ubicuidad y la invisibilidad de los cyborgs son la causa de que estas máquinas sean tan mortíferas. Políticamente son tan difíciles de ver como materialmente (p. 261)”

Desde la idea de esa metáfora polifónica, que sea capaz de superar la fragmentación de las identidades y vincular desde las afinidades, hace una crítica al feminismo tradicional y a la taxonomía feminista (feminismo socialista, liberal, radical) al señalarlos como esencialistas. Propone salir de lo que ella llama dualismos antagónicos a los que el feminismo les ha seguido el juego al no cuestionar conceptos que se esconden detrás de la categoría binaria sexo/género. Al salir de ahí, la idea es, justamente, la unidad desde la afinidad política, y no desde la identidad, pues la fragmentación de las identidades no genera la unidad necesaria que requiere la revolución *cyborg*. Un nuevo feminismo que salga, además, de las fronteras de “lo radical”, “lo socialista”, “lo liberal”, que según ella son una manera de fiscalizar la experiencia de las mujeres, debe navegar en las fronteras fluidas y contradictorias de la informática de la dominación, que es el entorno donde el *cyborg* puede hackear.

Por su lado, la bióloga Julia Serano (2007), en su texto *Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*, amplía el debate aún más. Para Serano, tanto las construccionistas sociales⁴⁶ como los esencialistas del género⁴⁷, están parcialmente equivocados. Las primeras, porque:

Unfortunately, a strict social constructionist model does not easily account for exceptional gender expression either. Many girls who are masculine and boys who are feminine show signs of such behavior at a very early age (often before such children have been fully socialized with regard to gender norms), and generally continue to express such behavior into adulthood (despite the extreme amount of societal pressure that we

⁴⁶ “They focus much of their attention on socially influenced manifestations of gender expression (often called gender roles), which include feminine and masculine differences in speech patterns and word choice, mannerisms, roles in relationships, styles of dress, aesthetic preferences, interests, occupations, and so on. Social constructionists also argue that the fact that these gender roles can vary over time, and from culture to culture, is indicative of their constructed nature.” (Serano, 2007, p. 96)

⁴⁷ “On the other side of this debate are gender essentialists, who believe that those born male are simply preprogrammed to act masculine, and those born female are preprogrammed to act feminine.” (Serano, 2007, p. 97)

place on individuals to reproduce gender expression appropriate for their assigned sex).
(p. 98)

Y las segundas porque:

The fatal flaw of the gender essentialist argument is the obvious fact that not all men are masculine and not all women are feminine. There are exceptional gender expressions: There are masculine women, feminine men, and people of both sexes who express combinations of femininity and masculinity. People who have exceptional gender expressions (like those with exceptional subconscious sexes and sexual orientations) exist in virtually all cultures and throughout history, which suggests that they represent a natural phenomenon. Gender essentialists often try to dismiss such exceptions as anomalies, the result of biological errors or developmental defects. However, exceptional gender expressions, subconscious sexes, and sexual orientations all occur at frequencies that are several orders of magnitude higher than one would expect if they represented genetic "mistakes". Further, the fact that we actively encourage boys to be masculine, and ostracize and ridicule them if they act feminine (and vice versa for girls), strongly suggests that were it not for socialization, there would be even more exceptional gender expression than there is now. (p. 97)

En la mitad hay un problema mayor, que es el resultado de pensar el género como *performance* (Buttler, 2017). Al pensar que las mujeres trans hacen un performance del género, se deja de lado la cuestión esencial. No se trata de expresar femineidad o masculinidad, sino de alinear el sexo físico y el subconsciente. Y esta es otra discusión, para la cual el sistema de sexo/género ya no tiene respuesta. Para reconciliar estas situaciones, Serano propone un modelo de "*intrinsic inclination*". Este modelo tiene cuatro principios básicos:

1. Subconscious sex, gender expression, and sexual orientation represent separate gender inclinations that are determined largely independently of one another (...)
2. These gender inclinations are, to some extent, intrinsic to our persons, as they occur on a deep, subconscious level and generally remain intact despite social influences and conscious attempts by individuals to purge, repress, or ignore them.
3. Because no single genetic, anatomical, hormonal, environmental, or psychological factor has ever been found to directly cause any of these gender inclinations, we can

- assume that they are quantitative traits (i.e., multiple factors determine them through complex interactions) (...)
4. Each of these inclinations roughly correlates with physical sex, resulting in a bimodal distribution pattern (i.e., two overlapping bell curves) similar to that seen for other gender differences, such as height. While it may be true that, on average, men are taller than women, such a statement becomes virtually meaningless when one examines individual people, as any given woman may be taller than any given man. (págs. 99-100)

Para el caso de esta investigación, la complejidad de este modelo, no de su implementación sino del modelo en sí mismo, reside en la falta de herramientas conceptuales y formales para determinar ¿quién es qué? y ¿acaso importa? El feminismo, en su búsqueda de la emancipación del patriarcado, busca el bienestar para todas, el asunto es ¿cómo determinar quiénes son esas “todas” que no genere nuevas exclusiones, que es la política patriarcal por excelencia?

Menos de un lustro después, y desde la otra orilla de esta discusión, la filósofa María José Binetti (2021a) concluye que el sistema de sexo/género ya no alcanza para explicar los berenjenales del feminismo del siglo XXI, pues el género puede reeditar el dualismo “a los efectos de evitar el fantasma del determinismo biologicista, se asumirá en su lugar un relativismo sociologista, manteniendo el mismo esquema dualista y excluyente” (p. 192-193). Binetti (2021b) señala que la posmodernidad es un abandono de la búsqueda de verdad y un relativismo extremo, como muchas otras que señalan hoy el asunto *queer* o trans como una trampa: el feminismo posmoderno ha querido desplazar al sexo y en su lugar erigir al género como categoría ontológica (o desodontologizada). Señala Binetti (2021b) que:

La diferencia sexual es para la postmodernidad una ficción discursiva, producto de dispositivos de poder. En esto consiste la quintaesencia de la ideología queer, a saber, en que el sexo es una construcción, por lo tanto, el sexo es género y el género deviene lo que cada uno imagine, desee, perciba: la identidad de género o los géneros autodesignados. (p. 18)

Al ser una ficción discursiva, apunta Binetti (2021b), es posible la elección, estar en uno u otro lado del espectro y tanto la una como el otro, y todo lo que está en la mitad, no se declara en relación con el propio cuerpo sexuado, sino con relación a una posición dentro del discurso

social que construye la realidad. Y como todo discurso es situado, contextual, la identidad sexual, y, por ese camino, la teoría *queer*, deviene en lo que se puede ser hoy, en la ficción presente. Y es justo ahí en donde, para Binetti (2021b), se constituye la primera falacia, de cuatro, de la teoría *queer*. La primera es la falacia constructivista, que “consiste en reducir el uno -la materia- al otro -el discurso- de manera unilateral y sesgada” (p. 19); la segunda, oponer naturaleza y cultura; la tercera, reducir toda explicación causal a relaciones de poder, no se trata de no reconocer que el poder atraviesa todo, sino que a ese todo no solo lo atraviesa el poder, y la cuarta, que al suponer que la realidad ha desaparecido y solo queda su imagen, deliberadamente reconocen la copia como el original: la “representación” con “la cosa”. Dice Binetti (2021b): “por eso el sexo es reducible a la representación cultural que cada cual tenga de este, vale decir, no hay sexo sino representaciones. La ideología *queer* resulta así un representacionismo abstracto, incapaz de superar el horizonte cultural del cual cada uno es efecto” (p. 19). El problema, señala, Binetti (2021b) es que el significante “mujer” o “identidad genérica femenina” en la construcción social ocupa, vía interseccionalidad, el mismo lugar que “clase” o “religión” o “estado civil”, uno entre tantos. Porque ser mujer es uno más de los identificadores sociales y de esta manera, por la imposibilidad de un cuerpo para asir, en la cacofonía de las múltiples identidades, se desvanece. Al despolitizar el significante “mujer”, al desontologizar el género y convertirlo en accesorio, se borran 600 años de preguntarnos el quiénes somos del feminismo.

El sujeto político siempre ha estado en disputa. Determinar lo que somos en función de lo que queremos ser, no como sombra ni como espejo que solo deforma lo que reproduce y reproduce las deformidades patriarcales, sino como proyecto político en construcción ha sido una incertidumbre constante. Cada nueva ola de derechos conquistados requiere una actualización a la luz de nuevas sujetas que pugnan, no por la inclusión, sino por su lugar en el mundo, como pasó con las mujeres negras, latinas, chicanas, asiáticas, y ahora, un ahora largo, las trans. Cada una de ellas significó una obviedad retrospectiva: al reclamo de Sojourner Truth y al de todas las que le siguieron solo se puede responder: claro que son mujeres.

Capítulo 3. Los nudos del sujeto político en las investigaciones recientes

En una revisión bibliográfica realizada en 10 bases de datos⁴⁸ entre 2013 y 2023, con foco en Iberoamérica, encontré 50 artículos que se preguntan por la disputa actual por el sujeto político del feminismo⁴⁹. Solo 8 de ellos son investigaciones, el resto son textos de reflexiones académicas. Este estado de la cuestión está basado en esas 8 investigaciones, que presentaré en orden cronológico.

Hace casi 15 años, entre 2008 y 2010, la antropóloga trans Andrea García (2018) hizo una etnografía sobre personas trans en Bogotá. Aunque el objetivo de su trabajo fue presentar la construcción de las identidades trans más allá de los estereotipos para cuestionar las estructuras excluyentes, la investigación se origina en una de las tensiones que se pueden encontrar dentro de la discusión por el sujeto político: “muchas de las búsquedas del feminismo consisten precisamente en cuestionar y deshacer una categoría impuesta de mujer, mientras que muchas de las búsquedas trans intentan precisamente encarnarla y reproducirla” (p. 27). García describe esta tensión dentro del feminismo como “potente antagonismo” y “contradicción quizá irresoluble”.

La investigación de Andrea García (2018) usa elementos de la teoría feminista, la teoría *queer* y la etnografía, específicamente “perspectiva de género etnográfica y trans, situada y parcial” (p. 49) para la que retoma los planteamientos de Donna Haraway, sobre conocimiento situado; de Simone de Beauvoir, sobre las construcciones sociales culturales, históricas y políticas; de Gloria Anzaldúa sobre los mestizajes *queer* y de género; de Judith Butler, sobre la performatividad de los géneros, y otras, como Preciado y Wittig, quienes también han hecho críticas a las identidades de sexo y de género esencialistas.

⁴⁸ Scopus, Ebsco, Dialnet, Tesis Unam, Tesis Unal, Tesis UBA, ISI, Web of Science, Taylor & Francis Journals y Repositorio Digital Universidade Federal do Rio Grande do Sul

⁴⁹ Una manera de rastrear las investigaciones más directas sobre la discusión es usar la búsqueda “Trans y Terf” o “Trans y Cis”; Sin embargo, una característica de esta discusión es que se aborda con múltiples expresiones. Estas fueron las búsquedas realizadas en las bases de datos: “Transfeminismo o trans feminismo”, “Feminismo y transexcluyente o Feminismo y transexcluyente”, “Feminismo y transincluyente o Feminismo y Trans incluyente”, “Feminismo y transfobia”, “Feminismo y Crítica del género”, “Generismo y queer”, “Sujeto político y Feminismo”, “Interseccional y trans”, “Identidad de género y feminismo”, “Feminismo radical y teoría queer” y “Feminismo radical y trans”.

En este texto, García propone la abolición de las categorías de género y sus imposiciones. Así lo explica en el epílogo:

¿Por qué tanta teoría feminista para una propuesta de análisis de los cuerpos e identidades trans? Porque al igual que Gayle Rubin pienso que “una revolución feminista completa no liberará solamente a las mujeres: liberará a la personalidad humana del chaleco de fuerza del género” (1996, p. 80). La teoría feminista ha abordado sistemáticamente — desde hace muchos años y a partir de diferentes perspectivas— elementos como el binarismo de género y la opresión por motivos de género, sexo y sexualidad. Por lo tanto, dicha teoría nos puede otorgar herramientas para el examen, la crítica y la desestabilización de estos elementos represivos y también nos permite soñar con su abolición. (p. 189)

Vale la pena destacar los recorridos teóricos que propone esta investigación. Empieza por las discusiones sobre sexo, género e identidad de género, retomando los planteamientos de Gayle Rubin, Judith Butler, Simone de Beauvoir, Monique Wittig, Kate Millett y Mara Viveros. Su conclusión: “tanto el género como el sexo son construcciones corporales, culturales, sociales, simbólicas, políticas, epistémicas, subjetivas e identitarias, es decir, que tanto el género como el sexo son a la vez materiales y significantes, palabras y cosas. Como hemos visto, el mismo feminismo, desde adentro, se ha encargado de cuestionar esta oposición sexo-género que muchas veces se reivindica y retoma de manera generalizada y acrítica” (García, 2018, p. 75). Para hablar de identidades, García referencia a Goffman, Beauvoir, Avtar Brah, Stuart Hall, y a quienes han cuestionado la categoría mujer: Moore, de Lauretis, Butler y Anzaldúa. Sobre esto, una de las principales conclusiones es que la manera de nombrarse es muy importante para las mujeres trans en Bogotá, porque es la manera de hacer pública y consolidar su identidad.

Sobre la feminidad hegemónica, y lo que lleva a la tensión planteada inicialmente, García dice que, si bien las mujeres trans cuestionan las identidades hegemónicas de sexo y de género, también reproducen “esquemas corporales, estéticos y sexuales propios de este orden de producción de identidades” (p. 121). Finalmente, concluye: “veo un orden de sexo/género y sexualidad que se sabe negociar con sus fisuras para mantener sus estructuras clasificatorias, binarias y jerárquicas. En dicho orden nos construimos y se torna imposible escapar. En ocasiones, tenemos la tentación de pensar que estamos luchando en contra, cuando en realidad

nuestras más intensas e interminables batallas son para insertarnos en el orden social. Pero es imposible dejar de luchar a muerte. Y la lucha se torna absolutamente indispensable para quienes carecemos de lugar” (p. 197)

Este planteamiento conecta muy bien con el ensayo de la filósofa trans, Elizabeth Duval (2022), *Después de lo trans*. Duval debate los abordajes conceptuales del feminismo filosófico radical en España para ir luego a la idea de una teoría *postrans*:

La noción de la identificación con el género no es lo suficientemente fuerte para administrarnos una categoría de análisis social, sociológico o político (...) La identidad sexual es aprendida a través de un lenguaje (lo simbólico) y de las identificaciones (lo imaginario) en forma de elección inconsciente, de encuentro con una identidad a la que ya estamos en parte condenados: es una inevitabilidad, porque no se hace una elección entre un muestrario de modelos posibles, sino que el sujeto se ve constituido y determinado. El sujeto no se identifica, sino que es construido como sujeto por una categoría exactamente de la misma forma que sucedería con una persona que no es trans. (p. 191)

La segunda investigación es de la psicóloga, activista feminista y profesora del Centro Universitario Planalto del Distrito Federal de Brasil, Jaqueline Gomes (2014), quien hace una lectura crítica de fuentes bibliográficas que presentan análisis teóricos y políticos propios sobre sexo, género, cuerpo, masculinidad, feminidad y feminismo, para sintetizar los principios del transfeminismo. En ese camino, el texto aborda algunas tensiones con el feminismo radical, señala a internet como el principal campo de debates sobre el transfeminismo y concluye que, aunque el pensamiento transfeminista está en construcción en América Latina, algunos de sus principios fundamentales son “la redefinición de la equiparación entre género y biología, la reiteración del carácter interactuante de las opresiones, el reconocimiento de historias de luchas por la libre expresión de género y la validación de las contribuciones de cualquier persona al pensamiento y la acción transfeminista, independientemente de su identificación de género” (p. 249).

El tercer estudio, *Dilemas do feminismo e a possibilidade de radicalização da democracia em meio às diferenças*, es una observación participante de la organización de la Marcha das Vadias (SlutWalk o Marcha de las Putas), en 2014, cuyo objetivo es analizar las

formas en que las discusiones entre la igualdad y la diferencia vuelven en las discusiones actuales y se expresan en el transfeminismo y el feminismo negro. Según este estudio, el feminismo radical expone tres argumentos para rechazar la entrada de las mujeres trans en los contextos feministas: las trans han tenido una socialización masculina, no tienen experiencias femeninas esenciales como la maternidad y reproducen estereotipos, un argumento que se conecta con la tensión señalada por Andrea García. De otro lado, dice que el transfeminismo, desde una perspectiva interseccional, insiste en que las mujeres trans “también sufren el machismo y, por lo tanto, su lucha política también es feminista. Desde esta perspectiva, los argumentos de las ‘feministas radicales’ se caracterizan por ser ‘vaginistas’, es decir, centrados únicamente en el órgano genital y, por tanto, biologizantes y esencializantes” (Ribeiro, O'Dwyer, & Heilborn, 2018, p. 90).

La cuarta investigación, también de Brasil, aborda directamente la discusión. Beatriz Pagliarini (2020) presenta los disensos del movimiento feminista sobre las identidades de género analizando los discursos trans y feministas radicales, y propone una diferenciación entre la resistencia de los sujetos trans a la cisnormatividad y la problemática de la subversión de los estereotipos de género de las feministas radicales. Es relevante para la discusión destacar tres conclusiones de este trabajo:

1. Una cosa es que muchas mujeres trans se adhieran a comportamientos estereotipadamente femeninos y otra es “considerar que la causa primaria de la identidad femenina de todas las mujeres trans son los estereotipos de la feminidad. Se trata de afirmaciones con alcances completamente diferentes que se amalgaman en el discurso feminista radical y que es necesario deshacer desde una crítica transfeminista” (p. 65).
2. Cuando las feministas radicales aseguran que su opresión está basada en el sexo, se responsabiliza a las mujeres trans por elegir la opresión. (p. 68)
3. Señalar la expresión de género de las personas trans “no nos ayudará a crear estrategias feministas de resistencia capaces de disminuir el impacto nocivo de las normas de género en nuestras vidas (...) Hay que entender que las resistencias de los sujetos trans a la cisnormatividad tienen lugar no en otro mundo más allá del género, en el que éste es abolido y puede entonces desarrollarse el germen del feminismo, sino dentro y contra la dominación ideológica del propio género” (p. 72).

La quinta investigación es *Transfeminismo en América Latina*, producida por Sentiido⁵⁰ (2022), con cooperación con Heinrich-Böll-Stiftung. Aunque el objeto de esta investigación es comprender las intersecciones, desafíos y áreas de actuación del transfeminismo en la región, mediante entrevistas a personas claves en el movimiento, este texto propone tres afirmaciones que son de interés para la discusión del sujeto político. La primera es que los feminismos transexcluyentes acusan a las mujeres trans de borrar simbólicamente las leyes contra la violencia de género y de afianzar los roles de género. Frente a esa premisa, una de las líderes trans, Charlotte Callejas, dice: “nada más revolucionario que crear una feminidad y que pueda coexistir con la genitalidad masculina” (Sentiido, 2022, p. 31). La segunda afirmación es que los ataques responden a la problematización que hace el transfeminismo del sujeto político “Mujer”. La tercera afirmación es que la segunda barrera que enfrenta el transfeminismo en América Latina, después de la falta de recursos, son los “ataques transfóbicos, tanto por parte de grupos conservadores como de sectores transexcluyentes de los feminismos que ponen en riesgo los avances obtenidos y amenazan institucional y cotidianamente las vidas y los derechos de las personas trans, travestis y no binarias” (p. 35).

La sexta investigación, del Fondo Lunaria (Ortiz, y otros, 2023), se pregunta cuáles son los feminismos transexcluyentes en Colombia y qué es el transfeminismo. Este texto, desarrollado por un equipo investigador de 7 personas, transfeministas, afrofeministas, propone un recorrido histórico por el feminismo radical y establece relación entre ese feminismo y un sector del feminismo colombiano que, se “autopercibe hoy como feminista radical”, así como la agenda clave de ese movimiento: la comprensión del sexo como base biológica sobre la que se sustenta la explotación de las mujeres, la abolición del género y del trabajo sexual.

La investigación de Lunaria señala la persistencia del racismo y distintas prácticas de exclusión en los feminismos dominantes, cuya postura biologicista, fundamentada en discursos científicistas y racistas, perpetúa la discriminación contra “los cuerpos de las mujeres racializadas, cisgénero y trans, priorizando las agendas de las mujeres blanco-mestizas de clase privilegiada” (p. 78).

⁵⁰ Sentiido es un medio de comunicación digital independiente que explora diferentes géneros, narrativas y herramientas digitales para poner en práctica un periodismo especializado en diversidad, género y cambio social.

La publicación propone al transfeminismo como “un horizonte de imaginación política que sirve de campo de lucha y transformación social para reivindicar la autonomía sobre el propio cuerpo y caminar hacia la abolición de las estructuras de opresión racista, clasista y cisheteropatriarcal” (p. 139).

Además de conformar un equipo interdisciplinario, para adelantar esta investigación se hizo una revisión bibliográfica, 43 entrevistas y un grupo focal, agrupando a las personas como integrantes de colectivos o grupos que se autoperceben como feministas radicales y transfeministas y feministas de diversas organizaciones y generaciones. Los fragmentos de estas entrevistas y las reflexiones del grupo investigador, de Sentiido y de Lunaria, serán parte de los discursos que analizaré, pues me permiten acercarme a las reflexiones de mujeres trans y afrofeministas a las que difícilmente tengo acceso.

Finalmente, quiero destacar dos investigaciones españolas que abordan directamente la discusión en las redes sociales. Una, sobre el lenguaje usado en la etiqueta #ContraElBorradoDeLasMujeres entre enero y abril de 2021, concluye que hay un discurso emotivo, que no genera diálogo, y tiene tintes transfobos (Ferré-Pavia & Zaldívar, 2022). La segunda es un análisis de polarización en Twitter y en TikTok, mediante el seguimiento de la expresión “Terf”. Esta última concluye que los debates en ambas redes son poco cohesivos, altamente polarizados y con una característica generacional: del lado transactivista hay más jóvenes (Peña, Larrondo, & Morales, 2023).

Estas dos investigaciones, como algunas rastreadas en Estados Unidos e Inglaterra (Vajjala, 2020; Bailey, 2022; Hines, 2020) analizan los discursos llamados “Terf” o la retórica transexcluyente, lo que de entrada habla de un punto de vista, pues las feministas críticas del género no se llaman así mismas “terf” y no son quienes usan esa expresión. De otro lado, los análisis de discusiones en espacios digitales no permiten saber quiénes están haciendo la crítica a la teoría *queer*, de manera que es complejo saber quiénes son o qué es el feminismo que se señala como transexcluyente.

Las investigaciones revisadas revelan una tensión fundamental en el debate actual sobre el sujeto político del feminismo, centrada principalmente en la inclusión de las mujeres trans y la comprensión del sistema de sexo/género. Por un lado, el transfeminismo cuestiona la equiparación entre género y biología, enfatizando la interseccionalidad de las opresiones y

argumentando que las mujeres trans también sufren el machismo y la discriminación sistémica. Por otro lado, algunas corrientes del feminismo radical sostienen que la opresión está basada en el sexo biológico y expresan preocupación por la preservación de los derechos conquistados para las mujeres cisgénero.

Los estudios señalan que esta discusión trasciende el debate sobre la inclusión trans y revela tensiones más profundas sobre la conceptualización del sujeto político feminista, incluyendo críticas al racismo y clasismo dentro de los feminismos dominantes. Las investigaciones sugieren que el debate se ha polarizado, especialmente en espacios digitales, dificultando el diálogo constructivo. Sin embargo, también identifican puntos clave para el análisis: la distinción entre la resistencia a la cisnormatividad y la subversión de estereotipos de género, la crítica al esencialismo (tanto biológico como de género), y la necesidad de examinar cómo estas discusiones impactan en las estrategias feministas de resistencia y en la construcción de un proyecto político más inclusivo.

En las investigaciones revisadas no están desarrollados los puntos de vista del feminismo radical, su proyecto político y la importancia que tiene para ellas el reconocimiento de la discriminación basada en el sexo y la crítica del género. Esto puede tener que ver con que esos puntos de vista no necesariamente están en las redes sociales. He encontrado esos desarrollos en artículos de reflexión o ensayos, como es el caso de María José Binetti (2022), Ana Cuervo (2023) y Kathleen Stok (2021); sin embargo, los discursos que se analizan suelen ser los más polarizados, lo que puede no ser favorable para identificar los encuentros y desencuentros entre las dos posiciones.

Aun así, se puede ver en estas investigaciones esbozos de algunas de las tensiones, como mantener o desaparecer la categoría “Mujer”, mantener o desaparecer la categoría “Identidad de género”, la idea de que hay una agenda distinta, y la aparente discrepancia sobre qué es lo esencialista: revindicar estereotipos de lo que significa ser mujeres o apelar al sexo biológico para hablar de mujeres.

Estas mismas tensiones aparecen en los discursos analizados para este trabajo, como se ve en los capítulos cuatro y cinco de este informe, y que son recogidas dentro de los nudos del sexo, del género y del proyecto político.

Todos estos hallazgos permitieron conformar un corpus discursivo que posibilita identificar puntos de encuentro y tensiones, para lo que era necesario hacer un análisis para confrontar, comprender y analizar los planteamientos teóricos de ambas corrientes e identificar cómo los argumentos que aparecen en la discusión mediática o la discusión que tiene lugar en la opinión pública feminista se conecta con esos postulados.

Capítulo 4. Los nudos del sujeto político en Iberoamérica

Este capítulo identifica lo que Julieta Kirkwood (1983) llamó *Los nudos de la sabiduría feminista*. En este caso: los encuentros y desencuentros en los discursos producidos en tres de los momentos que identifiqué como hitos en la historia de esta discusión en Iberoamérica.

El primer hito es el X Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (EFLAC), celebrado en 2005 en Brasil, desde su organización hasta los pronunciamientos posteriores al encuentro. Durante la organización, un grupo de feministas envió una carta al comité organizador pidiendo la oficialización de la participación de las mujeres trans (Adrião, 2011), aun cuando ya algunas, como la activista travesti Lohana Berkins, estaban inscritas (Viturro, 2008), pues el formulario de inscripción solo pedía ser mujer y definirse como feminista. La petición provocó un intercambio de correos en el que se concluyó que el comité organizador no podía tomar esa decisión y que sería la plenaria de cierre⁵¹ el espacio para deliberar al respecto.

Durante el encuentro hubo tres espacios formales en los que se desarrolló la discusión. El primero fue la plenaria inicial, en la que el comité organizador dio cuenta de la discusión previa. El segundo fue un taller que abordó la pregunta sobre qué nos constituye como mujeres⁵². Y el último tuvo lugar en la plenaria de cierre. Allí, por primera vez en la historia de los encuentros, se usó el mecanismo del voto para tomar una decisión, lo que creó una fractura que se mantiene hasta hoy. La mayoría votó a favor de la participación de las mujeres trans en el siguiente encuentro, México, 2009. De este hito seleccioné los 12 textos que logré rastrear en diferentes bases de datos. Unos hacen etnografía sobre el encuentro y otros produjeron opiniones sobre la participación de las mujeres trans en él⁵³.

⁵¹ Generalmente, el encuentro tiene una asamblea inaugural, talleres, asambleas diarias y una asamblea de cierre en la que se presenta la declaratoria de las jornadas.

⁵² El taller fue organizado por colectivos como el grupo paraguayo por los derechos de las lesbianas –Aireana–, la asociación argentina Lucha por la Identidad Travesti-Transexual, el Área Mujer del centro paraguayo de Documentación y Estudios y la Comisión Internacional de Derechos Humanos de Gays y Lesbianas.

⁵³ Los textos recogen la voz de feministas como la activista y teórica dominicana Ochy Curiel, la filósofa mexicana Eli Bartra, la investigadora argentina Paula Viturro, las activistas mexicanas Chuy Tinoco y Yan María Yaoyólotl Castro, la escritora y teórica chilena Margarita Pisano y la profesora brasilera Karla Galvão Adrião. También incluye a otras mujeres que participaron en las discusiones del X Encuentro, y a las 26 organizaciones y cerca de

Este bloque de discursos enfatiza la discusión sobre la experiencia biológica como constitutiva de la discriminación contra las mujeres y con eso la pregunta de si las mujeres trans sufren o no el sexismo como las mujeres cisgénero. De otro lado, la idea de las trampas que encierra una posición o la otra: mientras las transfeministas señalan la trampa binarista de las llamadas feministas radicales, estas últimas señalan la trampa patriarcal y neoliberal de la teoría *queer* o del transactivismo.

El segundo hito empieza con la XVI Escuela Feminista Rosario Acuña 2019, una escuela de verano que reúne conferencistas feministas para discutir sobre algún tópico seleccionado por su directora, la filósofa feminista Amelia Valcárcel. Esta edición —Política feminista, libertades e identidades— solo tuvo como panelistas a feministas que negaban que las mujeres trans sean sujetos políticos del feminismo y que son cercanas a Valcárcel, quien presidió las jornadas⁵⁴. Las intervenciones de esta edición, que tenían el objetivo de presentar un recorrido por el concepto de género y repensar su uso en el feminismo, se caracterizaron por el sarcasmo y la burla no solo hacia la teoría *queer*, también contra las mujeres trans y todo aquello que asegura que las mujeres trans son mujeres.

Como respuesta a estos foros, señalados como transexcluyentes, se publicaron dos libros que, desde España y algunos países de América Latina⁵⁵, controvierten las posturas de la

200 mujeres que firmaron la Declaración de travestis feministas (Latfem, 2019) en la clausura en México, el primer encuentro en el que participaron oficialmente. Allí participó un grupo amplio de mujeres y colectivos trans, entre ellas, la peruana Belissa Andía Pérez, del secretariado trans de la Asociación Internacional de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans e Intersex y del Instituto Runa de desarrollo y estudios de género; la argentina Lohana Berkins, de la Asociación de Lucha por la Liberación Travesti, e impulsora de la Ley de Identidad de Género de Argentina, aprobada en 2012. También participaron Sharloth Pérez, de la Asociación Nicaraguense Trans; Vicki Yáñez, de la Organización por la Dignidad Trans, de Chile; Thalía Almenares, de Transaa, República Dominicana, y Nathalia Márquez, de Colombia. Por el país anfitrión estuvieron Hazel Gloria Davenport, actual directora de Género, Igualdad e Inclusión en el Instituto de los Mexicanos en el Exterior de la Secretaría de Relaciones Exteriores, y en ese entonces como parte del proyecto Humana: Nación Trans; la antropóloga Amaranta Gómez, fundadora del colectivo indígena Binni Laanu; Dorian Edith Hernández, de la Comisión de Diversidad Sexual del Partido de la Revolución Democrática, la socióloga Angie Rueda Castillo y la periodista Glenda Prado, del Colectivo La Libélula A.C.

⁵⁴ En los paneles de la XV Escuela Rosario de Acuña (2019), que son parte del corpus discursivo, participaron la filósofa Rosa María Rodríguez, quien acuñó el concepto de transmodernidad; Anna Prats, periodista colaboradora de varios medios; Ángeles Álvarez, activista feminista que fue diputada del Partido Socialista Obrero Español —PSOE—; Xabier Arakistain, curador y activista feminista por la igualdad de los sexos en el campo del arte; Elena de la Vara, abogada y miembro de la Comisión de Igualdad de la Ejecutiva Municipal del PSOE en la ciudad de Albacete; Alicia Miyares, filósofa y autora de libros como *Distopías patriarcales. Análisis feminista del "generismo queer"* y *Delirio y misoginia trans*, y María José Guerra, presidenta de la red española de filosofía.

⁵⁵ Las autoras y autores de los artículos de *Transfeminismo o barbarie* (Mayor y otros, 2020a) son Aingeru Mayor, master en sexología y miembro de la asociación de familias de menores transexuales Naizen; Aitzole Araneta,

Escuela, ampliando la idea de sexo y género: Transfeminismo o barbarie (Mayor y otros, 2020a) y Después de lo trans (Duval, 2022). Si bien, el foro produjo una ingente cantidad de artículos y publicaciones, para el análisis de este hito, a mi juicio, es suficiente con los discursos de la Escuela Rosario Acuña y los dos libros, en los que se discute de manera directa qué es el feminismo y, entonces, cuál es el proyecto político y el sujeto de ese proyecto.

El tercer hito es el foro Aclaraciones necesarias sobre las categorías sexo y género, realizado en 2022 por el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades –CEIICH–, de la Universidad Nacional Autónoma de México⁵⁶. El foro de un poco más de dos horas hizo un recorrido por los usos históricos de ambos conceptos, y provocó movilizaciones, artículos y libros en contra de sus posiciones señaladas como transexcluyentes, incluyendo una lista de feministas TERF, para ser expuestas como transfobas. Como respuesta, otras feministas produjeron sendos artículos de divulgación⁵⁷; tuvo lugar la investigación *Polarización y transfobia: Miradas críticas sobre el avance de los movimientos antitrans y antigénero en México* (Neuhouser y otros, 2022), y pronunciamientos de varias organizaciones⁵⁸. Ese es el conjunto de discursos seleccionados alrededor de este hito.

Además de ser producido en los tres contextos señalados, la selección del corpus discursivo estuvo guiada por la identificación de ponencias y artículos de opinión y de divulgación producidos por feministas –académicas y activistas– y, en ellos, lo que decían sobre los principales conceptos que parecen estar en disputa en la discusión sobre la inclusión o la

sexóloga, experta del Grupo de Trabajo sobre la Ley Integral de Transexualidad Estatal; Alicia Ramos, cantautora y activista feminista, escribe en varios medios feministas; Carmen Romero Bachiller, socióloga y activista feminista *queer* interseccional; Carolina Meloni, filósofa, feminista anticolonial y fronteriza; Duen Sacchi, artista y escritor, participa en los movimientos indígenas, feministas travestís y trans, migrantes, antirracistas; Javier Sáez, sociólogo, traductor y activista gay, especialista en teoría *queer* y en psicoanálisis; Leo Mulió, activista por los derechos de las personas trans a nivel de Europa y Asia Central en Transgender Europe; Lucas Platero, investigador sobre sexualidades no normativas e interseccionalidad y cofundador de RQTR, Asociación TransMariBiBollo; Mafe Moscoso, antropóloga, feminista y antirracista; María Galindo, feminista radical, escritora y cofundadora del colectivo boliviano Mujeres Creando; Nuria Alabao, periodista e investigadora, Coordina la sección de feminismos en la revista Contexto y acción; Olga Ayuso, periodista cultural y feminista antiterf; Patricia Reguero, periodista redactora sobre feminismos y violencias machistas, y Silvia L. Gil, activista feminista y profesora de Filosofía Contemporánea y Teoría Feminista en la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México.

⁵⁶ En este participaron Amelia Valcárcel, Marcela Lagarde, Alda Facio, Angélica de la Peña, Aimée Vega y Andrea Medina, todas conocidas feministas iberoamericanas, de la corriente radical.

⁵⁷ Recojo los de Alina Fuentes Herrera, Julianna Neuhouser, Estefanía Veloz, el especial del medio feminista Volcánicas, Láurel Miranda y Éver Aceves.

⁵⁸ Recojo los de la Colectiva Afrontera Cimarrona, Casa de las Muñecas, Casa Hogar, Justicia Transicional México, Poder Prieto, Racismo mx, Red de juventudes trans, Yaaj, Red Interseccional Feminista Antirracista y Oaxatrans y 743 personas que firmaron un posicionamiento frente al Foro.

exclusión de las mujeres trans del movimiento feminista: las diez categorías emergentes, producto de la revisión documental inicial (ver tabla 1, p. 24).

Este capítulo recoge los hallazgos del análisis de los 55 discursos que dan cuenta de la discusión sobre el sujeto político del feminismo en Iberoamérica. Lo que presento a continuación son los nudos de la sabiduría feminista que identifiqué por medio del análisis del discurso: el nudo del sexo, el nudo del género y el nudo político.

El nudo del sexo parece tener menos encuentros. Mientras las feministas que argumentan que las mujeres trans no son el sujeto político del feminismo hablan de un sexo biológico, las transfeministas hablan de un sexo biográfico. Es decir, una parte de las feministas radicales afirman que el sexo es macho y hembra, con excepción de las personas intersexuales, y que el sexo de nacimiento hembra es la base sobre la que opera el género como mecanismo social para su opresión. Y las transfeministas sostienen que el sexo no solo es biológico, también es una compleja construcción cultural atravesada por aspectos psicológicos y sociales, que van mucho más allá de las elecciones individuales. Es por esto por lo que creo que lo más conveniente es hablar del feminismo basado en un sexo biológico y del feminismo basado en un sexo biográfico o transfeminismo.

Este hallazgo resuelve, por lo menos para este capítulo, los dilemas de nominación a los que me enfrento. Al comenzar esta investigación tenía más o menos claro que se trataba de encontrar los desacuerdos, y posibles puntos en común, entre las feministas radicales y las transfeministas. Pero mientras avanzaba en la revisión de los discursos iberoamericanos, comprendí que esa división era insuficiente porque hay transfeministas que se consideran feministas radicales y hay feministas radicales que están a favor de las mujeres trans como sujeto político del feminismo. No son términos que se oponen, en sentido estricto. Entonces parecía que lo mejor sería hablar de feministas abolicionistas del género o feminista antigénero y, por otra parte, de feministas que defienden la identidad de género y el género como elección o feministas progénero. Sin embargo, esta división tampoco es procedente. Muchas transfeministas son abolicionistas del género y, algunas de ellas, incluso, aseguran que no existe algo tal como identidad de género y que, a todas luces, no se elige, como se verá en este capítulo. Si hablara de feministas a favor y en contra de la inclusión de las mujeres trans como sujeto político del feminismo, que sería lo más preciso, correría el riesgo de terminar hablando de feministas

transincluyentes y feministas transexcluyentes, así, sin apellido, sin nada que lo adjetive, lo que no tendría sentido porque, por lo menos en un marco feminista, no se discuten los derechos de las mujeres trans (cualquier posición que se nombre excluyente de un grupo poblacional no puede ser feminista). Se discute su lugar dentro del feminismo. Es la razón por la que tampoco usaré el término TERF.

En el nudo sobre el género hay definiciones que se contraponen, otras se encuentran y usan los mismos argumentos para sustentar tesis opuestas. Algunos de los argumentos comunes son la idea de Simone de Beauvoir de que no se nace mujer, sino que se llega a serlo; que las otras son feministas institucionalizadas o de derecha; que el feminismo no se trata de un encuentro de mujeres, sino de un proyecto político; que el conocimiento es situado y por esto hay que hablar desde un cuerpo; que hay desconocimiento conceptual; que hay esencialismo; que la posición de las otras no cambia lo estructural, y que los identitarismos no llevan a nada. Aunque todas comparten la idea de que el género es una construcción social que oprime a gran parte de la población, se distancian en la posición sobre la identidad: mientras desde la perspectiva del sexo biológico se habla de la identidad de género como una elección que le hace el juego al patriarcado, las transfeministas hablan de la imposibilidad de la identidad como elección individual.

Los encuentros y desencuentros en estos dos nudos arrojan un tercero, que hace explícitas las implicaciones que los dos anteriores tienen para el proyecto feminista y, lógicamente, es mucho más grueso: el nudo político. Las feministas del sexo biológico aseguran que la agenda transfeminista se preocupa más por su reconocimiento como mujeres y por los asuntos de la identidad y del tránsito que por lo que debe ser realmente una agenda feminista: la abolición de la prostitución y de la subrogación de vientres, así como la violencia feminicida, la pobreza, el racismo, la lesbofobia. El centro de esta agenda es repensar el género. Según ellas, la gran amenaza del feminismo *queer* es legalizar, vía identidad de género, la lógica de mercado del género y el borrado de las mujeres. Para las transfeministas, la amenaza de una agenda feminista que excluya a las mujeres trans es, sobre todo, la desprotección de la vida y de los derechos de las mujeres trans. Para ellas, basar un proyecto político en un identitarismo biológico es, además de volver al determinismo biológico, excluir a muchas otras, pues es una agenda que se ocupa de cuidar el poder que han adquirido unas pocas. Para ellas, la agenda es la del feminismo interseccional y, desde ahí, se debe trabajar por la regulación de los derechos de las trabajadoras

sexuales, por la igualdad, por el sistema de cuidados. Sin embargo, a diferencia de las primeras, entre las transfeministas hay agendas más diversas.

Si bien es cierto que, al procesar estos discursos, a través del lente de las primeras 10 categorías⁵⁹ mencionadas en la introducción, muchas de las premisas y sus argumentos podrían pertenecer a varias categorías al mismo tiempo y que, al explicarlos a partir de los tres nudos, los encuentros, cruces y desencuentros de cada posición son muchos más claros, estas tres nuevas categorías tampoco son excluyentes. Que no lo sean es apenas lógico para una discusión en la que lo que está en disputa, de fondo, es si el sexo y el género, como biología y cultura, son dos caras separadas, opuestas, de la constitución del ser, o si esa constitución es, por el contrario, el resultado de la constante interacción de dos aspectos, biología y cultura, incidiendo una en la otra permanentemente y creando fronteras porosas, encontradas, como un estuario. Es así como cada nudo puede compartir elementos de análisis de los otros.

Finalmente, la manera en la que recojo los hallazgos hace parecer que la praxis y el conocimiento producidos desde la perspectiva trans son meramente reactivos; sin embargo esto es una consecuencia de la metodología: al seleccionar picos de debate se está seleccionando como punto de partida un pronunciamiento de la fracción feminista que señala los peligros del transactivismo y de confundir sexo con género, pronunciamiento que tiene como consecuencias las respuestas y reacciones de otras fracciones del feminismo y esto es lo que conforma el pico de debate. Es decir, si bien la instantánea que estoy tomando obedece a un momento en el que aparecen primero unos cuestionamientos desde la perspectiva del sexo biológico y luego unas respuestas desde la perspectiva trans, si muevo la cámara hacia adelante o hacia atrás, las sujetas que interpelan y las sujetas que responden pueden variar. Pero esta no es una nueva dicotomía, desde las interpelaciones y las respuestas siempre hay propuestas, no solo reacciones. Además, hay excepciones: el hito del X EFLAC empieza con los argumentos para la inclusión de las mujeres trans y no al revés. En este caso, son las feministas del sexo biológico quienes reaccionan.

⁵⁹ Como ya se había mencionado en el apartado *Momento dos: el rastreo y las entrevistas*, las categorías iniciales eran: feminismo, sexo, género, sistema de sexo/género, identidad de género, sujeto trans, esencialismo o biologicismo, interseccionalidad, sujeto político del feminismo, mujeres.

