



LOS CUERPOS DEL FEMINISMO NICARAGÜENSE

Programa Feminista La Corriente

Créditos

Una publicación del
Programa Feminista La Corriente
Año 2011

Informe elaborado por:

María Teresa Blandón Gadea
Coordinadora de Investigación.
Clara Murguialday Martínez
Norma Vásquez García

Diseño y Diagramación:
Ventana Verde Comunicaciones

Con el apoyo financiero de:

Dedicamos esta investigación a todas las feministas que compartieron sus experiencias, conocimientos, críticas, dudas, contradicciones, temores, esperanzas y compromisos.

Ellas, que no han sido nombradas con nombre propio para evitarles contratiempos, son artífices de este movimiento que a pesar de sus limitaciones, constituye un espacio vital desde donde construimos nuevas rutas para seguir resistiendo, transgrediendo y creando otras maneras de vivir.

INDICE

PRESENTACIÓN	7
METODOLOGÍA	9
MARCO TEÓRICO	11
Viejas Reflexiones sobre la constitución del sujeto político feminista	11
En los orígenes del feminismo nicaragüense: ¿La dictadura, la clase, el sexismo, el racismo?	14
Comprender las experiencias de las mujeres	17
Las señas de identidad de los cuerpos de las mujeres en el discurso feminista	20
El discurso sobre la violencia sexista y la imagen de la víctima	20
La des-naturalización del sexo y el género	22
El placer en conflicto	24
La maternidad y el aborto	25
Otra vez las utopías...	27
CAPITULO I	
1.1 Feminismos diversos conviviendo en un movimiento feminista plural	29
1.2 Jóvenes y adultas: Entre la necesidad y el conflicto	32
1.3 ¿Cómo son los feminismos costeños y cómo se relacionan con los feminismos del pacífico?	38
1.4 Heterosexuales, lesbianas, transexuales: ¿Una diversidad que todavía molesta?	50
CAPITULO II: Que tu agresión no se convierta en mi silencio	
2.1 ¿Cómo nombrar al silencio?	57
2.2 ¿Cómo se nombra al silencio...desde los discursos periféricos?	70
2.3 Estrategias de lucha contra la violencia hacia las mujeres	78
CAPITULO III: La maternidad voluntaria y el difícil encuentro de las feministas con el aborto y viceversa...	
3.1 El aborto como derecho: Un desafío pendiente	91
3.2 ¿Se puede hablar del aborto sin cuestionar los mitos sobre la maternidad?	94

3.3 La doble moral respecto al aborto	97
3.4 Entre la utopía y el contexto...	98
3.5 El pensamiento mágico religioso: Obstáculo principal	100
3.6 La penalización del aborto terapéutico: Un camino para encontrar los cuerpos de las mujeres...	103
3.7 ¿Hay abortos buenos y malos abortos?	105
3.8 Entre los servicios solidarios y la acción transgresora	106
CAPITULO IV: Mucho peligro y poco placer: el discurso y la práctica en torno al cuerpo y la sexualidad	
4.1 ¿Tiene cuerpo el feminismo nicaragüense?	109
4.2 La sexualidad: mucho peligro y poco placer	118
4.3 Diversidad sexual: ¿De otras, de nosotras?	124
CONCLUSIONES	129
BIBLIOGRAFÍA	133

Presentación

Esta investigación fue pensada por el equipo del Programa Feminista La Corriente. Un equipo donde se mezclan cuerpos con diferentes trayectorias.

Feministas que vienen de los meta relatos de la izquierda anti dictadura y patrioteria; feminismos que rescatan parcelas íntimas y públicas desde donde denunciar las viejas y nuevas formas de discriminación. Feminismos en cuerpos jóvenes en donde se mezcla la herencia con la renovación. Feminismos urbanos que se mezclan no sin recelos con otros cuerpos feministas para entenderlos y desafiarlos. Feminismos cara a cara con el cuerpo y a través de las imágenes. Feminismos entusiastas, comprometidos, intensos y a la vez despreocupados y ligeros.

Pensamos esta investigación en un momento de desasosiego no solo cognitivo, en que muchas feministas de vieja data miramos poco hacia las otras mujeres de carne y hueso porque nos corroe la desesperanza, la frustración, el cansancio y el legítimo coraje frente a tanto abuso de poder que lejos de debilitarse se multiplica. Paradójicamente esta investigación es también un intento de volver la mirada hacia nosotras mismas, conocernos y re-conocernos en las comunes utopías, darnos aliento, defender el sentido colectivo implicado en cualquier movimiento social.

Pensamos esta investigación para dar cuenta de los progresos vividos por los feminismos y las feministas nicaragüenses. Es decir, para reconocer que ahora, somos un movimiento más diverso, plural y complejo, en donde no caben lecturas unívocas de la realidad, ni agendas que definen prioridades en clave de exclusión, ni afirmación de caminos únicos que conducen al éxito verdadero.

Queremos ver esta investigación como la reparación de una deuda histórica con las feministas que han actuado desde los márgenes, las que no han sido reconocidas incluso por el propio movimiento, las que han transitado lentamente por caminos inciertos, las que han desafiado sus propios temores con recursos dispersos y diversos.

Las participantes y autoras de esta investigación parece ser que coinciden en declarar su hartazgo de la política como acción pública con fines de conquista, acumulación y defensa del poder. Por eso en esta investigación casi no hablamos del gobierno, de los poderes de Estado, de los partidos políticos,

todos atrapados en un viejo tonel lleno de ignorancias y arrogancias que no le aportan nada sustantivo a los complejos desafíos de transformación de nuestras sociedades y que por el contrario, constituyen uno de sus principales obstáculos.

Esta investigación pretende ser una vuelta al sujeto feminista que denuncia al poder patriarcal en la medida que lo deconstruye. Y aunque nos es fácil hablar de nosotras, las que le damos cuerpo al feminismo nicaragüense, es sin duda edificante recuperar un espacio de diálogo que abone al reconocimiento y al sentido crítico en torno a los desafíos comunes al movimiento.

Esta investigación pretende además de reiterar la denuncia por las cada vez más dolorosas consecuencias de la misoginia, el sexismo y el machismo, establecer un diálogo entre feministas adultas y jóvenes, mestizas, indígenas y afrodescendientes, urbanas y rurales, heterosexuales, lesbianas y las que no se etiquetan, en torno a nuestras comunes y particulares propuestas emancipatorias.

Metodología

La presente investigación tiene como propósito analizar las trayectorias de diversas expresiones del movimiento de mujeres/feminista de Nicaragua, que constituyen sujetos vitales en la construcción de propuestas emancipatorias.

En el origen de esta investigación está la preocupación compartida por feministas nicaragüenses, acerca de las omisiones teóricas e invisibilidad política de expresiones vitales del feminismo, que por múltiples razones han sido ubicadas en la periferia del feminismo más visible y sonoro en el país. En tal sentido, trata de hacerse cargo de planteamientos críticos y demandas de las feministas que aportan a la construcción de nuevos enfoques que vinculan al género con otras identidades encarnadas en la raza, la etnia, la edad, las preferencias sexuales y la ruralidad.

Hemos analizado cómo se ha entrelazado cierto tipo de feminismo que aboga por cambios “integrales” interpelando al Estado como principal referente de cambios en el nivel macro, con otro feminismo que actúa más cerca a la vida cotidiana de las mujeres y que politiza los temas del cuerpo como fuente de opresión pero también de emancipación, interpelando a los hombres y las mujeres en sus relaciones cotidianas; haciendo visibles los aportes que este tipo de feminismo “desde el cuerpo” ha dado al movimiento en términos de nuevas comprensiones, cambios culturales y mayor capacidad de convocatoria.

Las preguntas de investigación formuladas en la investigación permitieron indagar sobre los aportes que diversas expresiones del movimiento feminista de Nicaragua han dado a los marcos interpretativos, a la construcción de agendas y a la capacidad de incidencia del movimiento feminista en el Estado y otras instituciones públicas.

Hemos priorizado aquellos temas que articulan y materializan los enfoques feministas sobre cuerpos y ciudadanía. En tal sentido hemos ahondado en el análisis de los siguientes temas:

1. Violencia contra las mujeres como pilar de la dominación patriarcal.
2. Sexualidad en su doble dimensión como placer y como peligro.
3. Maternidad como mandato y como derecho a elegir, incluyendo la decisión de abortar.

Cada uno de los temas señalados ha sido analizado en tres ámbitos de actuación, a saber: análisis del discurso; construcción de agendas públicas; acción cotidiana de las actoras feministas.

En correspondencia con los objetivos de la investigación, hemos seleccionado y entrevistado a 20 activistas feministas con diversas procedencias y trayectorias (10 en entrevistas a profundidad y un número similar a través de un grupo focal). Además, hemos realizado una exhaustiva revisión documental que nos permite como equipo de investigación aportar reflexiones teóricas desarrolladas por feministas de diversas disciplinas.

Figuran entre las entrevistadas feministas afrodescendientes e indígenas de la Costa Caribe, mestizas urbanas y rurales del Pacífico y de la Costa, jóvenes y adultas del Pacífico y del Caribe, lesbianas urbanas, funcionarias de las ONG y activistas de redes nacionales y colectivos locales, activistas-académicas y viceversa. Ninguna clasificación es absoluta y probablemente en ello radica la riqueza del análisis de las intersecciones.

Sin ellas, sin esas feministas con trayectorias vitales, no hay investigación posible, tampoco habría movimiento. Por ello, esta investigación es también un homenaje a todas las feministas que han puesto el cuerpo con todo lo que implica, en el centro de lo político y de las políticas.

El equipo que participó en el proceso de recolección y análisis de la información comparte con las entrevistadas una intensa trayectoria en el feminismo nicaragüense, centroamericano, latinoamericano e internacional, por ende no pretende convertirse en un factor “objetivo” de la investigación, sino en parte de la misma asumiendo los riesgos que ello comporta.

Marco Teórico

Viejas reflexiones sobre la constitución del sujeto político feminista

Desde inicios de la década de los 90 y con el surgimiento de cada vez más organizaciones de mujeres que perfilaban sus propios relatos sobre la situación de las mujeres y sus propuestas de cambio, muchas activistas e investigadoras feministas identificaron la necesidad de diferenciarse de tales organizaciones.

En general, las que se definían como feministas percibían que un sector de mujeres de clase media -vinculadas con el creciente ámbito de la cooperación al desarrollo y con las instituciones públicas- y otras que participaban en movimientos populares y partidos de izquierda, se mostraban reacias a reconocerse como feministas en parte por las acusaciones que presentaban al feminismo como una ideología exógena que, desde su radicalidad, confrontaba a las mujeres con los hombres y debilitaba las denominadas luchas generales. Asimismo, y tomando en cuenta la homofobia exacerbada que padecía el conjunto de la clase política, existía el temor de que una explícita identificación como feministas les acarrearía ser tildadas de lesbianas.

Algunas investigaciones realizadas por organizaciones feministas de la región han analizado la evolución de las relaciones entre los movimientos de mujeres y los movimientos feministas centroamericanos, problematizando la existencia de ambos movimientos como entidades separadas, estableciendo diferencias o bien, encontrando puntos coincidentes que les permiten converger en la acción política. Al respecto, las autoras de la investigación realizada por La Corriente en 1997 afirman que tanto los movimientos de mujeres como los feministas se proponen cambios en las relaciones de género, cuestionando la subordinación de las mujeres y el predominio masculino. Sin embargo, asignan al movimiento feminista una mayor capacidad teórica y radicalidad para el reconocimiento de las causas de la subordinación y la construcción de propuestas emancipatorias¹.

Es posible que esta conceptualización –que, aunque reconoce al movimiento de mujeres como sujeto político, confiere a los grupos feministas el papel de conciencia crítica de las mujeres y la capacidad de radicalización y profundización de las luchas de estas- haya estado en la base de un enfoque político feminista que asignaba roles vanguardistas a las feministas y subestimaba las capacidades y potencialidades de las mujeres que no se definían como tales. Enfoque que, seguramente, también

1 Varias autoras, 1997: *Movimiento de mujeres en Centroamérica*. Managua: Programa Regional La Corriente.

obstaculizó el reconocimiento y la validación feminista de los procesos desarrollados por mujeres de sectores populares para las cuales el “género” se presentaba como una dimensión muy conflictiva de su trabajo porque interpelaba las relaciones cotidianas entre mujeres y hombres, y desafiaba el poder de estos en el espacio público.

Este debate sobre las potencialidades de los movimientos de mujeres y feministas fue retomado por la autoras de una tesis de maestría (inédita) que analiza los recorridos de ambos movimientos en Nicaragua y su vinculación con la academia, y cuyo punto de partida es la distinción entre movimiento de mujeres y movimiento feminista. Haciendo referencia a diversas autoras feministas, ellas reconocen que existen determinados criterios que permitirían hacer una demarcación conceptual alrededor de los objetivos y metas planteadas por ambos movimientos y citan a Judith Astelarra y Temma Kaplan: “Se entiende que los movimientos de mujeres constituyen acciones colectivas organizadas, dirigidas a cuestionar y demandar determinadas transformaciones sociales relacionadas con el rol social tradicional que como mujeres les corresponde desempeñar, debido a la división sexual del trabajo: el papel de madres, cuidadoras y preservadoras de la vida familiar, es decir, funciones vinculadas a la reproducción social”.

Por otro lado, la especificidad del movimiento feminista es explicada en otro trabajo en los siguientes términos: “Los movimientos feministas serían aquellos que, además de aspirar a cambiar las condiciones de vida material de las mujeres, pretenden transformar la estructura social que mantiene y reproduce las relaciones de poder del colectivo de los hombres sobre el de las mujeres, por las cuales éstas están subordinadas socialmente a aquellos”².

A la hora de definir tanto al movimiento de mujeres como al movimiento feminista, las anteriores conceptualizaciones se basan en un sujeto “mujer” que comparte una experiencia común de subordinación. Para las feministas urbanas, mestizas, heterosexuales de la década de los 90, el género se convirtió en la categoría central que explicaba la situación de las mujeres y posibilitaba construir plataformas reivindicativas en las que se presentaban a las mujeres como víctimas del patriarcado, al tiempo que se interpelaba al Estado como principal garante de los derechos de las mujeres. En un contexto de debilitamiento del papel del Estado, resultaba paradójico reclamar al Estado un verdadero protagonismo, aún en los límites planteados por el concepto de igualdad.

El discurso que denuncia la pobreza de las mujeres como consecuencia de las políticas neoliberales y el consecuente debilitamiento del Estado en el ámbito

² Blandón, M.T., Fernández, M. y A. Meza, 2004: *Las relaciones entre las instancias de género de la Universidad Centroamericana (UCA) y el Movimiento de Mujeres y Feminista de Nicaragua. Periodo 1986-2003*. Managua: Maestría no publicada. UCA

de los derechos humanos, se apoderó de una buena parte del movimiento durante los años 90 y parte de los 2000, restándole fuerza y creatividad para el desarrollo de nuevos enfoques y acciones que procuraran más poder para las mujeres. Este enfoque también pudo haber obstaculizado el reconocimiento de las múltiples rebeldías de las mujeres y su potencial transformador.

Perspectivas como las que ofrece Dolores Juliano (1993) al afirmar que “la fuerza cultural y política de los movimientos de mujeres y feministas tiene su raíz en cuestionamientos implícitos y explícitos que las mujeres realizan cotidianamente a los roles y estereotipos tradicionales asignados y a la discriminación social a la que están sometidas”, no aparecen en la reflexión del feminismo nicaragüense durante una buena parte de la década del 2000. Esta autora reconoce que, aunque tales cuestionamientos representan una “crítica tangencial a la estructura de poder patriarcal, las mujeres los utilizan cotidianamente para tomar opciones alternativas o para reelaborar una imagen de sí mismas menos estigmatizadas que la dominante y más acorde con sus aspiraciones como seres humanos, en cuestiones como la autoestima, la autonomía y la solidaridad entre mujeres”.

El déficit de reflexión teórica, el peso de un pensamiento binario reproductor de viejas dicotomías entre cuerpo, razón y emoción, y el impacto de las políticas neoliberales en las condiciones de vida de la mayoría de las mujeres, forman parte de los obstáculos que ha debido enfrentar el movimiento feminista nicaragüense en el modelaje de los cambios deseados, en la definición de prioridades de las agendas reivindicativas y en las formas de organización para potenciar la acción colectiva.

Por otro lado, cooperación al desarrollo ha desempeñado un papel relevante en la fragmentación del pensamiento y de la acción política feminista, en la medida que ha presionado a las organizaciones y redes de mujeres para que sustituyan el accionar movimientista por la incidencia política, como acción especializada de las ONGs, contribuyendo en no pocos casos a disuadir el abordaje de temas y problemas con alto contenido transgresor.

La complejidad de los desafíos planteados para el movimiento social de mujeres a escala planetaria, solo es posible desde miradas más inclusivas de la diversidad y más flexibles en sus formas de hacer. Como señala Sonia Álvarez: “En el umbral del nuevo milenio, tendríamos que reconocer que el llamado ‘movimiento feminista’ no es ni una agregación de organizaciones ni una agregación de miembros individuales, sino un discurso. Es un conjunto de aspiraciones y entendimientos cambiantes y disputados que proveen metas conscientes, soporte cognoscitivo y apoyo emocional para la evolución de la identidad política de cada individuo”. En este mismo sentido,

la autora reconoce que la multiplicidad de expresiones feministas vital para la construcción y circulación de discursos, metas y principios, aunque estas están en constante disputa y resignificación por parte de las mujeres que se identifican como feministas³.

En los orígenes del feminismo nicaragüense: ¿la dictadura, la clase, el sexismo, el racismo?

Esta investigación, que lleva por título *“Los cuerpos del feminismo nicaragüense”*, es reflejo de las preocupaciones compartidas por muchas feministas nicaragüenses respecto de los desafíos que se le presentan al movimiento en un contexto en donde los problemas estructurales que generan pobreza y exclusión siguen más o menos intactos, complejizados por un escenario político caótico e incierto. Este escenario también pone de manifiesto la necesidad de construir balances sobre lo actuado en la última década como base para la necesaria identificación de estrategias hacia el futuro.

Aunque en investigaciones y debates realizados durante los últimos años se reconoce el peso que los orígenes del feminismo nicaragüense -fuertemente vinculados con el discurso de la lucha de clases- tiene sobre sus dinámicas actuales, es necesario profundizar sobre las implicaciones de este impacto en la persistencia de esquemas de pensamiento que privilegiando la categoría de género para el análisis de la condición y posición de las mujeres, no vislumbra todavía las necesarias intersecciones entre etnia/raza, clase, sexualidad, entre otras.

En el caso nicaragüense paradójicamente, los inicios del feminismo (años 80) no estuvieron marcados por el descubrimiento de las desigualdades entre mujeres y hombres sino por la existencia de una clase política corrupta devenida en dictadura y entendida como la principal causa de todo tipo de injusticias sociales. Esta comprensión estuvo en la base de la movilización de miles de mujeres que, junto con otros tantos hombres, desarrollaron una larga jornada de lucha interclasista, intergeneracional e intergenérica capaz de abrir paso a un proceso de cambio social en el que las revolucionarias fueron reconociendo el sistema de dominación masculino y sus efectos perversos sobre la vida de las mujeres.

Durante décadas, la clase fue una categoría sobrevalorada por la izquierda latinoamericana y la clase trabajadora fue idealizada como vanguardia, tanto de las luchas antidictatoriales como de todo intento por erradicar las injusticias sociales.

³ Álvarez, S. en *Feminismos diversos y desplazamientos desiguales*. 1999.

Las experiencias vividas por las feministas nicaragüenses durante la década revolucionaria (1979-1989) contribuyeron al reconocimiento –aunque no fuera totalmente consciente en su tiempo- de cómo el género y la clase se intersectan y condicionan la vida de las mujeres, como expresión de la articulación de dos sistemas de dominación –el capitalista y el patriarcal- que se retroalimentan y reproducen recíprocamente.

Durante los años 80, la emergencia de un Estado que se declaró enemigo del capitalismo y representante de las clases marginadas llevó a muchas feministas a pensar en la posibilidad de articular ambas dimensiones –la lucha anticapitalista y el feminismo- como dos dimensiones de la transformación revolucionaria. Sin embargo, en la práctica política sandinista predominó una férrea oposición a las demandas relacionadas con la libertad y la autonomía de los cuerpos de las mujeres. Por su parte las feministas nicaragüenses imbuidas como estábamos en las dinámicas de esta revolución no exenta de un acierta dosis de fanatismo, no logramos sostener una postura crítica frente al autoritarismo del Estado/partido y su marcado sexismo.

Para el conjunto de los movimientos sociales nicaragüenses, la década de los 90 fue de desconcierto generalizado ante el derrumbe de la utopía socialista que proclamaba el poder de la clase obrera a través del control del Estado. La promesa neoliberal de acabar con la lucha de clases para dar paso a un mercado planetario en el que competirían libremente las naciones, los grupos socioeconómicos más diversos, y las instituciones públicas y privadas, planteó nuevos y más complejos desafíos a la hora de articular las múltiples resistencias.

En los renovados escenarios del capitalismo neoliberal y su avalancha privatizadora, las feministas optaron por combinar la denuncia e incidencia ante el Estado, con la creación de servicios alternativos para amortiguar el impacto de políticas restrictivas que volvían cada vez más precaria la vida de las mujeres. Aunque mucho se ha discutido en la región sobre las razones que llevaron a una parte del movimiento a reconocer al Estado neoliberal –vía las acciones de incidencia política- en lugar de denunciar su ilegitimidad, el balance final parece indicar que las estrategias de resistencia y de incidencia han dado lugar a mayores niveles de conciencia y de capacidad de organización de las mujeres para la defensa de sus derechos.

En el caso nicaragüense, si bien el balance sobre la eficacia de la incidencia política es bastante pírrico, reconocemos en las actuaciones de acompañamiento y prestación de servicios a las mujeres más pobres no sólo una perspectiva clasista, sino también una dimensión de solidaridad

entre mujeres entendida como aquella que “proclama que no se puede separar razonamiento y sentimientos y que la solidaridad con las otras es la única forma de entenderse a una misma. Que la solidaridad, además de comprender el dolor y la humillación de la otra, produce efectos sobre la propia liberación personal”⁴.

El movimiento feminista nicaragüense fue construyendo su recién estrenada autonomía en tiempos de una hegemonía del pensamiento neoliberal de la que apenas escapaban algunas agencias de Naciones Unidas, consideradas en tal escenario como las únicas voces permeables a ciertas demandas feministas. Por esta razón no es casual que junto a muchas otras feministas latinoamericanas, las nicaragüenses acogiéramos con esperanza las conferencias internacionales que, auspiciadas por Naciones Unidas, pusieron los derechos humanos de las mujeres en la agenda internacional de los gobiernos.

Más allá de las acusaciones de cooptación planteadas por algunas corrientes del feminismo en la región, podemos coincidir en que uno de los efectos más negativos del período de conferencias mundiales fue el predominio de un cierto pragmatismo político que en algunos casos debilitó los esfuerzos de construcción de un pensamiento crítico que alentara las resistencias frente al patriarcado y el neoliberalismo. En directa relación con ello, se fue perfilando un tipo de institucionalidad que cuando menos favorecía la división entre necesidades prácticas e intereses estratégicos, creando una suerte de “especialización” entre organizaciones feministas y organizaciones de mujeres.

¿Cómo llegamos a creer en la posibilidad de reclamar igualdad a un Estado patriarcal, capitalista, racista, homofóbico? ¿Acaso fue la hegemonía del pensamiento liberal en Occidente lo que llevó a algunas expresiones del feminismo nicaragüense y latinoamericano a creer que, a través de ciertas reformas en los marcos jurídicos e institucionales, las mujeres más discriminadas podrían mejorar sus condiciones de vida y ampliar sus posibilidades de elección? Tras una década de afanes feministas en el que tienen cabida la resistencia, los desasosiegos y desencuentros, podemos constatar que el Estado no solo está lejos de hacerse cargo de los reclamos de igualdad formal y sustantiva, sino que constituye uno de los principales obstáculos para el logro de tal propósito.

En el debate sobre el sujeto político feminista emergen en la actualidad del feminismo nicaragüense problematizaciones sobre el sentido de lo “político” en el actual contexto. Para unas es preciso retomar como prioridad la oposición frontal a un gobierno autoritario que viola la Constitución y cierra espacios a la libertad de expresión y de participación ciudadana; para otras es necesario analizar en clave

4 Rodríguez Martínez, P.: “Feminismos y Solidaridad”. Revista Mexicana de Sociología, vol. 72, núm. 3, julio-septiembre 2010.

feminista las implicaciones de la emergencia de un gobierno que construye su poder desde una retórica clasista anticapitalista, teniendo a las mujeres pobres como su principal bandera.

Para unas la defensa de la “institucionalidad democrática” representa una condición indispensable para avanzar en los reclamos de igualdad formal y sustantiva; para otras es momento de procurar nuevos equilibrios en las estrategias priorizadas, de tal manera que tanto la incidencia –incluyendo una dimensión de denuncia–, como las acciones llamadas a profundizar la capacidad de las mujeres de tomar decisiones sobre sus vidas, formen parte de las agendas feministas cotidianas. El abordaje de esta tensión política en el movimiento requiere de una apuesta común por la solidaridad entre mujeres, que afirme la construcción de la autonomía de las mujeres en directa relación con la acción colectiva. Como nos sugiere Dolores Juliano: “Quizás sea demasiado pedir a los sectores más vulnerables de la población que se enfrenten abiertamente contra el sistema que los discrimina”⁵; y en tal situación se encuentra la mayoría de las mujeres nicaragüenses.

Por otro lado, el cuestionamiento de la heterosexualidad impuesta y la defensa de las sexualidades diversas, representan dos dimensiones vitales para la recuperación del placer. Siendo este uno de los terrenos donde las feministas y los grupos de la diversidad sexual le llevamos ventaja al fundamentalismo religioso, resulta un medio pero también un fin para ampliar libertades y construir alianzas con un gran potencial transformador de las vidas de mujeres y hombres.

El racismo fue y continua siendo una de las desigualdades sociales ausentes de las agendas del feminismo nicaragüense. Más allá de referencias básicas que vinculan los altos índices de pobreza de la población afrodescendientes e indígena con el racismo, necesitamos hablar, investigar, problematizar con el feminismo afrodescendientes e indígena para avanzar en la construcción de agendas inclusivas.

Comprender las experiencias de las mujeres

Un feminismo que desarrolle el concepto de solidaridad no como acción filantrópica de ayuda a los grupos más vulnerables, sino desde el reconocimiento de la capacidad de las mujeres para tomar las decisiones que más convengan a sus deseos, estará en mejores condiciones para aportar al cambio de los patrones culturales que reproducen jerarquías y exclusiones de diversa índole.

Para ubicar en su justo lugar del papel del feminismo, Judith Grant afirma que “el

5 Juliano, D. y otras, 2009, *Nosotras las malas mujeres. Debates feministas sobre la prostitución*. Mesa redonda realizada en las Jornadas Feministas, Granada.

feminismo es el instrumento teórico que permite dar cuenta de la construcción de género como fuente de poder y jerarquía que impacta más negativamente sobre la mujer. Es la lente a través de la cual las diferentes experiencias de las mujeres pueden ser analizadas críticamente con vistas a la reinención de las mujeres y de los hombres fuera de los patrones que establecen la inferioridad de unas en relación con los otros”⁶.

El análisis crítico de las múltiples experiencias de las mujeres requiere además del desapego respecto a viejos hegemonismos, y de la construcción de nuevas categorías de análisis que permitan comprender las realidades del conjunto de las mujeres. Diversas autoras feministas que hablan “desde la periferia” cuestionan no sólo la insuficiencia de la categoría de género, sino la omisión de otras categorías centrales para explicar las experiencias de las mujeres. Y proponen elaborar visiones interseccionales a partir de la utilización de una herramienta analítica, la interseccionalidad, que permita “estudiar, entender y responder a las maneras en que el género se cruza con otras identidades y cómo estos cruces contribuyen a experiencias únicas de opresión y privilegio... que permita abordar las formas en las que el racismo, el patriarcado, la opresión de clases y otros sistemas de discriminación crean desigualdades que estructuran las posiciones relativas de las mujeres”⁷.