El nudo del sexo

No se nace mujer, pero ¿se llega a serlo? Los dos primeros puntos de la carta con la que se promovió el ingreso de las mujeres trans al X EFLAC decían que el feminismo es un movimiento político, así que lo que define que alguien pueda ser feminista son sus ideas y no su anatomía y que, incluso aceptando la premisa de que solo una mujer puede ser feminista y que el género es una construcción, si una persona se define como mujer y feminista, lo es. Sobre esos dos puntos, Ochy Curiel (2005), —quien años más tarde cambiaría su posición y a quien entrevisté para el análisis colombiano, pues, aunque es dominicana lleva cerca de tres décadas en el país—, señaló la necesidad de considerar las anatomías, pues es a un sexo al que el patriarcado adjudica los estereotipos y roles que las feministas han querido deconstruir. Dice Curiel:

La frase de Simone de Beauvoir: “la mujer no nace, se hace” (1950) significaba y sigue significando su construcción social, histórica, materialista, relacional, que tiene que ver con los cuerpos, pero cuerpos situados en relaciones sociales en las que se encuentran ESAS mujeres. Como bien lo explica la francesa Nicole Claude Mathieu: ahora se escucha hablar de “relaciones sociales de producción de género” (Gender Relations of Production), pero a pesar del traspaso de género e incluso de sexo, estas relaciones de producción consisten en la explotación de las mujeres. Sin duda existen géneros “hombre-mujer”, pero en la base y en el peldaño más bajo de la escala de los géneros, lo que efectivamente hay son hembras: sexo social “mujer” (Mathieu, 2005). (Curiel, 2005)

¿Alguna vez alguien imaginó que esto no está inscrito en nuestros cuerpos?, se preguntó en esa misma línea Margarita Pisano (2005) tras el encuentro, señalando que los síntomas del patriarcado, como el deseo de servir, están inscritos en los cuerpos de las mujeres, de manera que la decisión que se tomó en el X Encuentro omite esas marcas. Y, aunque parte de la agenda feminista también es deconstruir las imposiciones binarias de sexo/género/deseo, el centro es, según Ochy Curiel, la explotación sexual y racial del trabajo, de la que son víctimas quienes han sido socialmente construidas como mujeres.

El argumento de las feministas que se opusieron a la participación de las mujeres trans en el Encuentro de Brasil se podría resumir así: una hembra humana a la que el sistema patriarcal ha socializado como mujer tiene una experiencia distinta a la de un macho humano socializado

como hombre. Es decir que la discriminación es la construcción cultural del género. En consecuencia, las mujeres trans tendrían que respetar los procesos históricos de esas mujeres, y construir un movimiento propio, en alianza con el feminismo. En esta línea argumentativa suele aparecer un símil con las mujeres negras o indígenas para hablar de cómo la discriminación que ellas sufren por su fisionomía no podría experimentarla una mujer blanca y por eso las mujeres negras tienen movimientos para sus propias reivindicaciones, de los que no participan las mujeres blancas.

Para las feministas de la XVI Escuela Rosario Acuña, igual que para las feministas del foro del CEIICH, el sexo es biológico y es genital; no es performático ni discursivo; es una realidad de la estrategia de reproducción haploide. Hay machos, hay hembras y hay intersexuales (de la Vara, 2019a; Rodríguez, 2019; Prats, 2019; Guerra, 2019; Miyares, 2019b; Lagarde, 2022; Medina, 2022;). Para ellas, no se puede pensar y teorizar sobre el sexo como si se hablara del género, pues al eliminar la categoría biológica sexo, se elimina el cuerpo de las mujeres, no el de los hombres. Por eso el feminismo no habla de discriminación basada en el género, sino de discriminación debido al sexo. Es esa base biológica, y no la identidad, la excusa para la opresión de las mujeres. Es con base en la biología que la ciencia ha justificado el patriarcado hablando de cerebros masculinos y femeninos. Lo que han defendido las feministas, recuerdan, es que la jerarquía biológica es una falacia biologicista, pero esa premisa no puede desconocer que es sobre esa biología sobre la que se estructuran los acuerdos sociales que mantienen la jerarquía culturalmente.

¿Cómo puede ser, se preguntan feministas como Alicia Miyares (2019b), que la diferencia sexual no exista, que se piense el cuerpo como una construcción imaginaria y que nacer con un sexo determinado no sea un dato de la naturaleza? Asegura que son las sociedades estrictamente sexistas donde suele surgir un tercer género, pues a los hombres que no quieren cumplir el modelo de masculinidad hay que buscarles una nueva categoría para que no desestabilicen la jerarquización que existe. Es la manera de convertir un problema social en uno individual. Mientras tanto, son niñas nacidas con vagina a las que obligan a casarse o a las que prohíben estudiar (Valcárcel, 2019a; de la Vara, 2019a; Facio, 2022). Las estructuras sociales como la división del trabajo están basadas en el cuerpo sexuado (de la Vara, 2019a), por eso el libro árbol del feminismo, *El Segundo Sexo*, señala Marcela Lagarde (2022), tiene la palabra sexo: porque sin sexo no hay género.

Para las transfeministas, en cambio, lo importante son la identidad y la posición política, por encima de la experiencia biológica que es, entre otras, una presunción universalista. En la plenaria de cierre del X EFLAC, los argumentos a favor señalaban, principalmente, que las mujeres trans siempre habían participado en los encuentros y que había que respetar la autodefinición (Adrião, 2011). Quiero ejemplificar esto con las afirmaciones de la activista Lohana Berkins, en una entrevista en 2002 y republicada en la página del X EFLAC, a raíz de la discusión:

Soy una travesti feminista. Debo decir que algo que a mi literalmente me partió la cabeza fue el feminismo. Cuando nosotras las travestis ingresamos a los movimientos sociales, quedamos maravilladas con las feministas, porque de alguna forma, ellas ponían en palabras lo que nosotras teníamos como una vaga idea. Hasta que escuché el feminismo, yo siempre creí que lo que me pasaba era culpa mía por violar las leyes. Fui golpeada, encarcelada y discriminada desde que me fui de mi casa a la calle a los 13 años, y siempre pensé que era culpa mía y que la policía tenía derecho a agredirme porque yo me portaba mal. Quedamos sorprendidas, absolutamente maravilladas. ¿Por qué quedé prendida del feminismo? Bien lo dijo Simone de Beauvoir: “La ‘mujer’ no nace, sino que se hace”. El feminismo es el que ha aportado la teoría de género. Luchamos por el objetivo de que la sociedad y los estados reconozcan el travestismo como una identidad, partiendo de que tanto la femineidad como la masculinidad son construcciones sociales (Berkins, párr. 3, 2005).

Evidentemente, para las mujeres trans, el feminismo ha sido liberador, ha abierto posibilidades de nuevas formas de ser, nuevas identidades por fuera de la dicotomía mujer/femenino hombre/masculino. Ser feminista “supone, por tanto, un lugar de posibilidades para las personas que se definen como partidarias de los principios comunes a esta forma de ver y pensar el mundo” (Adrião, 2011, p. 17). En una entrevista, tres años después del encuentro y a propósito de él, Paula Viturro (2008) decía que el cuerpo de una empleada doméstica no pasa por la misma experiencia que el cuerpo de su patrona. “Ahí está justamente el mito de la femineidad, de la opresión común, el mito del patriarcado, que son categorías universalizantes que yo no comparto” (párr. 8). En ese sentido, no es tener un cuerpo biológicamente femenino lo que determina la opresión, ni debería determinar la organización política que busca sociedades más libres. Además, las mujeres trans no son nuevas sujetas políticas del feminismo, sino mujeres

diversas y feministas a su modo (Latfem, 2019) y enfrentan la opresión porque no caben dentro de los parámetros de ese sistema.

Así, hay dos ideas claves desde esta posición. La primera, que no todas las hembras humanas tienen las mismas experiencias según su biología, y, la segunda, que las mujeres transexuales también sufren el sexismo y, por tanto, su lucha política también es feminista.

Entre las autoras de *Transfeminismo y barbarie* (Mayor y otros, 2020a), parece estar claro que el sexo es mucho más que genitales de macho y hembra, y señalan lo absurdo de un determinismo biológico que parecía superado hace años (Mulió, 2020). Ese feminismo esencialista, dicen, comparte con la Iglesia la molestia por la desnaturalización del sexo. Es claro que un cuerpo con capacidad de gestar no es igual a uno que no, lo *queer* no niega la materialidad del sexo, la amplía al sumar características distintas a las biológicas para pensar en un espectro compuesto de muchos elementos y no como dos categorías fijas y dicotómicas (Alabao, 2020). Además de los aspectos biológicos como los genitales y los cromosomas, son importantes aspectos biográficos como los psicológicos y socioculturales, se trata de una identidad sexuada, no de una elección ni de una identidad de género (Araneta, 2020).

Hablar de identidad sexuada y no de una elección quiere decir que no se trata de que un niño sea niña trans porque elija una cierta ropa o juguetes, como dijeron en la Escuela Rosario Acuña para señalar que ahí estaba el trabajo de deconstrucción de estereotipos de género. Lejos de ser los comportamientos o las elecciones los que determinan la transexualidad, explica Aingeru Mayor (2020b), se trata de saberse, no de sentirse:

El único indicador inequívoco que señala que nuestra suposición en relación con el sexo fue errónea es que la niña o el niño así nos lo diga: que, antes o después, con mayor o menor claridad, exprese a través de la palabra su identidad sexual en primera persona del singular: «yo soy». (p. 62)

Así, la insistencia en la separación de los seres entre lo biológico, reducido a los genitales, y lo cultural, reducida a unas elecciones, son insuficientes para explicar la identidad (Araneta, 2020). Lo mismo dice Elizabeth Duval (2022), retomando a Cinthia Kraus: si bien hay diferencias biológicas entre los sexos, las diferencias entre personas de un mismo sexo pueden ser más significativas, por eso asegura que “la biología del sexo es mucho más plástica que la política del género” (p. 69). Por eso no hay algo tal como la mujer en la biología, que es una realidad creada

por la ciencia: sólo hay mujeres si se habla de género. “La biología es una narrativa cuentacuentos”, recuerda Carmen Romero (2020, p. 26), citando a la filósofa estadounidense Donna Haraway, es una respuesta a la “expectativa generizada” de un contexto sociohistórico, que, recuerda, es lo que dice la también filósofa estadounidense Judith Butler: es imposible separar la lectura de cuerpos sexuados y cualquier lectura sobre la biología de un contexto sociohistórico con sus expectativas generizadas y sus normas de género. “¿Por qué vamos a confiar en la ciencia androcéntrica y patriarcal y en su producción de ignorancias más que en las herramientas con las que venimos trabajando desde hace años en el feminismo?” (p. 27), se pregunta Romero. Por eso parece absurdo el argumento de que “dicha ficción sea borrada y, por ende, los derechos adquiridos en tanto que sujetos políticos, cuando hace tiempo que sabemos que ambos significantes, hombre-mujer, nos miran con la sonrisa del gato de Alicia, sin una materialidad corpórea ni biológica por detrás que los sustente” (Meloni, 2020, p. 85).

Cierro la síntesis de los posicionamientos sobre sexo con las palabras de la activista argentina Lohana Berkins, citadas por Duen Sacchi (2020) en su artículo en *Transfeminismo o Barbarie*:

Decían muchas cosas. Decían, por ejemplo, que nosotras no teníamos en cuenta la biología y defendíamos que todo era construcción social, pero decían cosas todavía peores: que con el solo hecho de escuchar a una travestí todos terminarían siendo travestís. Nos ponían en el lugar de la contaminación. *En nuestro país era más fácil cambiar el sexo que la identidad* porque, en todo caso, eso supone un error de la naturaleza que se debe corregir. Se dice: “¡Pobre, ocurrió un cataclismo de la divinidad! ¡Corrijámoslo!”. Había que terminar de una vez con eso de decir que soy chicha, pero en una botella de Navarro Correas⁶⁰. Nada de cuerpo equivocado, ¿equivocado para quién? (p. 133)

El nudo del género

Mientras para las feministas del sexo biológico el sexo está en el campo de la biología, para las transfeministas el sexo está determinado por la interacción entre la biología y la cultura. Por eso algunos de los elementos de análisis del nudo del sexo se encuentran, como aguas de estuario, en

⁶⁰ Un vino argentino

este nuevo nudo, que parece conformarse en una disyuntiva que se esboza en el nudo anterior y que es imposible escindir del nudo del género. Lo presento como nudos independientes por el énfasis que se ha hecho en el debate iberoamericano en la separación de esos dos conceptos. La disyuntiva es que, aunque ambas partes comparten la idea de que el género es una construcción social que oprime, las feministas del sexo biológico aseguran que las personas trans eligen una identidad a voluntad, mientras las transfeministas hablan de una identidad sexual, no de género, que no se elige.

También comparten la idea de que solo se puede hablar de mujer si se habla de la construcción social; sin embargo, las feministas del sexo biológico insisten en que la opresión se sustenta en el sexo y las transfeministas hablan de la imposibilidad de hablar de mujeres biológicas, lo que también sería un identitarismo y un universalismo.

Finalmente, mientras las feministas radicales denuncian que las mujeres trans reproducen el género, los estereotipos de género y todo lo que viene con él, las transfeministas señalan, por un lado, que no se debe confundir lo individual con lo estructural; y por otro, que este es un problema de todas las mujeres, no solo de las mujeres trans, porque todas, en distintas medidas, nos identificamos con ese constructo social impuesto.

Es así como una parte de los discursos producidos en torno al X EFLAC, todos los de las feministas de la XVI Escuela Rosario Acuña y del foro del CEIICH aseguran que se es hembra biológicamente y mujer como construcción cultural: el género es la feminidad impuesta, una serie de normas y comportamientos aprendidos. Esto es lo que, para ellas, quiso decir de Beauvoir con la idea de que no se nace, sino que se llega a ser: se nace hembra y la sociedad impone la idea de mujer, de feminidad, como ya lo habían dicho John Stuart Mill (2018), las mujeres cumplen unas normas para serlo, y Mary Wollstonecraft (1975), a las mujeres se les educa para serlo. Así como se aprende a ser mujer, se desaprende. Al entender la feminidad como una construcción patriarcal que debe ser abolida, el feminismo interviene ese aprendizaje para lograr la igualdad en la categoría de ciudadanía. Por eso no puede existir un alma que no coincida con un cuerpo (Valcárcel, 2019b; de la Vara, 2019a; Rodríguez, 2019).

La categoría de género, así entendida, tiene un uso antropológico: señala las distintas maneras en la que distintas culturas construyen las relaciones entre los sexos. Así que el género no puede ser una parte de la personalidad. Lamentablemente, señala Valcárcel, el feminismo

muchas veces usó, en un tiempo en el que ser feminista cargaba con más estigmas, el término “género” cuando quería usar “feminismo”, lo que ha dado lugar a muchas de estas confusiones.

Si hay algo en lo que estén de acuerdo en la XVI Escuela Feminista Rosario de Acuña, además de qué es el sexo, es la implicación que tiene para la deconstrucción del sistema de sexo/género todo el asunto del género como identidad: si nacer con vagina es la raíz de la opresión, hablar de género olvidando que el sexo es el fundamento, es renunciar a pensar a las mujeres como una clase (Arakistain, 2019). Cuando Monique Wittig hablaba de ser prófugas de nuestra clase, recuerda Prats (2019), hablaba de destruir esa categoría de género “mujeres”, destruyendo la heterosexualidad como sistema que oprime a las mujeres, hablaba de que somos mujeres por lo que ese cuerpo y su capacidad de reproducción le significa al patriarcado, “es en lo social y no en lo biológico donde se afinca el patriarcado, aunque es en lo biológico donde se encontró la excusa para la opresión” Prats (2019, 1:10:46).

En la transmodernidad, una de las tesis que se expuso en la XVI Escuela, el sistema de sexo/género es un concepto polimorfo. Al no existir un cuerpo al que se le adjudica un sexo, al que se le adjudica un género, no existe ese género que quería eliminar el feminismo, “bien por la igualdad de los sexos, sería el feminismo de la igualdad, o bien el primer feminismo postgénero: la tecnología nos libera de la biología, sería el postgénero en cierto feminismo radical” (Rodríguez, 2019, 50:45). Hoy, asegura Rodríguez, es el deseo el que determina el género, así como en un momento fue el alma o la biología. Al ser toda la construcción a través del deseo, se fragmentan las identidades sexuales y se habla de diversidad sexual, pero se mantiene el sistema de sexo/género, una geografía de los estereotipos: los hombres con el azul, las mujeres con el rosado. Pero recuerda que, al usar esta categoría binaria, tiene que haber siempre puntos de fuga, de lo contrario ese binarismo solo muestra dos extremos y obliga a moverse dentro de ellos. Cuando alguien considera que su género no se adecúa con su sexo, de alguna manera está volviendo sobre la idea de que hay una esencia. De esa manera, se sigue obligando la elección entre dos opciones en lugar de cambiar de universo discursivo. Justamente ese universo discursivo es también la base de la violencia contra las mujeres trans, dice Alda Facio (2022): por no ser hombres en el sentido patriarcal. Pero no por eso, enfatiza, se deben encasillar en la categoría mujer a todas las personas que no cumplen con los mandatos de género del patriarcado.

Lo que se preguntan en la XVI Escuela y en el Foro del CEIICH es si al desaparecer la categoría biológica sexo y reemplazarla por género se produce discriminación contra las mujeres y las niñas. Las primeras responden citando a Raquel Rosario Sánchez y Laura Lecuona, quienes han concluido que no solo se desdibuja el sujeto político del feminismo, sino que se le da a la construcción social de la feminidad y de la masculinidad más rigidez de la que tenía. Las personas que buscan encajar en el sistema no cambian nada (Álvarez, 2019b). Las segundas enfatizan en las amenazas jurídicas: las categorías de sexo y género, como biología y cultura, han permitido reconocer que el hecho de la diferencia sexual está significado socialmente y que refiere a elementos estructurales, son conceptos que permiten analizar la realidad e identificar qué va a hacer el Estado para que esa diferencia no se traduzca en discriminación: “El derecho siempre tiene que garantizar aspectos generales, no puede entrar en aspectos individuales, como una autodefinición que cada persona va cambiando sin ton ni son” (Medina, 2022, 07:15). Además, la Convención Americana de los Derechos Humanos protege a las personas trans sin necesidad de mezclar categorías jurídicas que podrían terminar excluyéndose entre sí; la Asamblea General de la Organización de Estados Americanos ha aprobado, desde el año 2008, nueve resoluciones respecto a la protección de las personas o tratos discriminatorios basados en su orientación sexual e identidad de género, pero eso no quiere decir que la violación de un derecho humano cometido en perjuicio de una persona trans feminizada conlleve, necesariamente, una violación de las disposiciones de la Convención de Belém do Pará (Facio 2022).

Rosa María Rodríguez (2019) explica el género desde tres lugares. Primero, desde el feminismo de la igualdad, que busca abolir el género; segundo, desde el feminismo de la diferencia, en el que el género se enfatiza tratando de resignificar la biología y eliminar la jerarquía, y, finalmente, desde la teoría *queer* que pretende jugar con el género. En esta nueva concepción del género, Rodríguez señala un gran riesgo: el yo que desea es el yo que consume, así que está regido por las reglas del mercado. Cuando la emancipación coincide con los intereses de las grandes multinacionales, algo no funciona, alerta Rodríguez. En conclusión, el género es el gran aporte del feminismo radical al mundo: explicar cómo la opresión no tiene un fundamento biológico, sino cultural: los roles sexuales o roles de género.

La mayoría de estos discursos señalan la tergiversación que se hace de Simone de Beauvoir con el fin de argumentar que alguien puede ser mujer independientemente de su sexo.

Volviendo al texto original en cada oportunidad, recuerdan, por ejemplo, que la frase completa también dice que ningún destino biológico, físico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana y que es la civilización en conjunto la que elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica como femenino. Para ellas, tomar solo la primera parte de la frase desprovee de todo el análisis radical del patriarcado. Así, mujer equivale a feminidad y cualquier persona de sexo masculino que asuma la feminidad desde su privilegio de castas sexual no sólo puede ser mujer, sino que, para Butler, también es hembra, porque para ella el género siempre ha sido sexo (Prats, 2019), o, en otras palabras, la manera en la que Butler decidió que se deconstruiría el sistema de sexo/género fue produciendo más género (Guerra, 2019).

Largarde (2022) señala cómo ese “libro árbol”, *El segundo sexo*, es un hito epistemológico justamente porque construyó la teoría de lo que se llamó después enfoque de género. Y lo hizo intuyendo los componentes de la condición humana: no sólo somos biología, pero somos biología; no sólo somos psicología, pero somos psicología; no solo somos economía, pero lo somos; “somos entes biopsicosociojuridipoliticulturales” (26:41): fue así como, según Largarde, Simone de Beauvoir no llamó género al género, pero sí construyó la teoría. Además, la antropóloga recuerda que Gayle Rubin y Joan Scott explicaron el género como el resultado de la interacción de los componentes subjetivos simbólicos, sociales, económicos, culturales y políticos asignados a las personas de acuerdo con su sexo. Por todo esto, aseguran ellas, muchas mujeres trans son también críticas de ese enfoque del género como identidad, pues han entendido que son respuestas adaptativas al género y que su supuesta disforia proviene de la imposición social (de la Vara, 2019a). Comprender la violencia política que implica nacer con uno u otro cuerpo no niega las violencias que sufren las personas trans. Se trata, en cambio, de un problema ideológico sobre el género: una norma que elimine el hecho de que la especie está sexuada, que elimine el sexo como categoría que clasifica, estaría eliminando como factor el principal indicador que permite identificar la opresión y la discriminación por razón de sexo (Álvarez, 2019b).

Miyares (2019b) señala que la perversión de la categoría género empieza con los estudios de la mujer, que usaron el género para señalar las diferencias entre las mujeres. Además, recuerda que el feminismo, como teoría política, percibió rápidamente que era más fácil colar políticas feministas usando la palabra género. En 2006, asegura la filósofa aludiendo a los

Principios de Yogyakarta⁶¹, queda unificado que el término género es una identidad, tanto en la cultura hispana como en la anglosajona⁶², pues “personas reunidas a título personal, logran que unos países comiencen a elaborar leyes basadas en la identidad de género” (01:05:24).

Si disolvemos la categoría mujer, concluyen, disolvemos la razón de ser del feminismo. Cuando el género se usa como categoría identitaria se convierte en algo elegible entre las categorías que ya están construidas, entre ellas, la de “Mujer”. El problema es que este sistema hace ya una definición de qué significa ser mujer (Álvarez, 2019b). Así el género pasaría de un constructo cultural que está en la sociedad a estar en la individualidad. Es el género lo que se asigna, no el sexo (Valcárcel 2019a), por eso lo opuesto a una mujer cis es una mujer feminista, no una mujer trans: si una mujer cis es la que acepta los mandatos de género del otro lado están las feministas, que son las más inconformes con el género asignado. Y son las feministas quienes pretenden abolirlo (Álvarez, 2019a), es decir, abolir esa situación histórica y social de las mujeres (de la Vara, 2019b).

¿Qué significa ser mujer? No hay un acuerdo sobre eso, señalan estas feministas que se reconocen como radicales, las del sexo biológico, asombradas porque, a su parecer, hay quienes sí son capaces de decir qué es una mujer: el Vaticano, el determinismo biológico y la teoría *queer* (Miyares, 2019b), todos refuerzan los estereotipos como rasgos intrínsecos de las mujeres. Particularmente, las feministas de la XVI Escuela Rosario de Acuña responden a la acusación de biologicistas diciendo que solo señalan que nacer con una vagina tiene implicaciones políticas y que lo que sí es biologicista es referirse a personas con vagina, menstruantes o úteroportantes (de la Vara, 2019b).

Contrario a lo que repitieron las feministas del sexo biológico en los dos foros, las transfeministas sí comparten la noción de género como conjunto de características que una sociedad le asigna a las personas y un instrumento de análisis para identificar las opresiones, nunca una elección. La identidad ni se impone ni se elige:

Si el género es una categoría analítica que ha servido a parte del movimiento feminista para analizar opresiones, más que una dimensión humana, ¿cómo es posible que la

⁶¹ El conjunto de 29 principios sobre la aplicación de la legislación internacional de derechos humanos con relación a la orientación sexual y la identidad de género, que presentó a las Naciones Unidas un grupo de expertos en derecho internacional humanitario de diferentes países <https://yogyakartaprinciples.org/principles-sp/about/>

⁶² Cultura, dice Miyares, pero no existe tal cosa como la “cultura” hispanohablante.

identidad de cualquiera —identidad de género— se base en esa opresión? ¿Es la opresión la única dadora de identidad?, ¿dónde queda la emancipación de las mujeres? ¿Cómo explicar qué es ser mujer más allá de genitales, cromosomas y opresiones? Ni la simplificación exclusivamente fisiológica —ni siquiera biológica— ni la construcción exclusivamente social y cultural nos dan respuestas suficientes porque no podemos seccionar nuestras vidas en dos partes, la cultural y la biológica, sino que ambas cuestiones interaccionan permanentemente en nuestras vidas. (Araneta, 2020, p. 176)

Elizabeth Duval (2022) asegura que los discursos del borrado de las mujeres, incluso los discursos trans que hablan de que el género es autodeterminado, son erróneos, pues lo trans es “una inevitabilidad, porque no se hace una elección entre un muestrario de modelos posibles, sino que el sujeto se ve constituido y determinado. El sujeto no se identifica, sino que es construido como sujeto por una categoría, exactamente de la misma forma en la que sucedería con una persona que no es trans”. (p. 198). Si pudiera no ser mujer, no lo sería, dice. Lo que queda, entonces, es reformular esa categoría, pues ser mujer no tendría que implicar renunciar al poder o a la seguridad:

No querría imaginar un futuro en el cual lo que permanece es la presunción del peligro, de la amenaza, de la posición de víctima de violencia. Y no puedo desearme ni a mí ni a nadie vivir en ese mundo en el lado de quienes lo sufren: como formo parte de ese bando, la aspiración ha de ser cambiarlo; nuestra aspiración ha de ser reformular el lenguaje del género. (p. 40)

Desde estos posicionamientos, considerar la identidad de género como una elección pasada por el neoliberalismo, por ser entendida como algo que se compra, que se consume, es desconocer las complejidades humanas (Saenz, 2020), pues todas las identidades, incluso las de las personas que no son trans, están relacionadas con memorias, contexto, experiencias, por eso no se puede cambiar como quien se cambia de ropa (Gil, 2020). Se trata, en cambio, como se señaló en el apartado anterior, de saberse niño o niña (Mayor A. , 2020b). Por las mismas razones, tampoco se trata de una ficción o, por lo menos, no de manera diferente a la ficción que viven las personas cis (Araneta, 2020). En fin, afirmar que la autodeterminación de género (Meloni sí usa autodeterminación) no es más que voluntad y neoliberalismo, es no comprender que surge de una

situación de injusticia y opresión estructural. “Tal y como afirma Vidarte, la subjetividad política surge y se conforma en la comunidad donde se halla inserta” (Meloni, 2020, p. 57).

En esa compleja estructura, no solo las mujeres trans reafirman el género, también lo hacen las mujeres cis. De hecho, hablar de las mujeres reafirma esa estructura (Romero, 2020); sin embargo, señalan ellas, las feministas transexcluyentes no tienen problema con que las mujeres cis reproduzcan el género, “dependiendo del cuerpo que lo lleve, un mismo decorado basculará entre la irrelevancia más absoluta y la burla intolerable a la opresión de las mujeres” (Duval, 2022, p. 66).

Para muchas de las transfeministas es claro que cualquiera estaría de acuerdo con que hay que abolir el género como sistema de opresión, pero no creen que eso se logre dejando de hablar de género y volviendo a la idea de que existe una verdad biológica que coincide con el programa de la derecha, fortalece roles de género, la familia tradicional y limita la diversidad sexogenérica (Gil, 2020). Parafraseando a Duval, es además paradójico que unas feministas quieran diferenciar las lecturas de los cuerpos sexuados de interpretaciones biológicas, cuando la epistemología feminista ha denunciado por años el androcentrismo de la ciencia. No se puede, entonces, hablar de una realidad exclusivamente biológica, tampoco hablar de un género exclusivamente cultural, pero tampoco igualar los conceptos sexo y género. Lo más justo sería aceptar “la incertidumbre, aunque momentánea e históricamente pasajera, que tenemos en cuanto a la interacción entre el entorno y la genética” (2022, p. 26). La dicotomía sexo/género es insuficiente para explicar la complejidad de las relaciones y hay que abandonarla como marco explicativo (Araneta, 2020). Por eso les parece paradójico a las transfeministas que Valcárcel llame esencialismo a la reivindicación de la identidad de género cuando sus argumentos son a favor de un grupo biológico (Sáenz, 2020). Al señalar las diferencias que pueden tener las mujeres trans por no haber nacido mujeres, dice Patricia Reguero (2020) citando a Serano, solo reafirman que “los hombres tienen capacidades y actitudes que las mujeres no” (p. 127).

Otra parte del nudo del género está en confundir fenómenos estructurales con las consecuencias que esos fenómenos tienen en los individuos. Por ejemplo, explica Duval (2022), las feministas transexcluyentes confunden las emociones internalizadas según la norma con la aprobación social de comportamientos que se ajustan a la norma y la ideología dominante. Es decir que confunden la *personalidad generizada* con la *ideología de género* o con el *control*

social generizado, según la teoría de Lorber (1994), “la confusión radica en creer que el hecho de tener esas emociones asociadas a uno de los géneros implica una ‘evaluación positiva del género’ en sí mismo como estructura” (p. 65). De la misma manera, señala, se acusa a las personas trans de replicar estereotipos de género, cuando lo que hace es repetir comportamientos interiorizados:

No es lo mismo la «exhibición del género», o la teatralización inconsciente del género, que «las imágenes del género» o «el género como representación cultural», que sí constituye uno de los principales apoyos de lo que Lorber denominaba «la ideología de género». (2020, p 65)

Para las transfeministas, la idea de “las mujeres” es un identitarismo que parece obviar viejos debates feministas y obviar también los peligros que encierra la homogeneidad de ese constructo ya problematizado por las “desertoras del sistema sexo género y dinamitadoras de toda diferencia sexual”, dice Meloni (2020, p. 54), evidenciando que las dicotomías del sistema de sexo/género no se reproducían igual en todas partes. Meloni cita a Wittig, a de Beauvoir y a Galindo, para recordar que no se puede hablar de mujeres como un grupo natural, que las categorías hombre y mujer son políticas, que es la sociedad la que produce lo femenino, en lo que coinciden plenamente con las feministas del sexo biológico. La diferencia es que para Meloni, como para las demás feministas que defienden que las mujeres trans son sujeto político del feminismo, no hay unidad posible en ese significante porque, entre otras cosas, pretende obviar la interseccionalidad de raza, clase, opción sexual. Cuando el feminismo opera con ese identitarismo, que fija y limita a los sujetos a los que espera representar y liberar (Alabao, 2020), se preocupa por su inclusión en la estructura social, por tener las mismas oportunidades y tratos del varón blanco burgués que estaría en la cúspide, un ideal en el que no caben todas las mujeres, en el que no caben las mujeres trans, por ejemplo.

“No queremos compartir con otras que están peor”. A esto responde el debate del “sujeto del feminismo”. Aquí reside una contradicción inherente a estos discursos que dicen querer disolver el género, pero cuestionan cualquier cosa que supuestamente amenace la identidad mujer, como las identidades trans o no binarias. Dicen que si se reconocen libremente —sin un mecanismo de control que actualmente es el dispositivo médico— se pondría en cuestión la capacidad de intervención del Estado, puesto que desestabilizar la categoría mujer pone en peligro las políticas de afirmación positiva o de protección de las

mujeres —entendidas siempre como víctimas—. En definitiva, afirman que luchan contra el género, pero sostienen que mujer es solo quien nace mujer. Su visión en realidad es antiutópica: aseguran luchar contra el género, pero lo reafirman al convertirlo en eje de sus demandas de inserción en las políticas estatales. (p. 82).

El nudo político

Mientras las feministas del sexo biológico señalan “el generismo *queer*” como una amenaza para los avances del feminismo, las transfeministas señalan que es peligroso mantener una categoría biológica, heteronormativa y binaria, para las pretensiones de libertad del feminismo. Mientras feministas como Margarita Pisano (2005) invitan a rebelarse contra la feminidad impuesta, a pensar muy bien cómo opera el patriarcado para borrar sus luchas y pensar libremente desde un cuerpo propio que no les puede ser arrebatado, y otras, como Tinoco (2005), señalan que la agenda urgente tiene que ver con la violencia, la guerra, la pobreza y estar atentas al reciclaje del patriarcado, transfeministas como Lohana Berkins (2005), señalan la necesidad de pensar un feminismo amplio, que desdibuje los límites de los cuerpos y rechace el biologicismo.

La mayoría de los textos que critican la teoría *queer*, por tanto, al transfeminismo, la señalan como una estrategia patriarcal para borrar a las mujeres. En una entrevista, la antropóloga mexicana Marcela Lagarde (2020) habló de la teoría *queer* como un caballo de Troya: “Todo esto me apena mucho porque contrapone los avances que tanto nos han costado lograr a las mujeres” (párr. 17). En esa misma entrevista, Lagarde dice: “Tenemos que decir no al borrado de mujeres diciendo sí a su existencia legal y protegida” (párr. 1), es decir, la existencia del sexo biológico basado en la genitalidad de hembra⁶³.

Recordé esta entrevista cuando empecé a sistematizar la información para el X EFLAC porque el primer texto, el de Ochy Curiel (2005), se titula *El avance del patriarcado a través de la inclusión*. Para Curiel, el par inclusión/exclusión da sustento a la práctica política de feministas institucionales que ganaron dinero en nombre de las mujeres, a través de la tecnocracia de género. “Son las que han abierto las puertas cuando el patriarcado acecha y espera la debilidad política de las mujeres, para irrumpir, entrar, poseernos” (p. 11). La venezolana Carmen Teresa García (2005) también señaló el par dicotómico incluir/excluir como mecanismo

⁶³ El sexo biológico está determinado por cinco componentes: genético, nuclear, hormonal, gonadal y fenotípico.

para impedir que las feministas negaran el espacio a otras y, producto de la incapacidad reflexiva del movimiento, esto se tratara de buenas y de malas.

Según los cuadernos de campo de Karla Galvão Adrião (2011), en la plenaria de cierre de X EFLAC, donde se votó la decisión, la posición en contra de la inclusión de las mujeres trans fue defendida, principalmente, por lesbianas feministas radicales y feministas de la Unión Brasileña de Mujeres (UBM), que decían que esta acción era regresiva y les devolvía la voz a los hombres. Además, cita una que otra frase escuchada en espacios informales, como “los hombres deben estar riéndose de nosotras ahora, después de esta votación” (p. 11). Otras expresiones registradas durante el encuentro tenían que ver con que las mujeres trans eran hombres que querían ser mujeres (de Medeiros, 2016). En general, la posición de quienes compartían este tipo de ideas era que la participación de las mujeres trans representaba una violación de los espacios de las mujeres feministas.

Solo para citar algunos ejemplos más, en su *Manifiesto de protesta contra la entrada de transexuales al Encuentro Feminista Latinoamericano y Caribeño en Sao Paulo, Brasil 2005*, Yan María Yaoyólotl Castro (2006), lesbiana feminista comunista, dice que las Lfree –Lesbianas Feministas Re-Evolucionarias– siempre han defendido los derechos de las personas trans y travestis, porque, en todo caso, somos travestis todas las que no “vestimos ni nos comportamos como debieran las mujeres y somos transgénero desde el momento en que tenemos un modo de vida que rebasa todos los parámetros de lo que cultural y socialmente debiera ser una mujer”, pero exigen que paren la violación de espacios conseguidos con tantos esfuerzos. También Margarita Pisano (2005) dijo que la decisión tomada en el X EFLAC dejó atrás a las mujeres e incluyó a quienes eligieron la feminidad. Triunfó el patriarcado. Qué hace entonces ella, se pregunta, que ha “sufrido, rechazado y politizado la feminidad con uno que la elige desde un cuerpo histórico varón” (párr. 4).

Más tarde, tras el primer encuentro con participación declarada de las mujeres trans, el de 2009, Eli Bartra (2010)⁶⁴ habló de hombres disfrazados de mujeres, en quienes no solo operaban características de los varones como la prepotencia y la dominación, sino que, además, representaban un feminismo victimizante e institucionalizado, y se llevaron todo el protagonismo

⁶⁴ Es posible que Bartra, como otras, hayan matizado su posición en los últimos 15 años. En una revisión sobre su posición actual encontré que, para 2020, no consideraba pertinente que el movimiento trans estuviera “subsumido en el movimiento feminista de mujeres” (Bartra, 2020. p. 19).

del encuentro. Bartra también usa un argumento muy parecido al de la carta que circuló para el X Encuentro (Curiel, 2005), en la que el primer punto decía que los encuentros feministas no eran encuentros de mujeres, sino de mujeres feministas, por lo que las mujeres trans tenían derecho a participar. Bartra (2010) señaló que las mujeres trans que participaron en el encuentro de México no parecían tener una lucha feminista, sino una legítima lucha para que se les reconociera como mujeres, sin embargo, los encuentros no son espacios para que las mujeres se encuentren por ser mujeres:

No es tampoco, a mi modo de ver, el espacio en donde se deben reunir todas las mujeres, ni siquiera las que luchan en lo que se ha dado en llamar el movimiento amplio de mujeres. Es, pienso, un espacio de encuentro y comunicación para las mujeres feministas (no para los hombres, aun cuando se asuman como feministas; pero esto está sobre el tapete de las discusiones presentes, y los hombres acabarán yendo, porque muchas están a favor) (p. 201)

Como es evidente ya, las agendas políticas irían por caminos diferentes. Esta línea argumentativa, la de la trampa patriarcal y neoliberal de lo trans, tiene un amplio desarrollo en los años siguientes y hasta la actualidad. Poco antes del encuentro de México, Yaoyótl (2008) renunció al comité impulsor del Encuentro por ser “un evento extensivo de la International Gay and Lesbian Association (ILGA) a través de su Co-Secretaria General quien funge como Jefa de la Comisión de Contenidos del XI EFLAC –nada menos que la esencia misma del encuentro– y por tanto, quien impuso dicha línea generista/queer” (p. 1). El generismo *queer*, explica la carta, es lo opuesto al feminismo, pues no busca liberar a las mujeres del sistema patriarcal, sino que busca la equidad de todas las personas por igual lo que, señala Yaoyótl, es un aparente universalismo. La carta, de más de 21 páginas, también señala que las personas que promueven esta línea acusan el deseo de autonomía del movimiento feminista como esencialista y promueve la dominación de las mujeres a través de formas más sofisticadas y posmodernas.

Una de las autoras que más parece haber desarrollado la idea de la teoría *queer* como trampa del patriarcado es Alicia Miyares (2017), quien publicó un artículo sobre los conceptos de relativismo, elección, identidad y diversidad, y después un análisis feminista sobre el generismo *queer* (Miyares, 2021). Su discurso en la Escuela Rosario Acuña 2019, como ya hemos visto, está en la misma línea.

Pero vuelvo al X EFLAC para recoger los argumentos que señalan la diversidad y la identidad de género como ideas posmodernas neoliberales. Dos ejemplos. El primero, Ochy Curiel (2005) escribió que la ampliación de la diversidad es una política posmoderna, promovida desde la corrección política, que no profundiza en las propuestas políticas del movimiento feminista. Lamentó, por ejemplo, que en el X Encuentro no se abordaran temas tan determinantes para la agenda feminista, como la pobreza, los feminicidios, las condiciones laborales, las políticas racistas, la lesbofobia y la institucionalización del movimiento. El segundo, Yan María Yaoyólotl (2006) señaló la ideología política de la diversidad y el generismo como “instrumentos del neoliberalismo para combatir y desarticular la fuerza política de las mujeres y en particular el gran potencial del movimiento feminista, mermado durante dos décadas y media por el feminismo institucional o de derecha y por el generismo y la diversidad sexual neoliberales” (párr. 2). De hecho, señala a las activistas LGBT Alejandra Sardá, de Argentina, y Enoé Uranga, Patria Jiménez y Gloria Careaga, de México, promotoras de la inclusión de las mujeres trans en espacios feministas, como aliadas del sistema neoliberal, porque promueven un mercado rosa y generista. Como otras feministas mencionadas antes, Yaoyólotl también identifica los nuevos enemigos del feminismo: “el patriarcadoheterosexista homosexista por un lado; y el generismo y la derecha feminista o institucional por el otro” (párr. 12).

Durante los tres días de ponencias en la Escuela Rosario Acuña, también se hizo énfasis en las diferencias del proyecto político del feminismo y del transfeminismo, al que nombraron como *generismo queer*, *teoría queer*, *queerismo* o *transgenerismo*. Según la XVI Escuela, al borrar la categoría biológica para concentrarse en la identidad, la teoría *queer* no es más que una “teoría del esnobismo individual” (Valcárcel, 2019b, 50:29), mientras que el feminismo es una teoría política que, durante tres siglos, ha buscado liberar de las opresiones impuestas a quienes han nacido con el sexo de hembra y es una teoría explicativa de las relaciones de poder entre hombres y mujeres, que reclama la mitad de todo. El sexo es el motivo de la opresión y el género es el instrumento para oprimir (de la Vara, 2019b). El feminismo, entonces, tiene que romper los corsés impuestos por ese instrumento (Álvarez, 2019a). Y esta es la única perspectiva posible del feminismo. Por eso, como dijo alguien del público, “lo único que es feminismo es feminismo radical”. Y esta es la perspectiva que se puede aplicar a cualquier ámbito. Por ejemplo, una obra feminista sería aquella que usa el sexo como sistema curatorial y es “concebida en el marco de

una crítica estructural, económica, política e ideológica de las relaciones sociales de poder, y con un compromiso con la acción colectiva por su transformación radical” (Arakistain, 2019, 38:28).

Alicia Miyares (2019a) abrió su intervención diciendo que se niega a usar el término “Transfeminismo” para algo que no trasciende nada y, al contrario, perpetúa estereotipos. El generismo es una ideología de moda que invisibiliza a las mujeres. ¿Cómo? Lo que concluye Miyares es que hay un tránsito de feminismo a estudios de la mujer y luego a generismo. En este tránsito, el feminismo es una teoría política con una agenda política para desactivar el sistema de sexo/género, luchando contra el biologicismo y la religión; los estudios de la mujer son teoría de género aplicada a las mujeres, con lo que se presenta una despolitización del problema de la opresión de la mitad de la población y problematiza la diferencia entre mujeres dando prioridad a elementos como el lenguaje y la subjetividad, lo que deviene en las discusiones interseccionales, de la identidad, del colonialismo, de la racialización. Finalmente, el “generismo” es una política en la que el deseo produce la realidad, y como el deseo es cambiante, hay un nomadismo de género, la diferencia sexual no existe porque el cuerpo es una construcción imaginaria y la agenda política está basada en la identidad sentida.

El punto relevante para la agenda es que las preocupaciones de la identidad sexual y del tránsito no son las preocupaciones de las feministas. El transfeminismo, dice Rosa María Rodríguez (2019), es una teoría necesaria que se puede encontrar y desencontrar con el feminismo, pero hay que distinguirlos y en ningún momento se trata del futuro del feminismo o de un estado actual del feminismo. El propósito del feminismo radical ha sido liberarse de la biología como destino, construir una identidad propia y lograr la igualdad y la emancipación, para lo que ha tenido que haber mucha reflexión sobre una identidad heterodesginada, no deseada; es decir, enfrentarse a la idea de una esencia de *la mujer*, que es un constructo cultural para mantener el estado de subordinación de las nacidas mujeres (Valcárcel, 2019b). El feminismo ha intentado desactivar el sistema de sexo/género; sin embargo, lamentan las panelistas de la XVI Escuela, la categoría género pasó de ser una categoría de análisis a una categoría identitaria que trae consigo un movimiento reactivo que pretende fijar de manera absoluta el género y, por eso, son movimientos antagónicos. Al fijar el género y poner en el centro la identidad, el transfeminismo no cuestiona las jerarquías entre feminidad y masculinidad.

Más que muchas identidades diversas, el género es la dominación de los hombres sobre las mujeres, explicó Elena de la Vara (2019b), para insistir en lo problemático de desligar los estereotipos de la función política. Lo que tendría que pasar, dice, es desligar la personalidad de las imposiciones de género y no convertir la personalidad ligada al género en un derecho humano que, al ser cuestionado, convierte al feminismo en un discurso de odio. El sistema de sexo/género ha ordenado la estructura social subordinando a las mujeres. En consecuencia, la tarea del feminismo es transformar esa realidad mediante la abolición de ese sistema. Entonces, ¿cuál sería su agenda concreta?

Aunque unas se oponen a un feminismo interseccional, como parece en las conclusiones de Miyares sobre las diferencias entre Feminismo, Estudios de la mujer y Generismo, algunas otras parecen reivindicarlo. Es el caso de Anna Prats (2019), cuando propone una pista para la agenda, específicamente para la agenda lesbofeminista: retomar el lesbianismo como proyecto político, dice, citando a Ochy Curiel, que el lesbianismo feminista es una posición política que entiende la heterosexualidad como un sistema y entiende cómo el patriarcado afecta a los cuerpos de las mujeres “a los que les toca de cerca la mundialización y la transnacionalización del capital, el racismo, la pobreza, la guerra, pero también cuerpos” (01:08:13).

Los puntos comunes de la agenda de las feministas de la Escuela Rosario de Acuña son la abolición del género, la abolición del alquiler de vientres y la abolición de la prostitución, es decir, oponerse a que el cuerpo de las mujeres sea un bien colectivo y mercantilizable para satisfacer las demandas de explotación sexual y reproductiva del patriarcado (Álvarez, 2019b). Más allá de aceptar o no que la prostitución es un hecho y que no se acabará de un momento a otro, el debate es quiénes están o no dispuestas a aceptar que es un modelo legítimo de relaciones entre hombres y mujeres (Valcárcel, 2019b).

Tal vez sea María José Guerra (2019) la que más desarrolla las diferencias de agenda desde lo que denomina el paradigma del transhumanismo, en el que existe la promesa del individuo que todo lo puede y, específicamente, de un momento que llama el extractivismo patriarcal: cuando “el contrato sexual se redimensiona al ser afectado por la globalización neoliberal” (29:03). Guerra señala cuatro ejes que contraponen la agenda feminista y la agenda transfeminista. El primero es la explotación doméstica y relativa a los cuidados y su responsabilidad asimétrica (Cadenas globales de cuidados y migraciones). El segundo, la

feminización de la pobreza. El tercero, la explotación sexual (Sistema prostitucional transnacional, trata y mercado racializado del sexo). Y el cuarto, explotación y apropiación de la reproducción, vientres de alquiler y producción de bebés por encargo. La agenda trans, dice Guerra citando a Gracia Trujillo sobre el Manifiesto transmaricabollo del 15M, va en otra dirección: la despatologización de la transexualidad; el reconocimiento de los derechos sociales y laborales de las trabajadoras sexuales y la regularización de las personas migrantes que se dedican al trabajo sexual.

Además, señala Guerra (2019), la agenda *queer* era otra en principio, pues para Butler la identidad es una mala ficción con indeseables efectos disciplinarios sobre los individuos, es decir que, si alguien se tiene que ajustar a la identidad femenina, se priva de gran parte de la experiencia humana. Al respecto, señala Guerra (2019), citando a Butler, que “la pérdida de las normas genéricas tendría el efecto de hacer proliferar configuraciones genéricas, desestabilizar la identidad sustantiva, y privar a las narrativas naturalizadas de la heterosexualidad compulsoria de sus protagonistas centrales: ‘hombre’ y ‘mujer’” (51:41).

Así que, para Guerra (2019), el feminismo debe articular por lo menos 5 líneas de acción: la vida libre de violencia, el diseño de sociedades igualitarias, derechos sexuales sin explotación, el cuidado y mantener la idea de que lo personal es político sin confundirla con que lo político es personal, pues el individualismo de las disidencias de género es un rasgo neoliberal. Un rasgo por el que, además, dice Miyares durante la conferencia de Guerra, “la teoría *queer* es favorable a la pornografía, a la prostitución, a rebajar la edad para el sexo intergeneracional, a la práctica de alquiler de vientres” (1:47:00). La pregunta, claramente retórica es, entonces, ¿la teoría *queer* aporta a los intereses que ha tenido el feminismo desde el principio? ¡No!, aseguran las panelistas y las asistentes en coro. Es un caballo de Troya que se activa por solapamiento, asegura Valcárcel en el mismo panel, y recuerda algo que se ha dicho ya en otra mesa: la agenda de la que el feminismo puede hacerse cargo es la LGBT, que de hecho lo ha hecho. “Hemos apoyado furiosamente la agenda LGTB. Hemos contribuido a convencer a la sociedad que aquello que consideraba cosas desviadas son admisibles y que la moral general puede ampararlas” (1:53:19).

¿Qué proponen estas feministas? Desde quitarle protagonismo a este tipo de discusiones, es decir, dejar de poner el foco en los varones y ponerlo en “nosotras”, lo que incluye abrazar a

las compañeras trans que han encontrado en el feminismo radical una forma de reconocerse en sus cuerpos sexuados y comprender el malestar que les genera (Prats, 2019), hasta encontrar las agendas comunes. Prats, señala, por ejemplo, que sin bien la prostitución de las nacidas mujeres y la de las mujeres trans tiene raíces distintas, se podrían encontrar en el abolicionismo y mantener espacios no mixtos.

Se podría decir que la propuesta central es repensar el uso del concepto género, sus alcances y sus limitaciones, pero no perder de vista que la lucha es contra el género como instrumento para encasillar a unas personas y castigar a las que se salen de la norma, lo que incluye a las mujeres trans. Y, si bien es importante combatir permanentemente nuevas dicotomías, no se puede dejar de debatir este asunto, para lo que Ángeles Álvarez (2019a), recuerda que la declaración de la CEDAW (Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer) se pronuncia contra la censura de la reflexión feminista. “Esto debería incluir el derecho a mantener y expresar opiniones sobre la identidad de género sin ser objeto de hostigamiento procesamiento o castigo” (1:25:25).

La posición de Miyares (2019a) es, tal vez, la más tajante: no hay puntos comunes y esta cuarta ola tiene como objetivo, no solamente llevar a término aquello que en la tercera ola ha quedado inconcluso que es la mayoría, sino luchar contra el generismo, y ¿qué es el generismo? el género generado por disposición de la voluntad, pero politizado y regularizado por ley en sus variantes de nomadismo de género.

Por su parte, las abogadas Alda Facio y Andrea Medina insisten en la necesidad de distinguir jurídicamente las categorías de sexo y género para poder proteger a todas las personas de las diferentes formas de violencia y discriminación, tanto a las personas con identidades de género disidentes, como las mujeres cis. “Incluso sería necesario que se elabore una convención internacional específica para considerar, desde la perspectiva interseccional, las formas en que operan las discriminaciones múltiples y violencias contra las llamadas disidencias de género”, asegura Facio (2022, 20:20:19). Estas dos, además, señalan que el feminismo siempre ha sido interseccional, lo que no quiere decir, necesariamente, que las mujeres trans sean mujeres en la misma categoría que las mujeres cis.

En 1998, Kimberly Crenshaw hizo una teorización sobre la interseccionalidad, no quiere decir que antes de 1998 las mujeres solo estábamos defendiendo un tipo de mujer (...) ese

fue el principio de las feministas de los sesenta (...) siempre se hablaba de las diferentes necesidades que tiene, por ejemplo, una mujer negra en Estados Unidos de una mujer blanca en Estados Unidos, que no es lo mismo que una mujer negra en África y que una mujer negra en Costa Rica, son diferentes las necesidades. Siempre se habló que los medios de comunicación sólo hablaban de las más blanquitas y no reconocían que ese movimiento que estaba empezando en los sesenta era muy diverso. No es culpa del feminismo, el feminismo siempre ha hablado de eso (...) la CEDAW habla de mujeres rurales, de mujeres indígenas (...) (Facio, 2022, 3:19:55).

El transfeminismo, por su parte, señala la trampa dicotómica, y por tanto biologicista, de quienes no reconocen a las mujeres trans como sujeto político del feminismo, lo que acaba provocando daño real en vidas reales. Por ejemplo, el caso de Hungría que, después de ser el primer país en permitir el cambio legal del género, lo prohibió, volviendo al “sexo de nacimiento” que es inmutable (Mulió, 2020). Cuando diariamente hay que luchar por el reconocimiento, cada acto es un acto político, señalan. De manera que lo que enfrentan las mujeres trans no es una corriente del feminismo radical, sino una campaña de odio, cosa que de ninguna manera podría llamarse feminismo (Romero, 2020). Este sería un feminismo que vigila, como cualquier corriente de derecha, los límites de la feminidad, aunque “es una categoría tan inestable que no ha conseguido ser fijada definitivamente por los más de cien años de filosofía feminista” (Alabao, 2020, p. 84). Señalan a la Escuela Rosario Acuña como ejemplo de un intento de recuperar un feminismo esencialista, que reavivó este debate y ofreció al Partido Socialista Obrero Español (PSOE) el argumento de que la teoría *queer* podía desdibujar a las mujeres. Particularmente, el artículo de Javier Sáenz (2020) hace un recuento de los argumentos sin sustento que presentan en la Escuela: “La teoría queer es un lobby feminista que trae el caos y confunde a las criaturas”, “la teoría queer es un caballo de troya que usa al transfeminismo para dismantelar los logros del feminismo” (p. 89).

El principal problema de esa posición, señalan las transfeministas, es que rechaza cualquier tipo de interseccionalidad, pues entra en discordia con ese identitarismo “mujer biológica”, lo que representa una amenaza para muchas otras mujeres, ya que, como se señala en El nudo del género, la consecución de los derechos para las mujeres blancas, heterosexuales, urbanas solo ha transformado la vida de unas pocas mujeres, por lo tanto es importante que la

discusión sobre derechos cuestione las estructuras de dominación, es decir, la relación de los derechos con la radicalización, el género, la edad, la apariencia, entre otras (Galindo, 2020).

Una política de la transformación, como el feminismo, debe estar basada en la alteridad y no en una identidad común (Meloni, 2020). Es decir que la agenda política del feminismo no debería sustentarse en la identidad del sujeto feminista, dicen varias de las autoras de *Transfeminismo o barbarie*, citando a Butler. El feminismo es interseccional. La opresión funciona de muchas maneras sobre quienes viven en fronteras geográficas, pero también corporales, sexuales y raciales. Por eso las identidades trans, “el fantasma de lo trans”, es clave, pues implica una frontera, son las que permiten definir lo que es mujer por exclusión de las que no lo son y nunca lo serán (Alabao, 2020). Al abrir el movimiento, los encuentros, los espacios a las personas trans, se deconstruye la idea de unidad basada en la diferencia sexual y acercan a las mujeres a los hombres al proponer que los cuerpos pueden modificarse (Adrião, 2011).

Pero ¿por qué, se preguntan en *Transfeminismo o barbarie*, hay feministas que se oponen a ampliar el sujeto político del feminismo para incluir a las mujeres trans? La respuesta, dicen, es el Poder. Las mujeres con mayor poder promueven la exclusión de otras porque creen que su inclusión le restará derechos (Mulió, 2020). Sin embargo, esas cuidadoras del poder parecen obviar la gran asimetría de poder entre los movimientos antigénero y las organizaciones trans. El feminismo más conectado con el poder, una parte del feminismo institucional, es el feminismo esencialista, es el que señala que la teoría *queer* desdibuja a las mujeres, cuando lo que quiere decir es que “saca del centro de la política feminista a ciertas mujeres de cierta clase social y sus problemas de techo de cristal, para hablar de las que están más abajo” (Alabao, 2020, p. 83).

Lo que hay en el fondo de un feminismo que niega los derechos de las personas trans y se opone a las leyes que despatologizan su condición es un discurso que se populariza porque ofrece una causa y un tono de conspiración contra el borrado de las mujeres, sustentado en argumentos como que las organizaciones de trabajadoras sexuales están al servicio del proxenetismo. Pero ¿qué hay de la agenda? Muchas dicen que no hay cosa tal como una agenda trans que se diferencie del feminismo, no hay un bloque homogéneo en defensa de los derechos trans, la prostitución o los vientres de alquiler. Aun así, algunas de las autoras hacen referencia a la imposibilidad de estar del lado de las mujeres trans y debatir si el trabajo sexual es trabajo, que es su principal vía de supervivencia (Alabao, 2020).

A partir de la etnografía del X Encuentro, Karla Adriaio, Maria Toneli y Sonia Maluf (2011), al discutir las tensiones entre las distintas posiciones sobre los sujetos políticos del feminismo en Brasil y después de descripciones sobre lo ocurrido antes y durante el encuentro, sus disertaciones sobre las tensiones históricas y las posibilidades del sujeto político, retoman a Nancy Fraser para señalar que el sujeto político unifica los movimientos, diagnostica las desigualdades y señala las reivindicaciones necesarias, en este caso esa unidad se da en torno al significativo Mujeres; a Joan Scott para recordar que la noción de diferencia sexual es paradójica porque, con ella, las feministas usan una categoría que las ha restringido; a Judith Butler para retomar las rupturas del sujeto Mujer; a Donna Haraway para articular la reflexión transfeminista de que la noción de diferencia sexual se remplace por la posibilidad de tránsito con la idea de la difusión de los límites dicotómicos en su metáfora del Cyborg. Finalmente, concluyen que este tipo de tensiones son necesarias para fortalecer el movimiento. El conflicto es una condición para la “democracia radical” de la que habló el feminismo en el X Encuentro: “somos las que nos enfrentamos al patriarcado todos los días en nuestros actos” (Latfem, 2019, párr. 12), dicen las transfeministas, para señalar que el feminismo es para todas: las lesbianas, las heterosexuales, las travestis, las transexuales, las bisexuales, las transgénero, las intersexuales; y que ha sido el feminismo el movimiento político y teórico que ha permitido salirse de los binarismos. Ellas son feministas a su modo: “Somos negras, indígenas, mujeres judías y palestinas, somos putas, somos pobres, campesinas, somos jóvenes, somos viejas, somos feministas de todos los colores existentes” (párr. 13).

Así mismo, feministas como Elizabeth Duval (2022) aseguran ser abolicionistas del género. El problema es que, resalta la filósofa, veremos el fin de la civilización antes que el fin del género. Y sí, es cierto que no hay abolición de género en lo trans. Hay una suerte de desestabilización del género que amplía las posibilidades, pero no se libra de él, porque se refina, se adapta, “las democracias liberales representativas capaces de asumir a sujetos deconstructores como sujetos válidos, integrados y plenamente asimilados” (p. 89). ¿Entonces, qué? Las propuestas que aparecen en los dos libros desde la perspectiva trans pasan por repensar el sujeto feminista sin identitarismos y esencialismos, con la capacidad de imaginar sujetos no cerrados y cuestionar la supuesta facticidad anatómica del sujeto mujer. Para esto, Carolina Meloni (2020) recupera tres propuestas: 1, la del mundo zurdo de Anzaldúa, un mundo habitado por todos los marginados del mundo; 2, la alianza somatopolítica de Preciado, para levantarse desde el

feminismo decolonial que rescata la potencia de lo femenino ante la imposición masculina, y 3, la de María Galindo (2017), que propone un feminismo indigesto, de alianzas insólitas en contra de todos los privilegios. “Una lucha antisistémica, imprescindible, que no se deja domesticar, amansar, disciplinar ni domar por ninguna institución política. Un feminismo que dinamita la casa del amo desde sus cimientos” (p. 61).

La posición de estas transfeministas es que en la transformación feminista no se puede dejar a nadie en el camino, y en ese camino es importante revisar si el foco se pone en el binarismo o en la diversidad. Tres líneas de acción: reproducción/cuidados, igualdad como punto de partida y violencias múltiples y para sacarla adelante se requiere un nuevo tipo de articulación feminista capaz de acoger la diversidad y de defender la agenda de todas las mujeres, incluyendo la de las trabajadoras sexuales que necesitan mejorar sus condiciones (Gil, 2020). Duval (2022) propone una lealtad compartida, capaz de tender puentes entre izquierda, feminismo y lo trans. Propone una izquierda que no se concentre en políticas identitarias, que deje de construir identidades más pequeñas para construir algo más grande (parecido al coro polifónico que propone Haraway (1991)), corregir las desigualdades económicas y no convertir sus batallas internas en guerras. Dice Duval:

Debe dejar atrás la tentación identitaria de exigir que solo los pertenecientes a un colectivo puedan hablar de los problemas que afectan a ese colectivo, y tiene que hacerlo por el problema fundamental que esa reducción conlleva: aquello que yo he denominado autorreferencialidad y en lo cual la izquierda tiene tanta culpa, si no más, que la derecha, al condenar a los sujetos con una identidad concreta a reducir su discurso a la expresión y demandas políticas de esa identidad. Tiene que reformular el lenguaje del género para corregir la violencia al género ligada, minimizar la violencia estructural y prevenir la violencia correctiva (...) En ocasiones tendrá que ser conservadora, y asumir que, si el progreso es sinónimo de neoliberalismo, su única salida es luchar por conservar aquello que tratan de arrancarnos; en ocasiones tendrá que ser progresista si el progreso implica concebir las cosas de otro modo, plantear una reducción de la jornada laboral, intentar poner en marcha una renta básica, adaptar el modelo para tener uno que funcione y conservar, reduciendo y decreciendo mientras acelera sus desarrollos tecnológicos, el mundo en peligro que habitamos”. (p. 205)

Un argumento que podría contribuir a conectar los hilos es, justamente, el de Duval cuando dice que algunos argumentos de las feministas radicales pueden llegar a tener alguna legitimidad. Por ejemplo, habría que reconocer que el hecho trans no tiene nada de subversivo en sí mismo y que:

Debe o puede aceptarse como hecho en sí mismo, más allá de que sea revolucionario o no; y que sea o no revolucionario no constituye en ningún caso un aliciente para aceptarlo: se da en la realidad de forma no voluntarista, no escogida, no autodeterminada, y, por lo tanto, se debe lidiar con ello de la forma más humana posible. (p. 62)

También retoman a Teresa de Lauretis, en la que la mirada *queer* y decolonial invitan a recordar que la construcción del sujeto político ocurre en la praxis, no en la teoría: “lo cierto es que los hombres y las mujeres trans ya están en nuestras movilizaciones y en el movimiento feminista desde los 90 del pasado siglo -a estas alianzas se las conocen como transfeminismo-” (Alabao, 2020, p. 83).

El nudo mudo en el EFLAC 2023 (la disputa por migajas de poder)

Pero es en los Encuentros en donde se estará haciendo la forma del movimiento, con su ida y vuelta de la utopía al sentido común, para que así las ideas crezcan y los movimientos sean lo que pretendemos "ser" y "hacer" en "proyecto": no somos una organización con organigramas y relaciones de mando y de obediencia; con funciones de línea, de jerárquica eficacia... Para estar en el movimiento feminista hay que estar también dispuestas a una cierta ambigüedad.

(Kirkwood, 1983, p. 198)

La Declaratoria del XV EFLAC (2023), titulada *Ante la crisis del tejido de la vida: ¡unidas, unides, resistiendo y avanzando!* reconoce al feminismo como un “pacto transfeminista” que debe “exigir a los Estados la prevención, sanción y erradicación de la violencia contra las mujeres y disidencias”. La declaratoria también señala que existen tensiones y fracturas y hace un llamado a diálogos internos, regionales y nacionales para fortalecer un horizonte feminista que se preocupe más por el para qué que por el para quiénes. “Para eso, nos motivamos a realizar encuentros o asambleas feministas locales de camino al próximo EFLAC, usar metodologías para propiciar discusiones más amplias, recuperar la memoria para contextualizar conflictos y convocar y participar de los próximos 8M como huelgas feministas”. Señala que:

La interseccionalidad y la lucha antirracista es una práctica feminista. Reconocer cómo la estructura racista, patriarcal, clasista, capacitista, capitalista y hetero-cisnormativa afecta nuestros cuerpos y entender estas opresiones y resistencias como transversales en nuestros espacios y movimientos. Además, proponemos hablar sobre nuestras libertades en asambleas decoloniales antirracistas, necesarias para que no haya una extracción de nuestras luchas, conocimientos y sentimientos.

Por un lado, el movimiento se reconoce transfeminista, y reconoce como sujeto político a las mujeres cis y trans y a las disidencias de los mandatos heteropatriarcales. Por otro lado, reconoce también que requiere estrategias urgentes para abordar las tensiones internas. ¿De dónde salió esto? A continuación, presento mi observación como asistente a este encuentro, en el que participaron más de 1.600 mujeres de América Latina y el Caribe.

Primero, en la asamblea de apertura, el 22 de noviembre de 2023, quedó declarada la tensión, con el discurso de una de las mujeres que abrió la sesión:

Para crear redes desde el feminismo no podemos hablar de feminismos transexcluyentes. Es el patriarcado el que nos quiere seguir dividiendo. Las mujeres trans no le estamos quitando el puesto a nadie. También hemos sido violentadas por el patriarcado y seguimos siendo violentadas por el patriarca. Así que, hermanas, les hago un llamado a que nosotras somos sus aliadas, no sus enemigas, el enemigo es el patriarcado

Durante los dos días siguientes, 23 y 24 de noviembre, tuvieron lugar las 12 asambleas, cada una con dos sesiones, una por día, cuyas conclusiones se recogerían en la Declaratoria. La asamblea que pretendía abordar las tensiones alrededor del transfeminismo se llamó *Diversidad, disonancias y debates feministas*. En la primera sesión, las facilitadoras propusieron a cada una de las asistentes escribir en un primer cartel con qué feminismo se identifica, y en otro, de qué feminismo se siente más distanciada. En los resultados se pudo ver que las posiciones quedaron en espejo: mientras que en el primer cartel la mayoría de las respuestas mencionó el feminismo decolonial, interseccional, transincluyente, lésbico y *queer*, en el segundo la mayoría de las respuestas parecían la antítesis de eso: radical, transexcluyente. Y al revés: las tres o cuatro respuestas que aparecieron en el primer cartel mencionando al feminismo radical, aparecieron en el segundo cartel mencionando al feminismo interseccional o trans.

Silencio. Después de leer en voz alta las respuestas todas quedamos en silencio. Esos dos carteles evidenciaron una posición polarizada: si me identifico con este, estoy en el lado opuesto del otro. Y en este caso la polarización tenía que ver con el sujeto político del feminismo. Después de varios intentos de las facilitadoras por dinamizar la conversación, se lograron algunos discretos acercamientos a la forma del debate, su importancia, sus retos.

Se dijo, por ejemplo, que es una conversación que solemos evadir: “prefiero evitar el tema y hablar mejor de nuestro proyecto político. Me pongo como ejemplo de esta evasión y sé que no soy la única”, evasión que cada vez produce más polarización, según la percepción de las asistentes de México, Colombia y Uruguay. Por ejemplo, en el caso de Uruguay se organizaron tres marchas para el 25N, no como una estrategia articulada, sino como acto de oposición, aunque “recorran las mismas 10 cuadras”. En la misma línea, una compañera explicó que, en el preencuentro de este EFLAC, preguntaron cómo se había organizado el 8 de marzo y encontraron que en la mayoría de los países hay dos marchas distintas de grupos que no dialogan.

Se dijo que no podemos seguir esquivando esta incomodidad, ni tampoco cayendo en la trampa de las lógicas duales, que le han hecho daño al movimiento: “creamos feminismos que no se conversan: si soy radical, soy transexcluyente y al revés. Creamos una nueva identidad y todas las que se inscriban ahí son iguales”. Iguales quiere decir antagónicas.

Se dijo que sí es importante definir el sujeto para tener un norte y saber cuál es la lucha; que es importante construir una pauta política que preserve las especificidades y al mismo tiempo fortalezca el movimiento latinoamericano.

Se dijo que muchas de las tensiones del movimiento tienen que ver con la disputa de poder. Recojo varios apuntes en esa dirección:

Cada vez tenemos más acceso a algunos espacios y nuestras apuestas políticas tienen más accesibilidad, y por otro lado la violencia no cesa. Eso permea incluso en el debate sobre quiénes son los sujetos del feminismo: es una disputa de poder. Nadie quiere ser el objeto de la violencia.

Yo puse que no me identifico con los feminismos radicales y sí es importante que tengamos conflictos y que pensemos quiénes son los sujetos del feminismo. Yo como

lesbiana me identifico con un montón de otras no mujeres, pero también me parece que nos entrapamos en esa discusión que no solo es una disputa por la verdad, sino también por el poder y perdemos el objetivo, porque la verdad es que poder no tenemos.

Soy de una ciudad muy pequeña donde ni si quiera hay actividades del 8 de marzo porque no alcanzamos a llenar las calles y estamos entrapadas en una discusión donde parece que nosotras estamos en disputa cuando no tenemos nada que disputarnos. Tendríamos que transitar hacia un feminismo que se plantee menos la individualidad neoliberal, y pensar en eso que nos convoca. Quizá no tengamos todas el mismo proyecto, pero sí dos o tres premisas sobre qué disputarle al sistema.

Es una disputa de poder, porque las mujeres cis dicen que no tienen nada contra las mujeres lesbianas, trans, hasta que sienten que una mujer trans ocupa el lugar de una mujer heterosexual. El movimiento feminista también tiene un pacto de heteronormatividad. Y no podemos hablar de disputa de poder sin hablar de financiamientos. A dónde van los recursos. Mujeres trans mueren todos los días por transfobia.

Si nos disputamos el poco poder que tenemos, nadie se lo lleva. Nos estamos disputando debajo de la mesa o en redes sociales.

Si revirtiéramos la idea de que lo conflictivo es político y poderoso y dejáramos el yoismo, podríamos recordar que existen las relaciones de poder entre nosotras. No somos una congregación de hermanas de la caridad, pensamos diferente, hay tensiones, es importante este espacio para decir por qué nos incomodan tanto estos temas. Creo que es porque los hemos estado esquivando, en parte porque hay mucha violencia cuando vamos a hablar de eso. Yo te digo terf y se acabó. Te digo que eres racista y se acabó. Y sí, podemos serlo, porque las violencias nos atraviesan, pero ese no puede ser el fin de la conversación. No tenemos que estar de acuerdo. Puede haber disputas desde el respeto, pero si no las hay, algo está mal.

Este primer día, solo un par de participantes dieron una opinión directa sobre el sujeto político. Es decir, más allá de las apreciaciones del deber ser del debate, solo dos compañeras expusieron su punto de vista sobre el nudo del sujeto político. Una de ellas expresó que no se puede asimilar todo a nombre del feminismo, es decir que sujetos como el varón cisgénero que se dicen

feministas no pueden ser parte del movimiento. Por otro lado, explicó, hablar de feminismo interseccional o autónomo es contradictorio, pues el feminismo no puede renunciar ni a ser interseccional ni a ser autónomo. De manera que cuando alguien adopta la identidad “interseccional” niega que todo el feminismo es interseccional. “Yo no soy una mujer lesbiana, negra o trans, pero puedo sentir en mi ser, en mi cuerpo y en mi conciencia que esa compañera que está en el movimiento, que tiene toda la posibilidad de incorporar ese proyecto político que no tendría por qué ser de una sola identidad o grupo, sino que es un proyecto político que tiene una utopía feminista”. La misma compañera dijo que abordar la discusión podría ayudarnos a dejar de pensar en cuál es el menú de mi propio feminismo y ver cómo puedo entender otras narrativas sin sentirme amenazada.

Otra insistió en que las feministas radicales seguirían reivindicando la necesidad de hablar de mujeres en toda su diversidad, pero mujeres, lo que no necesariamente riñe con la posibilidad de pensar que hay otras identidades que están habitando el feminismo, como las personas transfeministas.

También se enfatizó en que no podíamos fingir que la discusión no está ahí, en no caer en las olimpiadas de la opresión (la competencia para saber cuál es la más oprimida), y tener discusiones que permitan entender cómo las identidades y las decisiones tienen implicaciones que se refleja en consecuencias que no necesariamente son deseadas o estratégicas.

Una de las mayores, que ha participado en muchos encuentros, señaló que hubo un tiempo en el que, agarradas de los pelos, se discutió si se hablaba de femicidio o feminicidio, “después nos va a dar risa haber perdido energía en ciertas discusiones, y al final siempre nos convoca algo. Yo no puse en la segunda pregunta nada, porque creo que tenemos que conversar más. En eso sí estoy de acuerdo. Si escuchas bien, ambas partes tienen razón. Pero como no entendemos de dónde surgen esas motivaciones, no logramos disolver esa tensión”.

Tal vez no sea necesario disolver la tensión, sino comprender los nudos. No existe movimiento social sin tensiones. Si no existieran, el feminismo sería una institución homogénea y jerárquica. Las tensiones hacen parte de ser un movimiento con responsabilidad política. Julieta Kirkwood (1991) lo dijo tras el segundo encuentro: los nudos, entendidos como se ha explicado hasta ahora, hacen parte de la ética y de la política feminista, unas acumulaciones de

tensión que, en ocasiones se pueden desatar, y en otras simplemente ser la huella, registrar, la manera en la que se robustece el feminismo.

El día siguiente la asistencia se redujo a, por lo menos, una tercera parte. Si el primer día había muy pocas mujeres teniendo en cuenta el universo de 1.600, el segundo día desertó la mayoría, entre ellas, algunas mujeres trans que estuvieron en la primera sesión. A partir de un recorrido por la historia de los encuentros y sus tensiones, el espacio recordó que desde el X EFLAC, en Brasil, hubo una fragmentación que ha sido silenciosa y que, en este encuentro de 2023, lo sigue siendo, aunque esté en todas partes. En México 2009 hubo malestar por la participación, por primera vez, de las mujeres trans (aparecieron por primera vez en los formularios). En Perú, 2014, la tensión se dio alrededor de la participación de los hombres trans. “A dos hombres trans le negaron la entrada. Y yo misma, que trabajo con temas LGBT, me preguntaba por qué estamos discutiendo si los hombres pueden venir a un encuentro feminista”.

Esas plenarias, recordaron las compañeras, fueron violentas. Hubo votaciones y aplausómetros que promovieron la imposición de algunos grupos hegemónicos porque en estas dinámicas siempre cuentan quiénes son las organizadoras y muchos otros factores de poder.

Algunas aseguraron que la manera en la que han mutado las preguntas en el formulario de inscripción a los encuentros feministas da cuenta de la variación del sujeto. Una cosa es preguntar si eres mujer y otra, si te identificas como mujer. Una cosa es preguntar si te identificas como mujer y otra si eres una transmasculinidad o una transfeminidad. Sin embargo, alertaron algunas, en nombre de la diversidad y el pluralismo se corre el riesgo de cambiarlo todo para no cambiar nada. Hoy, señaló alguien, hablamos incluso de feminismos de derecha. “Y como tenemos miedo de ser las que usan el feministómetro, decimos que sí, que, si unas mujeres de derecha que lograron tribunas gracias al trabajo de las feministas dicen que son feministas, lo son”. Pero una cosa es estar de acuerdo con que todas las mujeres tengamos más oportunidades y más acceso al poder, y otra es ser feminista: “A esas mujeres hay que decirles: compañera, ¿usted sabe que ser feminista es hablar de la decisión sobre los cuerpos? Para eso nos sirven los mínimos, pero nos da miedo que nos llamen esencialistas. Así nos dispersamos y cada una se escucha así misma para no discutir con la otra. La división sigue siendo punto para el patriarcado y punto para el conservadurismo”

A propósito de la incapacidad para transitar el conflicto y hablar sin miedo de un proyecto feminista que no puede aceptarlo todo, se insistió en estrategias de diálogo urgentes, en contextos tan regresivos como los que vivimos hoy con el avance de las derechas.

Una de las feministas mayores, con sarcasmo, que estamos viviendo un momento extraordinario del feminismo, en el que todas las tensiones se han ido resolviendo hasta llegar al 15 EFLAC, donde parece que todo está resuelto. “Hay hombres trans y mujeres trans, y todas en paz”. Las pocas risas de un salón vacío hicieron eco al sarcasmo. Alguna atinó a decir que es apenas lógico que las mujeres trans no quieran tener estas discusiones: son ellas las que tienen que poner el cuerpo para defender su vida, y explicar por qué sí merecen derechos. ¿Esos son debates o son ejercicios de violencia? Preguntó de manera retórica. ¿O al final estamos hablando de si esas personas deben existir o no?

Una de las cosas que debería quedar saldada, hubo consenso, es que nadie debe negar la existencia de otra persona, pero parte de la potencia del movimiento es encontrarse y dialogar sobre qué es lo que aporta el transfeminismo al movimiento feminista, discusión que se pierde discutiendo si una identidad es válida o no. Nadie tiene que justificar su existencia, pero sí tenemos que hablar de los aportes desde cada experiencia.

Otra de las viejas, que ha ido a ocho de los quince encuentros, y que permaneció callada casi toda la jornada, dijo que el espíritu del encuentro de República Dominicana, en 1999, marcó una pauta: a las diferencias se les llamó pluralidad, pero no se discutieron. Así se han sedimentado y cada una se ha ido ubicando en un lugar irreconciliable con los demás. “Como nos quedó tremendo trauma del encuentro feminista de Chile, que había sido en el 96, y juramos no volver a propiciar la división porque eso debilita, en aras de mantener la unidad adoptamos el término diversidad, pluralismo, que sirven para callar las diferencias de fondo”.

La misma mujer nos pregunta si nos percatamos de la armonía que hay en este encuentro, y dice:

Todas nos queremos, sonreímos entre piscina y taller, qué maravilla. El truco es que es el primer encuentro en el que no hay un espacio de asamblea general donde nos tiremos los trastes cada día. Hay una asamblea para concluir, cerrar, y fiesta. Así cualquiera mantiene la armonía. Y eso tiene sentido porque estamos en El Salvador. La mitad de las salvadoreñas que están aquí no quieren venir a pelearse porque sus vidas corren peligro. No sé qué pasaría si este encuentro fuera hoy en Uruguay. No han montado un encuentro

para pelearnos, sino para disfrutar. Pero me parece interesante que ustedes mujeres jóvenes, estudiosas del feminismo latinoamericano, estén abordando estas dificultades frente a los temas que nos pueden desunir.

No solo no hay asambleas generales, sino 100 talleres: evitamos al máximo encontramos. Ni siquiera en las temáticas de interés compartido, respondió alguna.

Dado que el encargo para la asamblea general era entregar algunos llamados a la acción, recogimos las ideas en las que podíamos coincidir. Por un lado, que el debate sobre el sujeto político del feminismo existe queramos o no reconocerlo, y que no disputa la existencia de nadie, sino que amplía la conversación sobre el proyecto político feminista. Y en ese contexto, habría que separar las tensiones internas de las discusiones con otros movimientos: la mujer antiaborto que se dice feminista de derecha no hace parte de nuestro proyecto político. Es un asunto obvio, pero nos da miedo señalarlo públicamente. Otra cosa es que algunas piensen que los hombres trans no pueden ser parte de ese proyecto político al ser una masculinidad, eso sí es lo que debemos discutir como movimiento. Así que hay que pensar estrategias de diálogo para ir más allá de la cancelación: cómo acordamos una ética feminista, porque no podemos olvidar que el patriarcado se está reacomodando. Un patriarcado al que no le importa vender camisetas que digan “feminista”, al que no le importa hacer de la diversidad sexual un producto, un patriarcado que absorbe lo que tanto nos cuesta y lo vomita reeditado sin contenido político. Tenemos que pensar estrategias de diálogo para preguntarnos por qué dejamos de ser un movimiento amenazante para el sistema. Con las tensiones que sea, deberíamos ser quienes detengan el retroceso de América Latina. ¿Cómo seguimos siendo una amenaza para cualquier sistema opresor?

De otro lado, convocar a encuentros feministas nacionales para que entendamos que los contextos son distintos y debatir sin miedo. Hay que entender que hay mujeres que están en el movimiento hace 60 años a las que hoy les estamos diciendo que ya no podemos hablar de mujeres porque eso es muy binario, cuando ellas tuvieron que dejarlo todo en la arena por el reconocimiento de las mujeres. Las posiciones contrarias tienen sentido y aportan al feminismo.

También quedó consignada la tarea de hacer encuentros locales y nacionales en los que podamos recordar el feminismo para qué, antes del feminismo para quiénes. En los para qué es donde las tensiones pueden vivir. ¿Qué aportamos desde donde estamos? Esta pregunta puede

ayudar a superar los identitarismos, sin eliminar las diferencias, porque si no se trata de la identidad, se trata de un horizonte común que tiene que funcionar para todas en sus particularidades.

Finalmente, se instó a la construcción de la memoria de nuestros conflictos. Si no conoces la historia de este conflicto, te paras en la puerta y no dejas entrar a las mujeres que no incluyen a las mujeres trans. “No todas las mujeres que no incluyen a las mujeres trans son transfóbicas, hay un miedo legítimo, el discurso del borrado no solo es la negación de la otra, sino que las mujeres no hemos sido sujeto político reconocido, la ciudadanía nos ha costado mucho”.

Metodológicamente se recomendó que esta asamblea abordara la historia del conflicto y los éxitos. Yo diría, la historia de los nudos, como se hizo en el EFLAC, que tuvo lugar en Colombia, en 2011. Las memorias del 12 encuentro (2012) muestra de qué manera el Encuentro abordó los principales ejes políticos de 30 años de feminismo latinoamericano, desde la mirada de los nudos: autonomía, derechos sexuales y reproductivos, la división sexual del trabajo, democracia y ciudadanía, arte y cultura feminista, feminismos, posfeminismos y transfeminismos, la guerra, los dilemas del poder, entre otros.

Se señaló, además, la importancia de las asambleas diarias en los encuentros latinoamericanos para abordar las tensiones y que no se pierda la memoria de un encuentro al otro: “En el encuentro en Colombia, en 2011, se hizo un trabajo muy interesante de memoria por los 30 años de los encuentros, fueron unas memorias en las que se nombraron los nudos. Pero luego en Perú, no se retomó”

En conclusión, esta asamblea acordó que no se debe actuar desde la fragmentación, pero tampoco desde la unidad forzada que elimine las discrepancias. Sin embargo, en la asamblea de cierre se hizo “un pacto transfeminista”. Una vez más: la discusión quedó saldada y las que no están de acuerdo, que hablen en los pasillos y en voz baja, porque son las tráfobas que no deberían ser parte del movimiento.

Aunque la asistencia a la asamblea 12 fue casi nula, y el acuerdo fue abordar la discusión y pensar estrategias para revalorar los nudos que hacen nuestra política, aparentemente acordamos un pacto transfeminista. Seguramente, las que estuvimos en esa asamblea recordaremos que el llamado fue a refrescar la memoria política de las reivindicaciones que estamos haciendo, porque si no amenazamos al sistema no importa desde que lugar actúes. Y

esta no es una exigencia para las mujeres trans, como no lo es para las mujeres cis, es una exigencia para las feministas.

Desanudar y reanudar⁶⁵

Según los discursos analizados en el contexto iberoamericano, no es posible hablar de un feminismo radical que se enfrenta al transfeminismo en la discusión sobre si las mujeres trans hacen parte o no de la población que participa en el movimiento y del grupo para el que se busca las reivindicaciones. Cada una de las corrientes del feminismo, desde la teoría y la política, tiene posiciones diversas. Algunas feministas de la corriente radical, que surgió en la segunda mitad del siglo XX, defienden a las mujeres trans como sujeto político del feminismo, así como algunas transfeministas se consideran feministas radicales. Sin embargo, según los discursos analizados, todas las feministas que se oponen al transfeminismo se reconocen como feministas radicales.

Los nudos sobre el sujeto político feminista se conforman alrededor de las comprensiones sobre el sexo y el género y las implicaciones que tienen esas comprensiones sobre el desarrollo del proyecto feminista. ¿Para cuáles sujetos? Sigue siendo la pregunta central. Si bien en un momento de la historia del movimiento la pregunta fue cuáles mujeres, para señalar un proyecto blanco y eurocentrado, hoy la pregunta parece haber virado hacia otra multiplicidad de sujetos: mujeres, mujeres trans, transfeminidades, hombres trans, personas no binarias. Y tiene sentido que un proyecto que lleva siglos tratando de desarmar la organización social que se basa en los sujetos Hombre y Mujer, haya multiplicado las posibilidades y se vea obligado a la actualización.

Al nudo del sexo lo recorren encuentros y desencuentros. El desencuentro medular está entre quienes definen el sexo como un dato biológico y quienes lo entienden como una construcción cultural. Las feministas que se oponen a un feminismo trans señalan que sobre el dato biológico se hace una lectura sobre la cual la sociedad edifica las normas para cada uno de los dos sexos: el género. Para ellas, la construcción cultural empieza en el momento en el que la sociedad conoce el sexo de una persona. En adelante, ese cuerpo será educado en unas normas sociales. El hecho de nacer con genitales femeninos es una condena para las mujeres. Una persona nacida con genitales masculinos no experimentará lo que significa ser mujer para las

⁶⁵ Esta metáfora, como propuesta metodológica basada en los nudos de Julieta Kirkwood, la usó el XII EFLAC Colombia, para abordar conflictos internos del movimiento. (XII EFLAC, 2012).

sociedades patriarcales. Dado que esa construcción pone en desventaja al sexo hembra al condenarlo a un proyecto de vida que gira alrededor de la servidumbre (reproductiva, doméstica, sexual) es ese cuerpo el que tiene que ser liberado. Son esos cuerpos y no los del otro sexo los que sufren la opresión sexista. Los cuerpos de las hembras son los cuerpos mutilados, son los cuerpos confinados, son los cuerpos explotados y abusados sexualmente, son los cuerpos que cuidan. En la jerarquía de los cuerpos, son los cuerpos que han sido generizados como mujer los que están abajo.

Para este grupo de feministas, obviar que la lectura del sexo es el fundamento de la falacia biológica y que el sexo en sí es una realidad material, es renunciar a pensar a las mujeres como una clase: al no existir un sexo al que se le adjudica un género, se desdibuja el sujeto político del feminismo ¿Quiénes conforman, entonces, esa clase para que la que se buscan las libertades? La opresión basada en el sexo, de una especie sexuada, solo se puede analizar si se mantiene esa categoría biológica separada de la categoría cultural. No se puede medir lo que les ocurre a los cuerpos que nacieron con genitales femeninos si esa categoría biológica desaparece.