La complejidad e implicaciones del análisis interseccional son explicadas de manera clarificadora por Talpade Mohanti cuando afirma que la identidad de sexo-género es, como la raza, “el resultado de una negociación con otras identidades” y que, por encima de todo, “género y raza son términos relacionales porque resaltan una relación –y normalmente una jerarquía- entre las razas y los géneros”⁸. Así, según Mohanti, “definir el feminismo solamente en términos de género implica asumir que nuestra conciencia de ‘ser mujeres’ no tiene nada que ver con la raza, la clase, la nación o la sexualidad, sino solamente con el género. Pero nadie ‘llega a ser mujer’, en el sentido de Simone de Beauvoir, solamente porque es hembra. Las ideologías sobre la femineidad tienen tanto que ver con la clase y la raza como tienen que ver con el sexo... Es la intersección de varias redes sistémicas de clase, raza, (hetero) sexualidad y nación, la que nos posiciona como ‘mujeres’”.

Un análisis interseccional de estas dimensiones sólo puede derivar en la construcción de agendas plurales y no exentas de controversias, ya que como señala Rodríguez, “responden a múltiples opresiones, ciudadanías construidas a partir de diversas influencia culturales y niveles de desarrollo; todo ello en relación con las identidades en permanente proceso de diálogo entre sí y hacia afuera”⁹.

6 Citada en Bairros, L. 2000, “Nuestros feminismos revisitados”. *Política y Cultura*, nº 014. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

7 AWID, 2004, *Género y Derechos*. Awid nº 9, agosto.

8 Rodríguez, P. Obra citada.

9 Rodríguez, P. Obra citada.

Aunque el feminismo nicaragüense reconoce elementos comunes en las experiencias vitales de todas las mujeres, el desconocimiento y/o la falta de reflexión sobre cómo viven las “otras” mujeres la discriminación y sus estrategias de resistencia, pueden contribuir a privilegiar enfoques que responden sobre todo a las experiencias de las feministas mestizas, urbanas y heterosexuales. Como señala Rodríguez: “las discrepancias que se plantean entre mujeres heterosexuales, lesbianas, transexuales, negras, migrantes, trabajadoras domésticas, etc., evidencian no solo la heterogeneidad sino la reproducción de relaciones de poder”¹⁰.

Comprender esta heterogeneidad requiere reconocer que existen relaciones de poder entre las mujeres y entre las feministas, pero también renunciar a la pretensión de un conocimiento único y abarcador de la multiplicidad de experiencias de las mujeres porque, como señala Rodríguez, “en términos relacionales, un espacio donde se producen intersecciones de poder y resistencias sólo puede ser entendido cuestionando el centro, el eje central que hasta ahora sostenía la simultaneidad aditiva de las opresiones”¹¹.

Las implicaciones (epistemológicas, institucionales y personales) de las intersecciones entre la clase, la etnia y la sexualidad obligan a nuevas preguntas sobre la experiencia común que compartimos las mujeres como colectivo genérico subordinado. Para la feminista afro-americana Bell Hooks, “lo que las mujeres comparten no es la misma opresión sino la lucha para acabar con el sexismo, es decir, la lucha por el fin de las relaciones basadas en las diferencias de género socialmente construidas”¹².

El feminismo nicaragüense requiere de un análisis interseccional que permita comprender las múltiples experiencias de opresión, resistencia y transgresión de las mujeres. Las elaboraciones teóricas de los feminismos periféricos (afro, indígena, lésbico, joven, etc.) han comenzado a iluminar los nuevos caminos que todas las feministas hemos de recorrer, si queremos construir un feminismo solidario que luche contra todos los sistemas de dominación que oprimen las vidas de las mujeres.

10 Rodríguez, P. Obra citada.

11 Rodríguez, P. Obra citada.

12 Bairros, L. Obra citada.

Las señas de identidad de los cuerpos de las mujeres en el discurso feminista

El discurso sobre la violencia sexista y la imagen de la víctima

La violencia sexista es, sin duda, una de las más graves manifestaciones de la desigualdad. Sus diversas expresiones afectan a las mujeres como colectivo aunque la intensidad y frecuencia de la misma y, sobre todo, la elaboración que se hace de ella, son diversas. Precisamente es sobre esa elaboración donde han incidido de manera decisiva los discursos feministas, para desmontar la normalización de la violencia en general y, en particular, la que viven las mujeres a manos de los hombres, para desculpabilizar a las víctimas y cuestionar las relaciones de opresión que la sustentan.

Durante las últimas dos décadas, las feministas nicaragüenses han invertido valiosas energías en la elaboración de un discurso que reconoce la violencia sexista como un problema de poder de dominación de los hombres sobre las mujeres. Como en otros ámbitos, las feministas han transitado del coraje y la denuncia pública, a la formulación de propuestas hacia las instituciones públicas y la provisión de servicios de apoyo a las mujeres agredidas.

Como suele suceder con todos los discursos que se construyen desmontando una realidad negada, al acentuar el daño que ocasiona la violencia y por ende su gravedad, se ha tendido a crear una imagen unilateral de la mujer agredida, la de “víctima”, que la violenta al ubicarla en el lugar de la sumisión y en un papel del que le es difícil trascender debido a su indefensión aprendida. Este enfoque, con todo y lo necesario que resulta para enfrentar la minimización colectiva de la violencia sexista, ha terminado despojando a las mujeres de la capacidad de ver sus propias estrategias de resistencia y, por tanto, no ha contribuido a movilizarlas para erradicar este mal de sus vidas. Como afirma Dolores Juliano: “Victimizar es la opción menos respetuosa con respecto a nuestros semejantes, que con frecuencia se sienten agredidas ante las miradas conmiseras. No reconocerles la posibilidad de optar, que se mantiene aun en situaciones difíciles, es catalogar a nuestras hermanas de incapaces. Constituye en sí misma una actitud agresiva. Una manera de ejercer sobre ellas la violencia simbólica”¹³.

En un enfoque que enfatiza la condición de víctimas de las mujeres agredidas, cobran gran importancia actores y factores externos como las instituciones públicas, a partir del supuesto de que estas cuentan con la capacidad y la voluntad política de proteger a las mujeres. Sin embargo, no concita la necesaria atención la tarea de indagar sobre

13 Juliano, D. y otras. Obra citada.

los recursos con los que cuentan las propias mujeres para resistir y superar la violencia que padecen, y sobre cómo tales recursos pueden ser incrementados y potenciados para que las propias mujeres fortalezcan y amplíen su capacidad de elección.

Los planteamientos de feministas de otras latitudes nos interpelan como movimiento cuando señalan la urgencia de revisar los enfoques y las imágenes desde donde construimos los relatos sobre la violencia sexista, así como la necesidad de hablar de la violencia no sólo a través de la elaboración de la victimización de las mujeres agredidas, sino también de las formas que adquiere su resistencia. Asimismo, resulta imprescindible analizar el significado de las acciones del agresor que usa la violencia sexista como amenaza para mantener la sumisión femenina pero también como castigo ante el aumento de la autonomía de las mujeres. La complicidad de las instituciones públicas para con los agresores y la impunidad de la violencia sexista son, sin duda, factores fundamentales para entender la permanencia de este fenómeno.

Estos nuevos enfoques indican que no podemos depositar en el Estado el máximo de expectativas sobre su capacidad y voluntad de proteger a las mujeres que enfrentan situaciones de violencia, ni concentrar los principales esfuerzos en la prestación de servicios de asistencia frecuentemente precarios y de corto aliento, sino que más bien hemos de empeñarnos en la construcción de rutas alternas que, sin abandonar las anteriores, contribuyan a fomentar el poder y la asertividad de las mujeres para tomar decisiones sobre sus vidas.

En este sentido, Dolores Juliano nos recuerda la importancia de superar las prácticas asistencialistas y promover, en su lugar, prácticas solidarias a las que define, siguiendo a Touraine (1997), como guiadas por la asunción de que “la solidaridad es lo contrario de la asistencia que mantiene un estado de dependencia y debilita la capacidad para actuar. La solidaridad descansa en el reconocimiento de los derechos de todos y cada uno a actuar de acuerdo con sus valores y sus proyectos”¹⁴.

La construcción de esta solidaridad con las mujeres que sufren violencia sexista requiere que reconozcamos, en nuestra propia experiencia, los recursos personales y colectivos con los que contamos para enfrentar la violencia. Al respecto, Norma Vázquez (2010) plantea la necesidad de analizar el contexto estructural y simbólico de la violencia sin olvidar que este se traduce de diversas maneras en las vidas de cada persona; esto es fundamental para no caer en análisis generales que dejan de lado la capacidad de decisión que tienen las personas cuando deciden agredir y cuando deciden oponer resistencia ante la violencia. Así, aunque todos los hombres han sido socializados en un modelo de masculinidad hegemónica que integra la agresión como su privilegio, no todos hacen uso del mismo; las mujeres, por su parte,

14 Juliano, D. y otras. Obra citada.

han dado muestras constantes de que no aceptan de manera sumisa los modelos de la feminidad tradicional negándose a aceptar que la violencia limite sus vidas.

La des-naturalización del sexo y el género

El feminismo ha construido una nueva epistemología social al diferenciar la “naturaleza sexuada de los cuerpos” y la construcción sociocultural e histórica de la desigualdad entre mujeres y hombres, argumentando eficazmente que las ideas que afirman la inferioridad de las mujeres responden a prejuicios y estereotipos de género propios de la cultura sexista patriarcal.

Aunque esta distinción entre cuerpo-naturaleza y género-cultura ha sido útil para desvelar las trampas del sexismo y la misoginia, no ha podido evitar la aparición del binarismo de género que afirma la existencia de dos sexos y dos géneros. Como señala Laura Saldivia: “Distintas vertientes de teorías feministas han fundado sus críticas contra los estereotipos de género masculinos y femeninos que se siguen de la división “natural” del sexo en el par mujer/hombre. Su foco principal de atención consiste en desnaturalizar estos estereotipos, ya sea en virtud de que las categorías de género femenino/masculino están establecidas por la hegemonía heterosexual con su tabú sobre la homosexualidad y/o porque conforman un sistema de jerarquía social y de imposición de poder desigual que ubica a la mujer como inferior al hombre pero todo esto sin cuestionar la ‘naturalidad’ de dicha división”¹⁵.

Acerca de las nociones sobre el cuerpo, Katrina Karkasis citada por Saldivia, afirma que: “el cuerpo, lejos de ser un todo orgánico autoevidente, es como mucho una construcción nominal y un espacio fantasmagórico imaginado muy diferentemente a través del tiempo y a través de contextos culturales variados”¹⁶. Así, al depender de entendimientos culturales, las creencias y criterios utilizados para definir el sexo de una persona se han ido modificando con el paso del tiempo.

Los cuerpos de las mujeres han sido y continúan siendo los principales rehenes de todos los sistemas de dominación, porque sólo desde la reglamentación de los cuerpos en clave jerárquica es posible construir significados esencialistas que cumplen la función de legitimar todo tipo de discriminaciones. Si como sabemos, el género representa un núcleo central de la dominación masculina que legitima el predominio de los hombres sobre las mujeres, la deconstrucción y resignificación de los cuerpos representa una de las más potentes e insoslayables transgresiones. Para Saldivia, cuestionar la lógica binaria que afirma la existencia de dos sexos y dos géneros es de vital importancia para liberar nuestros cuerpos de múltiples ataduras

15 Saldivia, L., Reexaminando la construcción binaria de la sexualidad.

16 Saldivia, L. Obra citada.

que devienen en identidades rígidamente conformadas, tales como la de hombre-mujer-heterosexual. La autora explica así el potencial transgresor de los cuerpos libres del género:

“Desandar la binariedad del sexo/género implica, entonces, rever la congruencia/consistencia práctica y moral de muchos acuerdos sociales explícitos e implícitos/inconscientes sobre aspectos, arreglos e instituciones básicas de nuestras vidas y de nuestra sociedad que van desde qué color y prendas de vestir le corresponden a cada sexo/género, qué fila formar en la escuela o en la mesa electoral, qué baño público utilizar, qué orientación sexual poseo si no me defino conforme a la binariedad-orientación sexual (que a su vez pierde entidad si dejamos de clasificar a la gente por el binomio hombre/mujer, ya que la atracción será por otro ser humano, no por un hombre o una mujer)... hasta validar la realización de cirugías y el cambio de identidad de las personas de sexo variado. Desarmar la binariedad tiene consecuencias en la constitución y reinención de la identidad personal de los seres humanos, tanto de aquellas personas cuyos cuerpos y mentes no son encasillables en el par binario como de aquellas que sí. Para ello, deberían crearse las condiciones sociales y jurídicas para que las personas puedan identificar y desarrollar su estatus sexual junto a un ‘continuado’ de posibilidades”¹⁷.

Al hacer referencia al “dudoso sostén de la categoría ontológica de mujer per se”, esta autora nos interroga sobre los cuerpos que convocamos desde el feminismo: “Una corporalidad que expone la ficción de conceptos tales como hombre/mujer obliga a reflexionar sobre qué criterios se adoptan a la hora de seguir empleándolos y definiéndolos. ¿Cómo es definida esa mujer que es eje de las distintas agendas feministas? ¿Por su genitalia externa? ¿Por su capacidad reproductiva? ¿Por sus cromosomas? ¿Por una experiencia común?...”.

Durante el XII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe una mujer interpeló a las participantes preguntando si las feministas estamos contra el género o hemos contribuido a su esencialización. En el caso nicaragüense podríamos afirmarse que uno de los principales desafíos teóricos y metodológicos es el superar un discurso descriptivo sobre el género, aportando a la creación de nuevos imaginarios y posibilidades sobre el cuerpo. Aunque sea de manera poco consciente, la mirada unívoca sobre el cuerpo femenino y el énfasis en la significación sexual y reproductiva, han contribuido a la construcción de un sujeto que se identifica solamente con “una manera de ser mujer”.

Aun reconociendo las dificultades que se nos presentan a las feministas para encarar los desafíos del propio cuerpo, una mirada que desestructure el pensamiento

17 Saldívia, L. Obra citada.

binario sobre el sexo/género nos abriría muchas y más creativas posibilidades de construcción de propuestas y alianzas en donde tengan cabida una mayor diversidad de seres humanos con disposición a participar en la formulación de nuevos referentes emancipatorios.

El placer en conflicto

El cuerpo de las mujeres ha sido depositario de imaginarios simbólicos dicotómicos en los que por un lado, se sobrevalora su posibilidad de procreación y de cuidado y por el otro, se presenta como un cuerpo atrapado en la irracionalidad de la pasión y con capacidad de “pervertir” la voluntad de los hombres a pesar de su poder.

Como señala María del Carmen García Aguilar, “históricamente el cuerpo ha sido condenado y dejado solo para el uso de los ‘inferiores’ y por ello ‘los malos de espíritu’ son quienes utilizan el cuerpo y no pueden dedicarse a lo más valioso y elevado: la espiritualidad y la razón; de ahí la relación de las mujeres con el mal. El fundamento para justificar esa concepción se encuentra en un ‘engañoso’ argumento biologicista: la ‘debilidad’ corporal de las mujeres las hace más vulnerables a las pasiones y su menor intelecto las une más al cuerpo”¹⁸.

Muchas feministas herederas del pensamiento ilustrado pueden reconocerse en una experiencia corporal que evade o minimiza la dimensión afectiva y erótica como ámbito de resistencia y de construcción de vínculos solidarios entre mujeres. Esta dicotomía razón-pasión y sus consecuencias es cuestionada por García Aguilar cuando plantea que “la exaltación de la razón trae como consecuencia el menosprecio del cuerpo, el intentar negar las sensaciones para dar paso a la razón excluida de todo sentir considerado ‘mundano’. De ahí que las manifestaciones sobre los cuerpos sean cuerpos que no acaban de dominar el miedo. El placer, el interés, el dolor, la caída, los sentimientos, las relaciones, le dan al cuerpo un ámbito de inseguridad que no logra superarse”¹⁹.

Los modelos de relación que progresivamente han ido cobrando fuerza en el feminismo nicaragüense, hablan desde la lógica de la razón que mal encubre el coraje, el cansancio y la desesperanza frente a tantos y variados reveses. De hecho, son las mujeres jóvenes las que recuerdan al conjunto del feminismo adulto la necesidad de construir cuerpos abiertos al placer y la felicidad. Y ello es así porque en el discurso sobre el cuerpo nos centrado más en las carencias que en el potencial de emancipación; asimismo, hemos analizado el cuerpo de los hombres

18 García Aguilar, M. C., Las mujeres y la apropiación de su cuerpo. Letra S, nº 90, enero 2004.

19 García Aguilar, M. C. Obra citada.

más como peligro, que en sus posibilidades de compartir el placer con otras/otros.

El derecho al placer también se ha visto oscurecido por la falta de control de las mujeres sobre su potencial reproductivo, por la ocurrencia de embarazos no deseados, por los índices de mortalidad femenina y por la práctica del aborto realizado en condiciones clandestinas, debido a su total penalización. En consecuencia, los discursos feministas han estado plagados de denuncia pública, de prevención de riesgos y de reclamos al Estado por la prestación de servicios públicos de calidad.

Ahora bien, diversas autoras feministas que reconocen en los derechos sexuales y reproductivos un nuevo paradigma, no dudan en afirmar que estos han sido sobre todo una agenda de los Estados que deja por fuera la “política del placer” y la diversidad de los cuerpos, y proponen una apertura a la expresión de todos los cuerpos: “Ahí donde en una primera etapa del feminismo el cuerpo funcional uniformizaba (todas las mujeres reproducimos la especie), el cuerpo ‘visto’ abre el abanico de la diversidad: siento mi cuerpo joven, lesbiana, negra, indígena, pobre, blanca, heterosexual, madre”²⁰.

La liberación del placer es de enorme centralidad en el proyecto emancipatorio que propone el feminismo. De tal manera lo explica Graciela Hierro: “El placer depende del cuerpo y solo se alcanza si nosotras decidimos sobre nuestro cuerpo; nuestro deber moral básico es apropiarnos de nuestro cuerpo; el cuerpo controlado por otros no permite el goce y nadie puede llamarse a sí misma libre si no decide sobre su cuerpo”²¹.

El feminismo nicaragüense se enfrenta al desafío de abrir nuevos espacios del saber, el sentir y el hacer, que autoricen a las mujeres a explorar nuevos territorios de placer desde donde construir nuevas nociones sobre la libertad, autonomía y ciudadanía activa.

La maternidad y el aborto

En Nicaragua, la reflexión sobre la maternidad y sus implicaciones en la vida de las mujeres apenas ha sido objeto de conversaciones entre feministas defensoras de una maternidad libremente elegida. Probablemente porque el discurso patriarcal sobre la maternidad que ubica en esta la fuente principal de realización de las mujeres, está profundamente interiorizado en las mujeres mestizas, afrodescendientes, indígenas, jóvenes, etc., resulta muy difícil cuestionar la maternidad como una dimensión de la naturaleza y ubicarla como parte de un “proyecto humano” que requiere de libertad.

20 Vázquez, N. 2011, “El cuerpo femenino en la reflexión feminista”. Mimeo.

21 García Aguilar, M. C. Obra citada.

Como señala Victoria Sau: “Si dar la vida no es todavía un riesgo cultural que cada mujer corre voluntariamente porque así lo ha decidido, esa vida será dada de forma natural, espontánea...”. En el mismo sentido, Graciela Hierro afirma que “la maternidad es valorada positiva o negativamente en función de los intereses del grupo hegemónico, los cuales no coinciden necesariamente con los femeninos...”²².

Aún desde el discurso de los derechos sexuales y reproductivos que reclaman la intervención del Estado para que las mujeres y las parejas puedan planificar su capacidad reproductiva y proteger la maternidad (nótese la ausencia de la paternidad), se da por hecho la inevitabilidad del deseo de reproducción. De lo que podemos concluir que las agendas feministas han avanzado poco en la problematización y transgresión de la maternidad, en tanto deseo social que las mujeres están obligadas a materializar incluso en las peores condiciones de opresión.

Para la construcción de un relato sobre la maternidad que forme parte de la propuesta emancipatoria del feminismo, debiéramos preguntarnos acerca del potencial de la fertilidad de las mujeres como estrategia de resistencia pero también como estrategia de preservación de culturas marginadas en sociedades profundamente racistas. ¿Cómo desmontar un discurso sobre la maternidad que la presenta como única garantía de las mujeres para hacerse un lugar de reconocimiento en sociedades altamente sexistas y misóginas? ¿Cómo desandar la imposición sociocultural de la maternidad sublimada como expresión del amor verdadero, de la maternidad que nos pone a salvo del abandono y la soledad en un mundo cada vez más incierto? Sin estas reflexiones y sin discursos alternativos que pongan en el centro del debate el deseo de las mujeres y su libertad para elegir, es aún más difícil afrontar la polémica sobre el aborto, que se ha convertido durante los últimos años en tema obligado del debate feminista debido a su total penalización.

Como señala Laura Klein, “el discurso jurídico se ocupa, por definición, de abortos intencionales... contempla algunas de las circunstancias que empujan a una mujer a hacerse un aborto contra su deseo pero por su propia voluntad, por ejemplo, en los casos en que continuar el embarazo pone en peligro la vida o la salud de las madres, la intervención se llama aborto terapéutico o médico... en estos casos las leyes, coincidiendo con el sentido común, generalmente lo justifican, aunque no se explicita en qué consiste el peligro para la vida o el daño a la salud”. Esta situación, junto a los abortos por malformaciones congénitas son separadas de los abortos provocados, “cuyo supuesto paradigmático es la figura de una mujer que aborta porque no quiere tener un hijo”²³.

22 Sau, V. La ética de la maternidad. Universidad de Barcelona.

23 Klein, L. 2005, Fornicar y matar. El problema del aborto. Editorial Planeta.

En el aborto terapéutico, lo que el sentido común entiende es que la mujer aborta no porque no desee tener un hijo, sino para no morir; tal es la idea principal que las feministas han logrado instalar en la opinión pública. En tal caso no se enfrentan intereses relativos a la maternidad libre y al papel del Estado como protector del derecho a la vida: “Puesto que su salud peligra, esta mujer no invoca su libertad de elección ni como motivo ni como justificación para abortar: no seguir el embarazo significa en su caso hacer valer su derecho a la vida y ella lo merece tanto como el no nacido...”. Paradójicamente, “la primacía de la vida de la mujer que se manifiesta en el aborto terapéutico muestra la asimetría del embrión frente a los nacidos”. Como explica Klein, cuando se trata de juzgar a una mujer concreta que moriría por causas relacionadas con el embarazo, “el valor sagrado de la vida se revela débil”.

En ello radica una de las mayores ambigüedades de las políticas que penalizan el aborto, ya que en nombre de la defensa de la vida lo que en realidad se penaliza es el no deseo de las mujeres de ser madres. En tales casos la vida, la salud y el bienestar de las mujeres no forma parte de las consideraciones a tomar en cuenta por la legislación punitiva.

La penalización del aborto terapéutico por parte del Estado de Nicaragua es la evidencia de la pérdida del sentido común y de una fragilidad institucional que expresa una profunda ignorancia respecto de la complejidad de los elementos que configuran el conflicto del aborto. Como señala Klein en relación a las mujeres que, en determinadas circunstancias, recurren a un aborto: “Esa mujer ni quiere tener un hijo ni quiere abortar... quisiera no haberse embarazado, quisiera perderlo espontáneamente... no eligió quedar preñada, está forzada ahora por esa falta de libertad original”.

La recuperación de esa libertad requiere acciones individuales y nuevos términos de negociación con los hombres, pero sobre todo nuevos relatos sobre la maternidad como proyecto humano. En estos relatos, el reconocimiento del rol destacado de las mujeres en la maternidad no debiera impedir el cuestionamiento de sistemas de dominación que apartan a los hombres tanto de la responsabilidad cotidiana del cuidado, como del dilema de interrumpir un embarazo.

Otra vez las utopías...

La construcción de un movimiento en el que tengan cabida la multiplicidad de sujetos del feminismo, requiere de posturas teóricas y políticas que propicien el diálogo entre diversas perspectivas, la solidaridad, la interdependencia, la amistad, el afecto, la simpatía, el reconocimiento y el compromiso. La solidaridad, en particular, invita a construir relaciones de respeto y de apoyo, más que de defensa de la igualdad formal.

En tal sentido Flax nos invita a “cultivar amores nuevos, no platónicos, donde esté presente la diversidad, el conflicto, y lo que no es compartido, es decir, se trata de establecer diálogos con las ‘otras’ y no de hablar ‘sobre las otras’, para justificar las propias posiciones”.

Confiamos en que las voces de las feministas presentes en esta investigación aporten nuevas luces y esperanzas al feminismo nicaragüense en la tarea de construir un sujeto político de largo aliento, con capacidad para ampliar las opciones de las mujeres para vivir una vida más libre y placentera.

Capítulo I

1.1 Feminismos diversos conviviendo en un movimiento feminista plural

*“No conocemos el trabajo que se hace con las mujeres rurales
ni con las afro, ni con las indígenas...
Ni siquiera las tenemos presentes en el discurso,
seguimos hablando de las mujeres...
Ahí tenemos una tarea pendiente”.*

Aunque el feminismo nicaragüense ha sido construido mayoritariamente por mujeres urbanas, adultas, de clase media, heterosexuales, blancas y mestizas habitantes del Pacífico de Nicaragua, las realidades diversas de las otras mujeres –las rurales, las jóvenes, las indígenas, las afrodescendientes- han sido conocidas y tomadas en cuenta en el trabajo feminista porque, en no poca medida, estas mujeres han sido las destinatarias de los esfuerzos de concienciación, formación, organización y movilización impulsados por las feministas.

Desde mediados de los años 80, pero con mayor intensidad y autonomía desde principios de los 90, el trabajo de concienciación y formación feminista en Nicaragua ha estado enfocado a desvelar y analizar la subordinación de género, común a todas las mujeres en tanto integrantes del colectivo genérico femenino. Dicho enfoque, al menos como se entendió en ese momento, unificaba a todas las mujeres en una condición de subordinación más o menos homogénea, dejando de lado el análisis de otros sistemas de dominación que permiten entender las diferencias y las desigualdades entre las mujeres –como integrantes de distintas clases sociales, edades, etnias, razas, culturas o preferencias sexuales-, y privilegiar la común condición de género subalterno como explicación fundamental, si no única, de los malestares de las mujeres.

En cierta medida, el feminismo nicaragüense quedó atrapado en los límites de la conceptualización de Maxine Molyneux (1986) que diferenciaba intereses de género

e intereses de las mujeres, asociando estos últimos a las posiciones ocupadas por las mujeres en las relaciones construidas en torno a la clase económica, la edad, la etnia o raza, la preferencia sexual u otras, caracterizándolos como fuerzas centrífugas en la construcción de movimiento, puesto que son intereses que separan a las mujeres entre sí y las impulsan a establecer alianzas con los hombres de su misma clase, edad, etnia, etc.

Como tendencia predominante, sobre todo a partir de la década de los 90 y más claramente durante la década recién pasada, el feminismo nicaragüense asumió el paradigma de los intereses de género como el que mejor articulaba la satisfacción de las necesidades inmediatas de las mujeres y los cambios en las relaciones de desigualdad con los hombres.

Por mucho estuvo ausente y aun lo está un análisis más complejo de la realidad de las mujeres porque, en cierto modo, se confía demasiado en la categoría de género para explicar la problemática de las mujeres. El análisis de los intereses de las mujeres relacionados con sus otras identidades quedó relegado al ámbito de las organizaciones mixtas y por ende, al terreno de la construcción de alianzas con los hombres, ya fueran de la misma clase frente a los grupos económicos poderosos; de la misma edad, frente al autoritarismo de las personas adultas; de la misma etnia o raza, frente a estructuras racistas promovidas y sustentadas por sectores mestizos o blancos.

Aunque la intersección del género y la clase ha configurado al feminismo nicaragüense desde sus inicios explicando el hecho de que las mujeres de sectores populares – urbanos y rurales- han sido parte sustantiva del movimiento desde sus orígenes, y los postulados ideológicos de la izquierda enmarcaron al feminismo nicaragüense desde su nacimiento; lentamente apareció la necesidad de analizar las intersecciones entre el género y la edad, la etnia/raza o la preferencia sexual que permitiera tener una visión y agendas feministas más integrales.