Las transfeministas, por su parte, tienen dos aristas predominantes en su posición sobre el sexo. Estas dos aristas no son excluyentes. La primera, que no hay ninguna información que pueda ser un dato puro de la naturaleza, pues esa naturaleza es interpretada por una mirada generizada. La mirada binaria es ya una lectura sobre el sexo. Es decir, es el género el que produce el sexo binario que, además de estar determinado por una genitalidad, tiene otros determinantes que no están a la vista, como las hormonas. La segunda, que el sexo es una compleja construcción biográfica que no se puede elegir. No existe un deseo de ser mujer. Se es mujer, independientemente de la lectura binaria del sexo asignado al nacer y si se es mujer cuando el sexo asignado fue el masculino, esos cuerpos sufren de maneras incluso más crueles la violencia patriarcal, pues no solo son cuerpos feminizados, también son cuerpos que rechazan el lugar que les correspondía ocupar en la sociedad y deben ser corregidos.

Desde la perspectiva transfeminista, no es posible pensar en una experiencia biológica compartida por todas las mujeres que nacieron con genitales femeninos ¿Cómo pueden compartir una experiencia sin distinción las mujeres negras, las indígenas, las campesinas, las obreras, las blancas, las de las élites económicas? Podrían existir tantas diferencias entre esos cuerpos como las que existen entre un hombre y una mujer que pertenecen al mismo contexto. Si bien el

transfeminismo no pretende igualar absolutamente los conceptos sexo y género, sí los piensa como realidades imposibles de separar: el sexo no es solo biológico y el género no es solo cultural. La relación entre la biología y la cultura hace que sean ámbitos porosos, no dicotómicos. Diría que la frase que define de manera más precisa la premisa de este grupo de discursos es la de que la biología del sexo es tan plástica como la política del género. Entendiendo todas las especificidades de las mujeres que se pueden conformar en esa plasticidad, el transfeminismo le apuesta a una ampliación del sujeto político, lo que, para ellas, solo podría tener como consecuencia el fortalecimiento del movimiento.

Paradójicamente, este desencuentro configura, al mismo tiempo, algunos encuentros en el nudo del género. El primero es que en las dos visiones sobre sexo se infiere que ambas comparten la concepción de las experiencias y del conocimiento como un asunto situado, no se pueden escindir del cuerpo. Esto se traduce en que las vivencias del género y sus consecuencias estén inscritas en el cuerpo. La segunda coincidencia es que la idea de mujer, históricamente, ha sido una construcción cultural: no se nace, se llega a serlo cuando se cumplen los estándares. Eso quiere decir que ninguno de los dos grupos habla de mujeres biológicas. Sin embargo, hay una acusación mutua de esencialismo. Las transfeministas aseguran que hablar de mujeres biológicas es biologicismo, y las feministas radicales concluyen que las transfeministas, al considerar que su género no se adecúa con su sexo, de alguna manera está volviendo sobre la idea de que hay una esencia innata de mujer. Pero, por lo menos en los discursos analizados, ni las feministas radicales hablan de mujeres biológicas, ni las transfeministas hablan de nacer en el cuerpo equivocado. Una vez más, las primeras señalan un sexo material sobre el que se construye el género y las transfeministas de una identidad sexual que no se entiende desde la dicotomía sexo/género o biología/cultura, sino desde la construcción biográfica y la relación de la biología y la cultura. Así que están de acuerdo en que nadie nace en un cuerpo equivocado y en que lo equivocado es imponer unas formas del poder a esos cuerpos: de roles, de expresión, de comportamientos.

En el centro del nudo del género está lo siguiente. Dando por hecho que las mujeres trans entienden el género como una esencia del ser o una identidad cambiante, las feministas radicales del sexo biológico las acusan de que, en lugar de luchar contra él como lo ha hecho el feminismo durante toda su historia, lo reproducen y refuerzan los estereotipos y roles y, en contravía del proyecto feminista, escogen algo que a las mujeres cis se les ha impuesto ¿Por qué alguien

escogería ser lo que el feminismo ha pretendido deconstruir? De ahí el argumento recurrente de que hay un feminismo radical que pretende abolir el género mientras el transfeminismo lo reivindica.

El asunto es que tal diferencia no aparece en los discursos transfeministas analizados. Si la identidad ni se impone ni se elige, como dicen ellas, no se podría decir que, para una persona nacida con genitales masculinos, la feminidad sea algo que se quita y se pone a voluntad, ni que escogen ser lo que las feministas cisgénero rechazan. Tal como lo hace el feminismo radical, el transfeminismo concibe el género como una categoría de análisis para identificar las opresiones que resultan del conjunto de mandatos que la sociedad les asigna a las personas al nacer.

Justamente, el transfeminismo, desde ese análisis estructural que comparte con las feministas radicales, encuentra que a las mujeres transgénero se les exige no cumplir los mandatos del género femenino, de una manera en la que no se les exige a las mujeres cisgénero en el plano individual. Y así se configura el encuentro fundamental en el nudo del género: esa construcción opresora hay que eliminarla; sin embargo, hoy el género es parte de la personalidad o la identidad y la experiencia como mujeres, tanto para las mujeres trans como para las mujeres cis. Y en la mirada estructural sobre la complejidad de esa construcción política, es el sistema patriarcal, y no las mujeres trans, el que obliga a construirse en el marco de dos opciones cerradas: la masculinidad y la feminidad.

Podría decir que, si analizamos las dos orillas de los discursos, ni las mujeres cisgénero ni las mujeres transgénero escogerían ser mujeres si pudieran elegir. Hablo de mujeres en el único sentido del que, desde el feminismo, se puede hablar de mujeres: la construcción cultural de la feminidad. Lo que significa ser mujer en ese plano no es deseable, nunca lo ha sido. Si ser mujer se traduce en menos libertades, quién querría serlo. Sí, todas queremos cambiar el universo discursivo dicotómico masculino/femenino, no afianzarlo. Lo dijo Elizabeth Duval (2022), pero lo ha dicho el feminismo de muchas maneras: si ser mujer significa tener menos derechos y menos libertades, hay que ampliar esa categoría. Si esa identidad de género o identidad sexual no se elige, hay que hacer que ser mujer signifique igualdad de derechos y de libertades. Si ser mujer esa construcción cultural que se les impone a las personas nacidas con sexo femenino, hay que deconstruir esa categoría.

Por otro lado, ni el feminismo radical ni el transfeminismo tienen una agenda homogénea; sin embargo, el transfeminismo se reconoce como un movimiento en movimiento constante, interseccional, antirracista, mientras que las feministas radicales que niegan que las mujeres trans sean mujeres sí parecen tener un proyecto más homogéneo: abolición de la prostitución, por ejemplo. Sin embargo, son estas radicales las que señalan que sí hay una agenda común y un lobby en el transfeminismo.

A la luz de estos discursos se hace cada vez más claro que no existe, desde ninguno de los argumentos analizados, algo como la mujer en la biología. La diferencia tal vez pueda estar en que mientras las feministas del sexo biológico hablan de una hembra que ha devenido socialmente en mujer, para las transfeministas esa hembra es ya una lectura patriarcal: no es sobre esa hembra sobre la que se construyen los acuerdos patriarcales, sino que ya esa lectura de la biología es patriarcal, es esa lectura de la biología la que sostiene el patriarcado. ¿Qué pasa al cambiar esa lectura? Si el patriarcado se basa en un cuerpo sexuado, pero ese cuerpo sexuado es una lectura patriarcal, ¿cómo se piensa un proyecto para abolir la opresión? Hay también contradicciones dentro de cada posición. Por ejemplo, Marcela Lagarde, en el foro del CEIICH, habla de seres contruidos desde lo biopsicosociojuridipoliticultural, lo que sería contrario a decir que alguien pueda ser biológicamente hembra y nada más, como sostiene para no aceptar a las mujeres trans en el feminismo.

Sí, hay que abolir el género, dicen todas las perspectivas. Sí, la identidad es, para las mujeres cis y trans, más que una elección, una reacción adaptativa, una no elección que está inscrita en el patriarcado. Sí, la lectura sexuada de los cuerpos con genitales femeninos tiene implicaciones políticas que no se pueden desconocer. Creo que en estos asuntos es donde vale la pena concentrar los esfuerzos de la discusión, lejos de las filosofías cerradas, para honrar la invitación de Kirkwood (1991) a recoger los desafíos que aparecen con los cambios que provoca nuestro quehacer social.

Capítulo 5. Los nudos del sujeto político en Colombia

En Colombia, la discusión sobre el sujeto político de las mujeres se aborda en las categorías Radfem (Radical Feminism) o FemRad (Feminismo Radical) y Transfeminismo; sin embargo, como en el capítulo anterior, es importante aclarar que muchas de las personas que se identifican como feministas radicales no creen que el sexo sea una base material, objetiva, inmutable, y que comprenden los postulados transfeministas como parte del feminismo radical. También que las feministas radicales que sí creen que la categoría sexo es importante para el proyecto político no se consideran transexcluyentes. Aun así, en el desarrollo de este apartado mantendré las denominaciones que usan las autoras de los discursos para referirse a sí mismas y a las demás.

Los discursos analizados son los producidos en algunos medios de internet, a partir de los picos del debate en Colombia, 2021 y 2023, y son, principalmente, columnas de opinión y otros formatos de medios masivos y medios independientes, como podcasts y conferencias que tuvieron lugar en el contexto nacional. Entre las protagonistas de estos discursos están Alison Wolf, Luciana Cadahia, Siobhan Gerrero, Catalina Martínez, María Camila Vega, Camila Cadavid, Laura Lecuona (aunque es mexicana, retomo su respuesta a Volcánicas), Matilda González, María José Plata, Simón Uribe, Sayak Valencia (aunque es mexicana participó en un panel de la Universidad del Cauca), Isabel Sofía Pino, Rosalba Velasco, Pablo Bedoya, Mara Viveros y Carolina Sanín. También son parte de este cuerpo discursivo algunos apartados de testimonios recogidos por Yinna Ortiz Ordóñez, Diana Lucía Rentería, Amapola Suárez, Morgan Londoño Marín, Diana Granados Soler y Elena Rey-Maqueira Palmer para la investigación del Fondo Lunaria (Ortiz, y otros, 2023), así como fragmentos de algunas entrevistas hechas por Andrea Domínguez, Juliana Martínez, Ángela Duarte y Daniel González, para la investigación de Sentiido (2022).

Dado que en Colombia el debate parece ser incipiente respecto de otros países de la región, o menos público, decidí entrevistar a feministas de Medellín, Cali, Cúcuta y Bogotá. Analú Laferal es magister en Estudios culturales y Artes visuales con perspectiva feminista, ha sido profesora en la Universidad de Antioquia y hace parte de la junta directiva de la Corporación Caribe Afirmativo; Andrea Domínguez es periodista y hace parte del equipo de

Sentiido, una fundación que nació como un medio digital sobre género, diversidad y cambio social; Juliana Martínez es coordinadora de proyectos en Sentiido, doctora en Lenguas y Literaturas Romances de Berkeley, profesora de Género y Sexualidad y Literatura Latinoamericana en American University; Alejandra Coll es abogada, magíster en Estudios de Género de la Universidad de Hull y de la Universidad de Granada, fue parte del equipo encargado de género en el informe de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad de Colombia; Florence Thomas es magíster en Psicología Social de la Universidad de París y fundadora del grupo Mujer y Sociedad de la Universidad Nacional; Juli Zapata es travesti tráfuga del género, curadora investigadora del Museo de Antioquia y profesora en el Instituto Tecnológico Metropolitano; Lucrecia Ramírez Restrepo es psiquiatra feminista, coordinó el Grupo de Mujeres para la Salud Mental Académica, de la Facultad de Medicina de la Universidad de Antioquia, y dirigió programas feministas para Medellín y Antioquia desde las administraciones locales; Flora Uribe es socióloga de la Universidad Pontificia Bolivariana, artista plástica de la Universidad de Antioquia y fundadora de la revista *Brujas. Las mujeres escriben*; Sara Jaramillo Gómez fue Mujer Joven Talento en la categoría de Liderazgo social y hace parte de la Red Feminista Abolicionista de Medellín, y Ochy Curiel es doctora en antropología social, profesora de la Universidad Nacional, feminista decolonial. Las entrevistas tuvieron lugar entre 2023 y 2024.

Este capítulo presenta el análisis de esos discursos desde la perspectiva de los nudos de la sabiduría feminista, tal cual se hizo para el análisis iberoamericano, pero en el caso colombiano se configura un nudo del sistema de sexo/género, más que un nudo del sexo y un nudo del género. Sin embargo, a manera de presentación del lugar de enunciación de cada una de las entrevistadas, de la configuración de su mirada y de un generalísimo retrato de la discusión en Colombia, abro el capítulo con una síntesis de sus relatos sobre cómo llegó este debate a cada una de ellas.

La (re)aparición del nudo del sujeto político

Si bien algunas de las entrevistadas identifican las redes sociales como el escenario de configuración de los más recientes picos de debate sobre la participación de las mujeres trans en el feminismo, para algunas esa discusión ha irrumpido en sus escenarios de trabajo y activismo.

En este grupo de entrevistadas se entiende que este es un debate viejo en el feminismo, que se remonta a la década de los sesenta y que se caracteriza por presentar picos de acuerdo con hitos del feminismo, por ejemplo, los encuentros latinoamericanos y del Caribe, como el de 2005 (O. Curiel, comunicación personal, agosto de 2024) y otros eventos, como el festival de mujeres de Michigan que enfrentó, en 2003, las críticas del movimiento trans por sugerir que este era un festival para mujeres “nacidas” mujeres. “El transactivismo las boicoteó y resistieron años, hasta que se acabó. Creo que esa fue la primera alarmita que oí” (F. Uribe, comunicación personal, enero de 2024)⁶⁶. O como las agendas de cooperación internacional que, cuando incrementan el apoyo a las personas trans y estas incrementan su capacidad organizativa y su visibilidad, enfrentan grupos transexcluyentes de distinta naturaleza. “Es una decisión política de exclusión y es una pelea por plata” (A. Coll, comunicación personal, octubre de 2023).

Los más recientes picos de la discusión, según la mirada de las entrevistadas, tuvieron lugar entre 2016 y 2017, con el tema de los acuerdos de paz en Colombia, y a partir de 2020, tras la pandemia, amplificados, en gran medida, por los trinos de la escritora Carolina Sanín. Solo un par de entrevistadas no señalaron los comentarios de Sanín como amplificadores de la discusión.

En 2016, Alejandra Coll (Comunicación personal, octubre de 2023) se encontró con esta tensión en su ejercicio de incidencia por la inclusión del enfoque de género en los Acuerdos de Paz entre el gobierno colombiano y la entonces guerrilla de las FARC. En su contexto, que en ese momento era el del movimiento de mujeres centralizado, pues su lugar de acción era Bogotá, Alejandra se enteró de que a algunas feministas les incomodaba la inclusión de las mujeres trans como parte de la categoría mujeres y hubo tensiones alrededor de lo que implicaba esto para el enfoque de género en los Acuerdos. El de Colombia es el primer acuerdo de paz con enfoque de género en el mundo. En ese entonces, el movimiento LGBTIQ+ se replegó, según Alejandra, para no entorpecer el *fast track*, un mecanismo excepcional que permitiría aprobar rápidamente el acuerdo en el Congreso después de que un poco más de la mitad de los votantes del plebiscito votara en contra de la firma del acuerdo. La “ideología de género”, entendida como la amenaza que representan los derechos de las mujeres y la población LGBTIQ+ para la sociedad, fue uno

⁶⁶ Si bien las Normas APA 7ma Edición indican que las entrevistas a participantes de la investigación se debe usar el formato de cita directa, codificando a la entrevistada para proteger su nombre, para esta investigación las entrevistadas, su posición política y configuración como sujetas políticas son de suma importancia, es por esto por lo que se escogió el formato de comunicación personal. Como se explicó en las consideraciones éticas y políticas, las entrevistadas prefirieron ser identificadas y nombradas.

de los principales caballitos de batalla argumentales del “No”. “Nunca estuve de acuerdo con esto. Fue triste y dañino para el movimiento”, dijo Alejandra.

A mediados del año siguiente, en Medellín, Analú Laferal (Comunicación personal, octubre de 2023) es sorprendida con preguntas sobre un artículo de Carolina Sanín publicado en el medio de comunicación *Vice: El mundo sin las mujeres*. Analú no sabía quién era la escritora, pero pensó que los pánicos morales y la paranoia que se leían en su artículo podían resultar de la ignorancia. Evidentemente, pensó Analú, la escritora no conoce personas trans. Para Analú, estos eran discursos superados porque el transfeminismo es, en gran parte y evidentemente, consecuencia del lesbofeminismo y del feminismo radical. Pero, rápidamente se dio cuenta de que viejas premisas sobre las personas trans estaban en circulación de nuevo. “Cuando empecé a buscar la discusión, vi que provenía de una élite rola, de [la universidad de] Los Andes. Mi primera sensación es que era una pelea en Twitter”.

Distinto fue el caso de Sara Jaramillo (Comunicación personal, febrero de 2024), la más joven de las entrevistadas, a quien la consigna “el feminismo será transfeminista o no será”, la recibió en el activismo. No fue algo que aconteció después. Esa sentencia política le molestaba, pero sentía que no había lugar para cuestionarla. Sin embargo, lo hizo. En 2021, durante la formulación de la Red Interescolar de Mujeres, un proyecto sobre educación menstrual y para el que tenía financiación por haber ganado el concurso de Mujeres jóvenes talento⁶⁷, alguna colega le señaló la necesidad de hablar de personas menstruantes para no excluir a los hombres trans. Sara no entendía por qué si iba a trabajar con 90 niñas de entre los 12 y los 17 años, tenía que hablar de personas menstruantes.

Eso significa perder su posición política en el mundo y crearles barreras para entender su propia existencia material y sexual. Dejar de nombrarse es dejar de existir, y nos costó bastante ser consideradas ciudadanas. Si hubiera tenido un chico trans le digo como él quiera, pero la categoría de este proyecto es niñas y mujeres.

Para Lucrecia Ramírez (Comunicación personal, noviembre de 2023), el debate tiene una experiencia íntima, en relación con ella misma, y una pública, en relación con otras feministas.

⁶⁷ El Concurso Mujeres Jóvenes Talento había sido creado por Lucrecia Ramírez en 2004, desde la Alcaldía de Medellín, en reemplazo del reinado de la Feria de las Flores. Nació como una estrategia para liberar los cuerpos de las mujeres de los exigentes estereotipos sexistas que tomaban fuerza en Medellín.

Su entrada “al mundo trans”, señala, ocurrió cuando, en 2010, un grupo médico conformado por ginecólogas, urólogos, endocrinos, internistas, entre otras especialidades, la invita a ser parte de este equipo de trabajo que se conformó para ayudar a las personas a hacer la transición sexual y a garantizar, como lo exigía el sistema de salud, que la decisión no era producto de una “enfermedad mental”. Desde la perspectiva psiquiátrica, Lucrecia encontró personas sanas y aptas para tomar sus propias decisiones. Lo que llamó su atención fue que, pese a su conciencia de lo binarista o esencialista que podía parecer, siempre supo que estaba sentada frente a una mujer, en el caso de las mujeres trans, independientemente de cómo se viera físicamente:

Era una sensación, percepción, intuición, todo eso junto, de estar frente a un ser muy femenino, independientemente de si su estado de transición era prehormonal, hormonal o quirúrgico, yo me sentía conversando con una mujer que tenía experiencia de mujer y una perspectiva de las mujeres en el mundo. Un ser femenino que estaba haciendo todos sus esfuerzos para poder inscribirse en una categoría que se llama “mujer”.

Después, alrededor de 2021, Lucrecia también se topó con la discusión en Twitter. Si bien le parece que el debate sobre las implicaciones de las identidades de género son clave para el feminismo, lo que podría ser una tensión política feminista se ha entrampado en la polarización Trans-Terf, lo que ella llama un binarismo ridículo y patriarcal para “jodernos el debate” y la acción política.

A Florence Thomas (Comunicación personal, octubre de 2023), la mayor de las entrevistadas, el tema le “cayó encima” hace poco:

Debería decir que tal vez fui un poco perezosa en recibir estos datos porque tengo la fortuna de tener un hijo gay (...). Esto me acercó muy rápidamente a la comunidad gay, primero, y lesbiana, por supuesto, y poco a poco empecé a añadir letras (risas). Creo que fui una de las primeras en el periódico El Tiempo en escribir columnas sobre homosexualidad, en los 90. Pero creo que no hay que saltar etapas; es decir, yo no podía ponerme a hablar de la teoría trans en el 2000, era demasiado reciente. Para mí lo más importante era que la gente entendiera los derechos de los homosexuales y la homosexualidad. Hasta ahí iba.

Otras experiencias de Analú Laferal, Sara Jaramillo y Flora Uribe muestran cómo el debate de los últimos años salió de las redes sociales y de escenarios íntimos a la plaza pública. Analú

siempre hizo parte de los espacios feministas de Medellín, escenarios en los que no aparecía esta cuestión. Hasta que un día, en un foro, hizo una genealogía del transfeminismo. Una mujer del público la interpeló: “ustedes no leyeron bien a Simone de Beauvoir”, le dijo, y desplegó argumentos sobre el borrado de las mujeres. Analú la recuerda enojada. Recuerda haber respondido con susto. Analú se sintió respaldada por las respuestas de sus compañeras de foro: L., un chico trans y activista y M. R., de la Red Feminista Antimilitarista. Fue la primera vez que sintió una confrontación pública.

Ya en la Universidad de Antioquia he visto pintas, han llegado estudiantes a mi clase como con fastidio conmigo, pero lo hemos podido conversar. Después empecé a leer a Alicia Miyares y a estas mujeres, para entender. Y bueno, es su lugar. Igual nosotras ya nos formamos en su escuela, ya estamos haciendo otra cosa. Cuando me di cuenta de que en la bancada en contra de la Ley de autodeterminación de España quien está encabezando era el movimiento feminista, me di cuenta de su pánico moral. No entiendo cómo pueden pensar que un violador va a feminizar así sea la punta de su cabello para no tener implicaciones de recrudescimiento de penas. Esto escaló mucho y hoy tiene implicaciones graves en los derechos. (A. Laferal, comunicación personal, octubre de 2023)

Sara recuerda que cuando empezó a decir públicamente que no estaba de acuerdo con que las mujeres trans eran mujeres, encontró violencia verbal en su contra. Pero esa violencia verbal y virtual empezó a trasgredir los espacios que ella denomina escenarios personales, laborales y de incidencia. En un foro sobre gentrificación en Medellín, en el que le recordó al moderador que su mirada sobre la prostitución es abolicionista, la señalaron de “terfa”:

Alguien del público empieza a decir: esa es Sara la de Twitter, antiderechos, de derecha radical, ortodoxa, terfa. Dijo algo de que me estaba financiando Vox (risas). Me acerqué al micrófono, dije “no sé eso qué tiene que ver con lo que estamos conversando, pero te invito a hacer un poco más reflexiva, a calmarte”, y grita: “no necesitamos ninguna abolicionista que nos salve”, se para con el cartel y se me viene encima. Ahí entraron los de la seguridad y la sacaron. Hace poco escribí una columna: Contigo y la experiencia lésbica. Y ahí me salieron Ita María, Mónica Godoy y todas estas a decirme terfa. Ni

siquiera puedo hablar de mi propia historia que solo la viví yo que es tan mía. (S. Jaramillo, comunicación personal, febrero de 2024)

Flora Uribe también se encontró con el debate en el escenario público, después de muchos años de hablarlo con una que otra amiga feminista. Desde las primeras reuniones, cuando la invitaron a publicar una nueva edición de *Brujas*, con la editorial La Bruja Riso, Flora planteó sus dudas sobre “el tema trans”. Creyó que un espacio con feministas jóvenes era el escenario ideal para plantear sus reflexiones: un varón que se identifica como mujer, no es una mujer, es una persona transgénero

De inmediato me preguntaron si era TERF y hubo un silencio. Tenemos un grupo [de Whatsapp] en el que pongo cositas, pero veo que ellas tienen resistencia. Quedamos de hablar ahorita en enero estos temas porque yo creo que, así como nos encontramos, nos tenemos que despedir, si es del caso. Yo creo que en este momento ese asunto toca una cosa tan central para la sociedad en general, es que esto tiene unas patas impresionantes, esto no es simplemente una peleíta ahí entre el transfeminismo y las feministas radicales, esto permea toda la sociedad y de una manera tan contraintuitiva, que dicen que ya la biología no es la misma... (F. Uribe, comunicación personal, enero de 2024).

Flora y Florence asistieron, a finales de 2023, al encuentro de feministas mayores de 60 años, en Santa Marta. Flora lamenta que el tema no se haya abordado de frente en la agenda y tiene la sensación de que fue acallado y abordado de forma temerosa. A pesar de eso, las dos asistentes coinciden en que la percepción más o menos general de este grupo es que las mujeres trans deben tener sus propias luchas, en alianza con el feminismo, pero diferenciada.

July Zapata (Comunicación personal, noviembre de 2023) también vio aparecer la más reciente temporada de esta discusión en redes sociales como una expresión de la “actual ola de personas transexcluyentes” en muchas partes del mundo:

Mucha de esa discusión viene del norte, de mujeres blancas, clase media, clase alta. Viene de muchas de esas mujeres que, si lo trasladamos a otros momentos, son las feministas blancas cis que negaban que las mujeres lesbianas, por ejemplo, pudieran ser feministas. De hecho, lo arrastramos desde la misma Sojourner Truth, cuando preguntaba si acaso ella no era una mujer. Muchas feministas negras están en contra de lo

transexcluyente porque también lo habitaron, también vivieron ese no ser mujer. Son unos esencialismos y biologismos muy pendejos, pues, como para decirlo libremente.

Pero la aparición de este nudo hoy se diferencia de su aparición en otros momentos históricos, señala Juliana Martínez (Comunicación personal, septiembre de 2023). Por un lado, las redes sociales han permitido que “las terf” tengan más visibilidad. Ellas, dice Juliana, han sabido capitalizar dos movimientos que han sido clave para la vinculación de feministas jóvenes, como #Metoo y #NiUnaMenos:

Esos dos movimientos han sido súper importantes en la toma de consciencia y están fundados muy públicamente sobre la violencia contra las mujeres, la violencia física, el feminicidio y la violencia sexual. Son movimientos cuya toma de consciencia intenciona el feminismo para muchas personas, pero, sobre todo, a mujeres cis desde la victimización. Y la piedra angular de la transexclusión es la victimización. [Ellas dicen] “las mujeres cis estamos en peligro ante la inclusión de personas trans en el movimiento, nos están quitando nuestros puestos políticos, son potenciales agresores sexuales porque tienen pene o son parte del patriarcado porque fueron criados como hombres, tengan lo que tengan entre las piernas siguen siendo machos y siguen ocupando de manera violenta nuestros espacios, nos están atacando en los deportes, están llegando a las niñas, las están haciendo huir de la feminidad y volviendo hombres”. Entonces, gran parte de la transexclusión se funda sobre la supuesta victimización de mujeres cis por las mujeres trans.

Por otro lado, dice Juliana, “el feminismo transexcluyente” se ha unido con sectores políticos conservadores, misóginos, racistas, xenófobos, autoritarios. Señala la unión de feministas de un partido político socialista con el partido de extrema derecha, Vox, para luchar contra la Ley de identidad de género en España.

Tener a supuestas feministas trabajando con un partido que se opone al aborto, que se opone a leyes que castigan la violencia de género, que tiene una visión completamente conservadora, patriarcal y desde supremacía blanca, solo para atacar una ley que reconoce y respeta los derechos trans, es muy peligroso. Las terf en Inglaterra están trabajando con los partidos de derecha. Eso todavía no está pasando aquí, en términos de alianzas

políticas, pero si la historia nos enseña algo es que con base en esas experiencias podemos ver lo que se viene.

Andrea Domínguez (Comunicación personal, octubre de 2023), quien trabaja de lleno en estos temas como periodista e investigadora de Sentiido, señala que vio aparecer el debate, de manera indirecta, en grupos de WhatsApp, y le parece que muchas personas no quieren identificarse y no quieren reconocerse, sea o no por estrategia política, como transexcluyentes, así que insinúan constantemente en conversaciones virtuales que no se “debe poner a todo el mundo en la misma bolsa”, refiriéndose a que una mujer cis y una mujer trans puedan ser iguales.

Se están aferrando a la categoría Mujer. Por eso creo que hay un enredo en el lenguaje que hace que sea difícil avanzar o encontrar puntos de encuentro. Pero las personas trans, al fin y al cabo, así lo he sentido en las entrevistas, no están aferradas a ciertas categorías. Cada vez más personas se definen como no binarias porque la categoría mujer finalmente no les hace justicia a lo que están sintiendo o a cómo se están identificando. No es que sea tan fácil como renunciar a la categoría mujer trans y simplemente decir persona trans o persona no binaria o persona travesti, lo que digo es que mucho tiene que ver con los términos y no se está logrando pasar esa barrera para escuchar mejor lo que sí nos une: estamos de acuerdo en que una persona trans pues también es víctima de una sociedad patriarcal, machista que aplica las violencias de género, ¿de diferentes maneras?, claro que sí, pero es también una persona que necesita que se le reconozcan sus derechos, claro que sí, entonces siento como que esa discusión está atorada ahí (A. Domínguez, comunicación personal, octubre de 2023)

En la misma línea, Juliana Martínez (Comunicación personal, septiembre de 2023), asegura que, en el trabajo articulado, por ejemplo, en documentos compartidos, algunas organizaciones tachan la palabra Género y la reemplazan por Mujer. “Eso sí es borrado”, dice.

El nudo del sistema de sexo/género

Una vez más, los nudos del sexo y del género no pertenecen a categorías excluyentes, como no lo son la biología y la cultura, por eso vuelvo a la imagen del estuario, no como una metáfora dentro de una metáfora, sino para señalar el encuentro de aspectos que no pueden separarse con

una línea recta e impenetrable. Para Colombia, los conceptos difícilmente se abordan de manera separada, así que se configura más un nudo del sistema de sexo/género, que nudos de sexo y de género. Ese nudo se conforma alrededor de la discusión sobre las implicaciones políticas de la lectura sexuada de los cuerpos y las implicaciones políticas de la identidad de género.

El cuerpo sexuado

En Colombia, algunas feministas defienden que hay una diferencia sexual sobre la que se edifica la jerarquía de género y la tarea del feminismo es evidenciar las bases que la sustentan, como la división sexual del trabajo, para desnaturalizarlas y desestructurarlas (Rojas, 2019; Organización feminista radical de Cali, 2022; Lecuona, 2022; Sanín, 2022; Pino, 2022). Es decir que el cuerpo, como realidad material innegable, constituye un lugar político en el mundo, un lugar que hay que reconocer no para mantenerlo, sino para eliminar la jerarquía sexual: “nacer con este sexo para mí significa una serie de cosas determinadas que no lo significa para el otro sexo”, dijo Sofía Pino (2022, 45:15), quien se identifica como feminista radical, en el ciclo de conferencias *Ahora que sí nos ven*, de la Universidad del Cauca, sobre si el feminismo es para todo el mundo. Para ella, como para muchas otras feministas de organizaciones radicales en Colombia, tener un cuerpo con genitales femeninos determina que en la construcción social patriarcal sean las mujeres, y no los hombres, quienes se han ocupado históricamente de los trabajos del hogar mientras sus compañeros, hijos, hermanos, ejercen el trabajo productivo, reconocido y remunerado:

Muchísimas mujeres en este país, en el sur del Cauca, se levantan todos los días a las 4 de la mañana a hacer el almuerzo (...) justamente es la división sexual del trabajo (...) Por eso creo que es fundamental hablar del sexo como la raíz (...) Por tener este cuerpo nos pasan cosas que a ellos no. A ellos les pasan otras. (Pino, 2022, 1:00:55)

La maternidad subrogada, la prostitución, la precariedad menstrual, la violencia sexual y feminicida, las brechas laborales son para ellas ejemplos de un sistema de opresión que se excusa en el sexo y que es imposible comprender sin esa realidad material. Una realidad que, según su lectura, es negada por la teoría *queer* y el transfeminismo:

Biológicamente no somos iguales y como no lo somos, tenemos experiencias sociales diferentes. La prostitución es la violencia basada en el sexo más antigua. Yo no puedo decir vulvaportantes, pues el 99 por ciento de las víctimas del sistema prostitucional son

mujeres, hembras humanas, nacidas mujeres, migrantes, explotadas, vulneradas. (S. Jaramillo, comunicación personal, febrero de 2024).

En la posverdad parece que no importa que las verdades se correspondan con algo más o menos fáctico, por eso pueden aparecer estos colectivos de personas que están diciendo que se sienten del otro sexo. (F. Uribe, comunicación personal, enero de 2024).

Para los transfeminismos, lejos de desconocer la materialidad del cuerpo, la teoría *queer* lo que ha hecho es insistir en que hay una interpretación social de las características biológicas que no está por fuera del contexto sociocultural, lo que hace indisociable un aspecto biológico de uno cultural. Muchas pensadoras feministas, como Donna Haraway (1991), han estudiado el cuerpo como un objeto con una historia política y no como un objeto objetivo, transparente. Así mismo lo hizo Butler. Ambas teóricas aparecen frecuentemente en los discursos transfeministas para aclarar lo que ellas consideran tergiversaciones de sus postulados:

Como bien menciona Butler: “afirmar que las diferencias sexuales son indisociables de las demarcaciones discursivas no es lo mismo que decir que el discurso causa la diferencia sexual” (2002). O sea, es una teoría que busca develar las relaciones de poder inmersas en la construcción de dicha materialidad. En ese sentido, es necesario historizar las transformaciones en las concepciones del cuerpo, el lugar que adquiere el lenguaje a la hora de nombrarlo y significarlo, las relaciones de poder que se entrecruzan al hablar de materialidad. No se trata de una búsqueda por comprender la materia como verdad absoluta, sino como un significado en transformación, pensado y experimentado de múltiples formas a lo largo de la historia y desde las particularidades contextuales” (Ortiz, y otros, 2023, p. 31).

Así, decir que el sexo lo determinan únicamente los genitales es, incluso, anticientífico, pues muchas biólogas se han aparatado de esa mirada reduccionista. La bióloga feminista Anne Fausto Sterling, por ejemplo, habló de cinco sexos superando la lógica binaria (González, 2022; Viveros, 2020; Valencia, 2022; J. Zapata, comunicación personal, noviembre de 2023). La autora, recuerdan la mayoría de los discursos transfeministas, señala que las probabilidades en las variaciones y combinaciones entre genitales, cromosomas y hormonas se traduce en un espectro de cuerpos sexuados, lo que no niega la realidad biológica del sexo, pero sí niega que sea dicotómica. Esa dicotomía tiene que ver con factores culturales y sociales, como se ha

podido identificar con otras narrativas biológicas, como la que enseñó durante mucho tiempo que hay un óvulo sumiso y un espermatozoide luchador (Voz del público 1, 2022).

Para las transfeministas, esas posiciones representan el esencialismo biológico que sería contrario al proyecto político feminista, un proyecto que siempre ha señalado que el cuerpo no es destino (Domínguez, 2022), es decir, pensar que ser hombre o mujer es un asunto biológico amenaza el proyecto de separarse de la biología como destino (Uribe, 2022), pues la realidad de los cuerpos no justifica la organización social que se construye sobre eso. En este caso, no son tan relevantes las diferencias entre los cuerpos como los significados sociales, políticos y económicos que les damos a esos cuerpos. Para ellas, las nuevas feministas radicales están vinculando el cuerpo con el rol social, actuando en contravía de los avances feministas para distanciar la materialidad del cuerpo del rol social impuesto. Usar frases como “hembra humana”, en las que solo se habla de las mujeres desde unas características biológicas es regresivo (Martínez, 2022).

Sin embargo, y a pesar de que los argumentos de quienes se reconocen como feministas radicales reflejan un punto de vista binario sobre el sexo, definido como una cualidad cromosómica inamovible, su intención no es la discusión biológica en sí, sino el reconocimiento de que esa lectura sexuada del cuerpo sostiene la opresión. Es por esto por lo que, a diferencia de Iberoamérica, aquí no uso la nominación “Feministas del sexo biológico”. Desde esta perspectiva, no se estudia y reconoce la diferencia y la jerarquía sexual para mantener un binarismo y un cuerpo atado a un rol, sino para combatirlo: obviar esa base material para la comprensión de la opresión no solo no resuelve nada, sino que, además, entorpece los avances hacia la igualdad. Dos ejemplos de esto los señalaron intervenciones del público, jóvenes feministas radicales, en Ahora que sí nos ven (Voz del público 2, 2022). El primero, que las enfermedades de las mujeres como el cáncer de mama o el cáncer de ovario son menos estudiadas que enfermedades que afectan a los hombres, como el cáncer de próstata. Estas estadísticas serían, de alguna manera tergiversadas cuando la persona que consulta es de un sexo y se identifica con el otro. El segundo, las prácticas persistentes como la mutilación genital femenina o el planchado de senos.

Es por esto por lo que, para ellas, delimitar un espacio político no significa odiar a otros grupos, significa proteger unos derechos ganados desde el feminismo para las mujeres, que son las personas oprimidas debido a su sexo:

Cuánto nos costó a las mujeres tener derechos pensionales. Logramos que reconocieran la diferencia sexual, que reconocieran que, por ejemplo, vivimos 10 años menos después del primer hijo. (S. Jaramillo, comunicación personal, febrero de 2024).

Hay muchísimos espacios, pero la ley también es una herramienta y por eso la crítica de las feministas radicales es una crítica amplia, pero no es un discurso de odio (Pino, 2022, 2:21:32).

Como no creemos que no sea cierto que haya dos sexos (...) somos transodiantes, somos colonialistas (Lecuona, 2022, 1:16:42).

Desde el transfeminismo se explica que no existe la pretensión de eliminar la diferencia de socialización según los genitales con los que se nace, pero sí señalar que, aunque hay violencias distintas a las que sufren quienes nacieron con genitales femeninos, las mujeres trans sufren violencias que son parte de un mismo sistema patriarcal, como las que enfrentan por la incongruencia entre su rol y su sexo asignado. Un niño afeminado tiende a ser corregido para que se encuadre en el mandato social de género.

Sabemos que hay otras formas patriarcales de reprimirnos que también les suceden a mujeres trans. También las acosan, las violan, las matan en nombre del patriarcado. Para el sistema es una alta traición nacer con pene y ser mujer. El padre las castiga porque él les iba a “dar todo” y ellas abrazan aquello que él más desprecia. El patriarcado odia lo femenino y por ende a las mujeres, pero nosotras no somos su único blanco. (Plata, 2020, párr 11)

Estas violencias son síntomas del mismo sistema de opresión y, además, tienden a complejizarse en la multiplicidad de experiencias trans. Es el caso de quienes han hecho un tránsito en el que no hay rastros del tránsito:

Al ser leídas como mujeres tienen las violencias que tienen las mujeres. En muchos casos no podemos encontrar ningún dato en su cuerpo que nos hable de un tránsito. Y ellas siguen sin poder acceder ni al enunciado a “Mujeres”, ni a las herramientas feministas

para poder hacerse un lugar que no sea violento en el mundo. (A. Laferal, comunicación personal, octubre de 2023).

Desde la perspectiva trans, la idea de que un cuerpo nace hembra humana es una concepción simplista de la ciencia e ignora los avances del pensamiento feminista decolonial y las ocho décadas de teorización y acción alrededor de la premisa de que no se nace mujer, sino que se llega a serlo. Así como las feministas radicales contemporáneas señalan que no se puede comprender la opresión sin la materialidad del sexo, las transfeministas señalan que no se puede desconocer que esa materialidad no está libre de interpretaciones sociales que varían a través de la historia y de los contextos culturales:

Oír a feministas decir que la maternidad, que la menstruación, definen la condición de mujer, es oír las decir lo mismo que dice el papa. Hay ciertos enunciados esencialistas con los que podríamos jugar a adivinar quién lo dice: el papa o la terfa, Alejandro Ordoñez o la terfa. Los estudios *queer* nos han dado sopa y seco durante 40 años de cómo las interpretaciones que hacemos de nuestros cuerpos son parte de la ideología y muy claramente de la colonialidad del género. La imposición del binario sexo- género es el resultado del proceso colonial y es un proceso además racializado. (J. Martínez, comunicación personal, septiembre de 2023)

En esta línea, las transfeministas suelen señalar que la misma Simone de Beauvoir hizo una crítica a la idea de “Hembra” alejándose de la manera en la que lo usan las “feministas radicales transexcluyentes”:

Claramente señala la problematicidad del término y cómo resulta insuficiente para explicar la feminidad, así como sus características asociadas, dado que reproduce el determinismo biológico asociado al sexo. Incluso la idea de dimorfismo –también instrumentalizada por las feministas transexcluyentes que se autodenominan como radicales para justificar los discursos de odio hacia las mujeres trans– es ampliamente discutida en esta obra emblemática de Simone de Beauvoir, quien reconoce (de manera adelantada para su época) que el dimorfismo presenta una naturaleza ambigua. Si bien la autora realiza una crítica al destino biológico de las mujeres, su lenguaje dista de naturalizar el binarismo macho-hembra/hombre-mujer, por el contrario, continuamente

hace manifiesta su actitud crítica frente a la enorme complejidad que abarca la categoría mujer y la idea de lo femenino (Ortiz, y otros, 2023, p. 71).

Las transfeministas señalan que esa idea de una base común de opresión constituida exclusivamente por características biológicas borra la posibilidad del análisis contextual y situado que está atravesado por raza, clase, género y demás experiencias que no caben en el universal Mujer:

La realidad es que no somos iguales, ni entre las cis, ni entre las trans ni en este mundo que de pleno es un error derivado de la profunda colonialidad que lo gobierna. (Colectiva Afrontera Cimarrona, 2023. párr 7).

Todas hemos sido oprimidas de alguna forma por el patriarcado, pero no a todas nos han amputado una parte de la vagina, ni nos han planchado los senos y no nos abandonaron al nacer. La posibilidad de que eso nos pasara no hace más válida nuestra denuncia de otras circunstancias violentas. (Plata, 2020, párr 11)

Desde el punto de vista de quienes se denominan feministas radicales, el sexo sí es una base de opresión compartida, cosa que, para ellas, no niega las lecturas que complejicen el lugar que cada una habita. Entre las feministas radicales entrevistadas y leídas, si acaso un par niega la necesidad del feminismo interseccional como herramienta para el análisis político y la determinación de acciones y proyectos emancipadoras según las complejidades a las que se enfrentan las mujeres; sin embargo, aunque la mayoría señala que no somos sujetas universales, con experiencias homologables, el sexo sí es una base común de opresión:

Yo he trabajado con mujeres afros, como mujeres indígenas, con mujeres migrantes y son tres poblaciones con necesidades muy específicas y con unas construcciones identitarias, cosmogónicas, completamente diferentes, pero las cuatro estamos oprimidas. Eso lo compartimos. Eso lo comparto yo con la que está en la Patagonia en este momento conversando con otra como tú. Por eso mi proyecto es para las mujeres en situación de explotación sexual y las mujeres que están siendo víctimas de los vientres de alquiler. ¿En qué están basadas ambas violencias? Cómo me puedo desprender de ese análisis (...) Que el cuerpo de la empleada doméstica negra tiene una experiencia distinta, sí, pero el sistema patriarcal se beneficia de las dos. (S. Jaramillo, comunicación personal, febrero de 2024)

Muchas de ellas no consideran que comprender el hecho de que debido a un sexo se imponga un rol sea igual al confinamiento de las mujeres a un sexo, ni proponen una mujer universal, sino una raíz compartida de la opresión, atravesada por distintos contextos:

El feminismo radical desde sus inicios en los 80 ya estaba hablando de una mujer diversa (...) lo personal es político a lo que nos invita realmente es a observar la experiencia individual para precisamente ver que hay un elemento en común, ese elemento en común es la diferencia sexual. Justamente las feministas radicales de los ochenta y setenta no usaban la palabra género, sino roles sexuales. Luego ya viene el tema del género, pues que también se ha prestado para una despolitización del feminismo (...) Lo que une la experiencia de las mujeres por diversas que seamos es haber nacido con un cuerpo particular que es un cuerpo sexuado, eso no quiere decir que, por nuestro cuerpo sexuado, nosotras nos comportamos de cierta manera. (Cadavid, 2020, 19:25)

El género y la identidad

El nudo del sistema de sexo/género tiene encuentros en la comprensión del género como un sistema de opresión que, según la mayoría, debe ser abolido; sin embargo, se distancian en la concepción de la identidad femenina. Desde el punto de vista de algunas de las feministas radicales, una identidad asociada a los estereotipos de la feminidad tiene graves efectos sobre el asunto estructural: reproducir el género como mecanismo de dominación. A pesar de que algunas de ellas señalan que por esa razón el género no puede ser una identidad, se identifican como mujeres o como femeninas. De otro lado, desde el transfeminismo se hace más énfasis en la diferenciación de lo estructural y lo individual y, sobre todo, señalan que la construcción de la identidad de género como la señalan las feministas radicales sería un proceso que viven las mujeres trans y las mujeres cis. Es decir que, de maneras similares, algunas viven el mandato opresor de la feminidad y otras intentan deconstruir ese mandato, pero todas desde la identidad “Mujer”.

Algunas de las feministas entrevistadas se describen con frases como: “Ya tenemos que decir que nacimos mujeres, quién lo hubiera pensado. Pero nunca voy a decir que soy una mujer cis”, o “Consideramos que el sexo es una cosa completamente válida porque sin la categoría sexo, lo que dice Miyares, lo que dicen las españolas, no tenemos identidad”, o “Quiénes somos si cualquier varón autoidentificado viene y dice: yo soy como ustedes”, o “Yo nací hembra

humana y nací femenina”, “Yo soy una mujer a secas. Me defino desde ahí, esa es mi realidad material”. Lo que significan estos lugares de enunciación está explicado en el apartado anterior, sobre el cuerpo, un lugar en el mundo que se entiende desde las implicaciones políticas de nacer con genitales femeninos y con capacidad reproductiva.

Al entender el género como la construcción social de la feminidad y la masculinidad, algunas feministas radicales señalan que el género no puede ser parte de una identidad, pues nadie debería abrazar un mandato normativo opresor: “La identidad de género es una entelequia: resulta que tenemos una identidad de género y nacemos con eso y no importan los genitales, ni los cromosomas, sino esa cosa que no es sino íntima y personal, esta es una cosa casi como el alma” (F. Uribe, comunicación personal, enero de 2024).

Esa separación entre cuerpo e identidad es problemática para muchas feministas, pero no en el sentido normativo de que un pene debe coincidir con una identidad masculina y una vulva, con la femenina, sino todo lo contrario: si se cree que hay algo femenino o masculino más allá de la biología, se estaría hablando de “una dualidad que es propiamente religiosa y se estaría imponiendo una creencia religiosa sobre toda la población” (Sanín, 2022, 49:14). Justamente la reproducción o el refuerzo de esa dualidad está en identificarse como mujer o como hombre a partir de esos estereotipos, pues una socialización diferenciada por sexo cuyo éxito se mide de acuerdo con la expresión del género impuesto a ese sexo es una celebración y legitimación del género como mecanismo de opresión. Así lo señalan también algunas entrevistadas en la investigación de Lunaria (Ortiz, y otros, 2023), que pertenecen a colectivos feministas radicales, como el Colectivo Raíz Violeta: “la masculinidad y la feminidad deben abolirse; o sea, abolir lo que eso implica en un mundo dual, no encasillar cada aspecto de la vida como femenino o masculino”. (p. 33)

Este refuerzo de los roles o estereotipos de género es un punto común en este grupo de feministas. Que los Scout, en México, solo aceptaran una niña cuando se identifica como niño, por ejemplo, le refuerza a ese niño, en principio, que no puede ser un hombre con expresión tradicionalmente femenina, dice Lecuona (2022). Según ella, no se debería hablar de niñas y niños trans solo porque no se sienten cómodos cumpliendo los estereotipos. Si a las niñas y a los niños, asegura Lecuona como casi todas desde la perspectiva radical, se les permite el libre desarrollo de la personalidad, muy pocas niñas pensarían que son niños trans.

Chrysallis⁶⁸ tiene un cuento que se llama “En la piel de Daniel” (...) es un libro para niñas y niños de cinco, seis, siete, años: “La señorita Simona está preocupada... ¿Es su aula una jaula? Su alumna más revoltosa, de una forma o de otra, la trae loca (...) La que feliz se ríe cuando se pinta un bigote con acuarela de bote. La que salta de alegría cuando da una certera patada y todos los amigos celebran su gol (...) Berta, la que a primera hora se quita la horquilla, quizás no sea una niña”. Cómo podía la señorita Simona explicarse que a una niña le dieran pereza el tul y la seda, explíquenme ustedes. ¡Ah! es que es un niño!, ya todo se acomoda es un niño, claro. Con razón le dan pereza el tul y la seda y con razón quiere disfrazarse de bombero. De verdad ¿en esto nos estamos basando para decir que una niña no es niña? (Lecuona, 2022, 44:23).

Lo que habría que enseñar, insisten, es que pueden tener una personalidad diversa y que no se tienen que identificar con esos dos extremos. Varias de las autoras de los discursos analizados aseguran que de haber nacido en un contexto en el que les señalaran que por no gustarles los vestidos eran niños, posiblemente les hubieran dicho que eran niños trans. Para ellas, el prefijo cis, que se usa para las personas que están a gusto con su género, es incorrecto, pues nadie más inconforme con el género asignado que una feminista: ese género asignado el que tratan de cambiar, no de asimilar, pues no son más que roles sexistas que menoscaban la libertad de las mujeres y no les permite ser lo que quieran (Pino, 2022; Sanín, 2022).

Lo primero que te dicen no es ámate a ti misma, puedes ser como quieras, no hay cosas que sean para ti o no, el mundo está abierto para ti, sino que el problema tuyo es que naciste en el cuerpo equivocado. Nadie nace en el cuerpo equivocado (S. Jaramillo, comunicación personal, febrero de 2024).

Sin embargo, hay otras miradas entre las feministas radicales y quienes prefieren salir de la dicotomía radical-trans, pero que también se cuestionan las formas de participación de las mujeres trans en el feminismo. Por ejemplo, están quienes creen que el género no es solo la construcción cultural, como sostiene la mayoría, sino algo que se es, como señalaron varias autoras trans y transfeministas en el análisis de Iberoamérica. Eso también implica que no se

⁶⁸ Asociación de familias de Infancia y Juventud Trans de México

trabaja un proyecto político alrededor de la abolición de la expresión de género, sino de la jerarquización:

El problema no es la cualidad, sino el poder adscrito a esa cualidad. Yo creo que la cualidad “género” existe no como construcción, por eso temo que pueda sonar esencialista. Llamémoslo lo femenino, lo masculino y lo fluido. Por eso digo que yo nací femenina, la feminidad no se escoge. Yo creo en el género espectral. El género se rompió como categoría de análisis y nos está obligando a las feministas de todas las corrientes a revisar un concepto que era nodal para el feminismo. El movimiento trans nos está diciendo que hay muchas personas que no pertenecen a la categoría biológica XY, pero que son y se sienten mujeres. Obviamente, frente a eso estamos muy amenazadas, muy confundidas, es un concepto que nos sostuvo, fue muy importante pero ya es hora de revisarlo. (L. Ramírez, comunicación personal, noviembre de 2023)

Esta mirada es muy cercana a la que plantea la bióloga transfeminista Julia Serano sobre un sexo compuesto por elementos incluso subconscientes. Además, conecta dos posturas que, en principio, parecieran antagónicas. De un lado, la de las feministas radicales que aseguran que se es mujer, no se identifica mujer: “Si yo pudiera identificarme mujer, créeme que hubiera sido otra cosa. Vivir acá en este mundo como mujer es muy difícil” (S. Jaramillo, comunicación personal, febrero de 2024). Del otro, pero diciendo exactamente lo mismo, algunas mujeres trans: “si pudiera no ser mujer, no lo sería; resulta, por motivos que se me escapan, que yo no he escogido, que la única forma viable en la que soy capaz de imaginarme habitando en la sociedad en la que habito es en tanto que mujer” (Duval, 2022, p. 37).

En general, el grupo de discursos transfeministas colombianos recogidos para este estudio hablan de ser mujeres, de saberse mujeres, y no de querer serlo. Es también el caso de una mujer del público en Ahora que sí nos ven, quien se pronunció en la misma línea, interpelando a la ponente que se identificó como radical. Aseguró que ella no se sentía una mujer, sino que era una mujer y que ella, como todas las mujeres trans, sufren violencias patriarcales, por lo que el feminismo es su lucha. Pero, sobre todo, quiero destacar una parte de su testimonio que relata la complejidad de las construcciones identitarias y que controvierde la idea de que las personas trans reproducen el género de manera acrítica y refuerzan estereotipos:

No uso mucho maquillaje, no me gusta mucho la ropa femenina, también sufro violencias por parte de otras mujeres por no adaptarme a la feminidad. La feminidad y la masculinidad son construcciones sociales (...) Soy mujer no porque tenga senos, no porque tenga caderas. Reconozcamos las otras identidades que están más allá de su vagina, muchas gracias. (Voz del público 3, 2022, 2:08.58)

En los discursos analizados de personas trans no se evidencian tránsitos hacia una expresión de la feminidad necesariamente normativa; por lo contrario, estos tránsitos ocurren de muchas maneras distintas. Justamente por la complejidad de sus experiencias, recojo aquí tres testimonios que, si bien tiene adaptaciones para mejorar la claridad, ya que son testimonios orales, respeta su expresión y las palabras que escogen para relatarlo, técnica que recojo del periodismo. El Primero es Simón Uribe (2022):

Crecí en Bucaramanga como una mujer. Siempre me destacué mucho en el deporte, en lo intelectual. No me dejaba limitar por el género. Aun así, siempre tuve la sensación de una incomodidad con mi cuerpo y quería ser reconocido como un niño. Pero eran los ochenta, los noventa, en una ciudad intermedia colombiana. Esto era absolutamente impensable. Fue más fácil para mí asimilar que era una mujer lesbiana; y fui una mujer lesbiana muy orgullosa: creé el círculo de participación de mi universidad, ayudé a crear círculos de participación de otras universidades, tenía novias que amaba mucho, con las que me conectaba; pero no me sentía cómodo conmigo mismo solo por resolver quién me gustaba, no me sentía como con mi cuerpo y con mi género. Duré 8 años profundamente deprimido. Un día, absolutamente desesperado, llamé a mi amiga Juliana y le dije que si no hacía esto (el tránsito), me iba a morir. Nadie hace esto porque quiere. Para mí fue muy difícil dejar el lugar de mujer porque había sido un ejemplo para otras mujeres en mi comunidad y era una persona profundamente feminista. Ese día hablando con Juliana llegamos a la conclusión de que yo también podía ser un hombre trans feminista, y que se necesitaban ese tipo de personas.

Por su parte, Analú Laferal ((Comunicación personal, octubre de 2023), lo narra de esta manera:

Prefiero hablar de transfeminidad porque siento que la categoría mujer es muy polémica en este momento. Yo empiezo a habitar una feminidad y empiezo a identificar asuntos ya el feminismo me había enseñado que eran violentos. Encuentro un lugar de encrucijada

muy maluco porque, por supuesto me atrae toda la feminidad, pero tengo un pensamiento crítico frente a ella. Ahora lo entiendo en retrospectiva: en ese momento sólo estaba habitando, además que en ese momento era muy adolescente y como más sensible. Me doy cuenta de que con quienes más empiezo a simpatizar es con las mujeres punqueras; ellas tienen una crítica a una feminidad más estandarizada y, sin embargo, mantienen su lugar de mujer. Entendí que ese quizá era mi lugar, sin tantos moldes con el cuerpo, con la belleza. En principio empiezo a cotizar operaciones, pero me di cuenta de que mi cuerpo me gustaba. Empiezo a hormonarme y mientras más empiezo a ver los cambios, mejor me sentía conmigo: no tienen que ver con una mujer según el estereotipo, sino con notar más caderas, menos barba, el pezón me empezó a crecer, este tipo de cambios.

Y Juli Zapata (Comunicación personal, noviembre de 2023):

Me asumo como travesti porque a la configuración de mi identidad, a los feminismos y a los transfeminismos, a ser mujeres, a ser mujer trans, a ser mujer cis, le atravesé una postura decolonial, contra colonial y anticolonial que me lleva a reconocermé más desde esta identidad del Sur. Asumimos la palabra travesti, que usaron para atacar a aquellas identidades feminizadas, aquellas mujeres trans travestis. En nuestro continente, antes de la llegada de los europeos, había lugares donde existían identidades como las Qariwarmi, o en Norteamérica pueblos donde se reconocían hasta cinco identidades, pero la mirada del español que llega a nuestro territorio no puede verlo. Mi postura es que no nos marquen incluso desde antes de nacer. El fenómeno de las revelaciones de sexo evidencia las violencias que sufren las personas asignadas mujer al nacer. No hay que negar que, desde ese ejercicio el poder biomédico, nos marca el camino. Eso no quiere decir que no existan las infancias trans, por ejemplo. ¿Que si pudiéramos vivir libres de roles y estereotipos no existirían las personas trans? Sí, pero tampoco las personas cis. No creo que haya una reivindicación del género desde los trans. Como vivimos en un sistema binario, las mujeres trans, algunas, no todas, se quieren construir a partir de lo que ese mismo sistema binario nos ha dicho que es ser hombre o ser mujer.

Es importante, desde esta mirada, comprender las complejidades del autorreconocimiento y de la identidad. Autodeterminarse desde la transgresión de las normas de género también es una manera de luchar contra ese sistema, es una posición política para nada acrítica. Hay muchos

ejemplos distintos de la configuración de esa identidad que retratan también investigaciones como las de Sentiido (2022) o Lunaria (Ortiz, y otros, 2023). En un informe de Comunal (2022), laboratorio de resiliencia digital, Letícia Nascimento y Jaqueline Gomes de Jesus, dos reconocidas feministas latinoamericanas, explican:

Yo opto por hablar de “mujeridades” y “feminidades” ya que tenemos en común esas experiencias de una marcación dentro de aquello que es femenino, pero no necesariamente dentro de los moldes cishéteropatriarcales.

Quebrar esa primacía de lo biológico sobre la vida, esas representaciones sociales que las personas hacen sobre lo biológico como si rigiera la vida. Eso es un trabajo por la libertad de género, por la diversidad sexual, por el reconocimiento de la intersección de identidades. (Neuhouser, Argüelles, Cruz, & Díaz, 2022, p. 19)

Sin embargo, la construcción de la feminidad más normativa también es una entre las múltiples opciones de los tránsitos. “No quiero reproducir estereotipos de género, pero las personas trans tampoco estamos obligadas a derrumbar esos estereotipos, si los queremos seguir es porque no tenemos representaciones dignas en los espacios públicos, pero estas cosas van a cambiar” (Voz del público 3, 2:08:31). Incluso feministas trans, que en ocasiones han señalado la feminidad estereotipada de otras mujeres trans como un error, han dejado de hacerlo: “hay muchas cosas lindas que ya reconocí en ellas y dejé de exigirles que fueran feministas. Ellas saben mucho de la vida de sobrevivir, y ellas saben que yo soy así y que a veces no me maquillo. Pero ya no les echo cantaleta” (A. Laferal, comunicación personal, octubre de 2023). También, desde la mirada de las transfeministas cisgénero, ese señalamiento se reevalúa: es posible que, para las mujeres cis, los espacios de concursos de belleza, de baile y de expresión corporal tradicionalmente femeninos sean opresores y que ellas se quieran cambiar las faldas por pantalones, pero para alguien a quien siempre han golpeado por querer usar la falda, esos espacios son liberadores (J. Martínez, comunicación personal, septiembre de 2023).

Sea cual sea la expresión de su identidad, las mujeres trans suelen señalar este dilema: ser lo suficientemente femeninas es reproducción de estereotipos, no serlo significa que se no puede acceder a la categoría Mujer. ¿Quién lo determina? Las transfeministas se preguntan quiénes están autorizadas para nombrarse de un modo o del otro o para aceptar que alguien más se nombre de un modo u otro. ¿Se basa en lo que se ve?

Yo he estado en este lugar de la generalización como varón, en un lugar intermedio y, también, cuando me arreglo mucho, muchas veces no se me percibe trans. Julia Serano cuenta su transición de cómo la trataban antes y como la tratan después de hormonarse. Por ejemplo, en un baño de mujeres hay una persona que parece un hombre, la empiezan a sacar del baño, ella se levanta la camisa, dice soy lesbiana, soy una persona muy masculina, muestra los senos y le permiten estar ahí. “Esos ejemplos nos muestran que los caracteres sexuales son profundamente operativos. A la relación con el mundo yo no voy con un cariotipo, voy como la gente cree que yo soy. Si me ven como mujer, me tratan como mujer, no como trans o cis, y recibimos las mismas violencias. La categoría género nos permite comprender esto y también nos permite desmarcarnos de nuestro destino biológico. (A. Laferal, comunicación personal, octubre de 2023).

Los cuerpos que disrumpen, según recuerdan algunas, amplían las fronteras y es por esto por lo que, de acuerdo con su experiencia, las mujeres negras y afrodescendientes, así como el feminismo decolonial, entienden que las mujeres trans hacen parte del proyecto feminista. El movimiento feminista y antirracista vivió la misma imposibilidad de acceder al enunciado político Mujer por el dato biológico, el mismo argumento de los procesos esclavistas, es decir, la filiación al dato biológico, históricamente, reproduce las violencias (A. Laferal, comunicación personal, octubre de 2023). La mirada decolonial también implica reconocer que en América Latina existieron distintos géneros al binario “fue impuesto a sangre y fuego. Ahí están todas las crónicas de indias diciendo que los hombres vestidos de mujer se los echaban a los perros” (J. Martínez, comunicación personal, septiembre de 2023).

De otro lado, señalan que las mujeres cisgénero también participan de la construcción de una feminidad normativa, así que no se les debería exigir a las personas trans ser críticas del género solo por ser trans, como no se les debe exigir a las personas cis ser críticas del género solo por identificarse con el género que le asignaron, como no se les exige a las personas afro conocer la teoría crítica de raza. Esa discursividad sobre la autopercepción desconoce, por un lado, que las mujeres biológicas también se autoperciben como mujeres biológicas y, por otro, el hecho de que las personas se pueden identificar con una identidad y querer transformarla (Guerrero, 2020; Valencia, 2022). Incluso, algunas van más allá al decir que el solo hecho de que una persona trans desafíe su destino biológico es transgresor:

A mí esa vaina de lo femenino me saca de quicio en las personas trans y en las personas no trans. Para mí, lo femenino es el lugar de la opresión de la manera más pendeja que se pueda asumir. Ahora bien, en la persona trans hay un cuestionamiento a esta relación entre cuerpo, identidad, expresión, inclusive el deseo. Es decir, se espera que una persona que tenga un pene no se pone una falda, no se pinte las uñas, no se menee como si fuera femenina. Eso ya de entrada cuestiona la ideología de la diferencia sexual, en parte, no en todo, en parte, porque aquí se rompe la relación de que un cuerpo, en este caso un pene. Es más subversivo que una persona trans que tiene un pene, que tuvo un pene, se vista como lo que se espera o la expectativa social de una mujer. ¿Y por qué tienen que decir que son mujeres, que esto significa para ellas ser mujeres? Porque les da la gana. Sí hay que problematizar la lógica de la diferencia sexual y hay gente trans que quiere ser masculino para asumir la lógica del poder masculino y eso no ayuda. Ahora de que la gente se asuma como le dé su maldita gana. Cuántos performances y cuántos cambios no hacemos en nuestra propia vida. Pero aquí otra vez vamos a lo biológico, es decir, lo que se está cuestionando aquí, fundamentalmente, es esa correspondencia entre qué es lo que define una mujer en lógica biológica anatómica (O. Curiel, comunicación personal, agosto de 2024).

Es por esto por lo que para las transfeministas es claro que siempre hay una producción dicotómica y binaria de la diferencia sexual; sin embargo, la producción infinita de formas de identificación dentro de ese orden no es necesariamente un generismo, es una interpelación a la dicotomía. Incluso suelen señalar que las identidades no binarias no son un tercer género, “no binarie es ninguno de los anteriores” (Valencia, 2022, 1:46:10). Así, deshacer el género puede tener diversos caminos, la desidentificación puede ser uno de muchos:

Cuando yo veo un montón de personas todas identificadas desde distintos lugares, personalmente, siento que el género se está deshaciendo como un dispositivo binario que solamente permite que ciertos cuerpos se instituyan de ciertas formas. Y en ese sentido siento que hay una potencia (Montoya, 2022, 1:54:07)

La construcción de la feminidad, así nombrada, ha sido objeto de estudio durante toda la historia del feminismo. ¿Qué es eso de ser mujeres? ¿Se escoge? ¿Se combate? El análisis del eterno

femenino como un mito patriarcal sustentado en una organización social (de Beauvoir, 1999; Greer, 2004; Castellanos, 1975) se pregunta por lo que significa ser mujeres.

Si la noción de hembra resulta insuficiente —además de determinista— para comprender lo femenino y, por otra parte, la idea del eterno femenino lo cristaliza e inmoviliza a partir de un esencialismo filosófico propio del modelo occidental del conocimiento dominante en la modernidad, la discusión acerca de qué es ser una mujer en Occidente, lejos de darse por concluida y resuelta, se actualiza y da lugar a la incursión de otras voces, otras experiencias ontológicas y políticas de la feminidad que se expresan (sino en oposición a estos determinismos y esencialismos) con el fin de establecer nuevas visiones paradigmáticas que, lejos de representar una amenaza para las mujeres blancas cisgénero, contribuyen al enriquecimiento del diálogo, y de los movimientos y las apuestas feministas. (Ortiz, y otros, 2023, p. 69)

Así que no se nace en un cuerpo equivocado. Parece que todas están de acuerdo en que es imposible nacer en el cuerpo equivocado y que eso es esencialista. Aun así, ambos lados señalan que las otras hablan de nacer en cuerpos equivocados.

Las ciencias médicas occidentales, a través de los lenguajes y discursos de la psiquiatría y la psicología, han creado el sofisma del cuerpo equivocado, mediante el cual se establece que existen personas cuyo sexo biológico no corresponde con el de su identidad última, lo que ha provocado una esencialización de las identidades que, junto al relato del trastorno dismórfico corporal y la disforia de género, han servido a la estigmatización, opresión y eliminación de los cuerpos diversos que pugnan el orden heteronormativo. Desde esta perspectiva, cabe preguntar, ¿las mujeres trans “nacieron en el cuerpo equivocado”? Según las posturas de las feministas transexcluyentes, en esa misma vía es posible interpelar, ¿las mujeres negras nacieron “con la piel equivocada”? Por supuesto, esta pregunta retórica pretende evidenciar el carácter esencialista y biologicista de los presupuestos elaborados por las feministas transexcluyentes, quienes parecen olvidar que hace apenas dos siglos eran las mujeres negras quienes impugnaban las jerarquías sociorraciales, de clase y género para vindicar su lugar como mujeres, como seres humanos, no como hembras.

Para algunas feministas radicales en Colombia, el feminismo se trata de una opresión basada en el género, no solo en la opresión de las mujeres, y la discriminación contra las mujeres

trans es claramente un ejemplo de opresión basada en el género (Wolf, 2020) El sistema patriarcal no solo afecta a las mujeres cisgénero, también es violento contra quienes no cumplen las heteronormas por transgredir el régimen de género, desafiar el mandato opresor e interpelar, desde sus experiencias de transición, las perspectivas biologicistas orientadas a naturalizar las desigualdades de género (Vega, 2022). Esto es justamente lo que rebate el argumento de que hay unos seres privilegiados que se pueden identificar como mujeres y les quitan lo ganado como movimiento social. ¿De qué privilegio hablan?, se preguntan algunas personas trans.

Desanudar y reanudar

Se podría hablar de un punto de vista constructivista, vinculado con autoras como Simone de Beauvoir, Sandra Harding y las primeras publicaciones de Gayle Rubin. Los discursos en Colombia desde esta perspectiva hablan sobre la manera en la que se construye socialmente el género sobre un cuerpo sexuado y por esto definen como sujeto político del feminismo a quienes nacen con genitales femeninos. La concepción del sexo está asociada, por lo general, al dato biológico y binario sobre el que se construye la socialización patriarcal, pero también a una vivencia material distinta a la de los varones. Este punto de vista tiende a señalar que las mujeres trans o transfeminidades deben organizarse en torno a sus propias reivindicaciones y ser un movimiento aliado del feminismo. Por lo general, este proyecto político pretende la emancipación de las mujeres y suele nombrarse feminismo radical o crítico del género, y se entiende como opuesto al feminismo liberal.

El punto de vista deconstructivista, vinculado con autoras como Donna Haraway o Judith Butler, defiende en la tensión sobre el sujeto político en Colombia, que las mujeres trans han hecho, hacen y harán parte del feminismo bien sea como mujeres, a secas y sin diferenciación, o como mujeres trans-travestis o transfeminidades. Algunas veces también implica que del sujeto político del feminismo hacen parte los hombres trans y, otras veces implica, incluso, la explosión de un sujeto múltiple, comunitario. Este punto de vista teoriza el sexo como una categoría no binaria y como un constructo complejo que, si bien tiene múltiples factores biológicos, no solo los genitales y cromosómicos, también está determinada por factores culturales que obedecen a las expectativas generizadas. Por lo general se nombra como transfeminista, interseccional o decolonial, y se entiende como opuesto al feminismo liberal.

En ambos puntos de vista y en el espectro de posiciones entre los dos hay feministas que se reconocen como radicales o como críticas del género; hay quienes, estando de acuerdo con que el sexo es también una construcción cultural, consideran importante mantener categorías diferenciadas que puedan dar cuenta de la socialización a la que se somete a las personas de acuerdo con sus genitales; están quienes, siendo trans, consideran reivindicativo usar la categoría trans y quienes lo consideran encasillador y limitante; están quienes, teniendo una idea binaria del sexo, consideran que las mujeres trans son parte del feminismo, aunque haya que mantener la categoría trans para diferenciar las formas de opresión y lograr mejores reivindicaciones; hay feministas cisgénero que se consideran transfeministas y feministas radicales, o feministas decoloniales, para las que el transfeminismo es perfectamente coherente con el proyecto político; hay feministas radicales que se oponen al transfeminismo; hay feministas transgénero que se consideran feministas radicales. Todas son críticas del género como sistema de opresión.

Entonces, ¿cómo y cuándo usar la categoría Feministas radicales, RadFem, FemRad?, ¿cómo y cuándo usar la categoría Transfeministas?, ¿cómo y cuándo usar la categoría Feministas críticas del género? No es posible, como se presenta por lo general esta tensión en el debate público, construir categorías cerradas y excluyentes tales como Feministas radicales o Feministas críticas del género para hablar de quienes no incluyen a las mujeres trans en el feminismo, y Transfeministas, en la posición opuesta. Por lo mismo, la división dicotómica Trans/Terf borra la complejidad del debate y habla de feministas que excluyen a una población, lo que no tendría sentido como parte de un proyecto político emancipatorio.

El reto de nombrar o de agrupar es confirmar, una vez más, que el proyecto feminista se enriquece con las categorías porosas que propone Haraway (1991), categorías que, como un estuario en el que las aguas dulces de los ríos y las aguas saladas del mar convergen en ecosistemas diferentes, producen nuevas posibilidades. Se trata del coro polifónico en el que cada una tiene un lugar distinto en el mundo, pero suma su voz a un objetivo colectivo.

Así que no es posible ni es recomendable presentar el debate desde dos puntos dicotómicos, aunque existan dos grupos diversos: uno unido alrededor de un proyecto político por la eliminación de la jerarquía entre la construcción social Hombres y Mujeres, partiendo de la emancipación de quienes en esa construcción social son las Mujeres, es decir, de quienes por sus genitales deben convertirse en mujeres, y otro grupo unido alrededor de un proyecto político

que busca la emancipación de todos los sujetos de opresión en razón del género y otros sistemas de opresión como la raza y la clase.

Es importante señalar que la manera en la que recojo los hallazgos hace parecer que la praxis y el conocimiento producidos desde la perspectiva trans son meramente reactivos; sin embargo esto es una consecuencia de la metodología: al seleccionar picos de debate se está seleccionando como punto de partida pronunciamientos de la fracción feminista que señala los peligros del transactivismo, pronunciamientos que tienen como consecuencias las respuestas y reacciones de otras fracciones del feminismo y esto es lo que conforma el pico de debate. Es decir, si bien la instantánea que toma esta investigación obedece a un momento en el que aparecen primero unos cuestionamientos desde la perspectiva del sujeto femenino (genitales femeninos) y luego unas respuestas desde la perspectiva del sujeto trans, es posible que, al dirigir el lente hacia otro lugar y otro momento, las sujetas que interpelan y las sujetas que responden varíen.

Una vez dimensionada la diversidad de voces que conforman ambos puntos de vista o el coro polifónico, los nudos del sujeto político del feminismo en Colombia se pueden leer desde las dos acepciones de la metáfora de los nudos de la sabiduría feminista de Julieta Kirkwood: la de seguir los hilos para deshacer el nudo o cortarlo de un tajo, y la de entender los nudos como la huella que deja el natural crecimiento de un organismo vivo, como el tronco de un árbol.

Es claro que los significados históricos de la diferencia sexual y las categorías creadas a partir de ellas son un viejo nudo del feminismo. Mujeres, como lo dijeron Scott y de Lauretis y lo retoman quienes participan hoy en el debate en Colombia, es una categoría trampa: usa para la emancipación una categoría creada para la opresión. En este caso es usada y disputada desde las dos posiciones sobre el sujeto político.

Las nacidas mujeres no existen para ninguno de los dos grupos de feministas colombianas, por lo que la discusión sobre la biología del sexo no parece ser tan relevante en el país. Si bien en Iberoamérica aparece una fuerte distinción entre quienes creen que existe un sexo biológico binario y quienes hablan de un sexo biográfico, espectral, para las feministas colombianas lo central son las implicaciones de las lecturas sexuadas que hace el sistema patriarcal sobre los cuerpos.

Los dos puntos en tensión determinan maneras distintas de aproximarse al diagnóstico de la opresión y, en consecuencia, al proyecto de liberación, según esas lecturas sexuadas: si por un lado se cree que obviar el sexo (los cuerpos con genitales femeninos) impide un buen diagnóstico de la opresión, por el otro, desdibujarlo es el mejor camino para deconstruir el sistema opresivo. Para unas ese sexo es una base común que hay que transformar, para otras no existe tal base común.

Desde la perspectiva del sujeto femenino (genitales femeninos) se ha entendido que la perspectiva del sujeto trans o el sujeto múltiple connota que el discurso crea el sexo. Aunque al hablar de una lectura sexuada que responde a expectativas generizadas se está diciendo que el discurso crea al sexo, el feminismo trans no pretende eliminar la experiencia de opresión (y también de liberación) de quienes nacieron con genitales femeninos, lo que parece señalar es que esa experiencia, como otras, está determinada por la lectura de unos factores biológicos a los que se suman factores culturales, es decir que hay una incidencia discursiva en esa realidad material que no niega la materialidad de los cuerpos: es una materialidad en transformación que, de hecho, niega las mismas dicotomías que han negado los feminismos históricamente.

Para quienes hablan del sujeto femenino, la biología no es la razón de la exclusión, sino una excusa jerárquica: el cuerpo sexuado es político. Para el transfeminismo, la biología no es ni la razón ni la excusa, sino una lectura más de las expectativas generizadas, es decir, eso biológico binario no existe más allá de la lectura social.

Lo relevante de esta tensión es que a ningún proyecto feminista le interesa mantener el binarismo. Todas quieren distanciarse del sexo. Aquí, los hilos se conectan en la intención de distanciar a las personas de cualquier destino señalado a partir de datos genitales o fenotípicos, en la intención de desvincular el cuerpo de cualquier rol social entendido como natural. “Cuando una mujer avanza, ningún hombre retrocede”, ha sido una frase con la que la movilización social y política feminista ha intentado disminuir el temor de los hombres a perder un lugar en el mundo debido a las acciones afirmativas para las mujeres. Vale la pena cuestionarse de qué maneras reales y tangibles el avance de las mujeres trans pone en riesgo a las mujeres cis. De qué manera el acceso de las mujeres trans a los derechos pensionales diferenciales obtenidos por el feminismo elimina esos derechos para las mujeres cis.

En el hecho de que ambos puntos de vista consideren como base común de la opresión vivir en un cuerpo subordinado por el patriarcado, es decir, el cuerpo como lugar de experiencia política y de conocimiento encarnados, conecta estas dos epistemologías y puede contribuir a la articulación política.

La idea de que no existen las nacidas mujeres también indica que, por lo menos desde el punto de vista biológico, no se podría hablar de un feminismo esencialista: la concepción de una experiencia compartida de opresión basada en el sexo fue bastión de los avances feministas y también respondió a un llamado que hicieron muchas líderes en esta historia. Esa puede ser hoy una concepción insuficiente, pero no necesariamente esencialista. La lectura sexuada de los genitales femeninos condiciona el destino de esos cuerpos. Sea estrictamente biológico, sea asignado al nacer, sobre ese hecho social se ha configurado la división sexual del trabajo, base de la explotación de las mujeres. Es comprensible que algunas feministas teman que eliminar esa realidad material conlleve la imposibilidad de articulación de un sujeto político; sin embargo, la perspectiva trans no busca eliminar esa base material, busca ampliar las posibilidades de esa base material de una manera similar a lo que se ha hecho en anteriores discusiones del sujeto político, como lo muestra la perspectiva histórica.

Esta es una tensión que conecta hilos que han atravesado toda la historia del feminismo y no simplemente una reacción de mujeres de derecha transexcluyentes o una reacción de hombres que, disfrazados de mujeres, buscan frenar el avance feminista. Hay enunciados que se podrían señalar como esencialistas, pero que tienen detrás pretensiones de cambiar el lugar que ocupan las mujeres en el mundo, no de mantenerlo, no de retroceder en derechos; sin embargo, sí que nos podemos preguntar cómo quienes hablan de un sujeto femenino (genitales femeninos) contribuyen al avance de las derechas al proveerles argumentos aparentemente progresistas. Es imposible hoy no preguntarse cómo algunos postulados feministas en Internet han contribuido con campañas como *Con los niños no te metas*⁶⁹, en la que varios famosos colombianos llaman a proteger a las niñas y niños contra el cambio de sexo. El video que circuló diciendo “lo que está mal, está mal”, refiriéndose al “intento de eliminar la biología y reafirmar la autopercepción”, asoció a las personas trans con la pedofilia, el aborto, el asesinato.

⁶⁹ Tomé el video de un grupo de WhatsApp en el que participamos cerca de 300 personas de Colombia interesadas en los avances para la igualdad en Colombia. Pero también se puede encontrar en el enlace: https://www.youtube.com/watch?v=vI3ttsN8o_U

Lo nudos que se configuran alrededor del sujeto político del feminismo ejemplifican cómo el discurso feminista es un campo de contestación y negociación continua. En el caso de las lecturas sexuadas del cuerpo, esa negociación está alrededor de la tensión entre una materialidad innegable asociada no solo a los genitales sino también a la capacidad reproductiva, que constituyen un lugar político en el mundo, y los cuerpos con una historia política que obedece a un constructo en la intersección de lo biofísico y lo sociopolítico.

La lectura sexuada del cuerpo sí configura una base común de opresión para múltiples sujetos, y también configura una base común de opresión para quienes nacen con genitales femeninos, como la lectura racializada del cuerpo puede ser una base común de opresión para el afrofeminismo. Esto no significa proyectos antagónicos o amenazantes para el avance feminista. Los hilos de la lectura sexuada, lejos de ser un simple desacuerdo, es un camino de negociación continua de significados, poder e identidad. Las perspectivas de Haraway y de Kirkwood nos ayudan a ver este nudo no como un problema a resolver definitivamente, sino como un punto productivo de tensión que puede impulsar el pensamiento y la práctica feminista hacia una comprensión más compleja de los cuerpos, el género y la opresión; sin embargo, en el debate también existe la pulsión por cortar estos hilos, eliminando el conflicto y asumiendo que el otro punto de vista está desinformado y desconoce la historia del feminismo. Esta diferencia fundamental en la metáfora de Kirkwood, la de seguir los hilos o cortar el nudo establece una "brutal divergencia entre conocimiento y poder", se palpa en el debate actual. Es el camino del conocimiento el que ha permitido la acción política articuladora.

Mientras que el nudo de las lecturas sexuadas del cuerpo se centra en la materialidad del cuerpo y su relación con la opresión, el nudo del género se enfoca en cómo se construye y se viven las identidades en relación con las estructuras sociales. A pesar de las diferencias aparentemente irreconciliables, producto de la lectura de otros puntos de vista como enemigos, existen puntos de encuentro significativos, como la crítica a la naturalización y esencialización del género. En general, se reconoce el género como una estructura ideológica opresiva, se busca dismantelar los estereotipos y roles de género restrictivos, se reconoce la complejidad de las experiencias de género y su intersección con otros sistemas de opresión y se utiliza el discurso de manera crítica para desafiar las concepciones dominantes de género.

A pesar de ese reconocimiento compartido del género como un sistema de opresión que debe ser transformado, difieren parcialmente en cómo abordar esta realidad: mientras las feministas que defienden la diferencia sexuada abogan por la abolición del género, quienes consideran el sexo como una construcción biográfica o cultural proponen, algunas veces, una diversificación que desestabilice su carácter binario y normativo y otras veces una abolición que diferencie aspectos estructurales, como los mandatos de género, de aspectos individuales, como la expresión de género.

En otras palabras, la comprensión de la agencia y de la resistencia es distinta. El punto de vista del sujeto femenino suele señalar la adopción de la feminidad como potencialmente problemática al ser una forma de complicidad con el sistema patriarcal. Para las transfeministas, la expresión de género puede ser tanto opresiva como liberadora, dependiendo del contexto y la experiencia individual, pues la transgresión puede manifestarse de múltiples formas, incluyendo la ruptura con las normas de expresión de género que encarnan las mujeres trans.

Un segundo punto de encuentro aparece en la NO elección de algo tal como la identidad femenina. Como evidencian los testimonios, tanto mujeres trans como mujeres cis coinciden en que no se "elige" ser mujer y si se pudiera elegir, no elegirían la identidad subordinada. Si bien esta coincidencia debería traducirse en una comprensión compartida de la complejidad de la identidad de género, para muchas feministas la identidad de género transfemenina sigue siendo accesoria.

Así como en el nudo de las lecturas sexuadas de los cuerpos ambos puntos de vista se distancian de un destino biológico, en el nudo del género y la identidad se encuentran en el rechazo al concepto de "cuerpo equivocado": nadie nace en un cuerpo equivocado si puede desarrollar su personalidad libremente. Desde este lugar, las transfeministas hacen particular énfasis en la crítica a la medicalización y patologización de las experiencias trans. Esta crítica se conecta con una perspectiva decolonial que cuestiona no solo el binarismo de género sino también los discursos médicos que lo sostienen.

La analogía propuesta por las transfeministas entre el "cuerpo equivocado" y la "piel equivocada" establece una conexión crítica entre diferentes formas de esencialismo biológico que han servido históricamente para justificar opresiones. Esta comparación expone cómo el dato

biológico ha sido utilizado tanto para excluir a las mujeres negras como a las mujeres trans del enunciado político "Mujer".

Siguiendo la metáfora de Kirkwood, estas convergencias y divergencias alrededor del "cuerpo equivocado" pueden verse como círculos concéntricos de desarrollo que generan nuevas geometrías de pensamiento feminista. El rechazo compartido a esta noción, aunque desde diferentes lugares, sugiere la posibilidad de nuevas continuidades en el crecimiento del movimiento.

Capítulo 6. Las implicaciones de la discusión sobre el sujeto político para el movimiento feminista colombiano: el nudo político

La discusión sobre el sujeto político del feminismo en Colombia es una cuestión teórica, política, activista, legal, es decir, esa es una discusión que tiene implicaciones directas sobre la praxis del movimiento feminista del país. Al usar el singular no pretendo homogenizar las expresiones, corrientes, organizaciones y miradas que surgen de los múltiples contextos y lugares de enunciación de las feministas colombianas. La pretensión es apelar a esa multiplicidad para analizar las implicaciones de la discusión recogida hasta aquí en un movimiento político diverso y en construcción permanente.

Este capítulo presenta esas implicaciones de la discusión sobre el sujeto político del feminismo en el movimiento en Colombia que es, finalmente, la configuración del nudo político: qué efectos tienen las distintas concepciones del feminismo que se discuten alrededor del sujeto político, las distintas conceptualizaciones de las categorías sexo y género, las discrepancias en el proyecto político e, incluso, los efectos producidos por la manera en la que se presenta el debate hoy, para la movilización política.

La paradoja de dos críticas antiliberales

La concepción del feminismo es uno de los principales nodos del nudo político en torno al sujeto. El nudo, podríamos decir, nace en las concepciones del feminismo que se alejan y se encuentran, se mezclan, y produce múltiples miradas, es decir, múltiples proyectos.

Algunas “RadFem”, como suelen referirse en Colombia a las feministas radicales que encuentran problemática la participación de las mujeres trans en el feminismo hoy, hablan de un feminismo que busca enfrentar la opresión de manera estructural, con una mirada crítica del clasismo, el racismo, el sexismo por lo que, lejos de pretender que exista una mujer universal, reconoce sus diferencias. Sin embargo, para muchas no existe algo tal como el feminismo interseccional, ya que la mirada interseccional es una herramienta de análisis que hace parte de la mirada feminista radical. Muchas de ellas coinciden en que este feminismo propone un análisis materialista que ubica la raíz de la opresión de las mujeres en el sexo, en la división sexual del

trabajo y la socialización diferenciada. Este es el marco principal, aunque esté atravesado por múltiples perspectivas. Otros proyectos políticos son creados a partir de otros marcos. Es el caso del decolonialismo, que define como raíz sistémica de la opresión el colonialismo y es también una forma radical de leer el mundo según la cual, al eliminar al colonialismo se eliminaría el patriarcado (Cadavid, 2020). El feminismo radical, en cambio, entiende que el patriarcado contiene al colonialismo y que al eliminar la opresión de las mujeres se erradicarían todas las formas de opresión: “la misoginia les da forma a todas estas otras opresiones, no solo dentro de los grupos oprimidos sufren más las mujeres, sino que el excluido y el pobre y el conquistado es feminizado por el patriarcado violento y temeroso” (Sanín, 2022, 29:04).