Los estudios pioneros sobre las obreras rurales, las campesinas o las obreras urbanas de la década de los 80, fueron seguidos durante los años 90 por investigaciones sobre las jóvenes, las lesbianas, las indígenas y afrodescendientes de la Costa Caribe, que trataban de acercarse a sus experiencias vitales con enfoques de género o feministas. Pero durante la década recién pasada, la labor investigadora feminista ha decaído notablemente y parece haber consenso en las feministas entrevistadas en el marco de esta investigación en torno a que, salvo las tesis realizadas por las universitarias en el marco de las dos primeras ediciones de la maestría de Género y Desarrollo, los aportes son más bien escasos.

El activismo se ha impuesto a la necesidad de llevar a cabo estudios rigurosos que alimenten el debate informado y la propia acción movimientista. La falta de recursos materiales, financieros y de tiempo, han disuadido las posibilidades de reflexión e investigación de la realidad de las mujeres.

A lo largo de tres décadas de existencia, el feminismo nicaragüense se ha desarrollado en medio de la contradicción que supone trabajar para y con las mujeres de barrios populares, rurales, jóvenes, y la reflexión/investigación sobre sus particulares vivencias de opresión que permitan una mayor comprensión e integración de sus demandas específicas en las agendas nacionales.

Asimismo, muchas de las organizaciones rurales, indígenas, afrodescendientes y lésbicas no han tenido un vínculo sólido con las redes o concertaciones pretendidamente nacionales, ni han ostentado un liderazgo visible.

En el marco de esta investigación cabe preguntarse quiénes forman parte del movimiento feminista nicaragüense en la actualidad: ¿Las mujeres que lideran y que trabajan en las ONGs?, ¿Las líderes de colectivos locales que se integran a espacios de concertación local o nacional?, ¿Las que combinan el trabajo activista con la labor profesional a favor de la igualdad?, ¿Los grupos de mujeres de barrios y comunidades que se organizan a partir de la labor de las primeras?.

Si bien a lo largo de tres décadas el movimiento feminista nicaragüense se ha ampliado y diversificado, como ocurre en otras realidades de la región, se han conformado y reconfigurado núcleos de poder que concentran información, recursos financieros y materiales, vocerías y visibilidad, desde los cuales se definen prioridades y el modo de hacer política para la defensa de derechos de las mujeres.

Solo recientemente se ha avanzado, aunque lentamente, hacia la creación y potenciación de organizaciones de mujeres que históricamente estuvieron en la periferia, tales como las organizaciones de indígenas, afrodescendientes, jóvenes y lesbianas; sin embargo, hace falta dotarse de un marco teórico que superando la comprensión del género como categoría fundamental, permita comprender y visibilizar la pluralidad del universo llamado mujeres, así como la compleja articulación de los diversos sistemas de opresión y discriminación que dan lugar a formas específicas de subordinación y marginación.

Se necesita de nuevos conocimientos que nos permitan reconocer los intereses comunes de las mujeres, pero también que visibilicen y legitimen los intereses diferentes e incluso antagónicos entre estas; que nos capaciten para comprender

cómo se articulan las múltiples identidades de las mujeres, renunciando a cualquier intento de jerarquización que devenga en nuevas exclusiones.

Se trata de una apuesta que es ética pero también política, toda vez que profundiza la crítica al poder hegemónico y potencia la acción colectiva de las mujeres para luchar contra los múltiples sistemas de opresión que les afectan, sin que tengan que optar arbitrariamente entre la lucha feminista y las luchas contra el racismo, el clasismo, el heterosexismo o los conflictos generacionales.

Sin este marco teórico feminista e interseccional, las mujeres enfrentadas a múltiples sistemas de discriminación corren el riesgo de ser visualizadas como mujeres doble o triplemente oprimidas o como sectores especialmente vulnerables en razón de sus identidades particulares, lo que a menudo impide considerarlas sujetos de la lucha feminista.

En los últimos años, algunas expresiones del feminismo nicaragüense han reconocido que algunos discursos feministas, con cierto aire vanguardista y carente del análisis interseccional, limitan la participación de determinadas expresiones feministas en la dinámica del conjunto del movimiento, reforzando el desconocimiento y la fragmentación. Como reconoce una feminista que trabaja con mujeres rurales del norte del Pacífico, “las expresiones feministas más relevantes están en Managua o Matagalpa, creen que el feminismo es algo puro y no reconocen que puede haber diversas expresiones y formas de ser feministas, son muy ciudadanas y no ven qué difícil es vivir una doble discriminación por ser mujer negra o indígena o rural... No hemos problematizado teóricamente los diversos feminismos...”.

1.2 Jóvenes y adultas: entre la necesidad y el conflicto

Al analizar por edad el universo feminista nicaragüense se hacen visibles los diferentes caminos que adultas y jóvenes han seguido para llegar al feminismo, las dificultades de estas para pensarse a sí mismas como jóvenes feministas y las ambigüedades presentes en las relaciones entre las feministas jóvenes y las adultas.

Los talleres de formación sobre género o feminismo impartidos por feministas adultas ya sea en las propias organizaciones o en la universidad, constituyen una de las vías más frecuentemente usadas por las jóvenes para conocer del feminismo, acercarse a las organizaciones y eventualmente organizarse como jóvenes feministas.

A diferencia de lo que sucede en aquellos contextos donde se puede encubrir la desigualdad, en países como Nicaragua el feminismo continúa siendo una

propuesta necesaria para cambiar la vida de las mujeres jóvenes. Así lo reconoce una joven feminista mestiza del Pacífico: “Mis fuentes de reflexión teórica han estado vinculadas a los procesos de formación pero también a la experiencia de otras mujeres y a compartir mi propia experiencia... No puedo separar la formación teórica de la experiencia activista porque en ésta encuentro cosas que me han ayudado a construir discursos como mujer joven feminista... Para mí ha sido tan importante que el feminismo me haya llegado cuando me llegó porque me permitió cambiar mi vida antes de que me pasaran un montón de cosas...”.

Cuando las jóvenes se acercan al feminismo, lo primero que descubren es que “son mujeres con un montón de derechos negados”. El punto de conexión que se va construyendo entre ellas está sostenido por los análisis feministas de sus experiencias como mujeres discriminadas o agredidas por los hombres, aunque no en todos los casos llegan a realizar análisis más profundos sobre cómo viven esa negación de derechos específicamente las jóvenes, en qué consiste ser mujer joven y en qué se diferencian sus experiencias de la subordinación de las de las mujeres adultas. En palabras de una feminista joven, “nos tomamos poco tiempo para definirnos desde nosotras mismas como identidad joven y hablamos siempre en oposición a las adultas...”.

A diferencia de las adultas, que construyeron su reflexión feminista compartiendo activismo con sus coetáneas, las jóvenes en la actualidad aprenden feminismo con y de las feministas adultas, lo que convierte a estas en un referente clave para la adhesión o el rechazo de las jóvenes a la propuesta feminista.

Constatamos que un desencuentro importante entre las feministas jóvenes y las adultas tiene que ver con el modelo de feministas que estas expresan cuando se proyectan en espacios públicos y comparten lugares de activismo con las jóvenes. Muchas jóvenes no se sienten convocadas por un feminismo que ve a las mujeres principalmente como subordinadas u oprimidas por los hombres, aunque sean conscientes de que muchas de las fantasías de igualdad entre los sexos tampoco se ajustan a la realidad.

Como expresa una feminista joven del Pacífico: “A veces se percibe el discurso feminista como un discurso desde la opresión, entonces muchas jóvenes no quieren sentirse como oprimidas y dicen ‘yo soy igual a este hombre’... Muchas no somos capaces de reconocer que no es cierto, que el mundo no ha cambiado tanto, que hay muchas cosas que son distintas ahora, pero hay muchas otras cosas que siguen siendo desventajas para las mujeres por el simple hecho de ser mujer”.

Otras, aun valorando los esfuerzos que las feministas adultas han hecho para cambiar la vida de las mujeres en Nicaragua, se muestran escépticas respecto del precio que aquellas han pagado por llevar adelante esa lucha. En palabras de una feminista joven: “Valoro muchísimo a estas feministas doñas que han hecho un trabajo y nos han puesto las cosas muy fáciles para nosotras y eso hay que reconocerlo pero, por la experiencia de vida de estas mujeres, también pienso si el feminismo les dio felicidad aparte de darles poder...”.

Pareciera que las jóvenes buscan en el feminismo algo más que una agenda reivindicativa y que más bien lo identifican con una forma de vida que les ha de deparar autonomía y libertad, con un conjunto de ideas que orienten sus rebeldías pero también su búsqueda de la felicidad. Una feminista joven declara enfáticamente: “Yo no concibo a una feminista que esté enojada con el mundo... el feminismo, además de darme autonomía también me tiene que hacer feliz, yo me quiero reír en el feminismo... por eso creo que ha sido fundamental haberme encontrado con mujeres que están bien, que tienen historias dolorosas pero se ríen, que inventan cosas para hablar del feminismo de una manera que sea agradable para otras mujeres...”.

Algunas feministas jóvenes están preocupadas por las resistencias de sus coetáneas hacia el discurso feminista, por “los muchos colectivos de jóvenes que no se definen como feministas ni luchan por sus derechos”, y buscan explicaciones en las condiciones de vida de las jóvenes, particularmente las de clase media urbana.

Consideran que el contexto en el que viven las jóvenes universitarias, por ejemplo, no es tan misógino como otros contextos y que eso les impide empatizar con las experiencias y los malestares de otras mujeres. “A veces es difícil conectarse con ese sentido colectivo que da el feminismo...”, dice una feminista joven para justificar que a muchas jóvenes les resulte complicado defender las posturas feministas en torno a temas como la violencia.

Por su parte, algunas feministas adultas del Pacífico en su afán por comprender la aun limitada participación de las jóvenes en los espacios feministas, hacen un balance autocrítico de las malas prácticas o del escaso atractivo con que las feministas construyen sus propuestas, asumiendo implícitamente la responsabilidad de que las jóvenes no se sientan atraídas por el feminismo. Así lo afirma una feminista del Pacífico con muchos años de trabajo en el campo de la salud sexual y reproductiva: “Las feministas históricas tenemos mucha responsabilidad en lo mejor y en lo peor que hemos hecho... Hay una generación de jóvenes de 20 a 40 años que no quieren saber nada de nosotras... Lo que hemos sembrado es crucial

en la vida de miles de mujeres y también es negativamente crucial para otras, que no quieren repetir nuestras dificultades, nuestras peleas, nuestras malas prácticas”.

Otra feminista histórica que trabaja con mujeres rurales apuntala la autocrítica diciendo que “no hemos creado un sentido de comunidad feminista y más bien hemos contribuido a crearle mala fama al feminismo... Hay un desencuentro con mujeres jóvenes que no empatizan con nosotras porque no hemos tenido estrategias que hayan hecho atractivo el ser feminista... La forma en que planteamos las cosas es muy melodramática, aquel montón de ataúdes... ¿quién quiere ir a meterse a los entierros?”.

Cuando las feministas adultas miran hacia atrás, reconocen que durante mucho tiempo el movimiento careció de espacios propios de y para las jóvenes. Por su parte, algunas feministas jóvenes critican los “espacios abusivos con la gente joven en los que se utiliza a las jóvenes para que carguen las mantas”, y el trato utilitario que caracterizó durante mucho tiempo la relación entre las jóvenes y las feministas adultas, donde aquellas aportaban a las actividades promovidas por las organizaciones dirigidas por adultas sin que dicho activismo redundara en un fortalecimiento de sus propios espacios.

Al respecto una feminista adulta del Pacífico reconoce que “espacios de jóvenes no ha habido hasta hace poco... el otro vínculo que tenían las jóvenes con el feminismo era bastante utilitario, era ser parte del club, de la red o trabajar para la ONG o ser la activista del centro, pero un vínculo más horizontal, de crecimiento de un espacio propio de ellas no había habido”.

Las feministas de la Costa Caribe entrevistadas, si bien reconocen la necesidad de incluir a las mujeres jóvenes en las organizaciones ya instaladas, no problematizan sobre el tipo de relación construida. Aunque algunas organizaciones feministas animan la creación de redes de jóvenes por los derechos sexuales y reproductivos (Voces Caribeñas) y otras trabajan básicamente con jóvenes (Nidia White y OMAN), se advierte un cierto desconocimiento del quehacer de unas y otras, al punto de que una feminista costeña histórica ignora “si actualmente hay jóvenes que se autoidentifican como feministas en la Costa Caribe”.

No obstante, se reconoce que en los últimos años algunas organizaciones con metodologías diversas han promovido que grupos de muchachas se junten en ciclos de formación feministas, talleres, encuentros, campañas, campamentos, que han contribuido al surgimiento de colectivos de mujeres jóvenes que se autodefinen feministas. Son estas experiencias pioneras de organizaciones feministas de mujeres adultas contribuyendo a que nazcan y crezcan espacios

propios de jóvenes que forman parte del movimiento feminista nicaragüense.

Por otro lado y particularmente en el paso reciente, las relaciones entre feministas jóvenes y adultas han estado interferidas por la falta de comunicación, la desconfianza y los reclamos mutuos de no reconocimiento de capacidades y aportes. Las jóvenes reclaman a las adultas que no las escuchan ni las valoran, y éstas reclaman a las jóvenes que ignoran sus liderazgos y las quieren mandar al museo de la historia, como evidencian los testimonios siguientes:

“Me parece que sí hay un conflicto entre el feminismo adulto y el feminismo joven, existe la demanda de hacer relevo y se dice que las viejas tienen que irse para que se queden las jóvenes...El concepto del adultismo vino a ponernos en conflicto, se comenzó a hacer un trabajo en contra del adultismo con la idea de que las jóvenes debían tomar el liderazgo de las feministas viejas... Esto hizo sufrir mucho al movimiento... Nos puso en una situación muy difícil porque muchas compañeras líderes, con muchos años a tuteo, se vieron teniendo que decir ‘me tengo que ir a mi casa porque ahora entraron las jóvenes’ y las jóvenes decían que las viejas se fueran y les dejaran la organización... Se decía que el poder en el movimiento de mujeres era de las viejas y que no se dejaba a las jóvenes acceder a ese poder porque teníamos mucha influencia en las articulaciones del movimiento... La crítica tenía algo de cierto en lo que respecta a los estilos de ejercer el poder, pero lo que no era justo era la demanda de ‘quítate-tu-pa-ponerme-yo’... Parte de este conflicto es creer que las jóvenes por ser jóvenes se lo merecen todo y que las viejas como tenemos tantos años de estar en esta lucha, creemos que sabemos todo y que eso nos da derecho de tratar a las jóvenes como queremos...”

“En el encuentro feminista de México me sentí un poco incómoda, como si nos dijeran ‘qué están haciendo estas si no saben, no han vivido lo que yo he vivido’... pero no hay necesidad de que te lo digan, sólo llegas a un lugar y percibes cosas, obviamente no tenemos la experiencia ni el conocimiento de ellas pero sí la capacidad, y podemos crecer y hacer muchas cosas”.

“Las adultas lo único que hacen es criticarnos y decirnos que todo lo hacemos mal, en vez de enseñarnos cómo es el feminismo. Algunas veces nos invitan pero si hablamos no nos toman en cuenta... las chavalas del movimiento llegaban a la Red y no las dejaban hablar, como que las palabras de las jóvenes no valen. Hemos buscado alianzas con los grupos de mujeres jóvenes para ver de qué manera integrarnos más al movimiento feminista de adultas... Algunas adultas están apoyándonos porque saben que somos capaces pero

otras no, están en contra de nosotras o creen que no somos capaces de llevar a cabo un proyecto. Una chavala decía que a lo mejor tienen miedo de ver la capacidad que tenemos, otra decía que estaban peleando liderazgo...”

Algunas jóvenes con experiencias más positivas de relacionamiento con las feministas adultas, afirman que la relación “no es mala”, que su colectivo ha encontrado buena aceptación por parte de las feministas adultas y que “gracias a estas se han logrado cosas que todas deberíamos reconocer”. Con un notable sentido autocrítico hacia sus coetáneas, una joven de Managua señala que “las feministas jóvenes siempre buscamos a un culpable pero no soluciones” y concluye con una sentencia realista: “si más jóvenes se definieran feministas lograríamos articularnos y hacer una presencia más fuerte del feminismo joven en el movimiento”. Otra integrante de su mismo colectivo añade que las jóvenes deben “desmitificar esa idea de que las feministas jóvenes tenemos la visión transformadora del feminismo... No quisiera estar en espacios de jóvenes relevando eso de que somos tuanis porque somos jóvenes...”.

Sobre la voluntad de diálogo entre las feministas adultas y las jóvenes, las expectativas son diversas. Mientras las adultas parecen dispuestas a debatir los puntos en conflicto, convencidas de que el feminismo nicaragüense requiere de la energía de las jóvenes y de que el movimiento sufriría si los relevos no son hechos de la forma más armónica posible, algunas de las jóvenes entrevistadas se muestran más escépticas porque no perciben que ese diálogo se esté dando. Al respecto, el relato de una feminista adulta y una joven son reveladores:

“Yo creo que las jóvenes y las adultas feministas tenemos nuestra propia dinámica; las adultas venimos de una experiencia de trabajo bien dura mientras que la mayoría de las jóvenes son estudiadas... Puedo constatar que las jóvenes están reclamando liderar sus propias organizaciones y reducir la presencia de las adultas... Hemos convocado a todas las jóvenes y hemos tenido un debate franco de cuál es el papel de ellas y cuál el de nosotras, algunas han logrado entender que no se trata de entregarle a nadie el liderazgo, que las jóvenes deben construir su propio liderazgo y que no se trata de competir... Las adultas hemos tenido que cambiar la relación porque si no, ¿Cuál sería el sentido de todo esto? ¿De qué feminismo estamos hablando si no integramos a las jóvenes? No podría ser un feminismo aglutinador de mujeres de las edades que sean”.

“Muchas de nosotras nos acercamos al feminismo por esas mujeres adultas y hemos creado una relación que ha fluido con naturalidad, pero necesitamos hablar de algunas cosas... necesitamos conocer su historia porque tiene

algunas conexiones con nuestra experiencia, aunque hay otras vivencias que son completamente distintas... pero las mujeres adultas también tienen cosas que escuchar de nosotras, como esas preocupaciones que tenemos sobre tener grupos mixtos, reconocer a un hombre como feminista cuando hay algunas que dicen que eso es una locura, o tener una compañera trans en el colectivo...”.

Tal parece que entre los temas más conflictivos en las relaciones entre las feministas jóvenes y las adultas están los relacionados con el liderazgo de estas y con la autonomía de los grupos de jóvenes. No obstante, las jóvenes feministas están poniendo sobre la mesa otros temas que una vez abordados explícitamente pueden dar lugar a desafíos teóricos y políticos respecto de las identidades sexuales y de género, la participación de los hombres en grupos feministas, el cuestionamiento de la maternidad más allá del aborto y las relaciones madres-hijas.

1.3 ¿Cómo son los feminismos costeños y cómo se relacionan con los feminismos del Pacífico?

En Nicaragua, la sociedad que mira hacia el Pacífico y la que mira hacia el Caribe son dos mundos no solo diferentes, sino poco conectados entre sí. También son distintas las condiciones en que viven las mujeres de una y otra región, las formas de organización que crean están bastante desconectadas y los feminismos que las inspiran tienen algunas referencias diferentes.

La Costa Caribe es multiétnica y multicultural, la diversidad étnico-racial y cultural de las mujeres que la habitan es real y, por tanto, el movimiento de mujeres costeño alberga una complejidad identitaria en la que los factores étnicos y raciales enmarcan vivencias extremas de pobreza y discriminación. Indígenas (miskitas, mayagnas, ramakíes), afrodescendientes (creoles) y mestizas costeñas comparten territorio y condiciones de vida, pero pocas veces espacios organizativos comunes.

Las organizaciones creadas por las mujeres costeñas se estructuran, en general, con base en la etnia o la raza, son pocas las realmente multiétnicas, algunas surgieron en la década del 90 (Movimiento de Mujeres Nidia White, AMMICA, Voces Caribeñas, Casas de la Mujer en el Triángulo Minero) pero otras son de reciente creación (OMAN, WangkiTangni). Todas reconocen el importante papel que ha desempeñado el Centro de Estudios e Investigación de la Mujer Multiétnica (CEIMM) de la Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe de Nicaragua (URACCAN) en la formación de lideresas comunitarias y en la investigación de temas relacionados con las mujeres de la Costa, particularmente en el campo de la violencia sexista.

En las últimas dos décadas, las organizaciones de mujeres costeñas han seguido una dinámica distinta a la del movimiento de mujeres del Pacífico. Durante la década del 90, mientras las feministas del Pacífico, libres por fin de la tutela del FSLN, construían un movimiento de mujeres decididamente autónomo, realizaban encuentros nacionales feministas, creaban redes y participaban en cumbres internacionales; las organizaciones de mujeres de la Costa centraban sus esfuerzos en lograr la autonomía política para su región y el reconocimiento de sus derechos como pueblos indígenas y afrodescendientes.

Durante ese período la lucha por los derechos de las mujeres costeñas quedó relegada a un segundo plano hasta que en los primeros años de la década recién pasada, las organizaciones de mujeres se dieron a la tarea de construir alianzas y redes para demandar el reconocimiento de sus derechos, la institucionalización de mecanismos para la equidad de género y la aprobación de políticas de género en los gobiernos autónomos tanto a nivel regional como municipal.

Actualmente en la Costa Caribe conviven tanto el movimiento de mujeres afrodescendientes como el movimiento de mujeres indígenas, aunque su densidad organizativa, trayectoria y consolidación son diferentes. En el caso de las organizaciones afrodescendientes se expresa una mayor apertura a la participación de mujeres mestizas costeñas en espacios organizativos comunes.

El movimiento de mujeres indígenas ha ido ganando visibilidad durante los últimos cinco años, de la mano de redes internacionales y del accionar de actores endógenos como CEIMM-URACCAN y otras organizaciones de mujeres. En la Región Autónoma del Atlántico Norte (RAAN) se han realizado encuentros masivos de mujeres miskitas en los que estas analizan su participación en las estructuras tradicionales comunitarias, identifican las preocupaciones y necesidades de las mujeres -que incluyen el uso de los recursos naturales, la prevención de las ITS o las nuevas formas que adopta la violencia sexual- y, en general, analizan y definen sus demandas ante las instituciones regionales.

Por su parte, las mujeres afrodescendientes organizadas en los últimos años han avanzado notablemente en su conciencia del derecho a no ser discriminadas a causa del racismo. Como expresa una feminista histórica del Caribe: “Las mujeres negras sabemos que el racismo se expresa en la falta de oportunidades, pero también tenemos más conciencia de la necesidad de luchar contra el racismo en el diario vivir y en la cotidianidad, ahora las mujeres negras están diciendo ‘eso es racismo, eso es exclusión, con eso nos están discriminando, no nos están dando oportunidades’... Las mujeres están conscientes y conocen sus derechos en este aspecto, saben identificar las manifestaciones de racismo”.

Las feministas costeñas coinciden en la apreciación de que su conocimiento sobre las realidades que viven las mujeres indígenas, afrodescendientes y mestizas caribeñas, es insuficiente. Aunque existen algunas investigaciones con enfoque de género realizadas en los años 90 por feministas del Pacífico y de la Costa, son escasos los estudios actuales sobre las realidades que enfrentan las mujeres de la Costa Caribe, lo que hace decir a una de las feministas costeñas entrevistadas que “nos falta investigación sobre la realidad de las mujeres afrodescendientes e indígenas... es más fácil para nosotras decir ‘tantas niñas y niños están muriendo, tantas mujeres han muerto’ pero sin documentarlo... ni nosotras mismas en la Universidad hacemos los estudios, o los dejamos a medio hacer porque es muy difícil... Ese debe ser el papel de la Universidad, estar menos en el activismo y dedicarnos a investigar, a documentar en conjunto con las organizaciones y los movimientos, o acompañarlos en sus investigaciones”.

Tanto el feminismo afro como el feminismo indígena se expresan como articulaciones de diversas organizaciones de mujeres que reflexionan juntas, toman conciencia y buscan soluciones a sus necesidades e intereses, pero se ha avanzado poco en la construcción de teorías explicativas de la realidad de las mujeres que se fundamenten en análisis interseccionales de las desigualdades de género y étnica o racial.

“Una de las mayores críticas que nos hacen a las feministas es que hemos trasladado conceptos hechos por mujeres blancas a la realidad de la Costa”, dice una feminista costeña histórica. “Nos falta debate conceptual sobre el feminismo” dice otra.

El feminismo afro teoriza la relación entre los sistemas de dominación patriarcal y racista de formas distintas a las del feminismo mestizo del Pacífico. Una feminista afrodescendiente con muchos años de participación en el movimiento feminista nacional lo expresa con mucha claridad y de manera rotunda: “Las mujeres negras estamos viviendo el racismo patriarcal... las no negras ubican el patriarcado de entrada como algo global, pero nosotras ubicamos primero el racismo y luego decimos racismo patriarcal; esta es la diferencia en la definición de prioridades... El patriarcado es dominante y el racismo también, entonces hablamos de que el racismo patriarcal es dominante”.

La visión feminista indígena, por su parte, está atravesada por dos posiciones distintas en torno a la cultura indígena: mientras algunas feministas reivindican el derecho a criticar a las culturas indígenas en todo aquello que viola o no reconoce los derechos de las mujeres, otras consideran la cosmovisión y la cultura indígenas como intocables, algo que no se puede cuestionar ni siquiera en nombre de los derechos de las mujeres, y más bien plantean que estos tienen que enmarcarse en los límites que

establecen las pautas culturales ancestrales, aunque también reconocen que estas pautas están modificándose debido a las nuevas instituciones regionales, el impacto de la cultura del Pacífico en los sistemas judiciales, la entrada de la televisión, los cambios sociales producidos por el tráfico de droga o las migraciones internacionales. “Cuando empezamos tratamos de acercarnos al género desde la visión de las mujeres indígenas y publicamos un libro con ese título, lo que estas decían es que el concepto género les servía como referencia para analizar a profundidad lo que pasa en las poblaciones indígenas... Pero hay mujeres indígenas que están diciendo que no podemos quebrantar la cultura de los pueblos indígenas, que si metemos el enfoque de género se pierde el sentido de complementariedad entre hombres y mujeres... Tenemos que ver estos temas desde las especificidades de cada cultura, y entender cómo las mujeres indígenas ven, sienten y viven toda esta discusión sobre la equidad de género”.

Varias de las feministas costeñas entrevistadas coinciden en afirmar que existe mucho miedo y rechazo al feminismo en la Costa. Algunas piensan que es debido a que han hablado mucho sobre género, equidad, derechos de las mujeres y políticas de género, pero “al final no terminamos de aclarar qué es la lucha feminista”. Otras han optado por llamarlo humanismo, con lo que logran evitar los recelos que habitualmente genera el feminismo.

Al respecto dice una feminista costeña joven: “El feminismo es un tema bastante nuevo en la Costa, le llamamos humanismo... Cuando hablamos del feminismo, las mujeres negras creemos que es asunto de las blancas, eso es lo que creen todas las mujeres, inclusive con la Universidad lo hemos debatido... Entrar con el feminismo muy radical en nuestras comunidades es algo muy fuerte, porque la mayoría de gente piensa que el feminismo es puro lesbianismo, hay que entrar al suave... Cuando digo en la radio que soy feminista empiezan a reclamarme, pero les aclaro que en la formación que he recibido en Managua he comprendido que es el mismo trabajo que hacemos las afro en la formación de mujeres cuando trabajamos desde el cuerpo, desde la espiritualidad propia de las afrodescendientes... Es un trabajo con un vínculo con el feminismo pero con el nombre que ellas le quieren poner...”.

Lo cierto es que las feministas costeñas parecen enfrentar un mayor rechazo social que las del Pacífico, y que el impacto de este es mayor cuanto más dispersas y desconectas están unas de otras, si bien como dice una feminista histórica de la Costa, “los avances en derechos es gracias a las feministas, y ahí están también los aportes de las feministas indígenas y afro, aunque no estén especificados...”.

El papel que ha desempeñado el CEIMM en el avance del feminismo en la Costa Caribe concita opiniones dispares entre las feministas costeñas entrevistadas. Se reconoce que su trabajo en el ámbito de la formación y la investigación ha permitido generar nuevos conocimientos sobre las mujeres costeñas y visibilizar su situación en general, y la violencia sexista en particular. También se valora positivamente su contribución a la formación de las lideresas de las organizaciones de mujeres miskitas y afrodescendientes: “En los doce municipios de la RAAS hay secretarías de género y el CEIMM está capacitando a esas doce mujeres” dice una entrevistada costeña. “Con CEIMM hemos logrado formar a algunas compañeras que ahora son facilitadoras en los foros de las miskitas que realizamos cada año... Nos da una cuota para que las mujeres se capaciten en diplomados sobre derechos de las mujeres y liderazgo; las mujeres obtienen sus certificados cuando exponen y defienden un proyecto construido junto con otras mujeres en las comunidades, pero no hay un seguimiento para la implementación de ese proyecto...”, dice otra feminista indígena.

El CEIMM trata de articular la docencia, la investigación y la extensión comunitaria, aunque son conscientes de las limitaciones que enfrentan para lograr la incorporación de la visión pluriétnica en el análisis de las relaciones de género en la sociedad costeña, así como en la capacitación al personal docente y en la difusión de los estudios realizados. Como reconocen dos de las entrevistadas: “Nosotras hablamos de trabajar la perspectiva de género incluyendo las etnias, pero no tenemos claro cómo hacerlo y como resulta muy complicado, entonces lo dejamos... Todavía no hemos logrado que el personal docente retome estas investigaciones en sus clases, hemos hecho poca divulgación de sus resultados y las instituciones del Estado o las organizaciones de mujeres no se han apropiado de ellas...”.

El reconocimiento de los aportes brindados a los movimientos de mujeres costeños no exime al CEIMM de ser objeto de críticas por parte de algunas feministas que les reclaman enfoques más explícitamente feministas, más audacia para abordar temas polémicos como el aborto y la diversidad sexual, o la realización de estudios de caso que permitan dar seguimiento a situaciones específicas de discriminación racista sufridas por las mujeres afrodescendientes e indígenas.

“La academia tendría que contribuir a la elaboración de nuevas teorías para facilitar transformaciones en el Caribe... Si se metiera más con el tema del aborto tendríamos otras posibilidades, pero hay mucha timidez... Imagina que el personal de la academia sea lesbofóbico, no cabe en este siglo XXI, debiera estar claro de que estos son derechos de las mujeres...”

Hacia adentro del CEIMM hay conciencia de la necesidad de clarificar los enfoques teóricos desde donde se estructura la crítica a las relaciones desiguales de poder

entre hombres y mujeres: “Antes teníamos cierto recato en decir que éramos feministas porque se cree que hablar de feminismo es hablar de lesbianismo, pero estamos claras de que el marco conceptual bajo el que trabajamos en el CEIMM está impregnado de feminismo aunque no lo nombremos como tal...”.

Pareciera, por otra parte, que las feministas costeñas entrevistadas tienen colocadas en el CEIMM un conjunto de expectativas que no necesariamente se corresponden con las posibilidades que ofrece la Universidad de la cual forma parte. Por el contrario, se advierte una preocupación por lograr una cierta sintonía entre los temas de agenda que colocan las organizaciones de mujeres y el quehacer del CEIMM. El siguiente diálogo entre dos feministas costeñas nos aporta una idea de las expectativas, pero también de los límites que plantea la academia para el avance de las reflexiones feministas:

“El CEIMM ha hecho muchas investigaciones, pero de estos temas que estamos hablando hay muy poca discusión... Las universidades en general deben empezar a hacer estudios sobre estos temas porque existe mucho tabú, mucho miedo, mucha homofobia en la Costa... Las organizaciones feministas no son fuertes en Bluefields pero el CEIMM es más fuerte para hacer un estudio y presentarlo a las autoridades y a la población...”

“Nosotras no podemos ir a investigar un tema que no lo hemos abordado como Universidad o que ni las organizaciones mismas lo han abordado explícitamente, como el tema del feminismo... Tendríamos que hablar de las iniciativas de las organizaciones, discutir la estrategia de cómo abordaríamos el tema y luego hacer los procesos de investigación...”

“A la dirección de la Universidad no le interesa eso... yo tengo muchas amigas lesbianas que quisieran participar en un estudio en el que se visibilice más ese sector de la población... Una vez planteé a CEIMM en Bluefields que teníamos que tocar la diversidad sexual para ver cómo estamos las mujeres en ese campo...”

Durante las últimas dos décadas, las relaciones entre las feministas de la Costa y las del Pacífico han estado caracterizadas, en gran medida, por el desconocimiento mutuo y la incomunicación. Son pocos los ejemplos de redes, organizaciones o colectivos feministas del Pacífico que han trabajado regularmente con mujeres de la Costa, pero también los casos de feministas de la Costa que se han vinculado con el movimiento feminista del Pacífico.

En el balance que expresa una histórica feminista afrodescendiente que ha participado en espacios y redes feministas con la mirada puesta en el feminismo nacional y en el feminismo caribeño: “He sentido que en estos años me he fortalecido como feminista por esas alianzas fuertes y transparentes que hemos tenido con el movimiento feminista de Nicaragua, hemos tenido aprendizajes mutuos las mujeres del Atlántico y del Pacífico, negras, indígenas, mestizas, urbanas y rurales... Mi experiencia es la vinculación, soy una que ha tenido la posibilidad de tener una visión local, nacional, internacional, he tenido oportunidad de participar en varios espacios no olvidándome de mis raíces, de mi procedencia, de mi grupo étnico, también he podido no ser sectaria y no quedarme sólo en la visión como mujer negra...”.

Aunque las feministas del Pacífico con más trayectoria en el movimiento consideran que en comparación con la década de los 90, en la actualidad integran de mejor manera las realidades de los distintos sectores de mujeres, también sostienen una visión crítica y autocrítica sobre su desconexión respecto a las feministas de la Costa. Algunas que han desarrollado acciones en la Costa durante los últimos años reconocen las limitaciones que se presentan no solo por los costos del desplazamiento, sino por la complejidad de esa realidad: “además de que necesitás entender aquellos procesos”.

Otras más jóvenes se preguntan “qué voluntad ha tenido el movimiento feminista de llevar el tema de la violencia y todos los demás temas a la Costa...traemos gente a Managua pero nos hemos movido poco o nada para ir donde están las mujeres afro e indígenas...”. Otras expresan que su colaboración con organizaciones indígenas ha sido puntual e insuficiente para construir relaciones estables: “Hemos tenido experiencia con las indígenas mayagnas, les hemos apoyado para hacer su POA, les conseguimos dinero, pero se han ido desintegrando”.

En general, las feministas del Pacífico entrevistadas son conscientes de que faltan canales de comunicación, no sólo para asegurar la presencia de feministas indígenas y afrodescendientes en espacios nacionales sino, sobre todo, para construir enfoques y propuestas comunes. Una joven que comparte con feministas afro algunos espacios de articulación señala que cuando estas hablan de su trabajo, este es visto como “trabajo de mujeres afro con mujeres afro”, sin que surjan debates colectivos sobre las conexiones entre el género y la raza.

El resultado es que las feministas del Pacífico desconocen en gran medida qué piensan y qué hacen las feministas costeñas: “Sinceramente, no conozco mucho de las feministas afro o indígenas, sé de la discriminación, de la imposibilidad que tenemos para tener una relación política entre mestizas y afrodescendientes...”.

“Hay organizaciones que hacen trabajo con mujeres afro, lo que no sé es si hemos escrito sobre eso, creo que no hay registro de eso para compartirnos, las reflexiones que se hacen en algunos espacios no las compartimos”.

Sin embargo, estas autocríticas no les impiden tener opinión sobre la responsabilidad que les cabe a las feministas del Pacífico en el avance del feminismo costeño, tema sobre el que las entrevistadas expresan opiniones en cierto modo divergentes. Mientras algunas parecen confiar en las capacidades endógenas del feminismo costeño para desarrollarse de manera autónoma cuando dicen que “en la Costa hay realidades distintas a las del Pacífico, las feministas no están esperando que las de Managua les digamos qué hacer, tienen su propio desarrollo...”; otras sugieren que por el hecho de que las feministas mestizas del Pacífico han llevado la delantera en el abordaje de algunos temas, tienen alguna responsabilidad en compartir estos debates con las feministas de la Costa: “Las feministas hemos dicho que urge trabajar con los distintos grupos porque necesitamos que se posicionen sobre estos temas del cuerpo, pero hay menos trabajo en la parte rural y con los grupos étnicos...”.

En el análisis de las relaciones entre feministas del Pacífico y de la Costa, la valoración de estas últimas contrasta con las expresadas por las primeras, oscilando entre la conciencia del desconocimiento mutuo, el reconocimiento de los aportes pioneros de las feministas del Pacífico y la crítica hacia estilos de relacionamiento que consideran utilitarios y manipuladores.

Algunas feministas caribeñas, tanto adultas como jóvenes, manifiestan que su iniciación en el feminismo estuvo vinculada a procesos de formación y participación en redes del movimiento feminista del Pacífico, y que estos espacios de intercambio han sido clave para compartir experiencias y construir alianzas. Afirman explícitamente que estos espacios siguen siendo necesarios para que ellas avancen en sus reflexiones, sobre todo en los temas relacionados con las políticas del cuerpo: “Nosotras necesitamos del movimiento de mujeres del Pacífico porque ahí es donde está la experiencia, nosotras estamos empezando a trabajar estos temas...”.

“Nosotras sentimos la necesidad de vincularnos con los movimientos que están en Managua, en el Pacífico, porque sentimos que hay cosas que quizás podríamos demandar y elevar nuestro trabajo en alianza con ellas”.

Son las adultas con más experiencia y quizás más vinculadas con las feministas del Pacífico, las que expresan opiniones más positivas sobre la disposición de estas a un diálogo basado en el reconocimiento mutuo y sobre los resultados de esos procesos de intercambio. Así, dos históricas feministas afrodescendientes reconocen que “hay apertura, por lo menos en los espacios en los que yo he estado siempre hay una

mención de las mujeres de la Costa y de la necesidad de incluirnos en estos abordajes, aunque hace falta concretizar cosas por ambas partes para profundizar estos temas...”.

“Es un logro que ahora las mujeres caribeñas lleguen al Pacífico a compartir y después son facilitadoras de procesos en sus territorios... no es que las feministas del Pacífico van a ir a enseñar a la Costa sino que hay una relación de aprendizaje mutuo y los resultados se ven, las mujeres interpelando al Estado en sus territorios, haciendo propuestas de agendas comunes que incluyen a las negras y las indígenas, demandando derechos...”

Sin embargo, algunas de las feministas costeñas se muestran críticas hacia una buena parte de las feministas del Pacífico, porque perciben maneras de relacionarse con las organizaciones costeñas que consideran utilitarias o manipuladoras.

Dos de estas mencionan que “siempre han llegado los grupos feministas a Bluefields y se han reunido con nosotras, les damos información, queremos ser parte, pero nunca vuelven a llamarnos... entonces, llegaron por una necesidad propia suya, te abrieron la puerta pero la volvieron a cerrar...”. “Si vamos a hablar de pueblos indígenas o afrodescendientes debemos ser cuidadosas para tener un panorama claro de esa comunidad y hacer las coordinaciones pertinentes, para no afirmar que hicimos una actividad intercultural solo porque teníamos una mayagna... no se trata de articularnos con una organización de la Costa para que me haga el apoyo logístico, pero llevo mi propia visión y metodología sin tomar en cuenta a las organizaciones que ya tienen un conocimiento acumulado”.

Otras expresan una clara conciencia de que el desconocimiento es mutuo y que la relación a construir es una de doble vía: “Yo siento que hay desconocimiento por ambas partes... No nos preocupamos de que las mujeres del movimiento del Pacífico conozcan la realidad de las mujeres del Caribe pero lo mismo ocurre en el otro sentido... ¿Cómo vamos a saber del movimiento del Pacífico si no tenemos la oportunidad de conocerlo?”.

Un factor que en los últimos años puede haber contribuido a la desconexión entre las feministas de la Costa y las del Pacífico es el firme posicionamiento antigubernamental de una parte de estas, las consecuencias que la reacción del partido de gobierno puede tener sobre las organizaciones de mujeres de la Costa y los peligros de dividir a las mujeres que de alguna manera tienen simpatía por el partido de gobierno.

Una de las feministas miskitas entrevistadas lo expresa con claridad: “Yo respeto el trabajo que hacen todas las mujeres... Nosotras tuvimos serios problemas con el alcalde en la administración anterior y tuvimos ganas de llamar a la Red Nacional contra la Violencia para que nos ayudaran en las movilizaciones, pero era en los

momentos en que la Dora María se metió a la huelga y después se enredó con los de Montealegre y de alguna manera el Movimiento Autónomo de Mujeres y la Red contra la Violencia tenían su perfil definido... Entonces nosotras dijimos 'no vayamos donde ellas, ni al CENIDH, porque nos vamos a ver involucradas en un pleito que no lo entimos nuestro' Sentimos como que nos íbamos a enredar y la represión del Frente en la Costa es más fuerte que en Managua porque allá es silenciosa, te marginan y te marginaron, el lugar es muy pequeño y la gente es más pobre, y te pueden hacer paste rápido porque son muy hábiles en eso y controlan todo... Nosotras sentimos la necesidad de vincularnos con los movimientos que están en Managua pero nuestra reserva es que nos van a llevar en la balastra, nos dimos cuenta de que nuestro tema era muy manipulable...Estamos dispuestas a que las compañeras del Pacífico vengan a los foros a trabajar algún tema pero no nos queríamos meter en ese rollo de los partidos... Una de las viejitas me dijo: 'pero si vos vas a ese movimiento contra la violencia en Managua, ¿Al lado de quién están ellas? Vos siempre nos dijiste que no nos metiéramos en nada de los partidos para que pudiéramos seguir adelante con las mujeres y no nos vayamos a dividir entre nosotras'... Sentimos que vamos a echar a perder todo el contacto con las mujeres y nos respetan todas, hemos podido articular a las yátamas, sandinistas y no sandinistas, pero eso nos iba a dividir...".

Son varias las feministas jóvenes y adultas, del Pacífico y de la Costa, que valoran positivamente el esfuerzo realizado en los últimos años por el espacio denominado Movimiento Feminista (MF) y por el Programa Feminista La Corriente para integrar la experiencia y la visión de las feministas afrodescendientes en los procesos de formación y reflexión conjuntos, y también para visibilizar la diversidad del movimiento feminista nicaragüense.

Así, la campaña "Todos los derechos para todas las mujeres" es vista como un importante aporte al reconocimiento de la diversidad identitaria de las mujeres y de la especificidad de sus reivindicaciones, en tanto los talleres de formación de La Corriente son considerados espacios donde se abordan las intersecciones de género, edad y etnia o raza con planteamientos novedosos, aunque aún de manera insuficiente. Una feminista joven afrodescendiente dice que "antes estaba alejada del feminismo pero ahora, conectada a La Corriente, he visto que tocan temas que conciernen a las indígenas y afros... Me abrieron el espacio y me quedé porque se habla, aunque no suficiente, de temas que a mí me conciernen como la discriminación racial, el racismo estructural, el racismo patriarcal". Pero otra joven feminista de Managua reconoce que "en el trabajo nuestro de formación intentamos que haya diversidad de identidades, procedencias y experiencias... ahí descubrimos que lo que nos une es que somos mujeres con un montón de derechos negados pero luego tendríamos que pasar a decir 'además de que sos

mujer, sos una mujer afro o indígena y tu experiencia como mujer afro es distinta a la mía como mujer blanca’ pero creo que aún no hemos dado ese paso...”.

Es consenso general en todas las feministas entrevistadas que las reivindicaciones de las mujeres afrodescendientes e indígenas no están incorporadas a la agenda del feminismo nicaragüense, en alusión a las agendas construidas en el Pacífico del país. Muchas consideran que esta ausencia es la evidencia más clara del racismo existente en el movimiento feminista nacional, aunque algunas de las entrevistadas, las menos, no lo ven así: “Hay temas éticos pendientes de abordar en el movimiento pero no son deliberados, no me animo a decir que haya racismo consciente”, dice una feminista histórica del Pacífico.

Aparentemente, la razón por la que la agenda del movimiento no incluye temas de racismo, etnia y género se debe, en opinión de una feminista histórica afrodescendiente, a que “en determinado momento se consideró que el movimiento feminista no podía construir una agenda con tantas particularidades, tantas diferencias, porque eso abría paso a que se particularizaran las agendas: ‘ahora hagamos una agenda de las negras, otra de las lesbianas, de las discapacitadas o de todas las diferentes expresiones de diversidad dentro del movimiento’...”.

Pero quizás las razones de fondo tienen más que ver con el predominio en el feminismo nicaragüense de un enfoque teórico que enfatiza los intereses de género como los principales intereses —e incluso los únicos— capaces de aglutinar las diversas demandas de las mujeres, junto con una desvaloración del papel transformador que pueden desempeñar las luchas en torno a otros intereses de las mujeres derivados de sus múltiples ubicaciones en otros sistemas de discriminación.

El hecho resultante es que, si bien han existido espacios y momentos de reflexión a nivel nacional o encuentros feministas en los que han participado mujeres afrodescendientes e indígenas, la problemática de estas y el tema del racismo no han estado incorporados a la agenda nacional del movimiento, como reconocen varias de las entrevistadas:

“El racismo, ¿Cuál racismo? Aquí no hay racismo, no hemos hablado nunca sobre racismo...”, expresa una joven feminista del Pacífico.

“Antes no se tocaban los temas del racismo y discriminación racial aunque son temas que conciernen al feminismo como tal... Quizás por ignorancia, por falta de interés o porque somos muy pocas las mujeres negras que estamos en el movimiento...”, dice otra feminista joven afrodescendiente.

“No ha habido espacios para reflexionar las múltiples dimensiones del racismo y cómo lo tenemos internalizado... Deberíamos ser las primeras en construir una mentalidad antirracista pero por carencias teóricas y falta de reflexión, las feministas son racistas...”, reconoce una feminista histórica del Pacífico.

“Sí hay vacíos en el feminismo nica que tienen que ver con el racismo y la discriminación... no está claro cómo lo vamos a abordar teniendo en cuenta que cada cual tiene su propia especificidad, pero hay aspectos teórico-conceptuales que tenemos que discutir y compartir”, plantea una feminista costeña.

“No me siento identificada porque no está integrado el proceso de la mujer negra dentro del feminismo, hay un abismo entre el feminismo afro y el feminismo de la ‘parte grande’ del país...”, concluye otra feminista afrodescendiente.

Si bien algunas feministas costeñas reconocen algunos esfuerzos recientes para establecer un diálogo horizontal con las feministas del Pacífico: “intentos de abordar el tema del racismo en talleres, encuentros, intercambios y seminarios que ha promovido el Movimiento Feminista”; también identifican la necesidad de las propias feministas costeñas de avanzar en el estudio y la elaboración teórica sobre este tema. En el mismo sentido una joven feminista del Pacífico reconoce la necesidad de que “las feministas afro se sienten a hablar entre ellas porque creo que no se han dado las conexiones necesarias... Así como las mujeres tenemos que tener nuestros propios espacios antes de tener espacios conjuntos con los hombres, así las mujeres, en nuestras diferentes identidades, necesitamos tener espacios entre nosotras para luego conectarnos y hacer esa telaraña entre adultas y jóvenes, las afro y todos los cruces que queramos, pero sí necesitamos acercarnos...”.

Otra joven feminista costeña considera que esta tarea debería ser asumida por el movimiento feminista en su conjunto, porque es todo el movimiento el que sufre si una parte de sus integrantes, las organizaciones de mujeres afrodescendientes e indígenas, no están bien articuladas con el resto.

“A veces veo que el feminismo afro no ha encajado bien en el movimiento feminista nacional, creo que falta más trabajo con la parte afro del movimiento... En el movimiento feminista de Nicaragua tenemos que preguntarnos cómo estamos en relación con las feministas afro o indígenas...”

Aunque en los últimos tiempos algunas expresiones del movimiento feminista nicaragüense se preocupan por promover espacios de reconocimiento mutuo, y algunas feministas del Pacífico acompañan procesos de planificación o incidencia con las mujeres negras, podemos concluir que se hace necesaria una voluntad explícita

por parte del conjunto del movimiento de reflexionar sobre cómo el racismo está obstaculizando la generación de una acción política feminista más incluyente de la diversidad de intereses de las mujeres nicaragüenses.

1.4 Heterosexuales, lesbianas, transexuales: ¿Una diversidad que todavía molesta?

En los años 90 algunas feministas crearon centros alternativos en los que iniciaron un trabajo pionero en torno a la sexualidad, incluyendo el reconocimiento de la diversidad sexual. La sensibilización y formación en temas de sexualidad pero sobre todo, la prevención y atención a personas con enfermedades de transmisión sexual y VIH, han sido desde entonces sus ejes principales de trabajo.

Algunas de las organizaciones que integraban el Comité Nacional Feminista entre 1992 y 1996, en particular el Colectivo Feminista La Malinche y la Fundación Xochiquetzal, organizaron las primeras jornadas por una sexualidad libre de prejuicios incluyendo temas como el derecho al placer, la homosexualidad y el lesbianismo, y la crítica al Estado por la penalización de las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo. En el marco de estas jornadas y convocando a otras organizaciones, se realizó durante 1994 y 1995 una labor de incidencia política para eliminar del Código Penal el delito de “sodomía”. Si bien no se logró tal objetivo, por primera vez en la historia del feminismo nicaragüense se habló en foros públicos sobre el derecho de homosexuales y lesbianas a vivir y expresar libremente su preferencia u orientación sexo-erótica.

Asimismo, en ese periodo se realizaron importantes investigaciones sobre las vivencias de las mujeres lesbianas (Mary Bolt: “Sencillamente diferentes”, 1996) y sobre el modelo sexual imperante en el país (Sofía Montenegro, “La cultura sexual en Nicaragua”, 2000), entre otras.

Todas estas iniciativas y acciones de incidencia, aunque importantes para cuestionar la norma heterosexual vigente en la sociedad nicaragüense, eliminar discriminaciones legales y sensibilizar a la población sobre los derechos de las personas homosexuales y lesbianas, no fueron suficientes para animar a las mujeres lesbianas a organizarse de manera estable para luchar por sus derechos.

Tampoco fueron suficientes para que el feminismo nicaragüense emprendiera la tarea de revisar a fondo sus planteamientos sobre la sexualidad, liberarse de la carga de la normatividad heterosexual que ha venido impregnando sus actuaciones y adoptar un enfoque de defensa activa de la diversidad sexual.

Como resultado de todo ello y exceptuando un par de intentos, hasta hace pocos años no han existido en Nicaragua organizaciones o colectivos de lesbianas feministas que, sintiéndose parte del movimiento feminista, hagan de la defensa de sus derechos y de la diversidad sexual su razón de existir. Para rescatarlas del olvido es necesario nombrar al Colectivo Entre Amigas que durante algunos años realizó una labor de concienciación con mujeres lesbianas en algunos barrios de Managua. En la década recién pasada surgió el Grupo Lésbico Safo y posteriormente el Grupo Lésbico Artemisa (2005) fundado por cinco jóvenes lesbianas decididas a organizarse de manera autónoma para la defensa de los derechos humanos de las lesbianas.

El miedo de las feministas a ser tildadas de lesbianas, reacción habitual a una acusación habitual en los comienzos de todo movimiento feminista, y el peso de la tradición judeo-cristiana en la sociedad nicaragüense, podrían explicar por qué la mayoría de las feministas históricas no se comprometieron con la defensa de los derechos de las lesbianas hasta hace muy pocos años. Como reconoce una feminista del Pacífico, “dentro de nosotras mismas hay voces que dicen ‘tanto que costó que no nos identificaran al grupo feminista como lesbianas y ahora vienen esas y sacan una marcha de la diversidad sexual’... Hay tensiones entre las feministas de vieja data, porque las jóvenes o las que han llegado recientemente al feminismo no le ven mucho lío, es más bien entre la vieja ola...”.

Aunque en términos generales el reconocimiento de la diversidad sexual y la defensa de los derechos de las lesbianas no han estado presentes en los comienzos de los movimientos feministas en casi ningún país de la región y del mundo, no es menos cierto que la lucha feminista ha resultado ser eficaz impulsora de que estos derechos alcancen legitimidad y estatus de derechos en la sociedad. De la misma manera, aunque las organizaciones que reivindican las diversidades sexuales (lesbianas, homosexuales o mixtas) han surgido tardíamente en Nicaragua, la mayoría de ellas reconocen en algunas organizaciones feministas un punto de partida y de apoyo, aunque no exentos de tensiones; en otras se advierte un claro distanciamiento respecto de las organizaciones feministas, a las que critican por las actitudes lesbóforas de algunas de sus integrantes. En palabras de una feminista adulta del Pacífico: “Siento que los movimientos por la diversidad sexual no se identifican como feministas, es probable que las feministas hayamos cerrado las puertas simbólicas a esos grupos pero lo cierto es que ellas y ellos no reivindican como feministas sus demandas, ahí hay una desconexión...”.

A varias de las entrevistadas les preocupa esta desconexión entre el movimiento LGBT y el movimiento feminista, no sólo por lo que implica de insolidaridad con un movimiento que lucha contra la discriminación y enfrenta fuertes rechazos sociales,

sino también porque no contribuye a que las feministas se cuestionen la manera en que abordan los temas del cuerpo, la sexualidad y el deseo, frecuentemente desde posturas que no contribuyen a desestructurar la norma heterosexual. En este sentido, la voz de las lesbianas organizadas es contundente al señalar el déficit de reconocimiento y la ausencia del tema lésbico en los debates del movimiento feminista. “Nosotras, como lesbianas, sentimos que hay falta de interés hacia la temática lésbica dentro del movimiento feminista, incluso existen feministas lesbianas que no asumen su identidad lésbica... No es por ignorancia que no se toma en cuenta la temática lésbica sino por falta de interés, o tal vez porque no está dentro de sus líneas del trabajo”.

“Tenemos que reconocer que es mucho más fácil ser una feminista heterosexual, blanca, de clase media, que una feminista afro, lesbiana, pobre... Es posible que nuestras experiencias personales nos hayan llevado a elegir banderas de lucha feminista con las que nos sentimos más cómodas, más seguras, menos expuestas... Esto es controversial porque tampoco podríamos ni tendríamos que estar en todo, pero algún nivel de coherencia tenemos que promover...”

Esta coherencia implicaría, en primer lugar, ser autocríticas con las manifestaciones visibles de lesbofobia que, al decir de algunas lesbianas, aún se perciben en las actuaciones y omisiones del movimiento feminista. Como dice una feminista histórica del Pacífico: “Creo que quienes denuncian actitudes lesbófobas en el movimiento tienen toda la razón, no deberíamos ser complacientes con nosotras mismas, debería ser un tema de preocupación y deberíamos ponerlo en la agenda... Acepto que sí hace falta trabajar esos temas...”. Y una joven feminista ratifica: “Sí nos podemos pasar la cuenta por no habernos ido a plantar a defender los derechos de las mujeres lesbianas frente a la Asamblea o frente a la Corte, como lo hacemos con otros derechos... ahí todas estas expresiones tendrían toda la autoridad para decirnos ‘ustedes están siendo lesbófobas...’”.

En general, se reconoce que falta mucho por hacer en cuanto a la visibilización del movimiento LGBT pero también es evidente que ahora hay más organizaciones y activistas feministas que se vinculan a la defensa de los derechos del deseo. Un salto importante se dio a mediados de 2010 con la campaña de comunicación realizada por el Movimiento Feminista, cuyo lema central “El amor entre mujeres (o entre hombres) no daña, pero tu rechazo sí” demostró el impacto cuestionador que una buena estrategia comunicativa puede tener sobre el imaginario colectivo. Una feminista histórica del Pacífico señala a este respecto que “las feministas hemos hecho unos discursos aburridos, hemos explotado poco algunos recursos que nos permitirían ganar nuevos aliados y tener éxito en algunas demandas estratégicas para nosotras... Nos hacen falta estrategias de comunicación idóneas y creativas, por ejemplo, es bien

lindo eso que inventamos en el MF de ‘Lucía está enamorada de María y eso no le hace daño a nadie’, está planteado de una forma que no ofende ni crea rechazo, es una forma comunicativa que no dice ‘vivan las lesbianas y eso es un eje del feminismo’...”. Una joven activista lesbiana remarca que les “asombró cuando el MF sacó la campaña, nos sentimos visibilizadas, como que nos estaban tomando en cuenta”. Como no podía ser de otra forma en este panorama que describimos, los grupos lésbicos nicaragüenses plantean fuertes reclamos a las organizaciones feministas por no haber encontrado apoyo en ellas en sus comienzos: “Fuimos a tocar las puertas a otros grupos feministas y en su momento nos dijeron que no nos podían apoyar”. “Cuando se dieron cuenta las otras organizaciones que estábamos en talleres de La Corriente inmediatamente comenzaron a decirnos ‘queremos una reunión con ustedes’ pero ¿Por qué no pasó eso cuando Artemisa estaba creciendo?”, son algunos de los comentarios críticos vertidos por jóvenes lesbianas durante las entrevistas.