Algunas feministas que se identifican como radicales plantean la diferencia entre el feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia, diferencia según la cual la primera corriente entiende que los cuerpos sexuados son distintos y que a esa distinción no habría por qué ponerle una socialización diferenciada, la segunda plantea que el cuerpo sexuado sí tiene una experiencia particular y una historia política distinta y en ese sentido, aunque no tenga que existir una socialización diferenciada, habría que reivindicar esa experiencia. Muchas feministas radicales están en la tensión constante entre esas dos miradas:

Lo que está haciendo en ese momento todo el transposhumanismo es suprimir el papel de la madre, porque no nos ven a las mujeres como personas, como humanas, sino como cosas. Solamente desde esa concepción pasan cosas como la gestación subrogada. Para mí, el feminismo de la diferencia termina siendo la antítesis del feminismo de la igualdad, que busca reforzar una igualdad que biológicamente no tenemos. Nuestra realidad no es equiparable a la realidad materia de un varón. Es seguir forzando entrar a ese cúmulo de leyes sin tener nuestra propia experiencia, sin reflexionar sobre nuestro propio papel en el mundo como mujeres. (S. Jaramillo, comunicación personal, febrero de 2024)

Para algunas de estas feministas radicales, el carácter amplio y estructural de su posición las aleja de un feminismo liberal que, concentrado en la satisfacción individual como fin último, es incapaz de pensar el problema sistémico.

¿Han visto *Sex and the City*? Es mi serie favorita. Hay un capítulo en donde Charlotte está en uno de sus berrinches y grita “I choose my choice, I choose my choice”; yo llamo

a eso feminismo liberal. El feminismo radical está diciendo “no todas las opciones son buenas, no son aceptables”. (Wolf, 2020, párr 11)

Según ellas, mientras las liberales piensan que el problema está en la aplicación de unos valores, las radicales ven un problema en los valores mismos. Algunas de las feministas radicales leídas y entrevistadas para este análisis aseguran que el transfeminismo es parte de esa trampa neoliberal: hay una alienación que proviene de la idea de que ya se alcanzó la suficiente libertad individual para decidir vender el cuerpo, libremente, hipersexualizarse, libremente o para reproducir estereotipos de la feminidad, libremente (F. Uribe, comunicación personal, enero de 2024). Otras feministas radicales piensan, en cambio, que la asociación entre transfeminismo y feminismo liberal proviene de la falsa creencia de que las personas trans eligen construir una identidad sin preguntarse cómo operan esas decisiones en las estructuras del género opresivo (Wolf, 2020).

Finalmente, están quienes no se identifican como feministas radicales o liberales o transfeministas y consideran que perpetuar las dicotomías en cada categoría dificulta la articulación política:

Claro que hay feministas radicales transexcluyentes y son tan valiosas como las transincluyentes porque nos permiten analizar esto desde el punto de vista diverso. Y creo que ahí hay otro problema: creer que ser incluyentes y diversas es no discutir. Yo escucho con el mismo respeto a Amelia Valcárcel que a Matilde González. Las dos tienen argumentos muy interesantes que me permiten a mí concluir que estamos focalizando binariamente un problema que no es binario, es mucho más rico. (L. Ramírez, comunicación personal, noviembre de 2023)

Los transfeminismos, por su parte, tienden a definirse como un movimiento diverso, en construcción, sin algo como una definición fija en la que todas estén de acuerdo; sin embargo, hay bastante coincidencia en el propósito. Hay que empezar por decir que no siempre se habla de transfeminismo. Para algunas, hacerlo es reivindicativo, para otras es una categoría de gueto, estigmatizante que genera encierro y malestares⁷⁰, o que simplemente no permite la movilización política (Sentiido, 2022). Aquí recojo la definición de feminismos transincluyentes, independientemente de la denominación: un proyecto político y teórico que debe cuestionar

⁷⁰ Respuesta de una de las mujeres que decidió no ser entrevistada.

todas las estructuras de poder, no solo las de género, pues no se pueden escindir unas de otras: es imposible abolir el patriarcado sin abolir el colonialismo. Esa multiplicidad de enfoques hace del feminismo, o del transfeminismo, un movimiento diverso, con múltiples expresiones políticas, activistas o académicas, según el contexto, pero con el propósito compartido de abolir el racismo, el clasismo, la cisheteronormatividad; es una lucha colectiva contra esa multitud de sistemas.

Los transfeminismos latinoamericanos son plurales, interseccionales, decoloniales, y se organizan en tres campos de acción y producción de conocimiento: 1) Práctico 2) Epistemológico y 3) Político. (Sentiido, 2022. p. 35).

Los transfeminismos surgen y se fortalecen de múltiples maneras y en distintos contextos geográficos. Además de los transfeminismos latinoamericanos, aparece con frecuencia en los discursos el estadounidense, proveniente del campo teórico, inspirado en el trabajo de Donna Haraway. Este es un transfeminismo que, como todos los otros, lejos de descartar la materialidad del cuerpo, la tiene presente desde sus inicios lo que, para algunas, lo diferencia de la teoría *queer*: es un cuerpo atravesado “por la materialidad de nuestra vivencia en el mundo. La teoría *queer* no hace eso sino hasta Paul Preciado, 10 años después, retomando ideas del pensamiento Harawayano” (Guerrero, 2020). Sin embargo, otras sí lo relacionan directamente con la corriente teórica *queer*:

Abolir el género es el concepto fundamental de la teoría *queer* (...) De hecho, la teoría *queer* es antiidentitaria: no puedes SER *queer*, haces algo que tiene que ver con una práctica de desidentificación constante de las opresiones. En ese sentido también hay un fallo conceptual en el feminismo radical contemporáneo porque no está asumiendo que deshacer el género viene justamente de la teoría *queer*. (Valencia, 2022, 1:19:50)

El proyecto transfeminista reconoce la diversidad de las personas, de sus cuerpos y de sus subjetividades, de manera que no se concibe un sujeto político, sino múltiples sujetos. Teóricas como Kate Millet y Monique Wittig son citadas para recordar que es la cultura la que crea el sexo y no al revés. La lectura sexuada y binaria de los cuerpos impone sus mandatos sobre todos los cuerpos de maneras distintas. El enemigo es el mismo: un sistema patriarcal que subordina de manera sistemática las subjetividades trans al ser forzadas a socializar desde el género asignado y

sufrir las violencias propias del tránsito, a las subjetividades binarias y a los cuerpos feminizados.

Se invita, así, a pensar el sujeto político de los feminismos como una multitud, se invita a deshacer el binomio individuo/comunidad y a pensar que el sostenimiento de la vida es posible en torno a una gran red (Bedoya, 2022; Valencia, 2022, A. Domínguez, comunicación personal, octubre de 2023); se invita a pensar en la diversidad de los feminismos: los negros, los indígenas, los latinoamericanos, el feminismo decolonial (J. Zapata, comunicación personal, noviembre de 2023); se invita a entender, por ejemplo, que desde la Inquisición o en el conflicto armado colombiano, ha habido un proyecto sistemático de exterminio de cuerpos masculinos que interpelan los cánones de la heterosexualidad obligatoria (Bedoya, 2022). Desde esta perspectiva de sujetos múltiples, algunas consideran las políticas identitarias, promovidas por la visión interseccional, ineficientes:

Un feminismo preocupado solo por cuestiones de “las mujeres” es un feminismo fascista. La matriz de poder colonial es racista, es sexista, es nacionalista, es militarista. La gente que está en Buenaventura, que les meten la multinacional, que la sacan de los territorios, por supuesto es por el hecho de ser negros, pero esa negritud también está en un contexto histórico. En un proyecto de liberación como éste, a mí no me basta decir, qué bueno que la gente negra esté representada en el Estado. Esa persona negra puede estar a favor de Israel, ¿no? Esa persona negra puede ser lesbofóbica, transfoba. ¿Qué significa que mujer u hombre o cualquier otra categoría, sea una construcción social? Significa que esa categoría se pone a tambalear. Wittig dice que para poder romper el régimen de la heterosexualidad tenemos que salir de las categorías que hace la diferencia sexual, en este caso hombre y mujer. Si nos amarramos a las políticas identitarias, en este caso mujer, esa vaina nunca va a cambiar. (O. Curiel, comunicación personal, agosto de 2024).

Evidentemente, este punto de vista de los feminismos y transfeminismos también se aparta del feminismo liberal. Para algunas, el “feminismo radical transexcluyente” hace parte de un feminismo liberal, blanco, hegemónico, que no le apuesta al cambio estructural, en contraste con lo que fue el feminismo radical de la segunda ola. Señalan a ese feminismo hegemónico como el que verdaderamente ha borrado a otras mujeres. Sobre esto suelen aparecer ejemplos con la invisibilización de la lucha de las feministas negras, como el caso de la aprobación de Roe and

Wade: “unas mujeres latinas y negras tenían plan contra de la esterilización forzada, pero el *issue* que tenía más visibilidad era el aborto. Los dos son temas del feminismo, pero la esterilización forzada es un problema de las mujeres pobres y racializadas, no de nosotras, las blanquitas (J. Martínez, comunicación personal, septiembre de 2023).

Estos ejemplos suelen estar dirigidos a señalar que la historia se repite, ahora con las mujeres trans. Es por esto por lo que para muchas es importante usar la expresión TERF, que más que un insulto, es una descripción: es feminista, es radical y es transexcluyente. Para otras, en cambio, no es posible hablar de un feminismo que excluya: si es transexcluyente, no es feminista. En lo que sí coinciden la mayoría, es en que quienes se identifican como feministas radicales para decir que las mujeres trans no hacen parte del feminismo, suelen ser mujeres blancas, de clase alta, liberales. Son mujeres, “heterocis, sumamente privilegiadas, muchas de ellas feministas del techo de cristal, preocupadas porque les van a quitar sus puestos políticos” (J. Martínez, comunicación personal, septiembre de 2023), argumento que les parece absurdo ya que los hombres nunca han tenido que ser mujeres para ocupar el poder: los hombres lo ocupan todo por ser hombres.

Para July Zapata (Comunicación personal, noviembre de 2023), por ejemplo, en Medellín, la discusión se origina en mujeres de clase media y alta de la ciudad. Así lo reconocen también en otras ciudades, según la descripción de la Colectiva Afrontera Cimarrona (2023) en Volcánicas: “el paradigma liberal del empoderamiento de la mujer–cis–blanca/blanqueda deseosa de un cuarto en la casona del ama y el amo, dentro del capitalismo y en la modernidad colonial de las mujeres sin apellidos” es un lugar sin cabida para muchas.

En la segunda ola, señalan algunos discursos, las feministas radicales se entendían en contraposición al feminismo liberal. Todo aquello que se llamó, en los setenta, feminismo radical, con teóricas como Monique Wittig, Adrienne Rich, Kate Millett, Gayle Rubin, se pensaba desde la interseccionalidad. De manera que, para el transfeminismo, el feminismo radical actual traiciona ese feminismo radical o político de la segunda ola. Para otras el feminismo radical siempre fue blanco y eurocentrado.

Algunas transfeministas identifican el feminismo radical como un grupo reactivo que ganó visibilidad en un contexto en el que convergieron el cuestionamiento de la verdad biológica sobre el sexo, la colectivización de las personas trans y la proliferación de debates feministas en

las redes. El “feminismo radical contemporáneo” o “feminismo radical transexcluyente” se define, además de cooptado por el liberalismo, lo leen como esencialista, transfobo, misándrico, con agendas comunes con los grupos conservadores y reproductores de la violencia contra las mujeres trans.

Sobre la misandria, explican que constituye un obstáculo para un proyecto amplio de feminismo: al tener una lógica dual de víctima (mujeres) y victimario (hombres), se elimina la posibilidad de análisis de relaciones de poder desde la perspectiva interseccional, como podría darse entre una mujer blanca y un hombre negro. Todas las personas trans están relacionadas con la masculinidad, porque transitan hacia ella o transitan para alejarse de ella. “Para las Terfs, el hecho de que estas personas estén ‘sucias de masculinidad’ justifica excluirles del movimiento feminista (...) confunden patriarcado con masculinidad” (Plata, 2020, párr 6). Se preguntan, entonces, cuál puede ser el proyecto político que los feminismos construyen en diálogo con esas experiencias particulares, especialmente, cuando se lee a los varones como una fratria, como lo señalan algunos: “¿He recibido privilegios del patriarcado? Claro que sí, pero al tiempo siempre he estado en tensión con esa fratria porque hay ciertos sujetos, como yo, a quien se reconoce desde un lugar maricón que, definitivamente, no tenemos ese mismo lugar en esa fratria”. (Bedoya, 2020, 53:40).

Finalmente, también se señala este feminismo radical de encerrar un cierto antiintelectualismo que estigmatiza a quienes están intentando mostrar la complejidad de la dominación y sus múltiples aristas: “Me parece importante señalar cómo en muchos discursos populistas hay mucho antiintelectualismo. Yo creo que hay cierto feminismo radical que se podría leer como como un feminismo populista” (Viveros, 2020, 29:51).

¿Cuáles son, entonces, las implicaciones de estas distintas miradas para la movilización política feminista en Colombia? Ambas concepciones del proyecto político feminista son proyectos emancipadores. Uno busca la liberación de las mujeres, entendidas como aquellas a quienes, por nacer con genitales femeninos, se han subordinado; el otro, la abolición de todas las formas de opresión de género que operan sobre una multiplicidad de cuerpos.

Hablamos, entonces, de feminismoS, que se sustentan y configuran desde puntos de vista epistemológicos distintos, dos universos discursivos distintos. Mientras para unas el proyecto emancipatorio del feminismo debe incluir a todas aquellas y aquellos que, por su lugar en el

mundo, su género e identidad sexual, son oprimidas y oprimidos, para otras género y sexo están indisolublemente unidos y la opresión viene directamente de esa unión. Sin embargo, no es tan simple como el efecto de una nominación, el sustantivo “mujer”, se trata también del no reconocimiento de la existencia de la otra, dicen unas, o de la usurpación de ese sustantivo convertido en adjetivo, un adjetivo que determina un lugar de enunciación en el mundo, dicen las otras. Yo soy lo que soy porque no puedo no serlo, porque no elegí serlo, dicen las primeras. Yo soy lo que soy gracias a que el sistema opresor, porque es uno solo, ha impuesto sobre mi cuerpo, por ser mi cuerpo una realidad material específica, una forma de estar en el mundo, dicen las segundas. Cuando un proyecto político niega la existencia de otras parece imposible pensar en esa coexistencia; más aún cuando aparecen miradas que ubican a las otras como enemigas, sea la neoliberal, la blanca, la cisnormativa, la que borra, la fascista, la identitarista, la institucional, la que está peleando por plata, la tránsfoba, la misándrica, la misógina.

La implicación evidente para la movilización es la atomización política proveniente no necesariamente de dos epistemologías distintas, sino de un debate que tiende a dicotomizar asuntos que son los suficientemente complejos para perder contenido político al convertirlo en posiciones homogéneas que parecen no existir de esa manera.

El nudo del sujeto político actual del feminismo no es un nudo que hay que necesariamente desatar; por el contrario, las huellas que va dejando este nudo en el tronco de la política feminista, para volver a la metáfora de Kirkwood, han producido avances y han ampliado las fronteras del feminismo. Sin embargo, sí habría que desanudar las maneras en las que se aborda esta tensión y mantener la discusión sobre las complejidades de los cuerpos, las identidades y las formas de opresión, para que la implicación para la movilización sea la ampliación de la política y no la atomización y debilitación de los proyectos.

Se podría hablar del proyecto feminista y de los proyectos feministas, en el sentido en el que existe una visión común de emancipación para las mujeres que conllevaría la liberación de toda la sociedad, y existe la diversidad de visiones que surgen de las especificidades de los caminos que se eligen para perseguir la emancipación.

En los discursos de quienes se identifican como feministas radicales se configura un proyecto que tiene como principal objetivo acabar con la opresión patriarcal vía abolición del género. Para lograrlo es importante tener un modelo abolicionista de la prostitución, del porno y,

en general, de la industria sexual, abolicionista del modelo tradicional de la familia y demás sistemas de creencias tradicionales, los derechos sexuales y reproductivos, la participación política autónoma y paritaria, y a todo lo que leen como consecuencias de la socialización diferenciada por sexo. Sin embargo, en los últimos años, algunas le han sumado a esta agenda “no permitir el borrado de las mujeres”, como lo señala el Manifiesto Político del Frente Colombiano de Feministas Radicales Abolicionistas (2020), que también dice que su enfoque es antirracista y anticlasista y que se asume el abolicionismo como teoría crítica y agenda política.

La maternidad subrogada es uno de los puntos con frecuencia mencionados como una preocupación actual en Colombia. La reconocida abogada y activista feminista Cristina Hurtado presentó un manifiesto contra la maternidad subrogada en Colombia, lo que muchas asistentes al encuentro aplaudieron. El hecho de que todas estas problemáticas urgentes para ellas están basadas en la diferencia sexual es el fundamento para sostener que el sujeto político del feminismo es quienes nacieron con genitales femeninos. Para algunas, el hecho de que las mujeres trans pretendan ser parte del feminismo se podría comparar con que al movimiento socialista obrero llegue un colectivo que no reconoce la categoría de clase social. Algunas leen esta intrusión como violencia contra las mujeres, cuyos derechos dependen, en gran medida, de mantener una agenda política fuerte.

Por eso, para algunas las agendas ya no pueden encontrar puntos de unión, sí de alianzas “y de cosas contra patriarcado y todas las cosas terribles y que haya salud, todos los derechos humanos nadie discute eso, pero yo no veo por qué tendrían que hacer parte del movimiento feminista” (F. Uribe, comunicación personal, enero de 2024) y, sobre todo, que avanzar en “su agenda” no signifique que no se puedan cuestionar los roles de género y “las cosas que históricamente nos han oprimido, si yo no estoy a favor de que vuelvan mi realidad material un tema performático, de identificación y vaciar de sentido el sujeto del feminismo, entonces soy transexcluyente. No” (S. Jaramillo, comunicación personal, febrero de 2024).

Otras aseguran que, aunque es necesario mantener categorías diferenciadas, el feminismo busca la eliminación de la opresión de género en todas sus formas, lo que incluye todas las expresiones de género y todos los cuerpos. Esto implica que su sujeto político es más amplio:

A veces yo quiero pensar en una experiencia con gente que haya vivido lo mismo. Y eso no es en contra de nadie, es para mí. Soy judía. A veces invito personas que no son judías

a celebraciones judías y a veces no, porque no quiero tener que explicar qué son las fiestas judías, sólo quiero estar en la fiesta. Creo que las personas trans, por ejemplo, los hombres trans, deben tener sus propios espacios, para sus propias cosas, que a veces deben juntarse y combinar con gente cis o con cualquier otra categoría (Wolf, 2020b, párr 23).

La diferencia está en que quienes insisten en el sujeto constituido mujer, por la socialización basada en su sexo, piensan que las mujeres trans están en el feminismo de “yo elijo mi elección”, del feminismo liberal, porque al priorizar sus deseos, su decisión individual, agravan el problema estructural vía reivindicación de unos estereotipos, y quienes defienden un sujeto trans en el feminismo, que piensan que todas las personas, de distintas maneras, reafirmamos esos estereotipos justamente por ser un problema estructural y que no puede existir un señalamiento solo a un grupo poblacional. Las primeras hablan de articulación, las segundas, de separación, pero todas señalan la necesidad del debate. En general, para este grupo de feministas se trata de conceptualizar bien para poder politizar bien (Pino, 2022), y la necesidad de que se les diferencie de grupos de derecha, que defiende valores tradicionales:

La derecha, de hecho, está igualmente comprometida que el transactivismo en la política de la identidad, en el caso de la derecha es la identidad nacional, la identidad con los valores tradicionales, etcétera. Lo que nosotras estamos haciendo no es oponernos a un derecho, no es oponernos a la amplitud de los derechos humanos, es cuestionamiento en el debate público. (Sanín, 2022, 49:53)

Por su lado, los discursos transfeministas parecen tener en común la lucha contra las violencias, la explotación y esclavitud sexual, la trata de personas, la reivindicación de la autonomía sobre el cuerpo y sobre la sexualidad, el trabajo sexual autónomo de mujeres cis y trans, “es urgente revisar las lecturas homogeneizantes sobre el trabajo sexual, pues estas, sin matices, borran por un lado las experiencias, luchas, formas de organización y reivindicaciones políticas de muchas personas” (Ortiz, y otros, 2023). Otras preocupaciones giran en torno al acceso de derechos de las personas travestis, trans y no binarias, para lo que se requieren leyes integrales de identidad de género, y mejorar las condiciones de personas racializadas y empobrecidas, así como el acceso a salud integral y la participación política de las mujeres trans (Sentiido, 2022).

Para algunas es importante recordar que los intereses feministas, históricamente, han sido parte de los intereses de los movimientos trans-travestis en Latinoamérica y al revés. “Cuando vi a Lohana Berkins en fotos de los 90 con una camiseta que decía ¡Aborto ya!.. Y ella explicaba muy bien, que el aborto es un tema de autonomía corporal: ‘los que no me dejan a mí ponerme tetas son los mismos que no la dejan a usted abortar’, esto es un movimiento de feminismo” (J. Martínez, comunicación personal, septiembre de 2023).

Además de los derechos sexuales y reproductivos, la lucha antirracista es central, pues la gran mayoría de mujeres en el mundo son racializadas. Desde la mirada transfeminista, el hecho de que esta no sea una prioridad para el movimiento feminista habla del colonialismo dentro del movimiento. En esta misma vía, parte de una agenda tendría que ser el replanteamiento del sujeto político, desde una perspectiva que tenga en cuenta la realidad de las identidades hoy. La categoría mujer en singular y con mayúscula, está siendo profundamente replanteada desde la teoría y la práctica. Cada vez más jóvenes se identifican por fuera de las categorías sobre las que está basado el feminismo, al ser fluidos o no binaries. “Si el feminismo se queda con una categoría política cada vez más inoperante e irrelevante política y socialmente, pues va a hacer irrelevante política y socialmente. No nos podemos quedar con el sujeto político planeado por las hegemónicas de la segunda ola” (J. Martínez, comunicación personal, septiembre de 2023).

Otras aristas que aparecen cuando se habla de agenda es el lugar de las disidencias sexuales corporales y de género, la lucha contra la heterosexualidad obligatoria como régimen político (Bedoya, 2022). Recojo, como ejemplo de algunos puntos relevantes para una agenda feminista desde la perspectiva trans, cinco de diez puntos de un manifiesto de la Colectiva Afrontera Cimarrona (2023):

- La apuesta son procesos políticos colectivos, no institucionales.
- No tenemos nada que negociar con estados colonialistas mientras tienen las fronteras del mundo militarizadas y el tercer mundo neo-colonizado con empresas trasnacionales.
- El separatismo es una trampa blanca.
- Los esencialismos son estrategias para encerrar las potencias cimarronas de los sujetos que sienten las cadenas.
- Si no es activamente antirracista, anticapitalista, antipatriarcal y decolonial, entonces tu “lucha” es blanca.

Para algunas, el feminismo colombiano (en su diversidad) es pacifista, es un feminismo que nació, en buena medida, desde la necesidad de visibilizar lo que la guerra les hace a las mujeres. La implementación del Acuerdo Final de Paz sigue estando en el núcleo de un proyecto feminista, así como la participación política de las mujeres en toda su diversidad: “Creo que eso, los derechos sexuales y reproductivos son los tres pilares de la agenda feminista ahorita en Colombia, sumado a la agenda de las mujeres campesinas” (A. Coll, comunicación personal, octubre de 2023).

No se podría hablar de algo tal como una agenda trans. Las posturas sobre muchos de esos puntos tienen diferentes matices. Esta diversidad ha sido una característica histórica del feminismo. Algunas feministas transincluyentes y cisgénero, no necesariamente tienen una postura definida sobre subrogación de vientres, para señalar solo un ejemplo.

Yo conozco muchos colectivos trans que tienen una apuesta no solamente en términos del reconocimiento de sus identidades de género, sino también antirracistas, anticolonialistas, antimigración. Decir que solamente hay una agenda trans y que hay una agenda feminista es una falta de respeto o una falta de historicidad sobre la multiplicidad de propuestas y proyectos que hay tanto en el feminismo como en el movimiento trans. Y no son, además, movimientos separados. Creo que lo que se necesita en este momento es un asunto de complejidad analítica sobre la realidad de la materialidad de lo que está pasando y no sencillamente yéndose por lógicas emocionales que rompen los hígados y que tienen que ver con la derechización de la vida (O. Curiel, comunicación personal, agosto de 2024).

¿Cuáles son, entonces, las implicaciones de estos distintos proyectos para la movilización política feminista en Colombia? Los distintos puntos de vista señalan las consecuencias negativas que el proyecto que difiere del suyo tiene para el proyecto feminista: el borrado de las mujeres cis, el borrado de las mujeres trans, la exclusión, la vigilancia del género, la atomización, la reinención permanente del patriarcado desde la despolitización del feminismo, son algunas de ellas.

Entre el borrado y la vigilancia del género

En el grupo de discursos que en Colombia tienden a llamarse Radfem, con sus matices, suele aparecer como la principal consecuencia del transfeminismo, y la más temible, el borrado de las mujeres. Esto quiere decir que quienes nacieron con genitales femeninos perderán derechos que

se han ganado desde la lucha feminista, dado que podrían ser reclamados por hombres que digan ser mujeres; hombres que también podrán entrar a los espacios físicos en los que las mujeres se sienten seguras: hombres frente a los cuales las deportistas quedarán sin oportunidades. Esto, señalan, no es una consecuencia de las decisiones individuales, sino una trampa del sistema patriarcal y neoliberal, tal como se presenta en Iberoamérica. Algunas señalan que la trampa se evidencia persiguiendo los dineros: “¿por qué el poder y los poderes están tan del lado del transactivismo? (...) ¿será porque se trata de que los hombres lo tengan todo? (Sanín, 2022, 1:08:35). Es, para ellas, un nuevo bloque de misoginia que colisiona contra los derechos del 52% de la población, dado que será imposible cualquier estudio estadístico basado en el sexo. La desagregación estadística por sexo fue un logro feminista que permitió evidenciar problemáticas particulares de las mujeres, de salud, socioeconómicas, de salud mental, participación: “entonces dónde está la mujer. Es un retroceso, ya no se habla de sexismo, sino de cosas de género” (F. Uribe, comunicación personal, enero de 2024). Toda la lucha por la visibilización y el reconocimiento estaría en peligro:

¡Y cómo sirve esto a la derecha! Creo que es posible nombrarnos todas, pero sin erradicar ninguna de estas palabras/conceptos [Mujer] que nos han dado tanta lucha para que estén ahí presentes. A mí siempre me gusta recordar algo maravilloso: 1949, Simone de Beauvoir, ¿cómo empieza *El Segundo sexo*? Formidable, ¿no?: Uno no nace mujer, se deviene mujer. (F. Thomas, comunicación personal, octubre de 2023)

Otras feministas ven una trampa patriarcal no en el transfeminismo, sino en la manera en la que el sistema apropia unas liberaciones y luchas, y se refina a partir de ellas, como ocurrió con la liberación sexual. Ellas diferencian a las mujeres trans de los varones que quieren sacar ventaja, es decir, diferencian a los “transusurpadores” de las mujeres trans (L. Ramírez, comunicación personal, noviembre de 2023), como podría ser el caso de escritores que usan seudónimos de mujer para participar en concursos literarios en los que hay acciones afirmativas a favor de las mujeres.

Para las transfeministas o feministas transincluyentes, el argumento del borrado es absurdo: “quisiera ver ese hombre que decide disfrazarse, entre comillas, de mujer para acceder a algo que ya tiene” (J. Martínez, comunicación personal, septiembre de 2023). De otro lado,

también señalan que son los hombres trans quienes tienen mayores muertes por tasas de cáncer de ovario por no tener acceso a los controles ginecológicos, como las mujeres cis.

Por eso a veces se usan estos términos que suenan como feos y a todo el mundo le dan urticaria, como ‘persona gestante’ (...) lo que intenta hacer esa expresión es ampliar la categoría de personas que pueden acceder a un servicio, entonces en vez de nombrar una identidad específica que puede dejar por fuera a otra cantidad de personas que pueden necesitar ese servicio, de lo que se trata es de crear una categoría abarcativa, que proteja derechos y garantice acceso a servicios (Vargas, 2022, 34:50).

Algunas transfeministas piensan que la idea del borrado está relacionada con la desconexión de la realidad de las experiencias de vida trans. “Si ellas supieran que las mujeres trans están ocupadas arrebatándole a la vida lo mínimo, sabrían que no tienen tiempo para andar pensando planes conspiratorios” (A. Coll, comunicación personal, octubre de 2023). Algunas, incluso, señalan no entender la angustia relacionada con la existencia del uno por ciento de la población (A. Laferal, comunicación personal, octubre de 2023). Para otras es contradictorio hablar de abolición de género y borrado al mismo tiempo:

Es muy contradictorio que digan que ahora el género es una identidad. Por supuesto que el género es una identidad, es una identidad porque es una cuestión encarnada, o sea, parte de una identidad. En ese sentido, yo diría “no soy una mujer”, porque una mujer, según el feminismo materialista, es dependiente con base en la división del trabajo. A mí no me pasa eso individualmente. Ahora, yo salgo a la calle y la gente me va a mirar como una mujer. Las identidades son contextuales y también son campo de disputa: cómo yo me quiero llamar, cómo me llamas tú. A mí me sorprende que ese sea un argumento porque eso es exactamente lo que están haciendo, asumir la identidad de género como una vaina inamovible”. (O. Curiel, comunicación personal, agosto de 2024)

Su perspectiva es que hay cabida para todas. Nadie pierde derechos cuando poblaciones excluidas ganan derechos. El lugar que el feminismo ha ganado para las mujeres no es exclusivo, y sí, posiblemente haya que redistribuir los recursos de la cooperación internacional: “no confundas un lugar en el mundo con un lugar en la cooperación ” (A. Coll, comunicación personal, octubre de 2023).

Para muchas de las transfeministas, una de las implicaciones más persistentes del proyecto que hoy se presenta como radical, para ellas binario, es que perpetúa una idea colonial del género, lo que constituye un borramiento de la diversidad genérica:

Si estamos hablando de borramiento, del más grande genocidio en la historia, que es lo que le pasa a América, este implicó también el genocidio y el epistemicidio de las identidades y corporalidades que estaban allí, por eso también se tiene que hacer un quiebre decolonial (...) Por ejemplo, en Chiapas, hay un investigador que es un hombre trans negro de origen Cubano, Tito Mitjans, que está trabajando afrotransfeminismos de la diáspora. (Guerrero, 2020).

Pero la implicación más grave para ellas es que el temor por un supuesto borrado de las mujeres cisgénero sí disminuye efectivamente derechos para las mujeres trans. Los análisis transfeministas señalan que las implicaciones de discursos que consideran transexcluyentes son, con mayor frecuencia, aquellas relacionadas con la disminución de los pocos derechos alcanzados para las personas trans y el incremento de la violencia contra ellas, debido a la estigmatización causada por los prejuicios y los estereotipos que propician un entorno en el que esa violencia es validada y justificada.

El tweet que ella [Carolina Sanín] pone de que las mujeres no tienen pene es la definición de transfobia. El tuit que ella pone de que nuestro cuento de los pronombres es como un delirio... (...) El respeto por los pronombres sí genera un impacto directo en los derechos, por ejemplo, en educación. [Es] Una de las razones por la cual la gente trans sale expulsada de los sistemas educativos. Nombrar que lo que ella está diciendo es transfóbico y que es uno de los prejuicios más comunes por los cuales se nos niegan derechos, me parece que hace parte del debate público (González, 2022, 57:07).

En la realidad, es el transfeminismo el que se enfrenta a la falta de recursos y al borrado de su existencia por la vía jurídica y cultural.

Yo estuve en la Asamblea de la OEA del 2022, en Lima, y era muy deprimente ver cómo había un debate sobre si las personas trans podían entrar al baño de mujeres o no, en qué lugares deberían estar, acorralándolas. Es como un apartheid. Uno no puede permitir un apartheid del siglo XXI. (A. Coll, comunicación personal, octubre de 2023)

Con frecuencia, los discursos transfeministas señalan el peligro de teorizar sin tener en cuenta a las personas, pues fácilmente son transfobos. En cambio, la investigación tendría que ser el lugar de la sociedad que se aproxima a fenómenos sociales sin causar daño y protegiendo los derechos humanos. Por el contrario, se ha fortalecido un debate que tiene efectos materiales sobre la vida de las personas. Un ejemplo de cómo la posición de un grupo de feministas radicales tiene que ver con el ámbito jurídico y político y no es un debate inocuo es la carta enviada por varias organizaciones al Gobierno nacional exigiendo que se garanticen los derechos de las mujeres debido a su sexo (Ortiz, y otros, 2023), con lo que señalan la necesidad de expulsar a las mujeres trans de esos derechos; o el hecho de que la mayoría de personas trans estén en la cárcel por leyes asociadas a la penalización del sexo consensuado entre adultos del mismo sexo, el trabajo sexual o leyes de estupefacientes y de control de identidad aplicadas por la policía, como explicó Matilda González a Sentiido (2022).

Parte de esta misma estigmatización es causada por las premisas ya analizadas sobre la reproducción de estereotipos y la no distinción entre trabajo sexual y explotación sexual o esclavitud sexual. Mientras la supervivencia de muchas personas trans dependa del trabajo sexual, esa asociación es estigmatizante.

Y si bien hay transfeminismos abolicionistas del trabajo sexual, como Lohana Berkins, también hay toda una tradición transfeminista que dice: seamos honestas, no me vas a sacar de la pobreza mañana, yo no soy un sujeto para ser rescatado; ayúdame a crear condiciones más dignas (...) Este debate de: es que los *queer* defienden la prostitución y por ende son indistinguibles del proxenetismo es maniqueo porque construye un sujeto que no existe: los activismos LGBT y trans no son así de unificados ni simples. Eso nos coloca como un enemigo, y genera miedo, lo cual no ayuda. (Guerrero, 2020).

Otras señalan cómo estos discursos producen grupos de vigilancia del género para poder determinar si alguien entra a un baño. “Terminan siendo muy cercanas a un ultrapatriarcado del más fuerte que te dice cómo se debe comportar una mujer y cómo se debe vestir y cómo se debe ver” (J. Zapata, comunicación personal, noviembre de 2023).

Esto mismo se convierte para algunas radicales en vigilancia del sexo, pues al decir “cis”, están diciendo que sus genitales son femeninos. Para otras sí es importante conocer el sexo del varón: “Las mujeres necesitamos tener esa claridad porque ya sabemos las cosas que nos han

pasado en la historia del mundo con la violencia, pues, de los hombres” (F. Uribe, comunicación personal, enero de 2024).

Lejos de un discurso violento y estigmatizante, para las feministas radicales contemporáneas esta es una discusión necesaria sobre la despolitización de la política feminista, vía políticas identitarias. Algunas recuerdan, como dijo Margarita Pisano (2005) sobre el X EFLAC, que al patriarcado le sirve que nos encasillemos solas, como lo recuerda Camila Cadavid (2020, 01:01:40), “que tipifiquemos los géneros, que tipifiquemos los sistemas de creencias, que nos tipifiquemos en identidades, porque así es más fácil para él administrarnos”. Esa despolitización implica la desaparición del proyecto político. Si el feminismo es de todas y de todes, no es de nadie o, mejor, para nadie. Si bien al presentar este tipo de argumentos se suele aclarar que se comprende que en el mundo existe multiplicidad de violencias, sus causas son distintas, y eliminar esas diferencias es, de alguna manera, un camino hacia la perpetuación del patriarcado:

Para muchos machistas, esta es por fin una causa social progresista que pueden apoyar, en la que pueden confluír todos, que puede evitar que hablemos del gravísimo problema de siempre, que es la pobreza, que es la desigualdad en el acceso a los recursos para vivir, y escoger la causa de una minoría poblacional, muy minoritaria, lo cual está bien, desde luego, pero de repente ampliarla y volverla el principal fenómeno social, deberíamos tal vez desconfiar de esto y desconfiar de cómo se ha acogido tan unánimemente esta causa porque es por fin, el final del feminismo, y puede conllevar el acallamiento a las mujeres. (Sanín, 2022, 54:33)

Por otro lado, desde el transfeminismo se entiende que la limitación del feminismo a un único sujeto político impide la construcción de un proyecto amplio, pero también señala la trampa neoliberal de la política identitaria. Por ejemplo, desde la perspectiva decolonial, algunas aseguran que es un error político de los movimientos sociales centrarse en una política identitaria, lo que no desconoce la importancia de la identidad y de la representación, pero sí enfatiza en la necesidad de que sea más una estrategia que un fin en sí mismo:

Mi política no es solamente el orgullo de ser afrodescendiente, sino acabar con el racismo, ese racismo que, además, me hace construir una identidad política, sea como negra o sea como afrodescendiente; yo quiero acabar con el régimen de la

heterosexualidad que es lo que me hace utilizar una categoría como lesbiana. Obviamente voy a decir: soy lesbiana porque me gusta y me da la gana, pero eso para mí no es suficiente porque las mismas lesbianas reproducen el régimen heterosexual. Mucha gente afro también reproduce el racismo. (O. Curiel, comunicación personal, agosto de 2024)

Esta mirada implica que las categorías identitarias usadas para la movilización son producidas por los sistemas de opresión: el indígena fue producido por la mirada racista, la mujer fue reproducida por la lógica patriarcal, la lesbiana es producto de la lógica heterosexual. Un proyecto feminista debería tener una etapa de reconocimiento de las consecuencias que el sistema tiene sobre cada una de estas particularidades, y más si se cruzan, pero el horizonte debe ser eliminar esas categorías. Es por esto por lo que, para algunas feministas de distintas perspectivas, la interseccionalidad tiene un factor problemático: es muy útil para el diagnóstico, pero no necesariamente revisa lo que produce ese lugar en el mundo, ni el proyecto político para resolverlo. Podemos saber, a partir de un enfoque diferencial, consecuencia de la interseccionalidad, que en el conflicto armado colombiano fueron más afectadas las indígenas y las negras, pero no plantea un proyecto de liberación. Como parte de ese diagnóstico o descripción, los identitarismos deben permitir genealogías, genealogías de la opresión, pero también de las formas de resistencia. Por el contrario, los movimientos sociales se han segmentado desde estas diferencias y cada población se limita a su propia lucha. Según Curiel (Comunicación personal, agosto de 2024):

Esto no es solamente culpa de los movimientos sociales, es parte de la manera cómo la colonialidad fragmentó las poblaciones. Ahora en las comunidades indígenas hay proyectos para mujeres porque la política de la cooperación internacional dice que este tiene que ser un proyecto para mujeres, y las mismas comunidades en esta lógica están queriendo proyectos solamente para mujeres, cuando se supone que la comunidad, más allá de que hay racismo, más allá de que hay machismo, debe estar unida. Eso es lo que María Lugones ha llamado el locus fragmentado. Al mismo tiempo, muchas, estamos diciendo que el otro es un peligro. Tú lo ves en las comunidades afro, asumiendo que todos los hombres son los enemigos y entonces es muy difícil trabajar frente a la multinacional que esté entrando.

La fragmentación del movimiento se menciona desde la perspectiva radical para señalar cómo se ha socavado el feminismo a partir de la atomización según identidades. Para algunas, durante los dos mil se exagera un neoliberalismo reaccionario en contra de los avances de las últimas décadas del siglo XX. En el contexto de la caída del muro de Berlín, la disolución de la Unión Soviética, las políticas de Richard Nixon, Ronald Reagan y Margaret Thatcher, la desaparición del Estado de bienestar y la mercantilización de la vida, aparece “el tema *queer*. Este siglo ha sido muy conservador. Con el tema de la fluidez, de la identidad, ya no hay un bien común, es un extremo individualismo. Un individualismo que nos quita la fuerza política. Yo pensaría que habría que integrar todo” (F. Uribe, comunicación personal, enero de 2024).

Para otras, la implicación del debate mismo sobre el sujeto político nos desvía de las graves violencias que sufren hoy las mujeres: feminicidio, violencia intrafamiliar, el abuso sexual en la niñez, la trata de personas, la prostitución. “El sujeto político del feminismo son las mujeres. No son simplemente pánicos morales o traer un caso muy aislado para ponerlo como la norma: el 99.9% de los feminicidios siguen siendo perpetrados por hombres”. (S. Jaramillo, comunicación personal, febrero de 2024).

También desde la perspectiva trans algunas piensan que, de no tener este debate, se podría avanzar mejor. Algunas detectan que hay organizaciones que empiezan a romper relaciones y pierden su capacidad de articulación: “El patriarcado sí que nos quiere así, quebradas, divididas, sin capacidad de articulación. No podemos hablar de temas que nos importan porque estamos ocupadas en esto, hay un rompimiento del movimiento y un impacto profundo en las vidas cotidianas de las mujeres trans” (A. Coll, Comunicación personal, 2023). Para algunas, ese tipo de rupturas dejan grietas que alejan del foco (J. Zapata, comunicación personal, noviembre de 2023).

Sin lugar a duda, para muchas ese rompimiento también tiene que ver con recursos. Dado que gran parte del movimiento social funciona con recursos estatales o de cooperación internacional, hay que repartirse ese dinero. Y para algunos procesos populares y comunitarios, que no quieren relación con el Estado, el gran brazo financiero es la cooperación. “Es una pelea por plata”, dice en la misma línea, Analú Laferal (Comunicación personal, octubre de 2023). Una pelea que ha hecho que mientras más visibilidad tienen las mujeres trans en espacios como la marcha del 8M, más reactividad hay en contra de personas que se leen como hombres: hombres

cisgénero, hombres trans y mujeres trans en las que se evidencian rasgos biológicos masculinos. Es el caso de un amigo suyo, cuenta Analú, que solía hacer registro fotográfico durante la marcha del 8M. Ahora, por su proceso hormonal nadie podría decir que es un hombre trans. En la marcha del 2022 en Bogotá, intentaron agredirlo y quisieron expulsarlo. Situaciones parecidas se han vivido en Medellín, razón por la cual Analú dice no estar a salvo en espacios como el 8M y el 25N, a los que no volvió.

Otras consecuencias negativas desde la perspectiva radical, aunque con menor frecuencia, como la negación del deseo homosexual que se da, según ellas, cuando, en lugar de que una mujer pueda desear a otras mujeres, se identifica como hombre para encajar en la cuadrícula, perpetuando el mandato heteronormativo. Para ellas, eso es una imposición de las identidades como verdad (F. Uribe, 2024; Sanín, 2020), diferente al travestismo, que no solo es un asunto individual, que no se les impone a otros, sino que aborda un deseo:

Quando ya los varones empiezan a decirse mujeres y ser todavía mejores, porque hay que ver esas bellezas, en parte hay algo del deseo masculino. También habría que tener en cuenta el humilde travesti, que conocimos toda la vida, es un hombre probablemente heterosexual que le gusta vestirse como mujer, lo llamaban antes perversión, pero es un fetiche, que no es un problema. En el lado de lo transgénero ya no es fetiche, ya es una cosa de identidad, de una imposición y de una manifestación de un deseo sexual con los otros hombres. Y pueden ser muy pocos, pero eso abre una puerta para todas las consecuencias (F. Uribe, comunicación personal, enero de 2024).

Otras implicaciones negativas señaladas por algunas feministas radicales son la desprotección de las infancias y la deshumanización de las mujeres: ¿quién protege a las niñas, niños y adolescentes de transiciones irreversibles durante una etapa en la que no sabemos si pueden decidir?, ¿quién protege a las mujeres de ser tratadas como vasijas?, se preguntan algunas feministas radicales. Según Lecuona (2022), Open Society tiene publicaciones normalizando la idea de que hay niñas y niños trans y son ellos quienes financian a Volcánicas en la realización de sus reportajes. En esa misma línea, Florence Thomas (F. Thomas, comunicación personal, octubre de 2023) se pregunta qué pasa con los adolescentes, qué pasa si se dan cuenta de que se equivocaron: “¿Será lógico? ¿Será que a los siete años uno puede decidir?, ¿los padres pueden decidir por ellos?, ¿Cómo es la autodeterminación de un niño de seis años?”.

Por otro lado, recuerdan que solo bastará una crisis política, social o económica para que los derechos de las mujeres vuelvan a ser puestos en entredicho, porque el mundo no ha podido reconocer la humanidad de las mujeres, por esta razón, “nos pueden alquilar el vientre, comprar en la prostitución, violar”, dice Sara Jaramillo (Comunicación personal, febrero de 2024), quien también asegura que el patriarcado hizo una movida muy inteligente al reciclarse a partir de la libertad individual: “ahora tenemos un margen derecho, pero les dicen a las mujeres: tú puedes libremente hipersexualizarte, la prostitución es un trabajo, está bien si decides ser madre subrogada. Todo esto es la deshumanización”.

Otras encuentran en esa misma premisa una posibilidad para conectar los hilos: no dar por sentado los derechos que hemos ganado y saber que están en riesgo permanente es una manera de articularnos alrededor de lo fundamental: “En algún momento las feministas hemos sido capaces de hacerlo. Con los temas de la paz hemos sido capaces de dejar al lado las diferencias. Mi sueño es que pase algo semejante que nos junte” (A. Col, comunicación personal, 2023).

Fragmentación, exclusión, despolitización, borrado de las mujeres no trans o borrado de las mujeres trans, incapacidad de articular un proyecto amplio más allá de las identidades parecen ser las principales consecuencias del nudo del sujeto político para la movilización feminista en Colombia.

Desanudar y reanudar

Recogiendo muchos de los hilos que se han encontrado y se han separado en los nudos recorridos hasta aquí, en los distintos contextos y desde las distintas miradas, se pueden, digamos, intencionar, algunas implicaciones o consecuencias políticas más favorables para la movilización; por ejemplo, preguntándonos, como se recomendó en el EFLAC de El Salvador, si de verdad estamos poniendo en jaque el sistema opresivo: ¿pueden articularse estos feminismos para enfrenar un sistema capitalista, patriarcal, colonial? Esta es una manera de sacar el debate del par tramposo inclusión/exclusión, señalado por las feministas radicales recogidas en los discursos del EFLAC de Brasil.

Hay otras, como dejar de confundir el feminismo radical con el feminismo transexuyente o esencialista. Algunas de las feministas leídas o entrevistadas recuerdan que Judith Butler es una feminista radical postestructuralista. Radical, pero no esencialista, con una

idea de género fluida, como muchas otras autoras posmodernas. La concepción de género en el feminismo radical es diversa: “Marilyn Frye habla del sexismo hacia las mujeres, pero todo su ensayo de sexismo es una crítica a la imposición de un binario de género” (Wolf, 2020). Algunas señalan, incluso, que las Radfem usurpan el lugar de las feministas radicales: “Rosa Luxemburgo se está revolcando en su tumba. Las feministas radicales son las marxistas ¿Cómo les van a robar el nombre a ellas para venir a excluir al grupo poblacional?” (A. Coll, comunicación personal, 2023).

Otras señalan expresamente que no puede existir un feminismo transexcluyente y que son, tal vez, personas apropiacionistas de los feminismos (J. Zapata, comunicación personal, noviembre de 2023). Ellas proponen empezar por hablar de una determinada autora o una determinada organización transexcluyente, pero no de feministas radicales transexcluyentes.

Por otro lado, gran parte de los discursos señalan la necesidad de encontrar puentes para el diálogo. Algunas plantean estos puentes como conexiones entre lugares distintos, manteniendo categorías diferenciadas. Si bien reconocen que la idea de esa diferenciación puede ser fragmentaria, se puede pensar “no como vidas separadas, sino como espacios separados con propósitos específicos” (Wolf, 2020b, párr 20). Eso quiere decir que, si bien cualquier tipo de diferenciación implica una categoría identificable, para algunas no deseada, hay diferencia entre cambiar categorías políticas y eliminarlas. Así, las mujeres trans deben ser parte del feminismo y las entienden como mujeres; sin embargo, les parece que la vía para diferenciarnos de quienes han ostentado el poder es mantener la distinción sexual.

La propuesta de algunas es problematizar las categorías y articularse de manera estratégica, más allá de las diferencias teóricas sobre el género. Por ejemplo, para Lucrecia Ramírez (comunicación personal, noviembre de 2023), hay tres acciones clave. La primera es rechazar contundentemente a los “machos intrusos, a los transusurpadores, porque ese performance nos ridiculiza, es abiertamente machista y patriarcal, ese sí nos borra, a diferencia de las mujeres trans”; la segunda, enfatizar en que las mujeres trans son mujeres TRANS y son parte del feminismo, pero el género no puede suplantar al sexo en las políticas públicas y en los recursos y las acciones afirmativas: “se puedan crear mecanismos para la población de mujeres trans”; la tercera, que necesitamos acoger el género como un espectro no binario y luchar contra la jerarquía de género, no contra el género.

Otras posiciones menos flexibles sobre esas diferenciaciones no hablan de mujeres trans, sino de varones transfemeninos. En ese orden de ideas, un varón que se identifica como una mujer y quiere que lo traten como tal, debe tener una agenda propia, con plena garantía de derechos, pero distinta a la del feminismo (F. Uribe, comunicación personal, enero de 2024).

La idea de una agenda propia de las mujeres trans también parece haber tenido acogida en el Encuentro 60+, en Santa Marta. No es que se haya desarrollado una agenda oficial alrededor del tema. De hecho, para algunas fue un debate más bien silenciado, tímido. Pero a otras les parece que hay una idea bastante generalizada de que el movimiento trans es un movimiento amigo, pero distinto (F. Thomas, comunicación personal, octubre de 2023):

En algunos debates donde tuve la posibilidad de escuchar a Carolina Sanín, a Matilde con Ana Bejarano, y sí, claro que para tu generación eso es un gran asunto. Yo finalmente tengo 80 años y he hecho lo que he podido hacer en este país, yo seguiré apoyando hasta donde puedo a todos los trans. Pero también quiero decir que me parece un poco exagerada la amplitud del debate. Probablemente me han tildado de transfóbica, pero yo sé quién soy y qué he hecho. No podemos tachar el sexo biológico ni podemos tachar la construcción cultural. Encontremos una especie de manera de hablar de ese encuentro naturaleza-cultura. Eso es terriblemente complicado.

Otras plantean diálogos enfocados en las articulaciones, más que puentes entre dos cosas distintas. Esas articulaciones consisten en la expansión del sujeto, diferenciado o no. Para algunas el separatismo es inviable, pues si bien es cierto que las diversas mujeres tienen intereses específicos y unas necesitan más espacios de afirmación que otras, hoy sería absurdo que un grupo de mujeres blancas les digan a las mujeres negras que hagan su propio movimiento. Es decir, no se puede pretender que no existe la jerarquía en una dirección: un espacio de hombres no debe excluir a las mujeres, pero las mujeres tenemos espacios exclusivos porque somos las oprimidas dentro del sistema:

Que una feminista se pregunte por qué no podemos tener espacios sin trans quiere decir que no está entendiendo cómo funciona el poder patriarcal. Ahí caemos en una despolitización de las políticas de la identidad porque no se entienden como una construcción social y relacional jerárquica que asigna una categoría identitaria disponible para mí en un momento histórico específico. Esa deshistorización y el dejar de lado la

conversación sobre el poder es muy peligroso y es muy poco feminista (J. Martínez, comunicación personal, 2023).

Así como se explica la interseccionalidad para hablar de la definición del feminismo desde la perspectiva trans, también se retoma para proponer salidas al nudo sobre el sujeto político: una herramienta para analizar y combatir los distintos sistemas de opresión, especialmente el sistema colonial, y que permite la explosión del sujeto feminista, como ya se ha analizado.

Por la vía de un proyecto amplio y anticolonial se propone abandonar la idea de una política identitaria y articularse de manera estratégica. Tal vez sea la profesora Luciana Cadahia (2020) quien más claramente explica, en una de sus muchas entrevistas sobre el tema, la articulación entre sujetos no homogéneos para un proyecto político no indentitario: “debemos pasar del problema del reconocimiento en clave liberal y multiculturalista al problema del reconocimiento en clave republicana plebeya”; es decir, un proyecto popular, con un sujeto popular no homogéneo, que se ocupe, más allá de reconocer supuestos privilegios individuales, de garantizar la ampliación de los derechos. Cadahia diferencia entre alianza (la unión de dos sujetos con intereses distintos que se fortalecen para un objetivo puntal que puede deshacerse) y la articulación, que:

Implica un compromiso ético-político, no es algo meramente instrumental; significa que, si bien nos unimos con intereses diversos y nos reconocemos como sujetos diferentes, en esa unión, en esa solidaridad que emerge con la articulación, algo pasa con nosotros, se produce una transformación de mi identidad (¿quién soy yo en esa lucha?), y una transformación de mi deseo: descubro que mi identidad y mi deseo no son solo “míos” sino que es algo que se construye colectivamente. La articulación produce una fusión de horizontes y permite hacer emerger un nuevo sujeto popular. (Cadahia, 2020)

Este sujeto popular se puede conectar con la idea de la polifonía de Haraway (1991): en el coro polifónico hay una masa de voces que conserva el lugar individual, el lugar desde el que cada voz surge, los cuerpos que la emiten y su contexto. Esa es la idea constante desde la perspectiva trans, que se expresa de muchas maneras: la idea de la articulación a partir de intereses comunes y de enemigos comunes, como el odio a lo femenino, el machismo y el cishetero patriarcado (Martínez, 2022) y de la articulación de “diferentes demandas políticas feministas interseccionales que le apuestan a la liberación de los cuerpos que nos fugamos del prototipo de

masculinidad cisgénero, blanca, heterosexual, capacitista y privilegiada (Ortiz, y otros, 2023, p. 139); la idea del ensamblaje como única posibilidad de transformación real de la violencia sobre sujetos (Bedoya, 2020), la idea de las fronteras porosas que exigen un feminismo para todas las marginalidades, la idea de los horizontes compartidos o fusionados por y para “lesbianas, areperas, negras, sudacas, putas, travestis/trans; es para quien esté en la disposición de cuestionarse todas las opresiones que hemos naturalizado y hacer algo para cambiarlas”, como señala Sentiido (2022), citando una entrevista a Florencia Guimaraes.

Algunas interpelaciones rechazan las retóricas incendiarias:

Yo también les pregunto a las feministas esencialistas por qué cogerla con un grupo vulnerable cuando los perpetradores, digamos con el caso de los baños, se ve que los perpetradores de violencia en baños son hombres heterocis que están en esta dinámica patriarcal y este tipo de discursos patriarcales (...) No vamos a caer en el mismo juego de utilizar retóricas incendiarias y de tratar de personalizar los argumentos. Vamos a no morder ese anzuelo y hacerlo desde otro lugar, porque nosotros no queremos tener la razón, nosotros (Uribe, 2022, 51:30)

Y, aunque algunas otras creen que no deberíamos discutir sobre la inclusión de las mujeres trans, sí que deberíamos hacerlo sobre “qué hacer con las ovejas excluyentes de nuestra familia feminista, ¿qué hacemos con este movimiento que ha surgido?, ¿qué hacemos con las inquietudes y los miedos mal tramitados de esta gente? y cómo hacemos también con su poder de incidencia” (A. Coll, comunicación personal, octubre de 2023).

Será transfeminista o no será, dicen algunas sobre el feminismo. Incluso feministas cisgénero explican que, dado el debate, comprendiendo lo que significan los tránsitos y retomando los aprendizajes de la interseccionalidad y los feminismos decoloniales, los feminismos tienen que ocuparse de las mujeres en su diversidad: “No se les ocurriría hoy en día a las feministas, espero, decir las mujeres negras son mujeres pero que ellas tienen problemas distintos y que entonces deben hacer su propio movimiento. El separatismo nunca funciona. Yo no puedo dejar por fuera a un grupo de mujeres porque tienen experiencias distintas a la mía” (J. Martínez, comunicación personal, septiembre de 2023).

Algunas miradas sí hacen énfasis en la necesidad del reconocimiento específico de las identidades trans y travestis, como lo señalaron Analú Laferal, July Zapata. En Sentiido (2022), Leticia Nascimento expresó:

Es como si nosotras nunca hubiéramos tenido una identidad y ahora que tenemos la oportunidad de tenerla ¿vamos a tener que saltarnos esa etapa? En algún momento yo puedo llegar a eso y decir: ya basta de identidades, pero a nosotras las travestis siempre se nos negó eso y yo ahora quiero ser reconocida por mi identidad como travesti. Entiendo académicamente el movimiento post-identitario y me parece potente y necesario, pero para el contexto actual todavía defiende una política identitaria (p. 21).

El cambio de posición de Ochy Curiel entre el EFLAC de 2005 y la entrevista en 2024 podría configurar parte de las propuestas para que las implicaciones favorezcan la política feminista en lugar de atomizarla. En el primer escenario, en 2005, dice Curiel, el contexto estaba marcado por la consolidación del movimiento lésbico feminista, como proyecto identitario; sin embargo, la pregunta siguiente tras identificar una identidad es cómo se hace esa construcción. Para ella, la teoría de Butler sobre cómo el sexo hace parte de esa construcción social cambió su mirada. Y ese clic, dice, no solamente fue teórico, sino también político, lo que se ve reflejado en pretender un feminismo más autocrítico y basado en categorías abiertas que permitan, como sujetos históricos, aspirar a la desaparición de la categoría mujer, no solo en términos conceptuales, sino también en términos de opresión. Ese feminismo debe ser capaz de pensar un proyecto que le dispute el poder al Estado, la organización jurídico-política más importante de la colonialidad contemporánea:

Yo trabajo en la Universidad Nacional y cuando me hablan de descolonizar la Universidad, siempre digo que no se puede, eso significaría hacerla desaparecer porque es el núcleo central de la colonialidad del saber. Lo que hago es disputar. ¿Y cómo se hace eso? Bueno, haciendo procesos autónomos; formación política, que es exactamente lo que yo doy en la Universidad, en las escuelas decoloniales que hacemos todos los veranos. Además, no significa estar con mujeres, significa estar con comunidades, estar con pueblos, estar con mucha gente, trans no trans, binario no binario, hombres, niños, niñas, etcétera. (O. Curiel, comunicación personal agosto de 2024)

La apuesta es por un proyecto que intente acabar todas las lógicas de poder posible: militaristas, racista, clasista, heterosexista y, al mismo tiempo, mantenga la alegría y la sobrevivencia. Esa propuesta tiene que ver con múltiples identidades, con múltiples sujetos que puedan imaginar el mundo. “Para eso hay que tener miradas más abiertas, como decía María Lugones, dejarte tocar por otros mundos, para poder aprender y ser más humildes en la posibilidad de cómo es que vamos a resolver este mundo de muerte que cada vez es peor” (O. Curiel, comunicación personal agosto de 2024). Curiel señala algunos ejemplos de que se puede ir hacia allá. Para ella, a pesar de todos los problemas que han tenido los zapatistas en México, son un buen ejemplo de autonomía; en República Dominicana la gente campesina ha desarrollado una gran solidaridad; el Pacífico colombiano, cuando habla de vivir sabroso, habla de la aspiración a vivir sin miedo y siguen sosteniendo una vida comunitaria.

Para otras se necesita que todo el mundo esté claro que hay que abolir el género, no importa cuál sea la identidad.

Oía hace poco unas mexicanas también mujeres trans críticas del género, abolicionistas de la prostitución, interesantísimas, que decían: lo que tiene que hacer el transactivismo es, justamente, criticar a la gente que está atacando al feminismo porque hay mucho que le debe la experiencia trans al feminismo. Sí, así como nosotros también le debemos en este momento mucho a las voces críticas del género desde el transactivismo, creo que la noción de ser críticos del género es un lugar desde el que podemos hablar, tanto las mujeres como los cuerpos feminizados. Ahí hay un lugar en común que es un norte colectivo. (Cadavid, 2020, 56:57)

Sin embargo, la invitación, por lo general, es a pensar en cómo compaginar los intereses de todas, sin dejar a ninguna desprotegida, sin dejar nunca de pensar lo estructural de manera estratégica, es decir, sin perder el objetivo de erradicar la opresión de género, de raza, de clase, la opresión heteronormativa. Incluso, las voces más incendiarias, como la de Carolina Sanín (2022):

¿Cómo podríamos proteger a las personas transgénero dejando de lado por un momento el problema de la obligatoriedad de la autopercepción para los otros? Tendría que haber una conciencia social que ampliará la noción de libertad humana, diría yo, y no que la restringiera, creo que la identificación y la entronización de la identidad sobre cualquier

otro patrimonio humano, restringe la libertad en vez de ampliarla y restringe la noción, de ¿Qué es lo humano? en vez de ampliar la noción de ¿Qué es lo humano? Repito, por si quedaba duda, las personas trans tienen que poder vivir su experiencia con libertad y buscar su felicidad como todas las demás personas (37:48).

Ante el debate sobre el sujeto político, la propuesta transfeminista plantea, desde algunas perspectivas, una expansión de las fronteras del sujeto, desde otras, la eliminación de las fronteras identitarias o la articulación de sujetos y proyectos; todas coinciden en la necesidad de pensar un proyecto político amplio, decolonial y antirracista que haga lecturas entrecruzadas.

Muchas proponen abordar esta tensión, pues las discusiones que no se abordan, se expanden (J. Zapata, comunicación personal, noviembre de 2023). Pero ese debate no puede darse solo a través de las redes sociales, donde, como se ha visto, la polarización tiende a incrementar por la distancia y despersonalización. Por eso algunas de las propuestas tienen que ver con “no engancharse” en debates en Internet. La periodista Andrea Domínguez (Comunicación personal, 2023), recuerda que una de sus entrevistadas, activista de redes sociales, le explicó que aprendió a no responder comentarios transfobos en redes sociales y a no participar en ningún tipo de debate a través de Twitter o Instagram: la primera forma de neutralizar es no comentar.

Abordar la tensión también tiene que ver con acercar a las feministas radicales a la experiencia de vida de las mujeres trans. Alejandra Coll (Comunicación personal, octubre de 2023) señala que muchas veces esta es una discusión académica, pero si conocieran más personas trans, si escucharan lo que han vivido y cómo se sienten, mejoraría por lo menos las formas del debate: “No creo yo que haya un cambio de postura porque cuando uno tiene esta visión biologicista y binaria de que el cuerpo es el cuerpo y punto es difícil modificarla. Pero yo creo que sí puede, por lo menos, ver otras experiencias y otras sensibilidades. Hoy hay un diálogo de sordos”.

En esa misma línea, Juliana Martínez (Comunicación personal, septiembre de 2023) propone que la empatía y la comunicación clara son determinantes para abordar cualquier tensión:

Los movimientos sociales usamos un lenguaje enredadísimo (heteropatriarcado, falocéntrico) y eso nos está exigiendo hablar de maneras más claras, con más gente. Que

una mujer tenga miedo porque su hija entre a un camerino con un pipí es legítimo. Tomemos en serio las preocupaciones y hablemos con claridad. Hay que abordar todos estos mitos de que la inclusión de personas trans les quita espacios que las mujeres cis, que los niños que los van a llenar de hormonas. Hay que abordarlo porque el miedo es un movilizador político. Yo partiría desde la confusión, pero no despolitizaría esa confusión. O sea, están confundidos sobre si las mujeres trans pueden o no entrar a mi baño, puede ser mi confusión, pero esa confusión tiene un costo en la vida de las personas. Y parte de un sesgo que viene de ese sentido común construido en unas formas de operar de poder, que es político porque tiene que ver con la distribución de poder.

Andrea Domínguez (Comunicación personal, octubre de 2023), recuerda que una de sus entrevistadas, Leticia Dana Pimento, de Brasil, explica que hablan de transfeminidades más que de mujeres trans porque son subjetividades diferentes, son otros sujetos políticos. Cuenta esto para señalar que hay intereses diversos en la manera de aproximarse al sujeto político, y que no podemos seguir pensando que se trata de la disputa entre dos opuestos. Así mismo, July Zapata cree que hay ciertas situaciones o debates que le competen a un grupo de personas:

El tema del embarazo, por ejemplo, sí considero que es un tema de las mujeres cis y de los hombres trans o personas no binarias asignadas a género femenino al nacer. Ahí las mujeres trans y los hombres cis, y las identidades no binarias masculino al nacer, no deben de tener una discusión. Como una persona travesti, yo soy una persona que nunca ha dicho o comenta algo sobre la menstruación, porque no es algo que me atraviesa, yo solamente escucho. Como una persona blanca también escucho qué tiene para decirme las personas afro. Escucho y aprendo. Pero en la lucha mujeres cis y mujeres trans juntas (J. Zapata, comunicación personal, noviembre de 2023).

Entre las propuestas está revisar las experiencias anteriores sobre las tensiones, apelar a la imaginación política que permite mirar el futuro, pero también recoger experiencias sobre cuáles convergencias y cómo han hecho posible sobrevivir de manera colectiva al capitalismo (Público 4. Ahora que sí nos ven). Por otro, las de no excluir a nadie del feminismo, y eso incluye a quienes las transfeministas llaman feministas esencialistas y mantener la conversación:

Sin duda se debe limitar su acceso a ciertos espacios porque tenemos que brindarles seguridad a las compañeras trans. Pero necesitamos espacios donde podamos hablar de

esto porque lo debemos resolver (...) Tampoco podemos tirar a la basura su contenido y trabajo, una activista que haya salvado vidas o dado voz al movimiento a su modo merece enfrentar las consecuencias de su transfobia, pero no podemos pegarnos un tiro en el pie y silenciar la parte de su trabajo que le da visibilidad a otros temas, mucho menos a las que salvan vidas (...) Yo sé que eso es tan difícil para unas como para otras, en especial cuando las Terfs responden en foros con “me divierte” a todo intento de diálogo, mientras declaran en redes sociales que La Casa de la Mujer es una institución traidora por abrirle sus puertas a una mujer trans. Pero, conociendo a nuestra gente, seguiremos alzando la voz hasta que se resuelva el problema. Algunas se quedarán atrás, pero muchas están solo a un café, un comentario o un video de Contrapoints para dar un paso más lejos del patriarcado. (Plata, 2020, párr 17)

Algunas, sobre todo desde la perspectiva transfeminista, hablan de pensar proyectos más armónicos, con menos confrontaciones, que reconozcan la imaginación política de los pueblos indígenas, afro y de otras comunidades: “las obreras, los obreros, toda esta gente que está ahí y que hizo todo un movimiento reticular y que nos nutre con conceptos que ahora utiliza la alta academia, como interseccionalidad, aunque no soportan a la negritud” (Valencia, 2022, 2:34:12).

En ese proyecto amplio, múltiple, el lugar de enunciación, puede ser un punto de encuentro y no de desencuentro: recoge tanto la idea existencialista de Beauvoir del cuerpo no como una cosa, sino como lo que se es, y la del conocimiento situado de Haraway. Aquí se encuentran feministas de las distintas perspectivas que defienden un proyecto para todas las mujeres en su diversidad, manteniendo claro su lugar de enunciación, lo que incluye el lugar político de su cuerpo y de las lecturas que se hacen de él, es decir, mantener categorías como cis, trans, travesti.

Los movimientos sociales necesitan sujetos para su materialización. Durante los últimos ochenta años los conceptos y categorías que han definido la Sujeto del feminismo se han repensado y ampliado con el fin de comprender quiénes somos las sujetas de reivindicaciones, sobre quiénes recaen los derechos obtenidos, en la calle, en las leyes y en la academia, quiénes somos y qué lugar ocupamos y ocuparemos en la sociedad.

Haciendo una abstracción de la historia, se podría decir que Wittig retomó la frase más famosa del feminismo y la completó: no se nace mujer, se llega a serlo y ni siquiera es necesario

serlo; Butler, al igual que Wittig, interpeló y completó la frase: no se nace mujer, se llega a serlo, ni siquiera es necesario serlo, ni siquiera es obligatorio ser del sexo femenino. Tras analizar los discursos tanto de Iberoamérica como de Colombia, diría, además que la frase completa sería: no se nace mujer, se llega a serlo y ni siquiera es necesario serlo, ni siquiera es obligatorio ser del sexo femenino, ¿quién querría serlo? Es decir, qué significa ser mujer hoy y quién querría serlo. Muchas de las mujeres trans y no trans o cis hablan de ese ser femenino como una inevitabilidad alrededor de la que tenemos que cambiar el significado para ampliar la libertad de todas.

La relación entre feminismo y decolonialidad marca una divergencia significativa. La perspectiva transfeminista incorpora fuertemente la crítica decolonial, señalando cómo el binarismo de género fue "impuesto a sangre y fuego" en América Latina, mientras que la perspectiva del sujeto femenino tiende a mantener un análisis más centrado en la categoría universal de mujer, aunque reconozca la interseccionalidad.

La relación entre identidad individual y proyecto político colectivo marca otra divergencia fundamental. El punto de vista del sujeto femenino interpreta las políticas de identidad como una forma de despolitización del movimiento, mientras que las transfeministas argumentan que el reconocimiento de la diversidad de experiencias e identidades fortalece el proyecto feminista de transformación social.

El desafío para el feminismo contemporáneo parece ser encontrar formas de abordar tanto la materialidad del cuerpo como la fluidez de la identidad de género, reconociendo la complejidad de las experiencias vividas y las estructuras de poder que las moldean.

Este enfoque podría permitir un feminismo más inclusivo y efectivo en su lucha contra todas las formas de opresión basadas en el género. Un ejemplo sobre esto viene de tres feministas con posiciones muy distintas, analizadas aquí como parte del corpus discursivo: cuando Elizabeth Duval habla de abrazar la incertidumbre sobre qué tanto incide en la identidad la biología y qué tanto la cultura, diciendo que la biología del sexo es tan plástica como la política del género, coincide con Florence Thomas (Comunicación personal, octubre de 2023) cuando dice que debemos reconocer que ambas categorías son sumamente complejas y que tenemos que seguir ampliando esa discusión, y con Lucrecia Ramírez (Comunicación personal, noviembre de 2023) quien, con temor a ser leída como esencialista, dice que tal vez sabremos en el futuro que existe algo biológicamente femenino, distinto a lo que hoy se llama Sexo.

Desde todas las posiciones se habita la identidad mujer de una manera subversiva, no existe ninguna manera acrítica de vivir la feminidad desde las feministas leídas y escuchadas para este informe. Están quienes habiendo sido asignadas al sexo masculino al nacer rechazan todo lo que viene con él, es decir, cómo deben sentirse, vestirse, en qué deben trabajar, a quién deben amar, y quienes siendo asignadas al nacer al sexo femenino deciden rechazar las limitaciones que vienen con su rol. Las dos vías promueven la emancipación, es decir, mueven los límites del significante Mujer.

Durante siete siglos, toda acción política que ha pretendido la liberación de las mujeres tiene que ver con la ampliación de su significado para ampliar sus derechos: al socavar la idea de una condición biológica inferior que marca su destino y señalar las maneras en las que los acuerdos sociales condicionan su lugar en el mundo, ese lugar deja de ser inmutable. Aunque siempre hay, de alguna manera, una reproducción dicotómica desde la diferencia sexual, se hacen interpelaciones a la dicotomía de los roles.

Entre los hilos que hemos desanudado y reanudado en estas páginas, hay dos que considero particularmente pertinentes y convocantes: la idea de pensar un proyecto político no a partir de la identidad, sino de la alteridad, y la idea de acoger con la mayor tranquilidad posible la ignorancia alrededor de qué, cuánto y cómo obedece a factores culturales y qué, cuánto y cómo obedece a factores biológicos. Abolir el género como sistema opresor es diferente a abolir las identidades de género, así como abolir el racismo es distinto a abolir las identidades afrodescendientes.

Conclusiones

En Colombia, el movimiento feminista vive importantes debates internos sobre la definición de las sujetas políticas. Este debate tiene implicaciones para la movilización política en la que se podría llamar la cuarta ola, no solo porque el sujeto trans provoca una suerte de multiplicidad de sujetas, sujetos y sujetos feministas, también por un debate caracterizado por la confrontación y la dicotomización de teorías y prácticas políticas.

El nudo feminista de las sujetas políticas está conformado por dos posiciones principales, pero no necesariamente dicotómicas o cerradas, pues en cada una de esas posiciones convergen feministas con lugares de enunciación diversos. Es posible hablar de transfeminismoS, como movimientos diversos que comparten la idea, bien sea de que las sujetas del feminismo incluye a las mujeres trans o bien sea que el feminismo debe ser un proyecto político para un sujeto múltiple: sujetas, sujetos y sujetos. Sin embargo, no es posible hacer una denominación justa para la otra posición que, resistiendo etiquetas simplificadoras, propone movimientos políticos diferenciados: ni radical, ni esencialista, ni biologicista, ni transexcluyente.

El nudo político, es decir las implicaciones prácticas de esta tensión, se extiende más allá del ámbito teórico y tienen un impacto directo para la organización y las estrategias políticas. Por ejemplo, la discusión plantea desafíos significativos a las instituciones y políticas existentes, como las demandas de inclusión de personas trans en espacios tradicionalmente definidos por la genitalidad (como deportes o refugios para mujeres). Esto implica la necesidad de repensar cómo se estructuran estas instituciones, pero también se requiere la reconfiguración del discurso sobre el cuerpo y la biología. Anne Fausto-Sterling (2000) argumenta que “nuestros cuerpos son demasiado complejos para dar respuestas claras sobre la diferencia sexual” (p. 4).

Esta perspectiva demanda un discurso feminista que aborde la complejidad biológica sin promover "grupos de vigilancia del género", que paradójicamente reproducen lógicas patriarcales y sistemas de control que el feminismo ha intentado eliminar.

Los feminismos contemporáneos enfrentan el desafío de abordar simultáneamente la materialidad corporal y la fluidez identitaria, reconociendo tanto las experiencias vividas como las estructuras de poder que las moldean.

La tensión entre estas perspectivas ha fragmentado el movimiento feminista en Colombia, lo que se evidencia en la separación de organizaciones, la realización de marchas paralelas y la competencia por recursos institucionales. Esta división ha debilitado la capacidad de articulación política del movimiento y ha generado un clima de temor y silenciamiento alrededor de las diferencias.

La estigmatización causada por los prejuicios y estereotipos propicia un entorno donde esta violencia es validada y justificada. Un ejemplo concreto de esta problemática es que los discursos públicos que cuestionan los pronombres o la identidad de género tienen un impacto directo en derechos fundamentales como la educación, contribuyendo a la expulsión de personas trans de los sistemas educativos.

En el ámbito jurídico y político, las consecuencias son igualmente preocupantes. Algunas organizaciones feministas radicales han enviado cartas al Gobierno nacional exigiendo que se garanticen los derechos de las mujeres "debido a su sexo", lo que en la práctica excluye a las mujeres trans de estos derechos.

La estigmatización del trabajo sexual representa otra factor de riesgo, especialmente cuando se considera que para muchas personas trans este constituye su principal medio de supervivencia. Lo mismo ocurre con la no distinción entre trabajo sexual y explotación sexual, común en algunos discursos, que contribuye a profundizar esta estigmatización. Como se menciona en los documentos, mientras la supervivencia de muchas personas trans dependa del trabajo sexual, esta asociación resulta particularmente dañina.

Sin embargo, el análisis también revela importantes puntos de encuentro y posibilidades de articulación. De un lado, la subversión de la identidad mujer: independientemente de su postura sobre las sujetas políticas, las feministas leídas y entrevistadas demuestran una aproximación crítica y transformadora a la feminidad, rechazando cualquier interpretación esencialista o acrítica de la experiencia de ser mujer. Existe un rechazo común al determinismo biológico y a categorías esencialistas.

De otro lado, ambas perspectivas comparten un horizonte emancipatorio y una crítica al sistema patriarcal, así como preocupaciones comunes sobre la violencia contra los cuerpos feminizados y la cooptación neoliberal de las luchas feministas. Este terreno común ofrece un punto de partida para desarrollar estrategias conjuntas contra las estructuras opresivas del capitalismo y el neoliberalismo. El feminismo siempre ha ampliado los límites de lo que es posible para cada sujeta/e.

Aunque las interpretaciones de la interseccionalidad pueden variar, este marco teórico también ofrece un lenguaje común para abordar las múltiples formas de opresión que enfrentan las mujeres y las personas marginadas por el sistema de género. Las propuestas de "articulación" política más allá de las identidades fijas podría proporcionar un modelo útil para esta colaboración, permitiendo la formación de un "sujetas y sujetos populares" no homogéneas pero unidas en la lucha contra las opresiones sistémicas.

El análisis también revela puntos de encuentro en las propuestas elaboradas desde distintas perspectivas. Las feministas colombianas proponen desde espacios diferenciados hasta proyectos políticos amplios y articulados, reconociendo especificidades grupales mientras mantienen la articulación política y se rechaza la instrumentalización del debate por parte de sectores antiderechos, el reconocimiento de las mujeres trans como parte del feminismo mientras se mantienen ciertas políticas específicas basadas en el sexo, y la comprensión del género como un espectro no binario. Esta perspectiva se complementa con propuestas que enfatizan la importancia de reconocer que ciertos debates corresponden a grupos específicos - por ejemplo, las discusiones sobre menstruación y embarazo a mujeres cis y hombres trans - mientras se mantiene la solidaridad y la lucha común contra el patriarcado.

Transcender el debate identitario para enfocarse en proyectos políticos transformadores que combatan simultáneamente múltiples sistemas de opresión es otro de los puntos de encuentro. Sus propuestas incluyen el desarrollo de procesos autónomos de formación política, el trabajo con comunidades diversas más allá de las categorías de género, y la construcción de espacios de diálogo que permitan abordar las tensiones de manera productiva. Estas propuestas enfatizan la importancia de mantener la crítica al sistema patriarcal mientras se reconoce la diversidad de experiencias y formas de resistencia, sugiriendo que el movimiento feminista debe

ser capaz de articular luchas contra el racismo, el clasismo y la heteronormatividad sin perder su potencia crítica específica.

Un camino productivo podría ser explorar cómo estas diferentes concepciones pueden coexistir y complementarse mutuamente en la práctica política, reconociendo la diversidad de experiencias vividas sin perder de vista las estructuras materiales de opresión, lo que puede estar relacionado con la necesidad de transitar de una política basada en la identidad hacia una política basada en la alteridad. Esto implica enfocarse en las relaciones más que en las categorías fijas, construir solidaridad a través de las diferencias.

El diálogo continuo es esencial para avanzar en estos temas complejos. Es crucial mantener espacios de discusión, incluso cuando es difícil. Estos espacios deben permitir la expresión de desacuerdos y la exploración de puntos de vista divergentes, mientras se mantiene un compromiso compartido con la lucha contra la opresión patriarcal.

Finalmente, es importante reconocer que el feminismo, como movimiento político y teórico, siempre ha sido diverso y ha evolucionado a través del debate y el conflicto interno. Las tensiones actuales entre las perspectivas radicales y trans no son una anomalía, sino parte de un proceso continuo de autorreflexión y evolución del movimiento.

El camino para la acción política feminista no radica en resolver todas las diferencias teóricas, sino en construir coaliciones estratégicas basadas en objetivos compartidos; es decir, en seguir fortaleciendo LOS feminismos. Esto requiere un compromiso con el diálogo continuo, una disposición para reevaluar constantemente nuestras posiciones, y la capacidad de actuar en solidaridad incluso en medio de desacuerdos. Al hacerlo, el movimiento feminista puede aprovechar la riqueza de sus diversas perspectivas para enfrentar de manera más efectiva los desafíos complejos e interconectados del patriarcado, el capitalismo y otras formas de opresión sistémica.

La política feminista tiene que avanzar, especialmente en un contexto nacional que tiende a la derechización y a la reacción contra los avances. Un ejemplo de este contexto reaccionario es la reciente marcha que tuvo lugar en varias ciudades de Colombia el 19 de octubre de 2024 “contra el adoctrinamiento y la agenda progre”⁷¹, cuyo lemas fueron: “Lo que está mal, está mal,

⁷¹ <https://x.com/MariaFdaCabal/status/1847689550304276894>

así lo disfracen de igualdad”, “Así lo disfracen de ‘mi cuerpo, mi decisión’”, “Así lo disfracen de autopercepción en un intento de eliminar la biología”, “Así lo disfrace la pedofilia de infancias trans”, “Así traten de disfrazarlo de interrupción voluntaria del embarazo”.

Si bien la idea de sujetas políticas unifica los movimientos, aferrarse a las categorías que el mismo sistema de opresión ha fabricado como lo otro, usando la perspectiva de Beauvoir, puede ser limitante. Por eso las rupturas de las sujetas mujeres han ampliado, y no limitado, las libertades colectivas e individuales; sin embargo, no hay que perder de vista los retos actuales que señalan algunas teóricas radicales: si el sistema de sexo/género ya no alcanza para pensar el proyecto político feminista, cómo se piensa el género sin reproducir nuevamente el universo discursivo dicotómico masculino-femenino.

Recuperar las memorias de los conflictos feministas, las maneras de abordarlos y la manera en la que se desanudaron y se ha mantenido el nudo es crucial para no enfatizar brechas generacionales y para no perder los aprendizajes. De no ser por los nudos de la sabiduría feminista, no tendríamos el feminismo negro, los feminismos fronterizos, el feminismo decolonial.

Hay agendas comunes y hay agendas articuladas. Para materializarlas podría ser útil atender los llamados más propositivos y autocríticos desde ambas perspectivas. Los que invitan a cuestionar si “lo trans” en sí mismo puede no ser subversivo y abrir las conversaciones sin limitarlas según las identidades (lo trans se habla entre las trans), sino según los intereses políticos; o el reconocimiento, que reclaman algunas, de que la construcción de las sujetas políticas ocurre en la práctica política y no desde la teórica; actuar, no desde la fragmentación, pero tampoco desde la unidad forzada que elimine las discrepancias, como se dijo en el 15 EFLAC.

Desde la perspectiva de los nudos de Julieta Kirkwood, se podría decir que en lugar de enfrentar poder y conocimiento, este conflicto se puede pensar como crecimiento y adaptación. En el contexto colombiano, esto se refleja en cómo diferentes sectores del movimiento han abordado el debate: algunas buscan "deshacer" cuidadosamente las complejidades del género y el sexo, como evidencian las propuestas de reconocer múltiples especificidades mientras se mantiene la articulación política, mientras otras proponen "cortar" el debate estableciendo definiciones categóricas basadas sea en el sexo biológico o en la identidad de género.

Las tensiones actuales podrían verse como puntos donde el movimiento está desarrollando nuevas geometrías de organización y acción, adaptándose a realidades cambiantes sin necesariamente resolver de manera definitiva sus contradicciones.

Esta investigación sugiere dos líneas para futuros estudios. La primera, examinar la genealogía de esta tensión en el feminismo latinoamericano a través de las memorias de los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe (EFLAC), analizando específicamente si las estrategias históricas han privilegiado "cortar" o "desanudar" los nudos feministas. Este análisis permitiría comprender los patrones históricos de resolución de conflictos dentro del movimiento y su evolución.

La segunda línea propuesta es una revisión crítica de la categoría "sujetas del feminismo" desde una perspectiva decolonial y situada en América Latina. Esta investigación debería examinar cómo las diversas posiciones sobre el sujeto político feminista se han construido en diálogo o tensión con las epistemologías del sur, las cosmogonías indígenas y afrodescendientes, y las particularidades de los movimientos sociales latinoamericanos.

Listado de entrevistas

Analú Laferal. Magister en Estudios culturales y Artes visuales con perspectiva feminista. Hace parte de la junta directiva de la Corporación Caribe Afirmativo

Andrea Domínguez. Periodista de Sentiido. Como investigadora, ha trabajado en políticas de drogas, violencia y género.

Alejandra Coll. Abogada, magíster en Estudios de Género. Fue parte del equipo de género de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad de Colombia.

Flora Uribe. Socióloga y artista plástica. Es cofundadora de la revista *Brujas. Las mujeres escriben*, de Medellín.

Florence Thomas. Magister en Psicología Social y fundadora del grupo Mujer y Sociedad de la Universidad Nacional.

Juli Zapata. Travesti transfuga del género, curadora investigadora del Museo de Antioquia y profesora en el Instituto Tecnológico Metropolitano.

Juliana Martínez. Doctora en Lenguas y Literaturas Romances de Berkeley, profesora de Género y Sexualidad y Literatura Latinoamericana en American University.

Lucrecia Ramírez Restrepo. Psiquiatra feminista. Dirigió programas feministas para Medellín y Antioquia desde las administraciones locales

Ochy Curiel. Doctora en antropología social, profesora de la Universidad Nacional, feminista decolonial.

Sara Jaramillo Gómez. Mujer Joven Talento en la categoría de Liderazgo social. Hace parte de la Red Feminista Abolicionista de Medellín.