También reclaman a las feministas un mayor reconocimiento de la importancia del trabajo que realizan, al tiempo que expresan su disposición a construir alianzas estables con ellas desde la autonomía de sus grupos y la especificidad de sus reivindicaciones. “Nosotras somos un grupo joven que tenemos experiencia en la temática lésbica y ellas tienen experiencia en la incidencia del feminismo, podríamos unir esas dos estrategias en una sola línea... Estamos en disposición de trabajar con los demás grupos pero sólo si tenemos la posibilidad de hablar sobre lo que queremos...”.

Un tipo de contradicciones poco exploradas hasta la fecha por el feminismo nicaragüense son las surgidas a partir de la intersección de la diversidad sexual y la ruralidad en la identidad de las mujeres, que pueden estar dando lugar a desencuentros entre los grupos lésbicos existentes, mayormente urbanos, y las lesbianas rurales. Dice una feminista histórica que trabaja con mujeres rurales en el norte del país que “se habla de unas lesbianas urbanas pero yo estoy conociendo unas lesbianas rurales que vienen despuntando y no sé si las lesbianas urbanas de Managua pueden verse en sus ojos”.

Tampoco han sido analizadas hasta la fecha las implicaciones de la salida al espacio público por parte de las transexuales, aunque cada día es más evidente que la llegada de este colectivo femenino al movimiento representa un test importante para ponderar los avances en la capacidad incluyente del propio movimiento, como bien reconoce una feminista histórica del Pacífico: “Las feministas hablamos de integración de todos los grupos pero tenemos poco reconocimiento hacia los grupos específicos... Cuando se habló de los grupos trans las feministas no los integramos y eso tiene algún sentido mucho más profundo”.

Resulta elocuente que sea una feminista joven la que problematice con mayor profundidad los temas que tienen que ver con las identidades trans como nuevos desafíos para el feminismo, y cuestione la falta de involucramiento de las feministas históricas en la defensa de los derechos de aquellas que se auto-reconocen como mujeres con independencia de sus genitales:

“Las feministas tenemos responsabilidad hacia las compañeras transexuales que tienen que resolver cómo colocarse en el mundo, cómo ser reconocidas y poder nombrarse a ellas mismas, lograr que se reconozcan sus derechos... ¿Qué les vamos a pedir a las trans para que las reconozcamos? ¿Que lleguen a nosotras con una historia horrible de violencia, de que no las dejan salir de sus casas de que no las dejan trabajar para que realmente podamos reconocerlas como parte importante del movimiento?... Pero no veo que las feministas estén dispuestas a asumir este desafío... Hay cosas básicas, como el vínculo con el movimiento LGBT, que algunas feministas nicaragüenses ni siquiera se han planteado y me resulta complicado entender por qué... Yo no me concibo siendo feminista y no manifestarme con el movimiento LGBT, es más, lo considero una causa del movimiento feminista... Tal vez algunas no lo conectan porque la dimensión sexual-erótica de las personas no tiene que ver sólo con las mujeres, o porque el feminismo ha estado conectado con los problemas y no con el tema del placer, porque ha sido un feminismo más de denuncia y en base a que somos las oprimidas, hemos estado más preocupadas por repartir condones o hacer abortos y le hemos dedicado poca atención al tema del deseo... Pero es importante con quién te acostás, no solo por el objeto de deseo sino porque involucra un montón de derechos y no verlo así creo que habla de algunos esencialismos en los que estamos atrapadas... El feminismo puede ser válido también para las mujeres trans en su propio camino de empoderamiento, porque no tiene que ver solamente con defender el derecho al aborto, tiene que ver con un asunto de justicia en el mundo y de replanteamiento de todas las relaciones, y eso toca a las transexuales, a las biomujeres, a los hombres... Tenemos que ser capaces de darle la cara a esos nuevos retos teóricos que el feminismo nos está planteando, en un momento fue el derecho al voto, ahora hay que hablar del cuerpo y las identidades, aunque es difícil porque el mundo está estructurado en la clave hombre-mujer y hay un montón de referentes y significados que no nos ayudan a replantearnos eso...”

A manera de conclusión de este apartado es justo destacar que durante la década recién pasada, los feminismos nicaragüenses han protagonizado valiosas luchas en defensa de algunos derechos de las mujeres, y en particular el derecho a vivir sin violencia y decidir de manera autónoma sobre la reproducción, interpelando al

Estado frente a la sistemática violación de derechos de las mujeres. Sin embargo, también resulta evidente que en tales esfuerzos han estado ausentes o débilmente nombradas mujeres que debido a sus identidades étnico-raciales, etáreas o eróticas, viven de diferentes formas y con distintas intensidades la discriminación.

Las feministas nicaragüenses se reconocen sobre todo en aquellas dimensiones de la subordinación que se explican desde las identidades y los intereses de género, pero todavía se resisten a analizar el sujeto político mujeres como un sujeto colectivo con identidades múltiples y diversas, cuyas necesidades y reivindicaciones no están totalmente representadas en los paradigmas teóricos y las agendas públicas del feminismo más visible en Nicaragua. La ausencia de análisis interseccionales que permitan una mejor comprensión de la realidad de las mujeres en el país, así como el déficit de reflexión sobre el racismo, la lesbofobia y el autoritarismo que aún permean al movimiento feminista nicaragüense, interfieren en la construcción de relaciones horizontales y de respeto entre las diversas expresiones feministas que conviven en un movimiento feminista plural.

Del análisis de los resultados de esta investigación se derivan algunas preguntas que nos interpelan y conminan a renovar la vocación reflexiva y dialogante de las feministas: ¿desde qué cuerpos hablan los feminismos nicaragüenses?

¿De qué experiencias vitales se nutren sus agendas y discursos públicos? ¿Cuáles son las mujeres que están siendo convocadas por el feminismo? Las explicaciones y respuestas a estas interrogaciones requieren de nuevos paradigmas teóricos, nuevas formas de acción colectiva y voluntad de diálogo que permitan el reconocimiento de la multiplicidad de experiencias para romper con todo tipo de hegemonismos.

Particularmente en las circunstancias actuales que atraviesa el país, donde la pobreza generalizada se conjuga con la discriminación de amplios sectores de la sociedad como escenario del resurgimiento del populismo gubernamental –ahora sin el celofán revolucionario de los años 80 que las feministas históricas defendimos en nuestra juventud-, donde emergen los fundamentalismos religiosos y el fanatismo partidario como dos expresiones similares del pensamiento mágico y del déficit de ciudadanía, las feministas nicaragüenses comparten el desafío común de lograr una mejor comprensión y la construcción de agendas más inclusivas, de modo que todos los cuerpos de todas las mujeres quepan en la propuesta emancipatoria feminista.

Capítulo II

Que tu agresión no se convierta en mi silencio

“Esa mujer dijo que para ella contar ‘eso’ a su vecina o a otra mujer o en la misma familia, a los hijos, era de mucha vergüenza moral... El silencio era para proteger un ámbito de dignidad personal... ella no podía compartir ‘eso’ con nadie...”

2.1 ¿Cómo nombrar al silencio?

“Mi primer acercamiento como feminista al tema de la violencia fue cuando trabajaba como psicóloga de un centro de salud al que llegaban mujeres que vivían situaciones de violencia y yo hacía la terapia con ellas. Cuando volvían en peores condiciones no encontraba qué hacer para que su respuesta frente a los agresores fuera más efectiva. Era la década del 80 y no había entonces una oficina legal; me junté con otra psicóloga y dos abogadas para fundar el primer centro alternativo de este país, el Centro de Mujeres de Masaya, y empezamos a hablar sobre el tema con las compañeras del Colectivo de Matagalpa que ya habían comenzado el año anterior. Empezamos a pensar cómo enfrentar la situación, no solamente de cara a reconstruir la vida de las mujeres sino de cara a la construcción de redes de apoyo integradas por las propias mujeres”

Así relata una de las feministas fundadoras de la Red de Mujeres contra la Violencia (RMCV) los inicios del trabajo feminista en torno a la violencia. Toda historia tiene un principio y el de la lucha de las feministas nicaragüenses contra la violencia empezó hace ya casi treinta años. En estas tres décadas el quehacer realizado ha sido intenso y ha dejado diversos resultados; menos intenso, según afirman una y otra vez las feministas entrevistadas, ha sido el discurrir de los debates sobre el tema.

Rompiendo la normalización de la violencia contra las mujeres...

La violencia contra las mujeres está lejos de ser reconocida socialmente como un problema de graves consecuencias sociales, económicas, morales y políticas, más allá de discursos políticamente correctos que sirven para conseguir fondos o para no entrar en contradicción con la corriente discursiva internacional. El consenso logrado hasta la fecha la ubica como un problema de las miles, millones, de mujeres que la viven día a día, pero que no parecen ser suficientes para dar una entidad fuerte a esta pandemia, debido entre otros factores, a la normalización histórica de la misma. Hombres y mujeres, sobre todo ellos, consideran que este es un problema privado y como tal debe ser silenciado y arreglado en el seno donde ha ocurrido: la familia o la comunidad. Las mujeres, convencidas de que eso es algo vergonzoso y vergonzante, viven la violencia en el silencio y la culpa.

El único discurso disonante en este panorama es el que emerge del pensamiento feminista. Aunque más precisamente, tendríamos que hablar de los discursos que los movimientos feministas han elaborado alrededor de esta vivencia silenciada.

La violencia es un hecho que se vive pero que también se interpreta y se cuenta. En la relación entre la vivencia y su integración en la conciencia juega un papel importante el discurso social existente. Durante décadas, las mujeres aprendieron que la violencia vivida era su vergüenza o su mala suerte o las consecuencias de ser mujer; los hombres, por su parte, durante siglos han dado por buena la prerrogativa de ejercer el control sobre las conductas femeninas, misma en la que se incluye la violencia siempre que sea necesaria. Los discursos feministas ofrecen alternativas discursivas diametralmente opuestas y para empezar, cuestionan la normalización de la violencia para encuadrarla dentro de un discurso de derechos y plantear que un derecho central de las mujeres es el de vivir una vida libre de esa violencia.

A lo largo de su historia, el movimiento feminista nicaragüense ha utilizado distintas denominaciones para nombrar esa violencia (la de los hombres contra las mujeres en un contexto de dominación masculina). Los distintos nombres usados dan cuenta del avance o parálisis de las reflexiones colectivas y de los aspectos enfatizados en su análisis, y marcan también la manera como se va asentando esta realidad en el imaginario colectivo.

Coinciden casi todas las feministas entrevistadas, salvo las jóvenes, en que estos nombres y los análisis que los sustentan no han sido el interés prioritario del movimiento. Otras urgencias, por ejemplo, dar respuesta a las necesidades de las víctimas, confrontar al Estado con su responsabilidad de proteger a las mujeres o visibilizar el tema, han estado por delante de la reflexión sobre las causas

y manifestaciones concretas de esta violencia en el país, o del análisis de sus consecuencias en las vidas de quienes la sufren y su particular interpretación por los distintos colectivos femeninos. Y esto, a pesar de las reiteradas referencias a las realidades diversas de las mujeres nicaragüenses.

Retomando categorías provenientes del feminismo latinoamericano o de las agencias internacionales, y en palabras de una de las feministas históricas del Pacífico que participa en la RMCV, las nicaragüenses “descuidaron la reflexión ideológica como sustento que alimentara la generación de la mayor cantidad de instrumentos de políticas públicas que nos pudieran servir y de influencia en el Estado... Entramos a la Comisión Nacional contra la Violencia, se formuló un Plan Nacional contra la Violencia, pero atrevernos a cuestionar que lo que estaba haciendo la Red necesitaba más sustento ideológico lo comenzamos a hacer entre el 2000 y el 2003”.

Durante los años de trabajo feminista en torno a la violencia han ido cambiando los nombres utilizados para definirla. La violencia familiar o violencia doméstica ha pasado a ser violencia intrafamiliar y violencia de género hasta denominarse violencia contra las mujeres y femicidio/feminicidio... Todos los nombres han tenido una razón de ser en su momento, han respondido a las visiones o presiones del momento; algunos son descriptivos, otros pretenden ser analíticos y mientras unos se arraigan, otros pasan sin dejar huella.

El primer paso para construir una conceptualización adecuada de esta violencia consiste en separarla radicalmente del ámbito de lo personal, de la mala suerte y de la patología. Es decir, sustituir las elaboraciones que se expresan como “a la doñita de la casa de enfrente la cachimbea el marido, qué mala suerte, pero ya se sabe que así son los hombres”, o “a la niña Dolores la ha deshonrado su papa y el niño que tiene es igualito a él”, por un discurso que manifieste la indignación ante estos hechos, nombrando el cachimbeo como violencia física y la deshonra como abuso sexual o violación, por ejemplo.

La importancia de estos procesos de resignificación radica en que sirven para romper el silencio, para dejar atrás la idea de que la vivencia de la violencia es un tema de dignidad personal y empezar a ubicarla como expresión de relaciones sociales de poder entre mujeres y hombres, en las que estos agreden, pegan, violan y matan porque pueden, porque la impunidad social les otorga ese derecho y porque lo creen, además, su obligación.

Mujeres y feministas, encontrándose en el doloroso reconocimiento de la violencia, empiezan a recorrer caminos a veces convergentes y en ocasiones paralelos. Las feministas intentando nombrar lo silenciado, las mujeres intentando sanar su

vivencia. Para éstas resulta menos importante cómo se nombre su experiencia, lo central es que la viven, pero para las primeras resulta fundamental nombrar adecuadamente los hechos para comprenderlos; unas y otras se necesitan para lograr cambiar esta realidad. Así lo entiende una de las feministas jóvenes del Pacífico entrevistadas, para quien “no basta con denunciar la violencia que sufren las mujeres, tenemos que entender que salir de la violencia no es nada más que tu pareja te deje de golpear, es también reconocernos como mujeres poderosas y entender que todas las dimensiones de nuestras vidas pueden transformarse más allá de que dejemos de estar con un ojo morado...”.

... Con la mirada en las mujeres víctimas de violencia en la familia y el espacio doméstico

Desde el punto de vista de algunas feministas impulsoras de la RMCV creada en 1992, en un primer momento el tema de la violencia no fue una de las mayores preocupaciones del movimiento, más interesado en unir esfuerzos colectivos en torno a la salud sexual y reproductiva, los temas relativos a la pobreza de las mujeres o su participación ciudadana. Las experiencias de atención a mujeres víctimas estaban comenzando y las primeras conceptualizaciones de la violencia la analizaban como un efecto más de las desigualdades entre mujeres y hombres; efecto que sobre todo se visibilizaba en el seno de una familia nuclear típica, con un hombre ejerciendo la autoridad proveedora y una mujer en las tareas de cuidado. Y aunque este no ha sido ni es el modelo mayoritario de familia en Nicaragua, sí es un imaginario fuertemente ideologizado, de ahí que las primeras denominaciones de la violencia ponían el énfasis en los escenarios donde esta ocurría: el espacio doméstico y/o la familia, y atribuían sus causas a la desigualdad de poder derivada de los roles masculinos y femeninos establecidos en ella.

A pesar de las debilidades de esta conceptualización sobre la familia (no registraba la diversidad de arreglos familiares existentes ni analizaba la distribución de poderes diversos en su interior), nombrar la familia y/o el espacio doméstico como lugares de conflicto y violencia para las mujeres tuvo un impacto simbólico importante, desmitificando el atributo de remanso de paz socialmente asignado a la estructura familiar. Nombrar la violencia en la familia ponía al descubierto que en el seno de esta mítica unidad de convivencia los hombres (padres, abuelos, hermanos, tíos...) acosaban, maltrataban y violaban a las mujeres (sus hijas, esposas, hermanas, sobrinas...); suponía cuestionar un tabú fuertemente reforzado por la ideología religiosa cristiana y alertar sobre la falta de seguridad de las mujeres en el espacio doméstico.

¿En todas las familias se vivía la violencia de la misma manera? ¿Qué respuestas daban las mujeres? ¿Afectaba de la misma manera a todas las integrantes del hogar? ¿Quiénes eran con mayor frecuencia los agresores? ¿Qué consecuencias tenía sufrir esta violencia y continuar conviviendo con el agresor? ¿Qué respuesta se recibía del entorno?... Estas y otras preguntas hubiesen merecido más de una investigación que no se hizo porque los primeros años fueron de descubrimiento, de trabajar este y muchos otros temas, y porque –como afirma una feminista histórica que trabaja con mujeres de barrios populares de Managua- las organizaciones de mujeres estaban “aprendiendo en una práctica cotidiana donde no solamente estabas en el debate político y en la lectura del documento, sino que también tenías el problema de cómo hacer para resolverle el problema a una mujer violentada”.

La expresión “resolverle el problema a una mujer violentada” es sin duda un buen ejemplo de los enfoques de esta primera etapa en la que las mujeres eran vistas más como usuarias de servicios que como protagonistas de su recuperación; como víctimas a quienes había que reparar el daño, más que como compañeras con las que compartir una interpretación de la vivencia de violencia, además de brindarle atención.

Un cierto sesgo vanguardista se advierte en esta manera de abordar el tema, donde las feministas estarían dotadas de unos recursos con los que resolver a otras, diferentes, el problema de la violencia. Y en este enfoque, aunque no en la explicación, coinciden con otros actores institucionales, como aprecia una histórica feminista que ha participado activamente en conferencias internacionales de la ONU: “Recuerdo que para Beijing²⁴ a las señoras del Instituto de la Mujeres les parecía magnífico hablar de la violencia. Ellas se ubicaban como madres de familia judeo-cristianas y ubicaban a las mujeres víctimas como las ‘pobrecitas’... entonces a esas pobrecitas que las golpean, les pegan y las matan, yo, como señora católica y apostólica les tengo compasión, me voy a ocupar de ellas... El ININ llegaba hasta allí pero el discurso nuestro no iba mucho más allá, o sea, que a las mujeres no hay que golpearlas pero hasta allí, no había una elaboración teórica acerca de por qué todo eso ocurría...”.

El discurso que enfatiza la victimización tiene varias consecuencias, una de las cuales es positiva ya que al dar la palabra a las mujeres que sufren violencia se rompe el silencio histórico que ha cubierto esta problemática y se comienzan a configurar los discursos sobre el tema. Dar la voz a las víctimas es una tarea necesaria porque un primer paso imprescindible para la recuperación de todas las víctimas es tomar la palabra y narrar en primera persona una experiencia que al ser explicada, se torna

24 La Conferencia Mundial de la Mujer realizada en Beijing en 1995 marca un hito a nivel mundial.

realidad sobre la que poder actuar. Tomar la palabra es empezar a salir de la parálisis y recuperar la calidad de sujeto.

Sin embargo, la victimización también tiene consecuencias negativas, toda vez que resta fuerza a las mujeres que han vivido la violencia para dársela a quienes la ayudan en su salvación y/o reparación; individualiza las causas de la violencia (una víctima-una historia) si no saca consecuencias de los elementos comunes a todas las narraciones; hace recaer la mirada sobre las mujeres que sufren la violencia más que sobre los hombres que la ejercen, estigmatizándolas y separándolas del conjunto del colectivo femenino; y les asigna, además, la tarea de resolver el problema desde la creencia de que si ellas son las protagonistas de esta experiencia individual, ellas tienen que ser quienes acaben con la violencia.

Los llamados a terminar la relación de pareja (si la violencia se da en ese marco) o a cuidarse (si la violencia se da en la calle), las acusaciones a otras mujeres de complicidad con el agresor si callan los abusos en la familia, son ejemplos de cómo este enfoque libera de responsabilidad a los agresores al sacarlos del escenario o ubicarlos en la sombra del hecho de violencia. Paradójicamente, el discurso feminista que hace énfasis en la victimización da pie a una reacción que beneficia a los agresores: ellos hacen lo que hacen sin que eso que hacen reciba un nombre, y si las mujeres no tienen capacidad para terminar con la violencia, no es responsabilidad de ellos.

...Con la mirada en la violencia intrafamiliar y la denuncia del abuso sexual infantil

Aunque el movimiento feminista nicaragüense no fuera consciente de las paradojas de su discurso en los inicios de su lucha contra la violencia, lo cierto es que tocó la fibra de un tema sensible que generó importantes reacciones en la sociedad. Una de estas reacciones fue la de los sectores más conservadores que, sin poder negar la evidencia de la violencia por su magnitud e impacto, pretendieron encubrir y minimizar la violencia que afecta a las mujeres en la familia. El concepto violencia intrafamiliar se instalaba en el discurso feminista para dar cuenta exacta de esta realidad.

Si los conceptos violencia familiar y violencia doméstica eran meramente descriptivos de uno de los escenarios donde ocurren las agresiones contra las mujeres, el concepto violencia intrafamiliar tiene una intencionalidad más allá de la descripción. El prefijo intra iguala a todos los miembros de una familia en la vivencia de la violencia; ya no son solo las mujeres las víctimas sino también las niñas, los niños y los mayores, y aunque no sea una realidad manifiesta también cabe en esta conceptualización la posibilidad de reconocer a los hombres como susceptibles de sufrir violencia

en la familia. En palabras de una feminista costeña: “Muchas veces siento que no podemos justificar exactamente por qué el problema de la violencia afecta más a las mujeres... Si bien es cierto que en algunos casos los hombres también pueden sufrir violencia a manos de las mujeres e incluso la denuncian”.

Desde luego, el concepto violencia intrafamiliar no ayuda a aclarar por qué la violencia afecta más a las mujeres, porque ignora las relaciones de poder existentes en la familia y lleva el punto de mira a algunas de las consecuencias de esta violencia, por ejemplo, en la salud. Además, pone las causas de la violencia en las dinámicas relacionales inherentes a esta estructura, como si la familia fuera ajena al peso de los valores morales y las ideologías existentes en la sociedad. Y como esta denominación encubre la existencia de jerarquías simbólicas y reales al interior de la familia por las cuales las mujeres son más vulnerables, lleva a pensar que los desajustes familiares pueden solucionarse vía la mediación. Ahora bien, para que la mediación sea efectiva requiere de dos sujetos en igualdad de condiciones, lo que no ocurre en la mayoría de situaciones de violencia contra las mujeres -porque cuando un hombre maltrata a una mujer de manera sistemática como ejercicio de control, está desconociéndole su condición de sujeto de derechos.

El concepto violencia intrafamiliar tiene otra consecuencia nociva para la comprensión de las diversas manifestaciones de la violencia: se centra en las más evidentes, como la violencia física sistemática y sus consecuencias psicológicas, dejando de lado el análisis de la violencia simbólica e incluso la presión y el acoso como expresiones de violencia.

Ahora bien, si algo hay que rescatar de esta denominación es que abrió la posibilidad de visibilizar el abuso sexual infantil, considerado por algunas feministas como una “pandemia que carcome a Nicaragua”. Abuso en el que se intersectan las variables de sexo y edad puesto que afecta a niñas y niños, aunque aquellas lo son en mayor número y la vivencia de éstos es menos conocida.

En palabras de una feminista histórica, fundadora de la RMCV: “Hay feministas que hablan de violencia intrafamiliar porque quieren remarcar que las causas y efectos de la violencia contra las mujeres tienen un efecto para la familia”. En efecto, las y los menores sufren diversas formas de violencia en la familia: el abuso sexual directo más los efectos del maltrato que vive su madre y/u otras mujeres de la familia; impacto que no está suficientemente reconocido y analizado pero que, sin duda, tiene un papel determinante en la manera como se reproduce la violencia generación tras generación.

En los casos de abuso sexual sufrido en la infancia, la voz de las víctimas conmueve las conciencias más duras, aunque siempre hay quienes no quieren ser conmovidas. Todas las entrevistadas coinciden en que la denuncia pública de una víctima de este abuso, Zoilamérica Narváez, marcó un hito en la reflexión y la acción feministas en Nicaragua. Por la relevancia que tuvo este caso lo analizaremos más a fondo en el próximo apartado, pero rescatamos aquí el relato de una feminista que ha jugado un papel relevante en la denuncia del abuso sexual contra las niñas, mostrando cómo la victimización individual puede ser una poderosa herramienta para generar conciencia e indignación contra esta práctica tan normalizada y negada en Nicaragua:

“Una mujer sobreviviente de incesto en su infancia, del equipo de Aguas Bravas, salvada por los grupos de autoayuda, que ha recorrido el país con su mensaje, nunca sale en los medios, no hace incidencia política, no hace movilización... Se aproxima de otra manera a la realidad... Tardó mucho en decirlo, se tarda mucho en confesarlo, son memorias olvidadas por las secuelas que deja. Ella se queja mucho de cuánto dinero se dedica a movilización y sensibilización y qué poco se dedica a un trabajo más directo, de tú a tú, de atención, de preparar a la gente para atender a quien quiere romper el silencio y empezar un proceso, y que no hay psicólogas suficientemente preparadas... Creo que el feminismo debe de plantearse no solo hacerse visible a la sociedad entera sino acompañar a la gente concreta, ahí entra la capacitación, lo que no sale en los medios...”

No cabe duda de que, aún con dificultades para teorizar la violencia contra las mujeres, el movimiento feminista nicaragüense ha logrado que haya muchas mujeres que rompen el silencio. Sus testimonios públicos, con distinto impacto a nivel nacional e internacional, son además de una causa particular, elementos que enriquecen el debate, la reflexión y la acción feminista. Aunque en ocasiones, cuando se rompe el silencio, toda la realidad de la violencia se viene encima de quien la ha nombrado.

...Con la mirada en el control masculino y la violencia contra las mujeres o violencia de género

El abandono de un concepto endeble para explicar las causas estructurales de la violencia que los hombres ejercen hacia las mujeres, requirió enfrentar situaciones muy dolorosas para las feministas nicaragüenses. Como señala una feminista de la RMCV: “Nosotras no comenzamos a cuestionar lo de violencia intrafamiliar hasta finales del año 2000 y fue en la segunda mitad de la década pasada que volvimos a hablar de violencia contra las mujeres... Primero nos tuvimos que tragar el sapo del abuso sexual y todo el proceso que significó la denuncia de Zoilamérica, y reconocer que ese tipo de comportamiento lo teníamos a la par, que había mucho discurso

pero no terminábamos de conocer el problema, que el abusador podía ser alguien con el que te sentabas a la mesa todos los días...”.

Que el agresor tenga una cara familiar, reconocida en todo el país y buena parte del mundo y, por supuesto, más conocida que la cara de la víctima, modifica necesariamente el enfoque sobre un hecho violento. En el caso²⁵ Zoilamérica no podían soslayarse las relaciones de poder y desigualdad existentes entre víctima y agresor. Fue y sigue siendo un hecho patente de abuso de poder, además de la agresión sexual, independientemente de cómo se abordara y resolviera en los planos legal, moral, social e incluso familiar.

Este caso obligó al movimiento feminista nicaragüense a dejar de pensar en la violencia solamente como experiencia que viven otras mujeres, las pobres que tienen un rol subordinado en la familia, las que son víctimas porque no saben cómo salir de relaciones violentas o no tienen condiciones para hacerlo... La violencia, como señala el testimonio anterior, se sentaba en una mesa cercana y conocida, adquiriría nombre y apellido, en este caso ni más ni menos que Daniel Ortega, líder de la revolución sandinista.

Para un análisis feminista cuya tendencia era construir discursos y conceptos descriptivos, el testimonio de Zoilamérica contundente en sí mismo, obligaba a recuperarse de las crisis personales que el hecho generaba, repensar las adhesiones político-afectivas, reflexionar, debatir y seguir dando la pelea por todas las mujeres en situaciones semejantes a las denunciadas por Zoilamérica y que aún no podían romper el silencio. El caso obligaba al repudio del agresor sin justificaciones y no solamente a analizar las consecuencias de la violencia en su víctima.

Aunque fueron muchas las consecuencias de este hecho -todas las entrevistadas lo reconocen como un hito que marcó al movimiento-, una de tantas tiene que ver con cómo se nombra la violencia. En este caso, el poder de los hombres y la autoridad masculina están en el centro.