Bibliografía

- @contraelborrado. (2020). ContraBorrado. Recuperado el 11 de Junio de 2023, de Twitter:
<https://twitter.com/ContraBorrado>
- @ContraBorradoMx. (2020). ContraBorradoMx. Recuperado el 11 de Junio de 2023, de Twitter:
<https://twitter.com/ContraBorradoMx>
- XV EFLAC (2012). Desatar, desnudar, reanudar. Memorias 12 Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe.
- XV EFLAC (2023). Declaratoria del 15 Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (EFLAC). Ante la crisis del tejido de la vida: ¡unidas, unides, resistiendo y avanzando! Obtenido de: <https://eflac.org/#>
- XVI Escuela Rosario de Acuña (2019). Política feminista, libertades e identidades.
<https://acortar.link/FJa6yB>
- Adamés, G. (Julio-Diciembre de 2015). La evolución del voto de la mujer en el mundo y sus implicaciones. *Revista Legislativa de Estudios Sociales y de Opinión Pública*, 8(16), 147-163.
- Adrião, K. (2011). O movimento feminista brasileiro na virada do século XX: reflexões sobre sujeitos políticos na interface com as noções de democracia e autonomia. *Estudios feministas*, 3(19), 661-681.
- Alabao, N. (2020). El fantasma de la teoría queer sobrevuela el feminismo. En *Transfeminismo o barbarie* (págs. 74-85). Sevilla: Kaótica Libros.
- Almeida, D. (Octubre de 1 de 2018). *Revista crisis*. Obtenido de Feminismo y lucha de clases: <http://surl.li/rspddt>
- Alonso, I., & Belinchón, M. (1989). 1789-1793 La voz de las mujeres en la revolución francesa: cuadernos de quejas y otros textos. Barcelona: laSal, ed. de les dones.
- Althusser, L. (1974). *Aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Álvarez, Á. (4 de Julio de 2019a). LGBT. XVI Escuela Feminista Rosario Acuña: Política feminista, libertades e identidades. Obtenido de <http://surl.li/vanmwz>

- Álvarez, Á. (4 de Julio de 2019b). Mesa redonda. XVI Escuela Feminista Rosario Acuña: Política feminista, libertades e identidades. Obtenido de <http://surl.li/fdvbkp>
- Amorós, C. (1997). Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto. Barcelona: Cátedra.
- Arakistain, X. (Julio4 de 2019). Trans sexual express, reflexionando sobre el sexo como criterio curatorial. Obtenido de <http://surl.li/aevoes>.
- Araneta, A. (2020). Sexos, género y otras palabritas: algunas ideas sobre el cuestionamiento de las personas en condición de transexualidad. En: Transfeminismos o barbarie (págs. 168-190). Sevilla: Kaótica libros.
- Aristizábal, L. (2019). Ya somos marea verde. Ideas verdes (16), 1-24.
- Azteca Noticias. (10 de Abril de 2023). Obtenido de <http://surl.li/kmymkw>
- Bailey, A. (2022). ‘Go home to the second wave!’: Discourses of trans inclusion and exclusion in a queer women's online community. Discourse, Context & Media.
- Bartra, E. (2010). ¿Qué encuentro se busca? Breves cavilaciones sobre el XI Encuentro Feminista Latinoamericano y de El Caribe. Debate feminista, 41, 197-201.
- BBC. (1 de Agosto de 2024). La polémica por la participación de la boxeadora Imane Khelif en los Juegos de París tras su combate de apenas 46 segundos con la italiana Angela Carini. BBC. Obtenido de <https://www.bbc.com/mundo/articles/cyx56xqxrq1o>
- BBC. (23 de Marzo de 2022). La polémica por Lia Thomas, la primera nadadora transgénero en ganar una competencia universitaria de élite en Estados Unidos. Recuperado el 14 de Marzo de 2023, de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-60821813>
- Bedoya, P. (18 de Mayo de 2022). Ciclo de conferencias Ahora que sí nos ven. ¿Es el feminismo para todo el mundo? Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=2-lo6btM8gY>
- Benjamin, H. (1953). Transvestism and Transsexualism. International Journal of Sexology (7), 12–14.
- Berkins, L. (Octubre de 2005). Lohana: dicotomizaciones que se imponen a la fuerza. (Suárez, M, Entrevistador). Obtenido de <http://www.10feminista.org.br/pt-br/node/169>
- Binetti, M. J. (2021a). Del género a los bio/cis/trans/tecno/post-géneros: el paradójico destino de una extrapolación sociologista. Investigaciones Feministas, 12(1), 191-201.
- Binetti, M. J. (2021b). La ideología queer y sus dispositivos económico-políticos para sustituir el “sexo” por la “identidad de género”. Red Sociales, Revista del Departamento de Ciencias Sociales, 08(03), 15-30.

- Binetti, M. J. (2022). Diferencia sexual vs (in-)diferencias queer. Las razones ontológicas de un choque socio-político. *Anuario Filosófico*, 55(2), 203-232.
- Blazquez, N. (2008). El retorno de las brujas. Incorporación aportaciones y críticas de las mujeres a la ciencia. Ciudad de México: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- Blazquez, N. (2012). Epistemología feminista: temas centrales. En N. F. Blázquez, *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (págs. 21-38). México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM. Obtenido de <http://surl.li/wscwoa>
- Bonilla, G. (agosto de 2007). La lucha de las mujeres en América Latina: Feminismo, ciudadanía y derechos. *Palabra* (8), 42-59.
- Buhle, M., & Buhle, P. (. (1978). *The Concise History of Woman Suffrage*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Butler, J. (2017). *El género en disputa*. Bogotá: Planeta Colombia.
- Cabrera, M., & Vargas, L. (Julio - Diciembre de 2014). Transfeminismo, decolonialidad y el asunto del conocimiento: algunas inflexiones de los feminismos disidentes contemporáneos. *Universitas humanísticas*, 19-37.
- Cadahia, L. (2020). Enlacémonos. Entrevistas en torno al feminismo radical y al transfeminismo: Luciana Cadahia. (No es Normal, Entrevistador) <http://surl.li/fwkihl>
- Cadavid, C. (Agosto de 2020). Feminismo radical. (V. Rosales, Entrevistador). En: *Mujer incómoda*, temporada 4, episodio 12 [Episodio de pódcast de audio] Obtenido de <https://open.spotify.com/episode/3U7wCoEzzfelromy3NL4P>
- Campagnoli, M. (2011). Genealogías del género. Ilustración y libertades. *Revista de pensamiento e historia de las ideas* (2), 109-147.
- Caribe Afirmativo. (5 de Abril de 2023). @Caribeafirmativ. Obtenido de <https://twitter.com/Caribeafirmativ/status/1643766344662372355>
- Carosio, A. (2019). Sin disociar la investigación de la lucha: feminismos militantes en la academia latinoamericana y caribeña. *CS* (29), 139-162.
- Carrasco, A. (2022). Hablemos del feminismo trans-excluyente en Argentina. *Página12*. Obtenido de <http://surl.li/rhudoq>
- Castañeda, M. (2019). *Perspectivas y aportes de la investigación feminista*

- a la emancipación. En: Otras formas de (des)aprender: investigación feminista en tiempos de violencia, resistencias y decolonialidad (pp 18-39).
- Castellanos, R. (1975). *El eterno femenino*. México D.F.: Fondo de cultura de México.
- Castillo, A. (2007). *Julieta Kirkwood. Políticas del nombre propio*. Santiago de Chile: Palinodia.
- CEIICH UNAM (2021). Foro Aclaraciones necesarias sobre las categorías Sexo y Género [Video de YouTube]. Obtenido de <http://surl.li/waqvtn>
- Chaparro, A. (2022). Las olas feministas, ¿una metáfora innecesaria? *KORPUS* 21, 2(4), 77-92.
- Cobo, R. (2020). Democracia paritaria y sujeto político feminista. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* (36), 29–44. Obtenido de <http://surl.li/dwzwwqz>
- Colectiva Afrontera Cimarrona. (25 de Junio de 2023). Manifiesto 3.0: contra el feminismo blanKKKo. Volcánicas. Obtenido de <https://acortar.link/QkqPY7>
- Comentario del público (18 de Mayo de 2022). Ciclo de conferencias Ahora que sí nos ven. ¿Es el feminismo para todo el mundo? [Video de YouTube] Obtenido de <http://surl.li/qfvtqqa>
- Comunal. Laboratorio de resiliencia digital. (2022). Polarización y transfobia: Miradas críticas sobre el avance de los movimientos antitrans y antigénero en México.
- Congreso de Colombia. (1936). Ley 95 de 1936 (abril 24) sobre Código Penal. *Diario oficial* (23316).
- Crenshaw, K. (Julio de 1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(124), 1241-1299.
- Cuervo, A. (2023). Generismo queer: un elemento estabilizador del patriarcado y del sistema neoliberal. *Con-Ciencia Social* (segunda época), 125-134.
- Curiel, O. (2005). El X Encuentro Feminista: el avance del patriarcado a través de la inclusión. *La ventana. Revista de estudios de género*, 3(22), 317-330. Recuperado el 2023, de <http://surl.li/bedspy>
- de Beauvoir, S. (1999). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana S.A.
- de Beauvoir, S. (1990). Las estructuras elementales del parentesco de Claude Levi Strauss. *Debate Feminista*, 1, 298-308
- de Goumay, M. (1989). *Égalité des Hommes et des Femmes*. París: Coté femmes.
- de la Vara, E. (4 de julio de 2019a). Feminismo y diversidad. XVI Escuela Feminista Rosario Acuña: Política feminista, libertades e identidades. Obtenido de <http://surl.li/usoyty>

- de la Vara, E. (4 de Julio de 2019b). Mesa redonda. XVI Escuela Feminista Rosario Acuña: Política feminista, libertades e identidades. Obtenido de <http://surl.li/hngzju>
- de Lauretis, T. (2000). *Diferencias*. Barcelona: Horas y Horas.
- de Lauretis, T. (2015). Género y teoría queer. *Mora* (21), 107-118.
- de Lauretis, T. (1996). Tecnologías del género. *Mora. Revista del área interdisciplinar de estudios de la mujer*(2), 6-34.
- de Medeiros, A. (2016). Uma flor exótica irrompe no jardim: o surgimento do Transfeminismo e as tensões geradas em torno da sua inserção no movimento feminista. Tesis.
- de Miguel, A. (2014). La dialéctica de la Teoría Feminista: lo que nos une, lo que nos separa, lo que nos hace avanzar. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, (63), 191-204.
- de Miguel, A. (2000). Alejandra Kollontai: la mujer nueva. *Arenal*, 7(1), 233-252.
- de Pizan, C. (2000). *La ciudad de las damas*. Madrid: Ediciones Sirueta, S. A.
- del Val, V. (19 de Noviembre de 2022). La lucha de las mujeres por el derecho al voto femenino. Obtenido de Amnistía Internacional: <https://acortar.link/AQIYo8>
- Delicado, A. (26 de Junio de 2021). Argentina reivindica la inclusión trans sin discordia ni cismas en el feminismo. Público. Obtenido de <https://acortar.link/Ozrg6l>
- Domínguez, A. (15 de octubre de 2022). Cuatro feministas hablan de la fuerza de la unión. Volcánicas. Obtenido de <https://acortar.link/VfjTYi>
- Duval, E. (2022). *Después de lo trans. Sexo y género entre la izquierda y lo identitario*. Madrid: La caja book.
- El confidencial. (1 de Agosto de 2022). La cultura de la cancelación se ceba en las mujeres. El Confidencial. Recuperado el 18 de Febrero de 2023, de <https://acortar.link/5p5TQY>
- Facio, A. (2022). Aclaraciones necesarias sobre las categorías Sexo y Género. [Video de YouTube] Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=EpiyXz1fO-8>
- Federicci, S. (2022). *Ir más allá de la piel*. Madrid: Traficante de sueños.
- Ferré-Pavia, C., & Zaldívar, G. (2022). El feminismo trans excluyente en Twitter: un monólogo sesgado en #ContraElBorradoDeLasMujeres. *Icono 14*, 20 (2), 1-21.
- Fonte, M. (1600). *Il merito delle donne: oue chiaramente si scuopre quanto siano elle degne e più perfette de gli huomini*. Venezia: Gio. Domenico Imberti.
- Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. México, DF: Siglo veintiuno editores, s.a. de c.v.

- Fraisse, G. (2003). El concepto filosófico de género. En S. (. Tubert, Del sexo al género. Los equívocos de un concepto (págs. 39-46). Madrid: Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S. A.).
- Friedan, B. (2009). La mística de la feminidad. Barcelona: Ediciones cátedra.
- Galindo, M. (2020). Envidia del ser. En Transfeminismo o barbarie (págs. 66-73). Sevilla: Kaótica Libros.
- García R, C. T. (Diciembre de 2005). Documentos de interés X Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe Brasil. Otras Miradas, 5(2). Recuperado el 30 de julio de 2023, de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18350205>
- García, A. (2018). Tacones, siliconas, hormonas. Etnografía, teoría feminista y experiencia trans. Bogotá: Siglo del hombre editores.
- García, J. (2019). Mujer de (con)ciencia y cultura: Modesta Pozzo en la sociedad renacentista véneta. RICL. Revista Internacional de Culturas y Literaturas, (22), 68-82.
- Gargallo, F. (2019). Ideas prácticas del entre-mujeres. La Cosecha.
- Gil, S. (2020). La trampa de la identidad en la política feminista. En Transfeminismo o Barbarie (págs. 145-157). Sevilla.
- Gobierno de España. (2023). Ley 4 de 2023. Boletín Oficial del Estado, 1-61. Obtenido de <https://www.boe.es/buscar/pdf/2023/BOE-A-2023-5366-consolidado.pdf>
- Gomes, J. (2014). Gênero sem essencialismo: feminismo transgênero como crítica do sexo. Universitas Humanística, 78(78), 241-258.
- González, M. (30 de Agosto de 2022). Matilda González habla sobre transfobia, discursos de odio y libertad de expresión. (A. Bejarano, Entrevistador). En: Anagrama [Episodio de pódcast de audio de Cambio]. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=FK0XufAE7ZM>
- Google trends. (11 de junio de 2023). Terf. Término de búsqueda. Obtenido de <http://surl.li/ryksff>
- Greer, G. (2004). La mujer eunuco. Barcelona, Editorial Kairós S.A.
- Guerra, M. (5 de Julio de 2019). Vulnerabilidad, condición humana y política postidentitaria. En: XVI Escuela Feminista Rosario Acuña: Política feminista, libertades e identidades [Video de YouTube]. Obtenido de <https://acortar.link/AzIz5t>

- Guerrero, S. (18 de Septiembre de 2020). Enlacémonos. Entrevistas en torno al feminismo radical y al transfeminismo: Siobhan F. Guerrero. (No es noRmal, Entrevistador) Cerosetenta. Obtenido de <http://surl.li/antbda>
- Haraway, D. (1991). Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza. Madrid: Cátedra.
- Harding, S. (1987). ¿Existe un método feminista? En S. Harding (Ed.), *Feminism and Methodology* (G. E. Bernal, Trad.). Indianápolis: Indiana University Press.
- Harding, S. (1996). *Ciencia y feminismo* (5 ed.). (P. Manzano, Trad.) Madrid: Ediciones MORATA.
- Hiner, H., & Troncoso, L. (2021). LGBTQ+ Tensions in the 2018 Chilean Feminist Tsunami. *Bulletin of Latin American Research*, 40(5), 679–695.
- Hines, S. (2020). Sex wars and (trans) gender panics: Identity and body politics in contemporary UK feminism. *The Sociological Review Monograph*, 68(4). Obtenido de <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0038026120934684>
- Inspiratorio, Linterna Verde, Barómetro de xenofobia. (2022). Monitoreo de La Lupa Digital y el Barómetro de Xenofobia sobre lenguaje tóxico hacia las personas trans. Bogotá.
- King, M., & Rabil, A. (1992). *Her Immaculate Hand. Selected Works by and About the Women Humanists of Quattrocento Italy*. Binghamton: Center for Medieval and Early Renaissance Studies – State University of New York at Binghamton.
- Kirkwood, J. (1983). *Los nudos de la sabiduría feminista. Material de discusión programa Flacso* Santiago de Chile N 64, Flacso, Santiago de Chile.
- Kirkwood, J. (1987). *Feminarios*. Santiago de Chile: Ediciones Documentas.
- Kubissa, L. P. (2020). Las mujeres y el sujeto político feminista de la cuarta ola. *IgualdadES* (2), 1-28.
- La disidencia. (14 de Septiembre de 2022). Las teorías conspirativas de una terf: respuesta a Carolina Sanín. *El Espectador*. Obtenido de <https://acortar.link/hHFK65>
- La Silla Vacía. (14 de Noviembre de 2022). ¿A qué feministas llaman Terf y por qué chocan con las trans y otras feministas? [Video de YouTube] Obtenido de <https://acortar.link/BcsLjf>
- Lagarde, M. (2020). Tenemos que decir no al borrado de las mujeres diciendo sí a su existencia legal. (Coronado, N. Entrevistador). Obtenido de <https://acortar.link/oPuWUO>
- Lagarde, M. (2022). Aclaraciones necesarias sobre las categorías sexo y género. [Video de YouTube] Obtenido de <https://acortar.link/xeTZoD>

- Lamas, M. (2009). El fenómeno trans. *Debate feminista* (39), 1-13.
- Lamus, D. (2020). La irrupción de una nueva ola feminista: ¡La cuarta ola? Manzana de la discordia (15), 1-29.
- Lamus, D. (2022). *Genealogías de los feminismos: olas, corrientes, debates*. Bucaramanga: Fundación Mujer y Futuro.
- Latfem. (10 de Marzo de 2019). “Somos feministas cada una a su modo y gusto”. Latfem. Recuperado el 9 de 2023, de <https://acortar.link/XnVGnq>
- Lazar, M. (2007). Feminist Critical Discourse Analysis: Articulating a Feminist Discourse Praxis. *Critical Discourse Studies*, 4(2), 141-164. Obtenido de <http://surl.li/fherbe>
- Lecuona, L. (Noviembre de 2022). ¿Feminismo volcánico? Respuesta al reportaje sobre "terfismo" en América Latina [Video de YouTube]. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=bPzIQMS8pYQ>
- Levy-Strauss, C. (1969). *Estructuras elementales del parentesco*. Buenos Aires: Ediciones Paidós Ibérica, S, A.
- Lorber, J. (1994). *Paradoxes of Gender*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- Maffía, D. (2022). *Feminismos, Mujeres y disidencias*. En S. Reverter, & A. Molini, *La praxis feminista en clave transformadora*. Castellón de la Plata: Publicacions de la Universitat Jaume.
- Martínez, J. (24 de Noviembre de 2022). No queremos tener la razón, queremos existir. (G. Esquivel, & L. Vargas, Entrevistadores). En: *Womansplaining* [Episodio de pódcast de audio]. Obtenido de <https://acortar.link/adQ1U5>
- Mayor, A., Araneta, A., Ramos, A., Romero, C., Meloni, C., Sacchi, D., Sáez, J., Mulió, L., Platero, L., Moscoso, M., Galindo, M., Alabao, N., Ayuso, O., Reguero, P., y Gil, S. (2020a). *Transfeminismo o barbarie*. Barcelona: Kaótica libros.
- Mayor, A. (2020b). *Transexualidad e infancia: cambiando la mirada*. En *Transfeminismo o barbarie* (págs. 158-167). Sevilla: Kaótica libros.
- Mead, M. (1973). *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. Barcelona: Editorial Laia, S. A.
- Medeiros, A. B. (2016). *Uma flor exótica irrompe no jardim: o surgimento do transfeminismo e as tensões geradas em torno da sua inserção no movimento feminista*.

- Medina, A. (2022). Aclaraciones necesarias sobre las categorías Sexo y Género. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=EpiyXz1fO-8>
- Meloni, C. (2020). Disculpen las molestias, ¡esto es una revolución! En VV.AA., *Transfeminismo o Barbarie* (págs. 50-63). Sevilla: Kaótica Libros.
- Meluk, G. (6 de Abril de 2023). ¿Es justo que las deportistas transgénero compitan en la categoría femenina? *El Tiempo*. Recuperado el 17 de Abril de 2023, de <https://acortar.link/IdZB4G>
- Mill, J. S. (2018). *La esclavitud femenina*. Ciudad de México: Partido de la Revolución Democrática.
- Millet, K. (1995). *Política Sexual*. Barcelona: Ediciones Cátedra, S. A.
- Ministerio de Instrucción Pública. (22 de Diciembre de 1932). Ley N° 8927. Derechos civiles de las mujeres. *Diario Oficial de la República Oriental del Uruguay*, 109(7909).
- Ministerio de Justicia de España. (Octubre de 2018). Instrucción de 23 de octubre de 2018, de la Dirección General de los Registros y del Notariado, sobre cambio de nombre en el Registro Civil de las personas transexuales. *Boletín Oficial del Estado*. Obtenido de <https://www.boe.es/boe/dias/2018/10/24/pdfs/BOE-A-2018-14610.pdf>
- Miranda, L. (1 de Septiembre de 2022). Cuando el TERFismo es defendido desde la esfera intelectual. *Volcánicas.com*. Obtenido de <https://acortar.link/MjiQhK>
- Miyares, A. (2017). Las trampas conceptuales de la reacción neoliberal: relativismo, elección, diversidad e identidad. *Revista Europea de Derechos Fundamentales*, 117-132.
- Miyares, A. (4 de Julio de 2019a). Mesa redonda. XVI Escuela Feminista Rosario Acuña: Política feminista, libertades e identidades. [Video de YouTube] Obtenido de <http://surl.li/xxntfs>
- Miyares, A. (5 de Julio de 2019b). Banalización del feminismo y trampas patriarcales. En: XVI Escuela Feminista Rosario Acuña: Política feminista, libertades e identidades [Video de YouTube]. Obtenido de <http://surl.li/ddsntu>
- Miyares, A. (2021). *Distopías patriarcales. Análisis feminista del generismo queer*. Madrid: Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S. A.).
- Mohan, M. (22 de Junio de 2022). La atleta trans (y científica) que propone una solución para el dilema del cambio de sexo en el deporte femenino. *BBC*. Recuperado el 14 de Marzo de 2023, de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-61890356>

- Money, J., Hampson, J. G., Hampson, J., & Ehrhardt, A. (1955). Hermaphroditism: Recommendations concerning assignment of sex, change of sex, and psychological management. *Bulletin Johns Hopkins Hospital* (97), 284-300.
- Montoya, P. (18 de Mayo de 2022). Ciclo de conferencias Ahora que sí nos ven. ¿Es el feminismo para todo el mundo?, Colectiva Universitariamente Feministas [Video de YouTube]. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=2-lo6btM8gY>
- Moreno, N. (9 de Enero de 2020). “*Un violador en tu camino*”, la llama que despertó la cuarta ola del feminismo. Obtenido de Periódico UNAL: <https://acortar.link/1WFBIn>
- Mulió, L. (2020). El debate que no debería serlo. En *Transfeminismo o barbarie* (págs. 108-116). Mutante. (24 de Enero de 2023). <https://twitter.com/MutanteOrg>. Recuperado el 10 de Abril de 2023, de <https://twitter.com/MutanteOrg/status/1618043734280777731?s=20>
- National Women's History Museum. (5 de abril de 2021). Feminismo: La Primera Ola. Obtenido de National Women's History Museum: <https://www.womenshistory.org/exhibits/feminismo-la-primera-ola>
- Neuhouser, J., Argüelles, A., Cruz, R., & Díaz, A. (2022). Polarización y transfobia: Miradas críticas sobre el avance de los movimientos antitrans y antigénero en México. Ciudad de México: Comunal. Laboratorio de resiliencia digital.
- Nicholson, L. (2003). La interpretación del concepto de género. En Tubert, S (2003), *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto* (págs. 47-82). Madrid: Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S. A.).
- Organización feminista radical de Cali (18 de Enero de 2022). Citada en Ortiz, Y., Rentería, D., Suárez, A., Londoño, M., Granados, D., & Rey-Maqueira, E. (2023). *Bienvenida la libertad: refutando posiciones esencialistas. Una aproximación feminista al feminismo transexuyente en Colombia*. Bogotá: Fondo Lunaria.
- Ortiz, Y., Rentería, D., Suárez, A., Londoño, M., Granados, D., & Rey-Maqueira, E. (2023). *Bienvenida la libertad: refutando posiciones esencialistas. Una aproximación al feminismo transexuyente en Colombia*. Bogotá: Fondo Lunaria.
- Pagliarini, B. (2020). Abordando estereotipos de género e cisgeneridade: entre a subversão e resistência nos discursos transfeministas e feministas radicais trans-excludentes. *Leitura*(69), 55-68.

- Peña, S., Larrondo, A., & Morales, J. (2023). Feminismo, identidad de género y polarización en TikTok y Twitter. *Revista científica de educomunicación*, XXXI (75), 49-60.
- Pineda, R. (7 de Marzo de 2024). ¿Cuál es el rol del feminismo en Colombia? Diez feministas responden. (Wohlgemuth, P, Entrevistador) Cambio. Obtenido de <https://acortar.link/jDmkt8>
- Pino, S. (18 de Mayo de 2022). Ciclo de conferencias Ahora que sí nos ven. ¿Es el feminismo para todo el mundo?, Colectiva Universitariamente Feministas [Video de YouTube]. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=2-lo6btM8gY>
- Pisano, M. (2005). 10º Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe. Obtenido de <https://www.mpisano.cl/>:10º Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe
- Plata, M. J. (8 de Agosto de 2020). Terfs y las autodenominadas radfem, las hijas prodigas del patriarcado. Cerosetenta. Obtenido de <https://acortar.link/JDj7W0>
- Portolés, A. (2005). Debates sobre el género. En C. Amorós, & A. (. de Miguel, Teoría feminista: de la ilustración a la globalización De los debates sobre el género al multiculturalismo. (págs. 13-60). Madrid: Minerva Ediciones, S. L.
- Posada, L. (2020). Las mujeres y el sujeto político feminista en la cuarta ola. *IgualdadES*, 11-28.
- Prats, A. (3 de Julio de 2019). El borrado de las mujeres y la apropiación lésbica. En: XVI Escuela Feminista Rosario Acuña: Política feminista, libertades e identidades [Video de YouTube]. Obtenido de <http://surl.li/aejsjn>
- Preciado, B. (2008). *Testo yonqui*. Madrid: Editorial Espasa Calpe S. A.
- Público. (21 de 07 de 2020). *Público*. Obtenido de Marcela Lagarde: "Tenemos que decir no al borrado de mujeres diciendo sí a su existencia legal y protegida": <http://surl.li/ysqhqp>
- Radio Nacional de Colombia. (25 de Agosto de 2021). El origen e historia del voto femenino en Colombia. Obtenido de Radio Nacional de Colombia: <http://surl.li/fblpba>
- Ramírez, S. (1991). Las precursoras colombianas del feminismo. *Fempres*. Obtenido de https://www.lafogata.org/mujer/m_precursoras.htm
- Redacción tribuna feminista. (2016). Sojourner Truth: «¿No soy yo una mujer?». *Tribuna feminista*. Obtenido de <http://surl.li/mpuxjf>
- Reguero, P. (2020). Medio siglo de feminismo y transfobia. En *Transfeminismo o barbarie* (págs. 122-129). Sevilla: Kaótica Libros.

- Restrepo, A. (2008). *Feminismo(s) en América Latina y el Caribe: la diversidad originaria*. Tesis. Maestría en Estudios latinoamericanos. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ribeiro, L., O'Dwyer, B., y Heilborn, M. (Enero - Abril de 2018). Dilemas do feminismo e a possibilidade de radicalização da democracia em meio às diferenças. O caso da Marcha das Vadias do Rio de Janeiro. *Civitas*, 18(1), 83-99.
- Rich, A. (noviembre de 1986). *Blood, Bread, and Poetry. Selected Prose 1979- 1985*. Nueva York y Londres: Norton.
- Rodríguez, R. (3 de Julio de 2019). Feminismos post-género y transidentidad sexual. En: XVI Escuela Feminista Rosario Acuña: Política feminista, libertades e identidades. identidades [Video de YouTube]. Obtenido de <http://surl.li/eygqvc>
- Rodríguez, V. (12 de enero de 2024). *Ana Betancourt en Patriotas Cubanas*. Obtenido de Guije.com: <http://www.guije.com/libros/patriotas/betancourt/>
- Rojas, M. (2019). Carta abierta a las feministas de Cali. Obtenido de <http://surl.li/lzfxta>
- Romero, C. (2020). Quién le teme al transfeminismo. En *Transfeminismo o barbarie* (págs. 15-25). Sevilla.
- Rousseau, J.-J. (1990). *Emilio, o de la educación*. Madrid: Alianza Editorial, S. A.
- Rubin, G. (Noviembre de 1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo. *Nueva antropología*, VIII (30), 95-145.
- Sacchi, D. (2020). Invocación de un desierto. En *Transfeminismo o Barbarie* (págs. 131-144). Sevilla: Kaótica libros.
- Saenz, J. (2020). El peligroso lobby queer. En *Transfeminismo o barbarie* (págs. 86-96). Sevilla: Kaótica Libros.
- Sánchez, O. A. (1995). El movimiento social de mujeres: la construcción de nuevos sujetos sociales. En M. Velásquez, *Las mujeres en la historia de Colombia*. Tomo I. Bogotá: Norma.
- Sanín, C. (2017). El mundo sin mujeres. VICE Colombia. Obtenido de <https://www.vice.com/es/article/qvppa7/el-mundo-sin-mujeres>
- Sanín, C. (5 de junio de 2020). [Twitter.com/SaninPazC](https://twitter.com/SaninPazC). Obtenido de <https://twitter.com/SaninPazC/status/1268964789985972225>

- Sanín, C. (5 de noviembre de 2020a). @SaninPazC. Obtenido de <https://twitter.com/SaninPazC/status/1324442788130365441>
- Sanín, C. (5 de noviembre de 2020b). Obtenido de Twitter.con/SaninPazC: <https://twitter.com/SaninPazC/status/1324535546023235586>
- Sanín, C. (Septiembre de 2022). Los pronombres. Obtenido de Cambio: <https://cambiocolombia.com/opinion/puntos-de-vista/los-pronombres>
- Sanín, C. (30 de octubre de 2022). La identidad de las mujeres y el mundo siguiente. Videocolumna. Bogotá. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=gwwYEtKgR80>
- Scott, J. (1999). *Gender and the Politics of History*. Nueva York: Columbia University.
- Scott, J. (2006). Historia del feminismo. En M. t. Fernández Acevez, R. E. Carmen, & S. (. Porter, Orden social e identidad de género. México, siglos XIX y XX (págs. 35-62). México, D.F.: CUCSH-UdeG.
- Scott, J. (2013). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En Lamas, M. (2003), *El género. La construcción social de la diferencia sexual* (págs. 265-302). México: Universidad Nacional de México.
- Scott, J., & Lamas, M. (Marzo de 1992). Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista. *Debate Feminista*, 5, 85-104.
- Sentiido. (2017). El feminismo en Colombia: una historia de triunfos y tensiones. Sentiido. Obtenido de <https://sentiido.com/feminismo-en-colombia-una-historia-de-triunfos-y-tensiones/>
- Sentiido. (2022). *Transfeminismos en América Latina*.
- Serano, J. (2007). *Whipping Girl: Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*. Emeryville: Seal Press. Obtenido de <https://www.are.na/block/978196>
- Serret, E. (2002). *Identidad femenina y proyecto político*. Programa universitario de Estudios de género, Universidad Nacional Autónoma de México. Obtenido de https://www.academia.edu/3192996/Identidad_femenina_y_proyecto_%C3%A9tico
- Sirvent, Á. (2009). La crítica social y política de Olympe de Gouges y Manon. En A. Santa, & C. (Solé, *Textos y sociedad en las letras francesas y fracófonas* (págs. 189-199). Alicante: Departament de Filologia Clàssica, Francesa i Hispànica de la Universitat de Lleida.
- Schneir, M. (. (1972). *Feminism. The Essential Historical Writings*. Nueva York: Vintage Books.


- Stock, K. (2021). *Material Girls. Why reality matters for feminism*. London: Little, Brown Book Group.
- Tinoco, C. (7 de Noviembre de 2005). X Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe: el movimiento feminista tiene que ver con el feminismo. *Triple Jornada*, 87.
- Trujillo, G. (2022). Sujetos políticos feministas y cuir/queer. Debates y retos actuales. En S. Reverter, & A. Moliní, *La praxis feminista en clave transformadora* (págs. 17-41). Castellón de la Plata: Publicaciones de la Universitat Jaume.
- Tuero, A. (2022). El sujeto del feminismo y el discurso transexcluyente en Twitter: un debate en torno a la identidad. Tesis de maestría. Obtenido de <http://surl.li/aitgmq>
- Uribe, S. (24 de noviembre de 2022). No queremos tener la razón, queremos existir. (G. Esquivel, & L. Vargas, Entrevistadores). En: *Womansplaining* [Episodio de pódcast de audio]. <http://surl.li/qrcmqw>
- Vajjala, E. (2020). *Gender-Critical/Genderless? A Critical Discourse Analysis of Trans-Exclusionary Radical Feminism (TERF) in Feminist Current*. Tesis doctoral. Southern Illinois University. Obtenido de <https://opensiuc.lib.siu.edu/dissertations/1789/>
- Valcárcel, A. (2021). *Confluencia Movimiento Feminista*. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=FGgSbSmwCU0>
- Valcárcel, A. (3 de Julio de 2019a). Conferencia inaugural. En: XVI Escuela Feminista Rosario de Acuña. Gijón, España. [Video de YouTube]. Obtenido de <http://surl.li/bbzsuY>
- Valcárcel, A. (3 de Julio de 2019b). Mesa redonda. En: XVI Escuela Feminista Rosario Acuña: Política feminista, libertades e identidades. [Video de YouTube]. Obtenido de <http://surl.li/vleogs>
- Valencia, S. (18 de Mayo de 2022). Ciclo de conferencias Ahora que sí nos ven. ¿Es el feminismo para todo el mundo?, Colectivo Universitariamente feministas. [Video de YouTube]. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=2-lo6btM8gY>
- Vargas, L. (24 de Noviembre de 2022). No queremos tener la razón, queremos existir. En: *Womansplaining* [Episodio de pódcast de audio]. <http://surl.li/qrcmqw>
- Vega, C. (2022). *Feminismo transexcluyente: un contrasentido*. Cider Uniandes. Obtenido de <https://cider.uniandes.edu.co/es/Feminismo-trans-excluyente-2022>
- Velásquez, M. (1995). Ofelia Uribe de Acosta. *Revista Credencial*. Obtenido de <http://surl.li/zmbhmx>

- Vituro, P. (2008). Disrupciones de una feminista inquieta. 1-4. (V. Engler, Entrevistador)
Obtenido de <http://surl.li/jvldwh>
- Viveros, M. (Noviembre de 2020). Voces Feministas: Mara Viveros. (V. Rosales, Entrevistador)
Mujer Incómoda. Obtenido de
<https://open.spotify.com/episode/4c8flvaMKeag0vIzKoA3TP>
- Voz del público 1. (18 de Mayo de 2022). Comentario en: Ciclo de conferencias Ahora que sí nos ven. ¿Es el feminismo para todo el mundo?, Colectivo Universitariamente feministas.
[Video de YouTube]. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=2-lo6btM8gY>
- Voz del público 2. (18 de Mayo de 2022). Ciclo de conferencias Ahora que sí nos ven: ¿Es el feminismo para todo el mundo?, Colectivo Universitariamente feministas. [Video de YouTube]. Obtenido de <http://surl.li/uoowgc>
- Voz del público 3. (18 de Mayo de 2022). Ciclo de conferencias Ahora que sí nos ven: ¿Es el feminismo para todo el mundo?, Colectivo Universitariamente feministas. [Video de YouTube]. Obtenido de <http://surl.li/hxcpmc>
- Wills, M. E. (2004). Las trayectorias femeninas y feministas hacia lo público en Colombia (1970-2000) ¿Inclusión sin representación? Tesis para optar al título de doctora en filosofía en la Universidad de Texas en Austin.
- Wittig, M. (2006). El pensamiento heterosexual y otros ensayos. Madrid: Editorial EGALES, S.L.
- Wittig, M. (2013). One is not a Woman. En C. McCann, & S. Kim, Feminist Theory Reader. Local an global perspectives (Vol. 1, págs. 246-251). Abingdon: Routledge.
- Wolf, A. (10 de Diciembre de 2020). Una mirada al feminismo radical. (V. Rosales, Entrevistador) En: Mujer incómoda, temporada 5, episodio 13. [Episodio de pódcast de audio]. Obtenido de <http://surl.li/dqhaie>
- Wollstonecraft, M. (1975). Vindication of the Rights of Woman. Harmondsworth: Penguin Books.
- Yaoyólolt, Y. M. (2008). Renuncia de Yan María Yaoyólolt Castro (lesbianismo feminista comunista) al comité impulsor del XI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, XI EFLAC 2009. Contra el fundamentalismo generista y el esencialismo queer.

Yaoyólotl Castro, Y. M. (5 de Mayo de 2006). Manifiesto de protesta contra la entrada de transexuales al Encuentro Feminista Latinoamericano y Caribeño en Sao Paulo, Brasil 2005. Obtenido de iudaddemujeres.com.

Anexos

Anexo 1

	<p>Guía de entrevista semiestructurada Los nudos de las sujetas políticas del feminismo en Colombia</p>		
	Formato: audiovisual	10 entrevistas	Investigadora: Angy Palacio Sánchez

Perfil de las entrevistadas

Feministas con posiciones sobre la discusión sobre el sujeto político del feminismo

Duración

Entre 45 y 90 minutos

Locación

De acuerdo con las preferencias de la entrevistada, el lugar de encuentro para adelantar la entrevista puede ser su lugar de trabajo, su vivienda, un espacio virtual o un lugar público que garantice buenas condiciones para el audio.

Introducción (15')

Presentación de la investigadora, lugar de enunciación

Presentación de la investigación: objetivo, metodología, consideraciones éticas

Lectura y firma del consentimiento informado

Breve descripción de la estructura de la entrevista

Espacio para resolver dudas de la entrevistada

Inicio de la grabación

Presentación de la entrevistada

Quién es, qué hace, qué quisiera decir de sí misma

Cuál es su historia como feminista

Qué podría decir sobre la construcción de su identidad política como feminista

El contexto de la discusión (20')

¿Identifica el debate entre el transfeminismo y el feminismo radical sobre el sujeto político del feminismo? ¿Podría relatar el estado actual de esa discusión? ¿Qué posicionamientos identifica?

¿Cuál es su propia posición frente a esos posicionamientos?

¿Desde su experiencia, cómo ha ido apareciendo esta discusión en la agenda feminista internacional y nacional?

¿Cree que es importante dar estos debates hoy? ¿Por qué?

¿En la acción cotidiana feminista, en su entorno, esta discusión está presente? ¿Cómo?

¿Qué diferencias o similitudes tiene esta tensión con otras anteriores en el movimiento?

¿Cuáles diría que son las características, los retos y las oportunidades de esta tensión?

¿Ha notado diferencias en la manera en la que la discusión se da en los países latinoamericanos?

Posicionamiento (20')

¿Cree que parte del debate tiene que ver con la concepción sobre asuntos como el género y el sexo, y el lugar de la sexualidad y de la identidad sexual en la configuración de las identidades de género?

¿Cuál es su posición sobre esos conceptos?

¿Cuáles cree que son los límites y las posibilidades de la categoría “¿Mujeres”, si le parece que es una discusión relevante?

¿Cuáles cree que son los límites y las posibilidades de la categoría “Identidad de género”?

¿Cuál es su consideración sobre el sujeto político de los feminismos?

Las dos trampas (10’)

Algunas feministas radicales suelen asociar la teoría queer, y con ella el transfeminismo, a la idea de una trampa patriarcal y neoliberal, a la manera de un caballo de Troya. ¿Qué piensa de esa relación?

Algunas transfeministas suelen asociar la crítica del género y de la identidad de género a la idea del esencialismo biologicista. ¿Qué piensa de esa relación?

Colombia (10’)

¿Cuál cree que es el estado actual de esta discusión en Colombia?

¿Cuáles cree que son las características de esa discusión?

Implicaciones para el movimiento feminista en Colombia (20’)

¿Cuáles cree que son las implicaciones de este debate y de las posiciones antagónicas en el movimiento feminista colombiano?

En caso de requerir ampliación: ¿cuáles cree que son las implicaciones de la categoría “Identidad de género” en la deconstrucción del sistema sexo/género?

¿Cree que esta discusión será parte de la agenda del XV Encuentro Feminista Latinoamericano? ¿Qué espera que ocurra?

¿Cree que hay una agenda trans y una agenda feminista radical?

¿Esta discusión tiene implicaciones en la agenda y el movimiento político? ¿Cuáles?


Propuestas (10’)

¿Cuáles cree que son los puntos de encuentro de estas dos posiciones?

En caso de que considere que las agendas son distintas, ¿cómo cree que pueden acercarse estas posiciones o cómo cree que se le pueden dar cabida a posiciones distintas??

¿Cuáles cree que deben ser los puntos más robustos de la agenda feminista en la próxima década?

Anexo 2

	Consentimiento informado para contribuir a la investigación Tensiones discursivas entre el transfeminismo y el feminismo radical en Colombia			
	Maestría Estudios humanísticos	No de entrevista	Formato Audiovisual	Investigadora Angy Palacio Sánchez

La investigación. El propósito de este estudio es comprender las implicaciones que tiene el debate actual sobre el sujeto político del feminismo para la movilización política en Colombia, a partir del análisis de los nudos entre los posicionamientos políticos del transfeminismo y algunas corrientes del feminismo radical. Esa es la pregunta que guía este trabajo: ¿cuáles son las implicaciones que tiene el debate actual sobre el sujeto político del feminismo para la movilización política en Colombia? No se trata de analizar las implicaciones políticas de una teoría sino de la discusión entre esas dos teorías y sus prácticas, pues, en palabras de Doris Lamus (2022), hoy tenemos tantas diferencias en la agenda política, “que la tarea de identificar los puntos de encuentro se vuelve no solo problemática sino central en cualquier estrategia de acciones reivindicativas” (pág. 15).

Las autoras. Esta investigación configura mi proceso de tesis para la maestría en Estudios humanísticos en Eafit. Soy periodista y especialista en DDHH y DIH de la Universidad de Antioquia. Alejandra Restrepo, doctora en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México y profesora de la Universidad de Antioquia, dirige la tesis. Andrés Vélez Posada, coasesor, es doctor en Historia y Civilizaciones, de École des Hautes Études en Sciences Sociales, París, y profesor de la Universidad Eafit.

Sus derechos. Tomando en cuenta este breve contexto, este consentimiento pretende su contribución voluntaria y libre, de forma anónima, a través de un seudónimo o con el reconocimiento de su identidad. En cualquier momento pude cambiar la decisión sobre su visibilidad como entrevistada. También puede estar al tanto del proceso de investigación en adelante, y evocar el consentimiento en cualquier momento.

Nuestros compromisos. Como investigadora, y guiada por mis asesoras, me comprometo guardar confidencialidad, respetar el anonimato y usar la información obtenida en la entrevista exclusivamente para esta investigación y las actividades académicas y de divulgación derivadas de ella, y a custodiar los datos recolectados en un disco duro de uso personal.

Consideraciones éticas. Como feminista estoy interesada en conocer y comprender distintas posiciones entorno a este debate que toma cada vez más fuerza, para encontrar los nudos (encuentros y desencuentros), con todas las precauciones en cada paso para no fomentar discursos polarizantes, transodiantes o misóginos. De manera que la entrevista será un encuentro libre de juicios y debe ser un lugar seguro para la investigadora y la entrevistada.

La investigadora, Angy Alexandra Palacio Sánchez, solicita su consentimiento expreso y

específico, para las siguientes actividades:

Participar en la entrevista. Sí () No ()

Grabar el audio con fines de sistematización. Sí () No ()

El uso de la información para la elaboración del informe de investigación. Sí () No ()

La investigadora, Angy Alexandra Palacio Sánchez, solicita su consentimiento expreso y específico, para el tratamiento de datos personales

Autoriza el uso de su nombre para los efectos de la investigación y su divulgación. Sí () No ()

Prefiere que la información se use de manera anónima. Sí () No ()

Le informará a la investigadora si quiere definir un seudónimo. Sí () No ()

Autoriza a la investigadora para usar el material sonoro para procesos de divulgación. Sí () No ()

Contactos

Angy Palacio Sánchez: aapalacios@eafit.edu.co. Celular: 3176389406

Alejandra Restrepo: alejandra.restrepo9@udea.edu.co

Andrés Vélez Posada: avelezp6@eafit.edu.co

Manifiesto que los puntos arriba indicados me fueron explicados con claridad y los he comprendido. Por ello, yo _____, identificada con cédula de ciudadanía _____ expreso mi autorización para ser entrevistada. Datos de contacto: _____