Se desvelaron los mecanismos con los que ellos cuentan para hacer uso de la fuerza simbólica: el poder que le otorga el rol paterno, el reconocimiento político o la edad, para infringir violencia. Desvela también la fuerza de la complicidad masculina que pone los intereses de género de los hombres por encima de sus diferencias políticas,

25 Ninguna experiencia de agresión sufrida por una mujer es un caso. Si nos referimos así a ella es porque independientemente de su protagonista, su historia pasó a ser un punto de inflexión en la construcción del movimiento feminista. Todas las mujeres que integraban el movimiento tuvieron que tomar partido ante el testimonio público revelado. Preservando y priorizando la vivencia de Zoilamérica, el caso lo constituyen los hechos que muestran a su agresor y las consecuencias políticas posteriores.

el poder real de los hombres, además del simbólico, que les permite evadir la ley y quedar impunes, entre otras cosas.

Desde esta perspectiva ya no se puede sostener más que las causas de la violencia deben buscarse en una patología individual o en sufrimientos que no tienen otra vía posible de expresión -aunque en el caso Daniel Ortega no faltaron voces que recurrieron a estos argumentos. Incluso si se aceptara el argumento de la patología, quedó claro que existen algunas patologías que son perfectamente funcionales con la vida cotidiana social e incluso, susceptibles de convertirse en carisma y otorgar fama y prestigio, además de autoridad.

El concepto violencia de género nombra mejor que los anteriores la realidad que emergió con el caso Zoilamérica, porque explica las causas de la violencia que sufren las mujeres como producto de la desigual distribución de poder entre mujeres y hombres, y de la existencia de unos roles dicotómicos donde lo femenino se subordina a lo masculino²⁶. Tiene además la virtud de abarcar otras expresiones de violencia además de los malos tratos psíquicos, físicos, sexuales y/o económicos de un hombre hacia su pareja mujer en el seno de una familia, puesto que el énfasis está puesto en las causas que originan la violencia, más que en los escenarios donde ocurre.

Algunas feministas entrevistadas reconocen la fuerza explicativa del concepto: “Cuando ya comienza a hablarse de la violencia de género muchas de las cosas se nos van de las manos, porque comienza a entenderse que esto es un problema mucho más profundo de que el marido te pegue porque ya se enojó, es porque hay toda una discriminación por el hecho de ser mujeres...”. Sin embargo, el concepto violencia de género no parece haber tenido mucho crédito en el movimiento feminista nicaragüense²⁷. Algunas hipótesis sobre por qué esto ha sido así serían las siguientes:

- Resulta más difícil analizar los casos concretos de violencia con un discurso que, si bien permite comprender las causas generales de la violencia, no necesariamente explica las razones inmediatas que una mujer pueda identificar. Si este concepto no se profundiza para hacerlo manejable en situaciones

26 La definición de Naciones Unidas de 1993 señala que la violencia de género es “todo acto de violencia basado en la pertenencia al género femenino que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se producen en la vida pública como en la vida privada”.

27 Dos ejemplos significativos sostienen esta afirmación: el nombre de la Red de Mujeres contra la Violencia, que pone más énfasis en quienes la integran (mujeres) que en caracterizar la violencia contra la que lucha (que aparece sin calificativo). Tampoco se califica la violencia de ninguna manera en el recuento histórico que se hace sobre esta lucha en la investigación de Cuadra y Jiménez (2010). El movimiento de mujeres y la lucha por sus derechos en Nicaragua (pags.36-42).

concretas, su uso resulta más ideologizante que concienciador.

- El concepto género es una categoría que describe los géneros masculino y femenino, pero a menudo se asocia (equivocadamente) con hombres y mujeres. Esto puede llevar a pensar que como el género no es un asunto solo de las mujeres la violencia de género tampoco lo es, abriendo la puerta a que se identifiquen erróneamente, como violencia de género las agresiones que puedan sufrir algunos hombres.

- Las agencias de cooperación e instituciones estatales han retomado la definición de violencia de género que hace Naciones Unidas identificándola frecuentemente como violencia contra las mujeres, haciendo énfasis en la primera parte de la definición que menciona al sujeto que la sufre pero desconsiderando las referencias explícitas de las causas que la generan. De esta manera, el concepto pierde fuerza explicativa y se convierte en un término técnico desprovisto de los aspectos más contundentes del discurso feminista que le dio origen.

- Algunas instituciones públicas y asociaciones de hombres contra la violencia utilizan el argumento de la desigualdad entre mujeres y hombres como causa de la violencia para poner al mismo nivel de sufrimiento a mujeres y hombres, sin reparar que no es lo mismo estar ubicada en una posición de subordinación (como es el caso del colectivo femenino) que estar alienado desde una postura de dominio (como es el caso del colectivo masculino). Esto se ha traducido en disminución de recursos para la atención de las víctimas en aras de apoyar programas de reeducación de los agresores exigiendo, en ocasiones, a los grupos feministas que realicen esta labor o que modifiquen sus discursos.

Sean cuales fueran las razones, los conceptos explicativos parecen tener menos arraigo que los descriptivos en el movimiento feminista nicaragüense. Conceptos como violencia sexista o violencia machista de amplia difusión en otras regiones de América Latina y que ponen el énfasis en las causas, no aparecen mencionados en el discurso de las entrevistadas.

En contraposición a los conceptos iniciales que calificaban la violencia como familiar, doméstica o intrafamiliar, el concepto violencia contra las mujeres ha ido ganando presencia en el discurso feminista nicaragüense quizás porque responde al objetivo de identificar al sujeto colectivo que sufre la violencia, quizás para reiterar que las mujeres tienen derecho a vivir sin violencia y que este es un delito que no puede mantenerse en la impunidad, en una línea acorde con el enfoque de derechos que

ha estado presente en otros temas del feminismo nicaragüense. Ahora bien, aunque este enfoque es necesario cuando los derechos fundamentales de las mujeres se niegan o se conculcan, se corre el riesgo de construir un discurso centrado en la reivindicación al Estado, dejando de lado otras dimensiones del análisis, a saber, quién tiene el poder en las relaciones de género, cómo se abordan las responsabilidades de los agresores, cómo se lucha contra el control simbólico masculino, cómo se repara el daño a las víctimas, cómo se construyen relaciones afectivas, amorosas y sociales igualitarias... entre otros.

...Con la mirada puesta en el empoderamiento de las mujeres

El discurso contra la violencia requiere análisis precisos surgidos de la investigación, la reflexión y el debate. En cada uno de los conceptos utilizados para definir la violencia hay una serie de implícitos relacionados con al menos tres aspectos: las relaciones desiguales de poder entre mujeres y hombres y su conexión con la violencia; la visión sobre la sexualidad femenina/masculina y el derecho de las mujeres a la autodeterminación de sus diversas expresiones erótico-afectivas; la relación de las mujeres con su entorno (comunidad, barrio, ciudad) y su condición de ciudadanas con derechos, a la seguridad y a moverse sin riesgos, entre otros.

Dice Villarego (1998) en su historia sobre la violación que lo que ésta muestra es el surgimiento de la imagen de un sujeto y su intimidad, es decir, la manera en la que una sociedad va interpretando, reconociendo y legitimando la autonomía femenina como un derecho inalienable. Porque solamente un sujeto reconocido en sus derechos puede tener voluntad y, por tanto, capacidad de consentimiento. Valga este análisis para todos los tipos de violencia sexista, que tienen su origen en la subordinación femenina y el desprecio por las mujeres y lo femenino.

La historia del discurso del movimiento feminista nicaragüense en torno a la violencia contra las mujeres es la historia de cómo se construye un sujeto. Y cómo ese sujeto, las mujeres, se ubica en las relaciones sociales y se hace protagonista de la lucha contra la violencia como defensa de su libertad más que de su dignidad (concepto moral, ambiguo y con fuerte olor a conservadurismo). Libertad para decidir autónomamente sobre su cuerpo y sus relaciones, sobre los escasos recursos con los que cuenta, para romper con los roles tradicionales y transgredir las expectativas sociales y familiares sobre la feminidad. En palabras de una histórica activista feminista del Pacífico: “Aunque las mujeres denuncien la violencia no han deconstruido su subordinación. Las mujeres saben que pueden ‘romper el silencio’ pero repiten relaciones atravesadas por la violencia. Es decir, no han logrado llegar a las raíces de la desigualdad y la subordinación que están en la base de la violencia que sufren las mujeres”.

Ya no basta con llamados a romper el silencio, porque hace bastante tiempo que las mujeres lo han roto y que han sacudido las conciencias del país con sus denuncias. Los debates sobre la manera de nombrar la violencia son y seguirán siendo necesarios para analizar con mayor precisión esta expresión de la desigualdad de género, pero sobre todo porque el discurso feminista no puede ser construido retomando conceptos de manera acrítica, como el de feminicidio²⁸, que según algunas feministas entrevistadas “aunque no se tenga claro, ya se está mencionando públicamente”.

Un tema de debate de gran trascendencia para la construcción de las mujeres como sujetos autónomos es el relacionado con los objetivos de la intervención sobre la violencia. Al respecto dice una feminista histórica: “Nosotras somos unas activistas contra la violencia, somos la expresión más reconocida y más importante en la lucha contra la violencia en Estelí, pero nunca hemos sido parte de la RMCV porque tiene un enfoque de denuncia y no de crear las condiciones materiales que las mujeres necesitan para enfrentar la violencia, tanto las materiales como las ideológicas. ¿De qué sirve poner una denuncia y regresar a la misma realidad de antes si no ha cambiado nada en la identidad de las mujeres? Una mujer que solamente va a poner la denuncia es la misma que entró y la misma que sale y vuelve a su casa. Nos llenamos la boca haciendo estadísticas de un montón de mujeres que han denunciado, pero eso al fin y al cabo, ¿en qué cambia la vida de una mujer?”.

Aunque la denuncia no cambie la vida de las mujeres sí tiene el efecto de visibilizar la violencia que viven e insistir para que los agresores no queden impunes. Ahora bien, hace falta construir una intervención más integral con las mujeres que han sido o pueden ser víctimas de alguna forma de violencia sexista. Abordar la violencia con un enfoque de empoderamiento de las mujeres implica trabajar para que éstas amplíen sus oportunidades de vivir la vida buena que eligen vivir. Con ese objetivo en mente, las mujeres que sufren violencia deben ser apoyadas para que encuentren el camino que han perdido tras siglos de subordinación y normalización de la violencia, el camino que cada mujer elija, siempre y cuando pueda elegirlo. Se trata de fortalecer su voluntad y su capacidad de decisión pero, para las feministas, la tarea es también contribuir a que se amplíen las opciones de lo que las mujeres pueden ser, hacer y desear.

En este proceso, también es necesario elaborar una visión sobre los agresores porque las mujeres que viven con ellos, sus madres, hijas, amigas, quieren comprenderlos y, sobre todo, porque es necesario que el foco cambie y no ilumine solo a las víctimas y

28 El concepto feminicidio/femicidio es objeto de fuertes debates entre las feministas latinoamericanas. Las hay que llaman femicidio al continuum de violencia contra las mujeres que termina en muerte; otras lo usan como sustitutivo de homicidio para referirse a los asesinatos de mujeres. Hay quienes nombran feminicidio a la violencia sexista que tiene un componente de impunidad y complicidad por parte del Estado, incapaz de garantizar la seguridad de sus ciudadanas, permitiendo que se exprese libremente un odio misógino que se cobra la vida de miles de mujeres.

las consecuencias de la violencia que vive. A este respecto, el relato de una feminista de Managua es elocuente: “En un evento sobre abuso sexual en la UNAN, el grupo Nuestra Cara de Matagalpa hizo una cosa muy interesante sobre una mamá que va a trabajar y deja a la niña con el tío que llega de visita, y ahí pasa el abuso... Yo estaba al lado de un ex-alto funcionario del gobierno y cuando ellas hacen el espacio de diálogo, él toma la palabra y dice: “Estoy profundamente conmovido, quiero decirles que yo me he visto en el tío, no voy a decir nada...” Se hizo un silencio sepulcral y él se volvió a sentar... ¿Qué sentí yo en ese momento? Que tal vez a este hombre el abuso nunca le tocó el corazón porque lo tiene naturalizado... Está naturalizado en este país”.

Si la lucha de tres décadas ha permitido que las mujeres dejen de naturalizar la violencia que viven, hoy el eslogan de romper el silencio es insuficiente. Se trata de construir un protagonismo femenino que dé cuenta de las formas de resistencia de las mujeres y no solamente de su historia de victimización; que les ofrezca modelos de referencia para que confíen en su propia fuerza y no depositen en otras, feministas o no, la solución de sus problemas y, en última instancia, la conducción de sus vidas.

Este enfoque requiere profundizar en todos los temas que se han ido dejando por el camino en aras del activismo, entender las distintas expresiones de violencia y su impacto en la vida de las mujeres, tener claro cuál es la función de la violencia sexista y elaborar un discurso adecuado que, como dice una feminista histórica del Pacífico, “tiene que ver con la articulación de la violencia con el sistema patriarcal, la misoginia, el desprecio de toda la sociedad a nosotras”.

2.2 ¿Cómo se nombra al silencio... desde los discursos periféricos?

El feminismo centroamericano y el nicaragüense también, han hecho de su diversidad bandera. Ya desde el año 1991 se pregonaba la diversidad como un eje para la construcción del movimiento. Los sobreentendidos nos hablan de la diversidad de vivencias y de posiciones políticas pero, ¿se puede hablar de distintas maneras de vivir e integrar la violencia según la etnia de pertenencia, el lugar de residencia o la edad?.

Parece ser que las dificultades que tienen los diversos colectivos de mujeres para analizarlas vivencias de la violencia son similares a las que se han venido señalando para el feminismo con más trayectoria. En palabras de una feminista de la Costa Caribe: “Yo diría que la mayor parte del aprendizaje ha sido a través de la experiencia y siento que eso es algo que nos limita porque tenemos poca práctica de

documentarnos, no hay un posicionamiento argumentado. La falta de investigación es una de las cosas que afecta el trabajo que realizamos porque no nos permite profundizar y llegar a la causa del problema, hay más activismo, es más fácil defender a las mujeres sin más...”.

A pesar de las dificultades en el análisis, la ruptura del silencio está empezando a darse entre las mujeres que no viven en la costa del Pacífico o que no son adultas o heterosexuales. Las feministas de la Costa Caribe se han acercado de una manera profunda al tema de la violencia en los últimos cinco años y la mayoría de las organizaciones ha priorizado este tema en su trabajo, “por los altos índices de todas las expresiones de violencia que se registran en nuestras regiones”. Como dice una feminista histórica costeña, “la mayoría de organizaciones ha vinculado la violencia con los derechos de las mujeres, es el primer tema que abordan las mujeres”.

Las mujeres afrodescendientes tienen más dificultad para hacer público un problema que consideran privado aunque les afecte de manera grave, tal como lo señala una feminista negra: “Me acuerdo de un estudio que hicimos en el 2005 que demostró que en la población afrodescendiente la violencia es doble, pero aunque estés viviendo violencia en la pareja, la mujer negra no lo denuncia...”. Otra feminista costeña percibe que la violencia se empieza a hacer pública cuando se trata de niñas: “En el tema de la violencia se ha roto en gran parte el silencio, ya escuchamos a mujeres de Bonanza, Rosita, Siuna, inclusive de comunidades aledañas, denunciando. Por ejemplo, una mujer de Río Coco Arriba, que llegó hasta Puerto Cabezas a denunciar una violación de una niña por su padrastro, buscó apoyo en el movimiento de mujeres Nidia White y fue a la policía hasta lograr que se hiciera una investigación en la comunidad. Eso no lo teníamos hace veinte o quince años atrás”.

En el mismo sentido una feminista indígena señala: “En el primer foro, las mujeres de 113 comunidades plantearon una serie de problemas de violencia, la necesidad de acompañamiento... En el segundo llegaron al extremo de plantear que no querían ni maestros ni médicos hombres, porque dicen que los maestros abusan de las niñas... Las mujeres sí están hablando abiertamente de estos temas... Cuando regresan a sus comunidades no han tenido problemas porque no hablan abiertamente...”.

Con más o menos problemas, las mujeres mestizas, indígenas y afrodescendientes de la Costa Caribe están haciendo su recorrido para romper el silencio y enfrentar las dificultades que se presentan, entre las que destacan unas prácticas comunales que obligan a abordar de manera distinta la violencia y sus consecuencias en la vida de las mujeres. La violencia, además de una relación de poder que cuesta elaborar, es también una conducta y un contexto. Estas tres dimensiones establecen marcos

diferentes a la hora de enfrentar la violencia; utilizaremos estas tres categorías para analizar los esfuerzos realizados por las feministas que actúan en los márgenes del feminismo que se ve en Nicaragua, y cuyas voces son menos conocidas.

La violencia contra las mujeres como parte de un contexto

La violencia está presente como una relación concreta y simbólica, por ejemplo entre países. Las guerras, la violación sistemática de los derechos humanos, los tratos crueles (incluida la pena de muerte), la impunidad frente a esas conductas... forman un contexto en el que la violencia no es ajena a las mujeres. La sufren y la ejercen con distintos niveles de poder, como parte de las relaciones sociales que establecen los seres humanos.

Vivimos en sociedades que legitiman la violencia por consideraciones políticas y donde las justificaciones y equilibrios de poder están, en no pocas ocasiones, minando la convicción ética de que debe condenarse el uso de la violencia en cualquiera de sus formas. No podemos ignorar que la izquierda mesoamericana, importante cantera de un buen número de feministas en la región, ha dado por bueno el uso de la violencia revolucionaria levantando como símbolos de rebeldía los fusiles y como figura mítica, el guerrillero heroico.

Los contextos violentos generan mayor vulnerabilidad en las mujeres y las niñas. El narcotráfico está promoviendo un nuevo modelo de relaciones sociales y también, de género. Ampliamente analizada la conexión entre el narcotráfico y los feminicidios en Ciudad Juárez, (Segato, 2008) considera estos actos como un enunciado que el agresor dirige a uno o varios interlocutores: en el eje vertical se dirige a la víctima a quien reduce a través del acto violento, “pero en el eje horizontal el agresor se dirige a sus pares, compite con ellos, mostrando que merece por su agresividad ocupar un lugar en la hermandad viril y hasta adquirir una posición destacada en una fratría que sólo reconoce un lenguaje jerárquico y una organización piramidal”.

La violación y los abusos sexuales a niñas y niños tienen la clara función de mantener los ordenamientos de género; en el caso de las mujeres, para que sigan atadas a los mensajes tradicionales de la femineidad que les advierten del peligro que conlleva intentar cuestionar la obediencia debida a la jerarquía masculina, y en el caso de los hombres para que no olviden que “ser varón es una gracia que se tiene, pero que hay que merecer y legitimar mediante determinadas conductas” (Amorós, 2008, pg. 250).

Cuando se rompen los pactos de convivencia y se resienten los sistemas de protección en un clima de falta de autoridad reconocida y de impunidad, se mezcla la violencia

con la trata de niñas y niños, la violación con violencia física a las mujeres, y el abuso sexual en las familias. Como señalan algunas mujeres indígenas entrevistadas: “Con la presencia de los narcotraficantes hay trasiego de droga, de armas, de ganado, de niñas. Una niña de siete años cuesta 2,000 dólares y los papás permiten que se las lleven, las venden, las llevan a Honduras. Primero los narcos las utilizan y después las llevan y los papás están de acuerdo en eso... El padre habló a un señor que era muy devoto y le dijo: “¿Qué te está pasando, por qué hiciste eso con tu niña?”, el señor dijo: ‘prefiero que me den 2,000 dólares los narcos a dejársela a un miskito que no me va a dar nada’...”. La trata de niñas ejercida por sus propios padres puede leerse también como el reconocimiento de su impotencia para proteger a sus hijas ante la inevitable violación y/o rapto de estas, ante lo cual prefieren sacar provecho. Como ha sido señalado, en todo este entramado se construyen lenguajes masculinos en los que las mujeres quedan a expensas de sus propias fuerzas, teniendo que pelear, además, contra la impunidad de los agresores y violadores.

La impunidad es uno de los problemas a enfrentar porque las mujeres se ven revictimizadas cuando saben que la policía acepta dinero del maltratador para que no levante la denuncia, o porque no tienen defensa en un juicio donde las cuestionadas son ellas. Es la experiencia de una joven feminista costeña: “Tenemos cada vez más mujeres diciéndonos: no denuncio ni se me ocurre ir a la policía, ni se me ocurre que me enfrenten nuevamente en un juzgado... Los procesos de mediación se están llevando sin el previo conocimiento de la víctima, cada vez hay más casos de violencia que quedan impunes, estamos peleando contra un sistema corrupto y lento. Todo el desgaste físico y emocional de las mujeres sigue siendo invisibilizado, se sigue poniendo en duda la palabra de las mujeres, incluso en los dictámenes psicológicos y forenses. En el caso de los delitos sexuales tenemos madres que dicen ‘mejor que solo mi familia sepa quién abusó a la chavala y no que lo sepa todo el pueblo y después el mismo abusador se ande riendo de mí en mi cara’... Tenemos muchos victimarios sueltos con una orden de captura que regresan retando a las víctimas”.

Si a este sistema judicial corrupto se le suman los usos y costumbres de algunas comunidades indígenas que tienen potestad para dictar justicia según sus criterios propios, el resultado es la normalización no sólo de la violencia que viven las mujeres sino de la reparación material a la familia, volviendo a la idea -de la que tal vez nunca se salió del todo- de que la violación es un delito contra el honor familiar.

Así lo explica una joven feminista afrodescendiente: “Algo que mata a nuestros pueblos son los derechos consuetudinarios, reconocidos por el sistema judicial nicaragüense, juegan un rol muy importante dentro de las comunidades indígenas y afrodescendientes, donde muchas veces se recurre a la talamana ante violaciones

sexuales, dicen ‘voy a negociar la sangre de mi hija o la dignidad de tu hija por una vaca, un terreno o un chancho’...”. En el mismo sentido se expresan varias mujeres indígenas: “Ahora algunas compañeras de Bilwi dicen que se está replicando la práctica del talamana, que se traduce en que el violador da una vaca a la familia y no castigan al hombre, no lo obligan a un trabajo permanente, no lo echan preso. Si un narcotraficante o alguien que anda coqueteando con los narcos y maneja un poco de dinero, quiere violar a la muchachita, la viola y manda a traer un cerdo y se lo da a la familia y se acabó el cuento”.

El abuso sexual, mal que carcome Nicaragua según la opinión mayoritaria de las entrevistadas, también está presente en las comunidades miskitas, en donde la familia está perdiendo sentido como unidad de convivencia que da protección a las y los menores, pero a la que, al mismo tiempo, se sigue respetando como espacio íntimo en el que nadie tiene potestad para intervenir, lo que deja en mayor grado de indefensión a las mujeres, niñas y niños. “No sabemos si existió antes o es algo que tiene que ver con la presencia de la droga o de una cultura de postguerra, pero ahora tenemos tantos casos, vas a una comunidad y dicen ‘aquí hay como ocho hombres que viven con sus hijas y las mujeres no quieren hablar, se hacen cómplices’... Cuando las mujeres lo hablan con el wista (juez) este dice que “eso es un problema de las familias y no hay que meterse...”, afirma una de las feministas costeña entrevistada.

Las feministas de la Costa Caribe se enfrentan a una realidad donde la violencia sexista se inserta en un contexto de ruptura del tejido social debido a factores como la cultura de la guerra y el uso indiscriminado de la violencia y la cosificación de los seres humanos, el narcotráfico y su nulo respeto por las personas que no forman parte de su mafia. En este contexto también influyen las iglesias, tanto la católica con su justificación de la violencia en aras del bien familiar y la obediencia debida de las mujeres, como la morava, según expresan la mayoría de las feministas costeñas entrevistadas. Sin embargo, en opinión de al menos una feminista afrodescendiente, la iglesia morava estaría más abierta a las mujeres: “El papel que juega la iglesia morava en el Caribe es muy predominante y no tiene tantos dogmas como la católica, tiene su concilio, se reúnen y son gente común seleccionada desde la comunidad por un periodo, no entran para dictar dogmas o cambiar reglamentos... La iglesia morava ha dado tanto salto que ahora la superintendencia general en Puerto Cabezas está a cargo de una mujer”.

Por otro lado, es claro para todas las entrevistadas que las iglesias educan a los hombres para someter a las mujeres y a estas para la sumisión, y que en esta educación radica una de las causas de la violencia. Al decir de una joven feminista que trabaja con mujeres indígenas en el norte del país: “Supe de un tío que quiso

abusar de casi todas mis primas, yo fui también víctima de eso aunque ninguna de las mujeres adultas con las que hablamos nos creyó o bien trataron de justificarlo... Vi cómo ese tío golpeaba a la mujer con la que vivía pero yo no sabía que eso se llamaba violencia porque a nosotras no nos decían nada, porque era una familia tan religiosa que pensaban y piensan todavía que las mujeres deben obedecer a los hombres”.

Las feministas costeñas se ven enfrentadas, con escasas fuerzas y poco apoyo institucional, a dos tipos de consecuencias de la violencia en la vida de las mujeres: por un lado, una consecuencia instrumental (la violencia en los grados narrados logra una reacción inmediata -las mujeres dejan de hacer algo e incluso, dejan de pensar en hacer algo que el agresor no quiere- además de generar un patrón de respuesta) y por otro, una consecuencia expresiva que determina -a través del ejercicio de prácticas aterradoras que se normalizan y ante las cuales no hay opción aparente de respuesta- quién detenta el poder y, por tanto, puede demostrarlo.

La violencia como conducta

Mujeres, hombres, jóvenes, niñas, niños, personas ancianas, otras que tienen algún tipo de discapacidad, todas las personas pueden hacer uso de conductas violentas en algún momento de sus vidas como una forma de expresión de la frustración, debido a que sus habilidades relacionales y/o comunicacionales son inadecuadas o insuficientes. Esta conducta violenta puede ser tanto física como psicológica y manifestarse de manera descontrolada, esporádica o conformar un patrón de comportamiento en determinadas relaciones. La violencia como conducta también puede ser ejercida por las mujeres cuando se relacionan con personas más débiles, con otras mujeres (en relaciones afectivas o no), con las y los menores, e incluso con los hombres con los que establecen relaciones afectivas. Y desde luego hay que condenar esas conductas.

El análisis de la violencia tiene que evitar el maniqueísmo de hombres malos versus mujeres buenas porque, de otra manera, corre el riesgo de quedarse en juicios morales que no son igualmente válidos para todas las personas y que empobrecen el discurso sobre las relaciones desiguales de poder.

Sin embargo, el análisis de la violencia como conducta que todas las personas pueden ejercer no parece convocar a las jóvenes urbanas de clase media, para quienes la violencia es un problema grave de y para las mujeres adultas, pero no para ellas. Así lo explica una joven feminista del Pacífico: “Creo que hay resistencia de las mujeres jóvenes de clase media porque hay un montón de cosas que no nos tocó vivir, muchas de nosotras no tenemos la experiencia dura de vivir situaciones de violencia

explícita, hemos tenido algunas rebeldías que no necesariamente son conscientes porque nuestro contexto no es tan adverso como lo es para otras mujeres... Creo que a muchas chavalas les cuesta empatizar con las experiencias de las otras y con el discurso feminista desde la opresión, muchas jóvenes no quieren defenderse como oprimidas...”.

Las jóvenes que no han sufrido una violencia grave o que habiéndola sufrido no quieren construir su identidad sobre esa base, no se sienten identificadas con el discurso de la violencia como expresión de la desigualdad. Les es más fácil abordar la violencia como conductas aisladas o incluso como patrones de conductas sistemáticas, frente a las que ellas pueden defenderse mejor; es decir, les es más tolerable el hombre y sus circunstancias que la idea de una violencia estructural y simbólica más difícil de enfrentar individualmente. Una joven feminista negra lo explica en los siguientes términos: “Acercándome a los procesos formativos de La Corriente, incluso con las Venancias, empecé a darle nombre a cada cosa, a la violencia psicológica, verbal, física, aunque sé que no soy empática porque me afecta demasiado, por lo que ves con la amiga y lo que has vivido en tu círculo familiar... He sido más de activismo, de autoafirmación, incluso con el aborto terapéutico y con el aborto por elección, me siento más abierta a trabajar estos temas que a trabajar violencia”.

Las jóvenes feministas quieren recorrer su propio camino, apartándose de aquellas experiencias que no las convocan a pesar de su propia vivencia de violencia, y es significativo y reconfortante que lo quieran hacer así. De alguna manera, están haciendo en la práctica un ajuste de la violencia vivida a su realidad, a sus nuevas opciones, aunque no debieran despreciar el riesgo de volver a individualizar la violencia. Una joven feminista afrodescendiente reconoce en su recorrido personal las resistencias personales para involucrarse en la lucha contra la violencia sexista: “Demasiada violencia, por qué sólo de eso hablan, me volvían loca, no pude, sólo es violencia y que las mujeres se mueren y yo no veía ninguna mujer morir, o sea, yo estaba en mi mundo... Cuando estaba en Bluefields se me acercaron algunas mujeres negras, ahí fue donde toqué fondo, donde maduré, me invitaron a un curso de formación feminista que me confundió más por lo que decidí buscar libros por mi cuenta y empecé a leer, entré bastante al Internet y empecé una auto-reflexión sobre mí misma y mi trabajo”.

Las jóvenes urbanas de clase media viven en un contexto diferente al de las mujeres rurales o costeñas y se resisten a que su experiencia sea negada en aras de otras experiencias femeninas más duras o adversas. Se resisten a que sólo sean protagonistas las mujeres que menos recursos personales tienen; ellas quieren explorar sus vivencias y ser reconocidas. Sin duda, es necesario integrar sus discursos y construir con ellas opciones feministas positivas, profundizar en el discurso de

la violencia para que puedan identificar la gravedad de la violencia simbólica y se defiendan mejor, discursiva y activamente, de quienes quieran limitar su autonomía. Sin embargo, a pesar de su deseo y de que la desigualdad adquiera nuevas formas, las conductas personales escasamente pueden analizarse al margen de las relaciones de poder que, como ellas, también van cambiando.

La violencia como una relación de poder

Toda relación desigual provee al polo privilegiado de la prerrogativa del uso de la violencia para mantener su posición. En una relación interpersonal, el polo dominante puede usar realmente la violencia, o hacer uso de la amenaza de usarla, para mantener la sumisión o para castigar la rebelión; y el polo que no ostenta poder puede tener manifestaciones agresivas de defensa, de rebelión, de intento de ruptura... Es decir, puede utilizar la violencia como conducta.

La violencia en tanto relación de poder, tiene una doble significación: opera como amenaza para mantener la sumisión y como castigo para quienes se atreven a romper las normas establecidas. En este sentido, uno de los colectivos más agredidos por atreverse a romper la norma heterosexual, son las mujeres lesbianas. Su invisibilización social, incluso en las filas del movimiento feminista, es una de las maneras de ejercer este tipo de violencia (de castigo) contra ellas; las lesbianas jóvenes sufren además discriminación en razón de su edad.

Para este colectivo, tan fundamental es la visibilización como la ampliación del discurso feminista al análisis de las desigualdades existentes entre las mujeres, derivadas de sus posiciones de edad, condición económica, etnia o raza, opciones sexuales, nivel de estudios, recursos familiares y afectivos... De ahí que el análisis de las formas de violencia que ocurren en las relaciones lésbicas se presente como uno de los retos feministas actuales, así como la búsqueda de soluciones en conjunto con quienes viven estas silenciadas formas de violencia. Dos jóvenes lesbianas expresan sus preocupaciones de la siguiente manera:

“Las jóvenes lesbianas tenemos una gran necesidad de aceptarnos y reconocer que tenemos derecho a vivir sin violencia, a no ser señaladas o interrogadas por lo que somos, porque lo primero que te dicen es que querés ser hombre... Un médico le dijo a una compañera del grupo: ‘Tu problema hormonal es porque sos lesbiana y porque usás juguetes sexuales’... Se nos impide vivir nuestra sexualidad libremente, a pesar de que se dice que en la actualidad el Estado está más abierto a la diversidad sexual”

“Nosotras hemos tocado más el tema de violencia porque vivimos en una zona fronteriza, en Chinandega. Hemos hecho labor de denuncia y sensibilización aunque hemos recibido agresiones. La mayoría de las personas piensan que por el hecho de ser dos lesbianas no vamos a recibir violencia, pero hay violencias como la económica que no se reconocen”

La violencia se vive pero también se interpreta. Su adecuada interpretación requiere de una toma de conciencia para dejar de analizarla exclusivamente como una conducta -significado este contra el que luchan quienes, aún con dificultades para teorizarla, entienden la violencia como una relación. Como señala una feminista mestiza de la Costa Caribe: “Recientemente se hizo una investigación sobre violencia en la comunidad de Wasa King con alta incidencia...Solo las mujeres que han pasado por talleres impartidos por el CEIMM las entienden como expresiones de violencia, las demás las ven como normas establecidas dentro de la comunidad”.

Los discursos feministas conectan con la rabia de las mujeres, aunque también recogen su miedo y su impotencia. Se construyen, además, con ingredientes analíticos sobre la situación de desigualdad de género, la relación entre discriminación y violencia, el cuestionamiento al orden de género y el papel de la sexualidad tradicional en la subjetividad; se alimentan de las transgresiones individuales y colectivas, se contagian, se traspasan...

Estos nuevos discursos feministas elaborados desde las diversas identidades y experiencias de las mujeres, en contextos violentos y opresivos o desde la rebeldía juvenil, tienen el reto de terminar con el miedo, la culpa y la vergüenza de las mujeres, pero también la responsabilidad de señalar que son ellos, quienes agreden, pegan, violan, abusan o compran, quienes tienen que avergonzarse, sentirse culpables y tener miedo a las consecuencias.

2.3 Estrategias de lucha contra la violencia hacia las mujeres

Las feministas entrevistadas coinciden en que la lucha contra la violencia hacia las mujeres ha formado y forma parte de las agendas de la mayoría de las organizaciones de mujeres nicaragüenses, tanto de las más consolidadas como de las de reciente formación. En ocasiones, el tema ha ocupado toda su energía, aunque también han tratado de engazarla con otras demandas, porque las mujeres con las que trabajan o forman parte de los grupos se han ido sensibilizando sobre el tema e incorporándolo como prioritario.

La convicción de que esta es una lucha imprescindible no ha impedido que surjan diferencias en las maneras de abordarla o en las estrategias puestas en marcha. Han sido muchos años de trabajo en torno al tema y también muchas las mujeres involucradas, por lo que ha habido momentos de debates abiertos y enfrentados, y otros en los que cada grupo ha llevado adelante sus ideas. Las feministas entrevistadas han identificado cinco estrategias, algunas consideradas unánimemente como exitosas, otras que han generado controversias y otras más que apenas se han desarrollado.

Romper el silencio de todas las formas posibles

En opinión de una feminista histórica del Pacífico: “Una primera estrategia fue la disseminación de información, ya sea mediante procesos de educación y capacitación, o mediante difusión de información, distribución de material educativo... Creo que todas lo hicimos, lo hicimos bien y lo hicimos por todo el país. Ese fue un trabajo importantísimo”.

El resultado de este trabajo es haber logrado que buena parte de la sociedad nicaragüense, sobre todo las mujeres, haya dejado de considerar la violencia sexista como un hecho normal que las mujeres tienen que sufrir en silencio. Aunque sin duda habrá quienes lo sigan viviendo de esa manera, porque no cuentan con los suficientes recursos de apoyo para romper el silencio o porque en sus consideraciones el costo de hacerlo es demasiado grande, lo cierto es que uno de los logros más importantes de esta lucha de tantos años ha sido sacar al ámbito público los enfoques feministas sobre la violencia, sus causas y consecuencias.

Esta tarea sigue siendo necesaria ya que aún no se ha logrado visibilizar la violencia como problema estructural y simbólico. Muchas de las mujeres que la viven son capaces de identificar que la violencia vulnera sus derechos pero aún no pueden identificar -ni deshacerse de- los patrones de relación que las ponen en riesgo, por lo que es posible que rompan una relación violenta pero construyan otras semejantes.

Asimismo, las feministas necesitan recordar insistentemente a las instituciones la precariedad de los servicios existentes, los enfoques inadecuados en la atención y los problemas del abordaje judicial, así como pelear contra la impunidad de los agresores. Al respecto, una histórica feminista del Pacífico y activista de la RMCV señala: “Hay denuncias en los periódicos cotidianamente que ayudan a que las instituciones del Estado estén alertas porque las feministas denunciemos la gestión deficiente... Pero un problema es que, aunque las mujeres denuncien la violencia, no han deconstruido su subordinación, saben que pueden ‘romper el silencio’ pero repiten relaciones atravesadas por la violencia”. En el mismo sentido, una feminista

afrodescendiente señala la necesidad de desvelar todas las formas de violencia: “Hablar de violencia ha significado descubrir situaciones tanto a nivel interno de la Universidad como a nivel externo, que las chavalas empiecen a hablar de abusos sexuales... Al final resulta una lucha interna para desaprender, deconstruir lo que por muchos años te dijeron en la familia, en la Iglesia, todo el sistema patriarcal... Hay varias instituciones que tienen programas radiales, que escriben uno que otro artículo, en el CEIMM tenemos programas tanto en español como en mayagna”.

El silencio se ha roto y las palabras aparecen en varias lenguas; sin embargo, esta estrategia que hasta ahora ha sido tan exitosa, requiere de la elaboración de discursos alternativos desde esas voces femeninas que le ponen palabras a su sufrimiento, haciendo que los testimonios dejen de ser un recuento de pesares para convertirlos en historias de rebeldía, resistencia, sobrevivencia a pesar de las adversidades. En definitiva, poner fuerza donde sólo se ha mirado victimización, para que de esta manera se pueda visibilizar al agresor y condenar el ejercicio que hace de su poder.

El apoyo a las víctimas

Es evidente que el movimiento feminista tiene que prestar atención a la metodología de atención a las mujeres que sufren violencia pues, de otra manera, no sería posible garantizar que ésta sea adecuada y acorde con los planteamientos feministas sobre la violencia. Ahora bien, los dilemas no tardan en aparecer: ¿Cómo debe ser esa atención? ¿Hasta dónde debe llegar? ¿No tendría que ser una tarea del Estado sobre la que el movimiento debe estar alerta? ¿Qué hacer ante la precariedad de los servicios ofrecidos por las instituciones públicas o ante su inexistencia?

No hay una única respuesta a todas estas interrogantes, lo que hay son debates abiertos sobre lo que se ha hecho, sus consecuencias y lo que se debiera seguir haciendo.

Abonando a estas reflexiones una feminista del Pacífico y activista de la RMCV, señala: “Se tiene que comenzar con los servicios para atender a las mujeres... La crítica al asistencialismo de las organizaciones de mujeres para mí fue correcta, pero hemos cambiado un montón... Unas hemos dicho que los servicios sirven al objetivo de darles herramientas a las mujeres para que reconozcan los pasos que tienen que dar para gestionar sus reclamos y demandas; otra posición es la de asegurar servicios de calidad y que contribuyan a que las mujeres se empoderen para reclamar sus derechos ante el Estado... Ha habido mucho debate y lo importante es que ha habido comprensión de que, efectivamente, en los años 90 fue una barbarie lo que hicimos las organizaciones de mujeres con respecto a los servicios, hasta el extremo de que la mujer creyera que eran los colectivos de mujeres quienes le tenían que resolver

problemas de salud o de violencia”. Otra feminista histórica que trabaja con mujeres rurales en el norte del país abunda en esta crítica: “Si una mujer re-victimizada vuelve a solicitar el apoyo de la Red no cambió nada, la Red no le aportó nada a esa mujer más que el servicio prestado y la publicidad de que la defendió. Para mí los servicios en estos términos tienen una connotación sumamente negativa. Una mujer debería salir con nuevas capacidades y espacios de apoyo...”.

Dado que los servicios prestados por los centros o colectivos feministas no son sostenibles financieramente, la dependencia de la cooperación internacional para sostenerlos ha resultado inevitable, con su correlato de una mayor preocupación por la cantidad de mujeres atendidas que por los enfoques de la atención. Esta situación, unida a la precariedad y visiones marcadamente asistencialistas de los servicios públicos, contribuyó a que una parte importante de las organizaciones feministas se inclinara por prestar servicios frente a otras que consideraron que el papel de las feministas era el de la presión e incidencia política.

Aunque es evidente la complementariedad de los enfoques, durante muchos años estos originaron división en el movimiento; en la actualidad, sin embargo, se cuestiona que tanta energía dedicada a brindar servicios tuvo implicaciones negativas para el avance del movimiento en otros terrenos. En palabras de una histórica feminista dirigente de la RMCV: “Todo este debate de cómo nos ubicamos para transformarnos nosotras y transformar nuestras relaciones con ellos, y cuál es nuestra propuesta de cambio, lo veo como una derrota: el habernos metido más a todo el tema del asistencialismo, no habernos dado el tiempo y haber, de alguna manera, descuidado la inversión en un debate de fondo, y todo lo que ha sucedido, por ejemplo, concentrarse en la revisión de expedientes sin considerar lo que está pasando en la comunidad, o sea, nos quedamos viendo el archivo en vez de estar viendo las relaciones de poder...”.

El asistencialismo, además de dificultar la comprensión de la relaciones de poder que produce la violencia, le quita el protagonismo a las mujeres para dárselo a quienes las apoyan. Es un hecho que las víctimas no reclaman protagonismo y que su sufrimiento no necesariamente las convierte en activistas, al contrario, muchas de ellas lo único que quieren es dejar de sufrir y no están para otras luchas. Sin embargo, hay que reconocer que en no pocas ocasiones la tarea de ser portavoz de quienes sufren satisface una necesidad personal y puede generar una sensación de potencia.

Pelear por ellas, demostrarles y demostrarse que se es capaz, no es poca cosa.

Ya señalaba una joven feminista del Pacífico que trabaja con mujeres rurales cómo vivió el apoyo que brindó a una mujer víctima de violencia: “Yo la acompañé en todo el proceso de denuncia -a una amiga de la infancia que le contó su historia de abuso- y me sentía como una heroína. En ese proceso traté de analizar todas las cosas, todo lo que tiene que ver con las feministas, ayudar a las mujeres a que deconstruyan cómo nos han construido”.

Vale la pena resaltar que en este debate no está presente la preocupación sobre cómo construir un sujeto colectivo, sino apenas un ellas -las que sufren violencia y a las que se ayuda a salir de su situación- y un nosotras -que no sufrimos ningún tipo de violencia y las ayudamos. Además de un aire vanguardista muchas veces injustificado (puesto que muchas feministas establecen también relaciones de sumisión y toleran agresiones), esta visión refuerza la idea de que la violencia no es un asunto de poder sino un problema de las mujeres que no saben defenderse.

Este debate sobre los servicios no se ha dado de la misma manera en la Costa Caribe. En parte porque los movimientos de mujeres costeños no han creado servicios de atención hasta fechas muy recientes: “Servicios no creo que haya muchos en el movimiento de mujeres afrocaribeño” dice una feminista histórica afrodescendiente²⁹, y en parte también porque han sido otras las estrategias priorizadas, como señala una mestiza costeña que trabaja con mujeres indígenas: “Las estrategias han estado centradas en los procesos de capacitación y de acompañamiento (en el sentido de recepcionar denuncias, acompañar a las víctimas por la ruta de acceso a la justicia). Hemos tenido importantes avances en capacitación a las mujeres, tenemos altos índices de denuncia porque la gente no lo ve como del ámbito privado y lo está sacando a luz pública de cara a asegurar justicia. La información está llegando a la población pero las debilidades están en el acompañamiento y la incidencia”.

La escasez de servicios alternativos de atención y de feministas que puedan y quieran realizar el acompañamiento a las mujeres que deciden romper el silencio, son problemas tan grandes en la Costa como la precariedad de los servicios prestados por las instituciones. Como señalan varias activistas miskitas: “En la Red contra la Violencia participa la Comisaría de la Mujer, prácticamente le ayudamos a hacer su trabajo porque tiene serios problemas. El jefe de la policía usa el vehículo asignado a la comisaría para comprar provisiones y casi nunca pueden usar el vehículo para atender una emergencia de mujeres; la trabajadora social es civil, no es policía y entonces la que es policía recibe órdenes, hace turnos, todo menos su trabajo...

²⁹ De junio 2006 a septiembre 2010 se desarrolló un proyecto de cooperación internacional centrado en la atención a víctimas de violencia intrafamiliar y sexual en Bilwi, RAAN.

Tienen una metodología nueva que es trabajar con los agresores, eso significa mimar al agresor... Además, vamos a cumplir más de cuatro años sin fiscal. Sí tenemos defensoría pública, entonces el agresor tiene defensa, pero no tiene defensa la mujer... Hacen trabajos de mediación pero, ¿qué vas a mediar con una niña violada?”.

En el mismo tono, una feminista afrodescendiente resume su experiencia de relación con los mecanismos institucionales: “En Bluefields la Red logró que el gobierno regional aprobara una Secretaría de la Mujer pero hubo muchos inconvenientes para su instalación, en particular la falta de fondos. Las mujeres hicimos un proyecto incluyendo el funcionamiento de la secretaría y la construcción del albergue de las mujeres víctimas de violencia”.

Las feministas del Pacífico y del Caribe coinciden en que es necesario apoyar a las débiles instituciones públicas para que realicen con efectividad sus tareas de atención y protección a las víctimas de violencia, pero esta estrategia es fuente de controversias: si las feministas llaman a las mujeres a romper el silencio y luego no están ahí apoyándolas, el movimiento pierde credibilidad; pero si el movimiento sustituye las funciones del Estado, ¿cómo puede después reclamarle que cumpla con sus responsabilidades? En tanto las instituciones estatales no cumplan su función, este dilema seguirá vigente en el movimiento feminista nicaragüense.

La denuncia

La denuncia es también un tema de debate. ¿Se puede seguir alentando la denuncia con un sistema de justicia que revictimiza a las mujeres que optan por denunciar? ¿No habría que pensar la denuncia como punto de llegada más que como punto de partida?. Sin duda, es una apuesta ética promover la denuncia sin generar falsas expectativas en las mujeres, proporcionándoles toda la información necesaria para que sean ellas quienes decidan si quieren o no seguir adelante con un proceso judicial.

Acompañar a las mujeres durante todo el proceso que conlleva la denuncia, y que incluye diversas acciones (para tener un juicio justo, para que no retire la denuncia, para que no acepte la mediación), es una tarea necesaria pero que trae consigo múltiples problemas: es una labor desgastante para quienes realizan el acompañamiento y en la que, a menudo, estas sustituyen a las redes de apoyo de las propias mujeres y/o minusvaloran lo que estas pueden llegar a hacer por su propia fuerza o convicción. El movimiento feminista, por más fuerte que sea, no puede hacer otra cosa que apoyar a las víctimas de violencia en lo que estas decidan hacer.

El enfoque de empoderamiento en la intervención con las mujeres víctimas no significa que las mujeres deban seguir un guión pre-establecido; significa ampliar las opciones viables de actuación para que cada una de ellas siga su propio camino de acuerdo a su realidad, su fuerza, sus circunstancias, sus convicciones... de acuerdo a lo que ella es, y no solo a lo que las feministas que la apoyan quieren que sea.

Un enfoque de empoderamiento siempre debe considerar las condiciones materiales de vida de las mujeres, presentes en su vivencia de la violencia. No hay que olvidar que uno de los pilares que sustentan la desigualdad entre las mujeres y los hombres es que ellas tienen menos acceso a recursos valiosos.

Los procesos terapéuticos

Parte importante del apoyo brindado a las mujeres que sufren violencia han sido los procesos terapéuticos que los centros de mujeres han llevado adelante y los grupos de autoayuda que permiten a las mujeres cuestionarse, cuestionar sus interpretaciones, sus relaciones y, sobre todo, crear sus alternativas de cambio. En este terreno, las experiencias han sido prolíficas y no sólo se han creado grupos sino que se han capacitado a otras mujeres para que hagan de esta herramienta un proceso de sanación que integre una resignificación de la violencia vivida.

Los grupos de apoyo mutuo con perspectiva feminista incluyen necesariamente un cuestionamiento de los roles tradicionales de la feminidad y los malestares que estos acarrearán, así como de las relaciones de desigualdad de género desde una perspectiva de empoderamiento. Al respecto se pregunta una feminista joven del Pacífico: “¿Podrá una mujer víctima de violencia salir del ciclo de la violencia sin poner en el centro de la reflexión estos aprendizajes vitales de ser mujer? Yo creo que no, yo creo que tenemos que volver a esos aprendizajes... Porque además, en esta posibilidad que nos da el feminismo de reconstruirnos la vida no podemos perder de vista esas otras dimensiones que tienen que ver con lo subjetivo de la vida de las mujeres... Entonces, hablar de salir de la violencia es también decirle a esta mujer: ‘vos podés reconciliarte con tu cuerpo, vos podés decidir que si no querés tener hijos no tenerlos, y dedicar tu vida a ser feliz por vos misma’...”.

La articulación

Articular esfuerzos en torno a la lucha contra la violencia ha sido una tarea exitosa, aunque difícil. Producto de esta estrategia existen coordinaciones a varios niveles, desde el local y regional hasta el nacional. Lo más significativo de esta estrategia incluye las redes de organizaciones de mujeres y organizaciones feministas, los espacios para la formación de promotoras de la lucha contra la violencia y del

acompañamiento a grupos de apoyo mutuo, y la conformación de nuevos grupos.

Todos estos niveles organizativos tampoco han estado exentos de polémicas, en ocasiones agrias y desgastantes, pero las articulaciones en la acción han sido más fuertes que los estilos descalificadores, la necesidad de juntar fuerzas ha superado la falta de debate y el enfrentamiento. Como analiza una feminista histórica y dirigente de la RMCV: “En los años 90 había muchas articulaciones y se daban unos debates fuertísimos pero el debate público estaba concentrado en unas cuantas mujeres. Cada grupo tenía distintas estrategias pero como el debate no era colectivo, mucha gente se quedaba no entendiendo nada o solamente escuchando. Esa fue una de las causas del debilitamiento de aquellas articulaciones, no representaron una escuela de aprendizaje, hubo muchos irrespetos, tuvimos poca capacidad de negociar los intereses de los diferentes grupos y ponernos de acuerdo en los intereses comunes”.

Por su parte, las mujeres de la Costa Caribe también han hecho de la articulación una estrategia fundamental, así lo afirman algunas feministas indígenas: “Esos procesos que hemos estado haciendo en las comunidades con gente de la misma etnia para generar empatía, han dado sus resultados; el derecho consuetudinario permite tomar la decisión apegado a la ley de tu comunidad o fuera de ésta, y ha habido algunas mujeres indígenas que han llevado sus demandas fuera de la comunidad. El año pasado se procesó y condenó a un hombre indígena mayagna que abusaba de sus hijas... Ello ha sido producto del trabajo que hemos venido realizando desde las diferentes organizaciones feministas aunque, como siempre, hubo división...”.

Adultas y jóvenes, indígenas, mestizas y afrodescendientes parecen coincidir en la convicción de que la única manera de llegar a buen puerto en esta lucha es uniendo fuerzas, de ahí que aunque sea difícil y haya que enfrentar divisiones y formas inadecuadas o poco respetuosas en el debate, la articulación sigue siendo una estrategia fundamental.

La incidencia política

La estrategia más recurrentemente utilizada por todo el movimiento feminista nicaragüense, tanto el del Pacífico como el de la Costa Caribe, ha sido la incidencia política, que ha tomado diversas formas incluyendo la sensibilización de actores claves del Estado (Ministerio de Salud, Juzgados, Fiscalía) y el apoyo a instituciones públicas (la policía), pero también, y sobre todo, la denuncia, la presión y la confrontación con el Estado.

Sin embargo, el nivel institucional, sea del signo político que sea, muestra frecuentemente resistencias a integrar las demandas de las mujeres, habiendo

quedado comprobado que, para llevar adelante políticas públicas adecuadas, no solo se necesita voluntad política sino también recursos económicos y personal capaz. Como señala una feminista mestiza costeña: “En las Regiones Autónomas y a nivel de las municipalidades, el tema de las mujeres no figura... Han aprobado leyes, sin embargo no se han creado las condiciones para hacerlas efectivas... Tenemos un municipio en el que sí se asignó presupuesto para ayudar a las víctimas de violencia, trasladar los testigos, que se les haga la valoración psicológica y forense, pero quieren ponerle hora y fecha a las situaciones de violencia, es decir, si llegaste con la víctima ahorita y dicen que no hay plata o que el desembolso se hace tal día, ¿vas a reprogramarlo para pedirles en esa fecha la plata?”.

En el caso de la Costa, se han conjugado las estrategias de articulación e incidencia política. Articulación entre las formas tradicionales de organización comunitaria y las nuevas formas promovidas desde el mestizaje, y entre los grupos de mujeres organizados en pueblos y comunidades, para incidir ante las frágiles instituciones locales y regionales. En palabra de una dirigente indígena: “No hemos podido hacer un trabajo desde las comunidades para identificar propuestas que puedan llegar a las políticas públicas regionales, en la secretaría y el concejo regional está el trabón...”

Necesitamos que los concejales visiten las comunidades para ayudar a fortalecer la estructura comunal de las mujeres, las tasmairpi, porque en cada pueblo pequeño hay un grupo de mujeres organizado por ellas mismas... Lo que pretendemos es que ellas retomen las actividades construidas en los foros para realizarlas en su comunidad, por ejemplo, hablar con el pastor y con el wista para prevenir incestos y la violencia contra las niñas y las mujeres”.

Lo que parece indudable es que cada paso dado en la instalación de nuevos servicios, en la dotación de recursos, en la capacitación al personal de justicia o en la construcción de la infraestructura necesaria para los procesos judiciales, es resultado de la incidencia de las feministas, como lo atestigua una joven feminista afrodescendiente: “En los próximos meses se instalará el juzgado en donde se va a atender a las mujeres en juicios orales, además contaremos con un fondo para apoyar a las mujeres que deben bajar de las comunidades, primero en bestia y luego por vía acuática, para llegar a un juzgado local. Tenemos municipios como el Tortuguero con altos índices de violencia, donde hemos coordinado con la policía instalar una comisaría de la mujer y un defensor público también para apoyar a las mujeres”.

Pero estos logros, que pueden ser vistos como exitosos resultados de la incidencia del movimiento, también ponen en evidencia el escaso involucramiento de las instituciones públicas y otros sectores sociales, como si el tratamiento de la violencia

sexista se redujera a un enfrentamiento entre las organizaciones feministas y el gobierno de turno.

Es en torno a los objetivos y formas de hacer incidencia que se ven claras diferencias entre las diversas agrupaciones feministas. Analizando de manera global la relación de las feministas con el Estado, y no sólo en referencia a la violencia sexista, una feminista joven del Pacífico critica a quienes durante el último quinquenio han priorizado la confrontación con el gobierno y centrado sus agendas en esta actividad: “Las compañeras del MAM han tenido en los últimos años una confrontación muy agresiva y con poca propuesta, y han centrado la responsabilidad de muchas cosas en el partido de turno en el gobierno, lo que le quita responsabilidad a todos los otros partidos políticos del país, ha sido casi su única denuncia, su pelea con el partido del gobierno, y hemos visto muy poco pronunciamiento sobre otras cosas y frente a otros responsables... La actuación del Movimiento Feminista también ha sido de confrontación pero primero desde los derechos de las mujeres y después sobre la responsabilidad del Estado de garantizar esos derechos, y ha conectado con una diversidad de derechos que tienen que ver con muchas identidades de las mujeres: afro, indígenas, jóvenes... yo siento que el tono ha sido completamente distinto...”.

La estrategia de incidencia y, sobre todo, cómo llevarla adelante son temas de debate en todos los movimientos feministas. El balance de sus resultados incluirá los logros en cuanto a la atención de las mujeres y su impacto en el crecimiento del movimiento, pero no se agota ahí: es importante analizar lo que el trabajo de incidencia feminista representa para el conjunto de la sociedad, puesto que no es deseable que la lucha contra la violencia sexista sea una tarea exclusiva de las feministas y de las mujeres víctimas que deciden romper el silencio y actuar.

El conjunto de la sociedad interpelado por la problemática de la violencia contra las mujeres incluye al conjunto de las mujeres, que han de llegar a comprender que la violencia afecta a todo el colectivo femenino, aunque no lo haga por igual, al conjunto de los hombres, para que se asuman protagonistas de esta realidad que generan sus privilegios de poder, así como a los agentes sociales y al Estado. Y ello porque, aunque esta violencia tiene que ver con la aceptación social de un sujeto con capacidad de decisión, las mujeres, por más presión que hagan las feministas y más éxitos parciales que obtengan, ellas solas no van a ganar esta batalla.

En tal sentido y frente a los posibles limitados enfoques con que las feministas hemos abordado públicamente el problema de la violencia, los cuales ponen el énfasis en la acción estatal para proteger a las mujeres víctimas y no contribuye a movilizar a las mujeres en la lucha contra la violencia, pero tampoco encara la responsabilidad de

los hombres como agresores o espectadores de la violencia que sufren las mujeres, una feminista del Pacífico señala: “Yo creo que lo que tenemos que hacer como estrategia es desburocratizar, que sea menos lo que hacen las profesionales y más lo que hace la gente, que vayan haciendo lo que puedan, lo que quieran, como puedan, con lo que puedan...”.

La investigación

Empezamos este apartado preguntándonos cómo romper el silencio. Una de las estrategias fundamentales para lograrlo, además de la difusión, es el conocimiento a fondo de la realidad de la violencia en la vida de las mujeres, captadas en su diversidad. De nuevo hay unanimidad entre las feministas entrevistadas en recalcar la falta de sistematización de experiencias, de investigación, debate y generación de conocimiento.

Las feministas que provienen de ámbito académico señalan que una de sus prioridades ha sido la investigación, con la que han logrado ampliar el conocimiento sobre las mujeres indígenas, afrodescendientes y mestizas de la Costa Caribe; sin embargo, reconocen que todavía no han logrado que los y las docentes universitarias retomen estas investigaciones en su quehacer e incluso, que las propias organizaciones de mujeres conozcan los resultados de los estudios y los utilicen para enfocar mejor sus actuaciones. Una feminista costeña académica señala, además, los riesgos que entrañaría una mayor dedicación de las académicas a la producción de conocimientos: “Como académicas, nuestro trabajo tiene que enfocarse más a producir teoría, hacer investigaciones, trabajar con las mujeres y estar menos en el activismo. Pero no sé si tendríamos la misma aceptación, el mismo alcance con las mujeres...”.

El movimiento feminista nicaragüense cuenta hoy con mucho más acceso a los ámbitos académicos que el que tenía en sus primeros años; existen tanto en el Pacífico como en el Caribe estudios de posgrado sobre género aunque aún no han logrado colocar el tema en las currículas educativas.

A pesar de estas limitaciones, algunas jóvenes feministas reconocen la importancia de los esfuerzos desarrollados por algunas organizaciones en la formación de una nueva generación de feministas, como expresa una joven que ha sido parte de estos procesos: “Creo que el Movimiento Feminista ha realizado procesos formativos que han sido exitosos, de muchos de esos procesos han salido mujeres jóvenes que quieren hacer sus propias organizaciones... En lo que sí se ha quedado un poco corto es en la investigación sobre derechos en general de las mujeres”.

A manera de conclusión podemos afirmar que después de tres décadas de intensa lucha feminista contra la violencia en Nicaragua, es de urgente necesidad intensificar y diversificar espacios de reflexión que permitan generar nuevos enfoques, comprensivos del impacto que la violencia basada en género tiene sobre la vida de las mujeres, en relación directa con sus múltiples identidades. Enfoques que permitan construir alternativas integrales y sostenibles que interpelen al conjunto de la sociedad, devolviendo a los hombres y a las instituciones su responsabilidad en la lucha por el reconocimiento de las mujeres como sujetos plenos, con capacidad de decidir en un marco de igualdad con los hombres.



Capítulo III

La maternidad voluntaria y el difícil encuentro de las feministas con el aborto y viceversa...

*“Yo que jamás oí esta palabra en mi casa,
yo que no tengo ninguna experiencia personal sobre esto,
yo qué puedo decir sobre esto?
Yo siento que es mi consagración sobre el feminismo
porque toqué el cuerpo”.*

3.1 El aborto como derecho: un desafío pendiente

La realidad del aborto se hizo evidente para las feministas nicaragüenses durante la década de los 80, aunque en aquellos tiempos el tema no fue analizado como derecho sino como riesgo para la vida de las mujeres, derivado de la violencia sexual y del peligro asociado a las condiciones clandestinas de su realización. Como señala una feminista histórica del Pacífico cuando analiza su encuentro con la realidad del aborto: “Ligado a la violencia nos apareció la situación de mujeres con embarazos no deseados y en el año 88 empezamos a hacer abortos, aunque en el primer momento no entendía mucho la situación, me enfrenté a la primera mujer que acompañé en el aborto”.

La comprensión del aborto no ha sido común a lo largo del tiempo ni homogénea en los diversos espacios del movimiento, por el contrario, una de las feministas históricas que trabaja con mujeres urbanas pobres afirma que “íbamos aprendiendo en la práctica cotidiana porque en las organizaciones de mujeres, al menos donde yo trabajo, tenías el problema de cómo hacer para resolverle el problema a una mujer violentada, o a una mujer con necesidad de abortar...”.

De entrada, el aborto se presentaba entonces como una realidad urgente sobre

todo para las mujeres que no tenían acceso a viajar a los Estados Unidos o a un aborto realizado en el país en buenas condiciones, aunque ilegal, y en ese sentido, el aborto era básicamente un problema de las mujeres pobres. Mujeres que, sin embargo, se enfrentaban a su necesidad de abortar con enormes contradicciones, siendo unas de la más fuertes las derivadas de sus creencias religiosas. Sus abortos clandestinos estaban, y siguen estando, rodeados de silencios culposos.

Las feministas nicaragüenses, a pesar de sus carencias en el conocimiento de la realidad del aborto clandestino en el país, fueron las únicas que hablaron de esta realidad como un peligro para la vida de las mujeres y al hacerlo, se ubicaron en la posición de ser atacadas y rechazadas no sólo por los grupos más conservadores de la sociedad, sino por las propias mujeres que abortaban clandestinamente pero rechazaban que se visibilizara esa realidad por las sanciones morales que lleva aparejadas.

Esta dificultad se reflejó en el propio movimiento feminista ya que no todos los grupos pudieron –o quisieron- sumarse a la reivindicación del derecho al aborto. Según cuenta otra de las feministas históricas del Pacífico, en la Red de Mujeres contra la Violencia “el aborto fue un tema que dividió, porque es más fácil decir que la violencia es una violación a los derechos humanos, que posicionarte en relación a la defensa de los derechos sexuales y derechos reproductivos”. También considera que el abordaje del aborto es muy reciente en el movimiento feminista nicaragüense y que “las mujeres han podido hablar de participación política, de salud sexual, de derechos reproductivos, de violencia, pero en el tema del aborto ha habido restricciones personales, organizacionales o de redes”.

El aborto comenzó a ser conceptualizado como un derecho de las mujeres en la segunda mitad de la década de los 80, por algunas feministas nicaragüenses que, apoyadas por feministas del Norte, iniciaron las primeras reflexiones desde este enfoque. Como señala una feminista histórica del Pacífico, en esas fechas “empezamos a reflexionar sobre el derecho de la mujer a decidir sobre su maternidad y a trabajar las culpas en relación a la decisión que estaba tomando”.

Durante las tres décadas de recorrido del movimiento de mujeres, las feministas nicaragüenses se han movido entre los mínimos que se pueden reclamar al Estado para que cumpla su obligación de garantizar el ejercicio de este derecho de las mujeres -a través de instancias como la extinta Comisión Nacional de Lucha contra la Mortalidad Materna, espacio en el que las feministas demandaron sin éxito la reglamentación del aborto terapéutico- y la demanda de legalización del aborto, que no ha logrado una amplia difusión ni aún dentro de las propias organizaciones de mujeres.

La complejidad del abordaje del aborto como derecho viene dada no sólo por el peso de las ideas que defienden un concepto de vida carente de todo humanismo, sino por la variedad de argumentos que intentan presentar el aborto como una aberración y a las mujeres que abortan como unas desalmadas. Como señala una de las feministas históricas del Pacífico, “si hay un tema que te pone a prueba es el tema del aborto cuando te empiezan a hablar de las complicaciones, de las muertes, de que las mujeres viven arrepentidas, que tienen pesadillas, alucinaciones...”. Este enfoque pretende, y en muchos casos logra, ocultar incluso a los ojos de las mujeres que han recurrido al aborto, el hecho de que la interrupción del embarazo frecuentemente libera a las mujeres del peso que representa un embarazo no deseado.

Las feministas entrevistadas coinciden en afirmar que la construcción de un discurso público que reivindique el aborto como derecho es todavía un desafío pendiente en el movimiento, toda vez que reconocen contradicciones y temores para incorporarlo en las agendas de sus organizaciones. Una feminista histórica del Pacífico reconoce que “el aborto no ha estado de manera permanente en las organizaciones de mujeres... Aunque digan estar a favor del aborto, públicamente no se pronuncian porque el aborto es condenado por la iglesia católica, por las mismas mujeres... Siempre he creído que hay un conflicto porque no todas las organizaciones de mujeres tienen un posicionamiento claro sobre el aborto...”.

Para otra feminista histórica que trabaja con mujeres rurales se trata de enfoques diferentes: “Yo identifico tres expresiones dentro del feminismo que han abordado el tema del aborto: una lo enfoca desde la dimensión reproductiva y los índices de muertes maternas, pero no como ejercicio de la libertad de elección; otra voz más internacional hace énfasis en el aborto terapéutico también desde el enfoque de salud reproductiva; y por último el Movimiento Feminista, que ha promovido unas campañas intensas con el enfoque del derecho a elegir sobre el cuerpo de una manera más clara”.

En cualquier caso, después de la penalización del aborto terapéutico, la necesidad de incluir esta problemática en las agendas internas de las organizaciones y en sus discursos públicos, se presenta como insoslayable y definitoria de lo que en la actualidad significa ser feminista en Nicaragua. Así, una de las feministas históricas entrevistadas afirma categóricamente que “una feminista que no esté a favor del aborto, no puede ser considerada como tal”.

3.2 ¿Se puede hablar del aborto sin cuestionar los mitos sobre la maternidad?

Las madres siempre han existido, pero la maternidad es, sin embargo, una institución moderna creada durante la emergencia del capitalismo preindustrial que establece la separación entre el modo de convivir -para garantizar la sobrevivencia- y el modo de trabajar, para obtener ingresos (Goodrich y otras, 1989; Sáez, 1999). La ideología tejida desde el siglo XVII hasta el presente, asociaría la biología -a través de una gran variedad de discursos y normas- al desempeño de las tareas realizadas por cada sexo y establecería la imprescindibilidad de las mujeres en las tareas de cuidado asociadas a la procreación.

Dos imágenes culturales de fuerte arraigo fueron construidas como producto de esta ideología: la mujer ideal y la buena madre. La buena madre es la que se encarga, en exclusiva, de la tarea de cuidar material y emocionalmente a su prole, subordinando todas sus inquietudes propias a esa labor. La maternidad se convierte en un imaginario social caracterizado por la absoluta disposición, el sacrificio y la negación de sentimientos hostiles hacia la demanda infantil, basado en el supuesto de que sin ninguna instrucción específica se tendrán los conocimientos necesarios para el cuidado y desarrollo infantil, y un largo etcétera.

La simbiosis madre-hijo/madre-hija ha devenido una estructura relacional característica de la cultura actual, trascendiendo fronteras y condiciones sociales. Ya que las creencias y mitos familiares transmitidos generación tras generación constituyen una fuente importante de estructuración de la identidad, estas pautas culturales asociadas al género desempeñan un papel importante en la manera cómo las mujeres enfrentan las situaciones importantes a lo largo del ciclo vital (Goodrich y otras, 1989). Las mujeres de este tiempo enfrentan presiones y dificultades en tanto prisioneras de un mandato familiar que les anima a poner por encima de otras posibilidades de desarrollo, la de ser madres y, sobre todo, buenas madres.

El ideal materno, sin embargo, se encuentra con las dificultades de las madres reales. A la propaganda que presenta imágenes unilaterales de madres satisfechas y bebés sonrientes, se opone la realidad de las mujeres que se ven obligadas a optar entre el desarrollo profesional y el cuidado de sus criaturas, que se enfrentan día a día a las dificultades de la crianza, que no encuentran toda la gratificación de su vida en el rol materno y se sienten insatisfechas y culpables; una larga lista de problemas de las madres reales que resultan aún más difíciles de enfrentar para aquellas que no pueden desprenderse y ni siquiera cuestionar el ideal materno.

Las ideas que sobre la maternidad han circulado por el feminismo nicaragüense enfatizan la denuncia de las múltiples discriminaciones que enfrentan las mujeres que son madres, pobres, adolescentes, rurales o analfabetas, y que realizan esta función sin la participación de los padres biológicos de las criaturas. La tendencia predominante en el discurso feminista ha apuntado hacia el reclamo de políticas de salud sexual y reproductiva que prevengan el embarazo y/o que amortigüen el peso del trabajo de cuidados implicado en el ejercicio de la maternidad. También han desplegado las feministas importantes esfuerzos para lograr que el sistema de justicia obligue a los hombres a cumplir su responsabilidad de proveer para el bienestar material de las criaturas.

En cuanto a la generación de conocimientos sobre la maternidad, encontramos en el feminismo nicaragüense un gran vacío de investigación sobre cómo viven las mujeres el embarazo, el parto y la maternidad. Las feministas jóvenes en particular, encuentran muy pocos referentes para reflexionar sobre la maternidad tanto en su condición de hijas como en la de mujeres enfrentadas al dilema de ser o no ser madres en algún momento de sus vidas. Resulta paradójico que aun siendo conscientes del peso de la maternidad como núcleo definitorio de la identidad femenina, las feministas nicaragüenses hayan invertido tan pocos esfuerzos en deconstruir la maternidad compulsiva y afirmar la libre elección de la maternidad, como texto y contexto del derecho al aborto.

En palabras de una feminista adulta del Pacífico, “hay una compulsión social a tener hijos... la disposición de tener hijos es así de grande y además está la presión social de que ya pasaste cierta edad y no tenés hijos, para qué viniste a este mundo, a ocupar la tierra, el aire y el agua de puro gusto, si no te vas a reproducir...

La maternidad está considerada como una manera de asegurarte la formación de una familia, entonces cuando las mujeres se enamoran lo primero que están pensando es en tener un hijo... no importa si el hombre es casado, si es borracho, si tiene con qué mantenerse, si quiere el hijo... No se separa la relación de pareja con la maternidad...”.

En opinión de esta feminista, las mujeres debieran aprender a ver en la maternidad un ámbito de negociación con los hombres en el que ellas sean capaces de preservar otros deseos y metas personales: “Si todas las mujeres hiciéramos más difícil para los hombres reproducirse tendríamos un espacio para la negociación, algo así como ‘yo quiero dedicarme a estudiar, no voy a poder terminar mi tesis si me pongo a tener hijos, entonces acordemos quién los va a cuidar...”. Y afirma categórica que “debemos ver la maternidad como un bien social”.

Sin embargo, siguiendo la misma argumentación de esta feminista, pareciera que la relación de pareja heterosexual es un mero pretexto de las mujeres para poder llegar a embarazarse, convirtiendo así el vínculo materno-filial en una dída en la que el padre no tiene cabida. De ahí que sea difícil negociar el cuidado de una criatura que no es producto de un proyecto común de la pareja, sino que está inscrito en el deseo de las mujeres previo a la formación de la pareja y reforzado por ésta.

La naturalización de la maternidad, en cualquier circunstancia y a cualquier costo, representa un obstáculo central para la comprensión del aborto como derecho. Tal como señala la feminista antes citada “La maternidad se ve como una cosa incuestionable... no importa si fue por violación, no importa si haya sido porque te faltó tu propia responsabilidad o porque el método que usabas para prevenir te falló... te vino por voluntad de Dios y tenés que llevarlo hasta el fin... Eso tiene que ver en la falta de disposición de mucha gente a movilizarse públicamente en favor del aborto”.

La ambigüedad de los mensajes que se dan a las adolescentes y jóvenes en torno a la maternidad refuerza ideas contradictorias acerca de lo que se espera de una mujer: mientras durante la adolescencia se les inculca el miedo a la sexualidad y al embarazo -utilizando para ello todo tipo de amenazas, entre ellas la de la expulsión del seno familiar-, unos cuantos años después se les estimula de forma obsesiva para que sean madres como una dimensión inevitable de la conformación de una verdadera familia.

Las feministas nicaragüenses han analizado escasamente qué significa para las adolescentes pasar, en un rápido tránsito, del terror al embarazo y la maternidad al deseo idílico de ser madre, y se ignora cómo logran las mujeres jóvenes conciliar dos sentimientos tan contradictorios o las consecuencias de este dilema en el ejercicio de su maternidad, una vez que aceptan el mandato social de ser madres. Aunque esta contradicción parece estar presente tanto en las mujeres mestizas como en las afrodescendientes e indígenas, poco o nada se sabe de cómo unas y otras construyen los relatos sobre la maternidad y cómo encaran la realidad del aborto, cuáles son los elementos comunes y cuáles las diferencias, aunque es evidente que comparten el peso de las creencias religiosas impuestas por los procesos de colonización.

Según una feminista afrodescendiente histórica, “dentro de la cultura afro las mujeres se enfocan más hacia la fertilidad que al tema de la reproducción, la decisión o el aborto... Tiene que ver mucho con la cultura y con el peso importante de lo religioso... Para las mujeres negras, ser completa y estar sana es ser una mujer donde se puede sembrar, poner la semilla y tener los productos después”.

En esta concepción de la mujer-madre-tierra ni siquiera cabe la idea de que las mujeres puedan tener la capacidad de consentimiento y elección propia de los sujetos autónomos. Por el contrario, al ser consideradas un engranaje de la naturaleza cumpliendo una función natural, para quienes sostienen esta visión de la maternidad resulta impensable que las mujeres se piensen a sí mismas como madres y configuren su deseo como tales.

3.3 La doble moral respecto al aborto

Aunque el modelo hegemónico de familia está basado en la pareja heterosexual con fines reproductivos, el cuidado cotidiano de las criaturas continúa siendo una responsabilidad exigida sobre todo a las mujeres, quienes asumen en mayor medida, y casi siempre en exclusiva, los costos de la reproducción. A pesar de esta enorme tarea asignada a las mujeres, la mayoría de las instituciones públicas no les confiere la capacidad de tomar decisiones respecto de un embarazo no deseado. ¿Cómo es que se puede responsabilizar a las mujeres de la complicada labor de educar a sus criaturas para que se construyan como seres humanos y, sin embargo, se les niega toda capacidad de decisión sobre el curso de un embarazo? ¿A qué puede atribuirse este doble rasero para evaluar las capacidades de las mujeres?

Cuando una mujer, por las razones que sean, decide interrumpir un embarazo el conjunto de la sociedad está presta a imponerle sanciones morales y legales: las mujeres, y sólo ellas, son declaradas culpables y pecadoras por no desear ese embarazo, por interrumpirlo, y se las presenta como seres despiadados y carentes de toda moralidad.

En directa asociación con la contundencia de estos juicios condenatorios, está la falsa creencia de que las mujeres poseen un instinto maternal que las llevaría a desear el embarazo primero y la maternidad después, aún en las condiciones más adversas. Por ello, el contexto en el que se lleva a cabo la interrupción del embarazo es obviado totalmente, ya que su consideración induciría a comprender la responsabilidad que tienen los hombres, las familias, las religiones, las instituciones del Estado, los medios de comunicación o las agencias de cooperación internacional en la ocurrencia de embarazos no deseados y, peor aún, si son producto de la violencia sexual.

La mujer que aborta aparece como una criminal desde el punto de vista jurídico y como una pecadora desde la visión de la moral religiosa, pero tales juicios se evaporan cuando se trata de valorar la responsabilidad de los hombres que participaron en hacer realidad un embarazo no deseado, así como de las instituciones llamadas a informar, educar y fomentar comportamientos responsables en el ámbito de la procreación.

La penalización moral y legal del aborto tiene impactos alarmantes en las mujeres jóvenes y, de manera particular, en aquellas que viven en zonas rurales donde las redes de apoyo son escasas o están ausentes. Es la experiencia compartida por una joven feminista del norte del país: “Las promotoras apoyan a las mujeres que salen embarazadas porque caen en el juego de los novios o ex maridos... Algunas ya se han suicidado por el miedo a los padres que les han dicho ‘si salís con el segundo entonces ya no sos mi familia, ya no sos nada’...”.

Al igual que en las comunidades mestizas del Pacífico, en la sociedad costeña abunda la doble moral en torno al aborto, particularmente en los sectores de clase media. Según expresa una feminista afrodescendiente histórica, la comunidad sabe de la práctica del aborto, aunque se viva con un sentimiento de vergüenza y de culpa: “Yo conozco casos de mamás que han acompañado a sus hijas a hacerlo, pero la vergüenza o el orgullo les impide hablar de eso...”.

Si bien en las entrevistas para esta investigación no se analizó el papel de la cooperación al desarrollo en la defensa del derecho al aborto, la doble moral sobre el aborto también está presente en la gran mayoría de las agencias de cooperación con presencia en el país. Aunque muchas de estas tienen su origen y obtienen sus recursos en países occidentales en los que el aborto está legalizado, en general no parecen dispuestas a asumir ningún tipo de riesgo por apoyar el logro de este derecho de las mujeres en los países receptores de la ayuda. Por el contrario, muchas de las agencias gubernamentales y no gubernamentales han declarado pública o implícitamente su negativa a apoyar a organizaciones feministas que defienden la despenalización del aborto.

3.4 Entre la utopía y el contexto...

La tensión entre lo posible y la utopía está presente en el origen mismo del feminismo, definiendo los alcances de las agendas que construyen los diversos colectivos del movimiento. Algunas feministas nicaragüenses consideran que no es posible reclamar la legalización del aborto en una sociedad profundamente influenciada por ideas misóginas que centran el valor de las mujeres en su capacidad reproductiva y de cuidado. Según otras, limitar nuestra demanda pública al aborto en situaciones extremas -como el riesgo de muerte- es renunciar a una acción política feminista que promueva la autodeterminación de las mujeres sobre sus cuerpos.

En cualquier caso, el contexto nicaragüense de los últimos años ha contribuido a ponderar la importancia de los distintos enfoques y estrategias desarrolladas por las feministas en el abordaje del aborto. Una de las feministas históricas del Pacífico

reconoce que “una puede decir ‘yo me aferro al contexto, a lo posible y a lo que puedo transformar ahora’, y la otra puede decir ‘yo me aferro al objetivo final que hemos tenido toda la vida las feministas’... y puede ser que las dos tengan razón”.

Todas las feministas entrevistadas coinciden en la importancia de tener en cuenta, para la defensa del aborto, cada contexto sociocultural pero también reconocen que hay miedo de abordar estos temas, en parte debido a que las propias feministas no han profundizado en la importancia de vincular las experiencias de los cuerpos procreadores de las mujeres con el ejercicio de la ciudadanía. Y persiste el interrogante acerca de la eficacia de los discursos feministas sobre la democracia y la ciudadanía de las mujeres, mientras la visión sobre el cuerpo de las mujeres se mantenga anclada a los mandatos patriarcales.

Conscientes de que los contextos en los que formulan sus ideas sobre la maternidad y el aborto son frecuentemente desalentadores, las feministas nicaragüenses se enfrentan al reto de conocer y comprender mejor cómo viven estas experiencias las mujeres cuyas identidades y condiciones materiales de vida difieren de las habituales entre las mujeres mestizas o blancas de clase media que habitan en las ciudades del Pacífico. Analizando el contexto de una de las regiones autónomas de la Costa Caribe, y específicamente de las comunidades afrodescendientes y miskitas, una joven feminista negra lo describe de la siguiente manera: “La influencia que tiene la religión sobre las mujeres, la dificultad de los servicios de salud y el acceso a la justicia en las comunidades e incluso en Bluefields, la poca organización de las mujeres, los miedos de las organizaciones a hablar sobre el aborto y el aborto terapéutico porque las mujeres que ya se habían ganado para el grupo se van a alejar, la normalización del embarazo en mujeres jóvenes, la violencia que viven las mujeres o cómo nos ven a las feministas dentro de la comunidad...todo ello forma parte de ese contexto”.

A pesar de reconocer que el aborto está presente en la vida de las mujeres, las feministas de la Costa Caribe sabedoras del peso de las ideas cristianas sobre la procreación, la maternidad y el aborto, han optado por excluir estos temas de sus agendas. Como señala una de las feministas entrevistadas: “No nos estamos metiendo en cosas polémicas, ya sabemos que el aborto es un tema que en la Costa es difícil de abordar, puede ser que haya sectores donde lo podés abordar pero en las comunidades es difícil... no se aborda como una causa por la que las mujeres están muriendo, no hemos profundizado”.

En el mismo sentido una activista indígena plantea que “el aborto es un tema en el que sí ha habido mucha influencia de las iglesias... Las mujeres conocen las medicinas con las que se pueden practicar los abortos porque las niñas comienzan a tener sexo

a los trece o catorce años, pero es un tema del que no quieren hablar... Ahorita con lo de la ley es más difícil allá porque hasta los médicos tienen miedo de abordar el tema...”.

Una activista feminista joven sintetiza las dificultades que enfrentan en las comunidades rurales donde trabajan diciendo que “demasiadas chavalas están saliendo embarazadas y dejando sus estudios... Ellas no pueden usar nada ya sea porque las va a ver la familia o porque en los centros de salud les preguntan si están casadas, les piden la cédula... La respuesta de padres y madres es correrlas de las casas o casarlas, aunque no lo quieran y aunque sea una relación violenta... Muchas tienen que emigrar de la comunidad para evitar que hablen de ellas y otras para mantener al hijo”.

La falta de recursos materiales y financieros es otro de los problemas estructurales que limita la labor de las activistas en apoyo a las mujeres que requieren de atención médica, en caso de complicaciones derivadas de abortos realizados en condiciones de riesgo. Así lo señala una feminista joven de la Costa Caribe: “Ellas no tienen acceso a los recursos para apoyar a las mujeres que están viviendo violencia, porque tienen que bajar a los juzgados y tienen que estar pidiendo raid en las pangas... Igual con una mujer que necesita atención médica o una mujer que se ha practicado un aborto con hierbas y que ha salido mal”.

Pero, por encima de todos estos obstáculos, las feministas del Pacífico y del Caribe reconocen que, aunque en algunas organizaciones se habla del aborto, “el silencio es uno de los nudos gordianos”.

3.5 El pensamiento mágico religioso: obstáculo principal

Uno de los principales obstáculos que enfrentan los movimientos feministas latinoamericanos para defender activamente el derecho al aborto es la interiorización de perspectivas religiosas que contraponen la fe con la libertad y que reclaman sumisión de las creyentes a los dogmas construidos por las diversas iglesias, patriarcales y misóginas en su mayoría.

Las feministas nicaragüenses comparten con el resto de las mujeres muchas de las influencias ideológicas de las religiones judeocristianas, en tanto la construcción de un pensamiento laico sobre las cuestiones morales, y en particular sobre temas de moral sexual y reproductiva, está en sus primeros estadios todavía. Como reconoce una feminista adulta del Pacífico con muchos años de activismo: “Hay feministas muy cristianas y según ellas, las feministas también tienen que tener algún tipo de

religión para poder vivir en paz con ellas mismas... La religión te enseña dogmas, si lees la Biblia y la interpretas como lo hace el catolicismo o las iglesias evangélicas, te costará abordar estos temas”.

Aunque tanto las feministas jóvenes como las adultas entrevistadas son conscientes del peso de la religión en las creencias de las mujeres, y también de las feministas, no todas coinciden en el tipo de estrategias a desarrollar para avanzar en la construcción de una conciencia laica. Algunas feministas de la Costa Caribe intentan hablar del aborto con mujeres cristianas desde una perspectiva religiosa, sea porque creen en lo que dicen sacerdotes y pastores o porque lo ven como la única posibilidad de abordar un tema tan problemático, aunque una feminista afrodescendiente histórica reconoce las dificultades que muchas enfrentan para hacerlo: “Creo que han querido, en diferentes momentos, enmascararlo con aspectos religiosos, no queriendo sacar el tema a luz y con toda la fuerza sino tratando de tocarlo desde el aspecto espiritual o desde el aspecto bíblico, porque no se aceptaría si se aborda de otra forma”.

En contraste con esta postura, una feminista joven del Pacífico expone una visión muy crítica sobre las contradicciones en que incurren las feministas que pretenden armonizar visiones tan discordantes sobre los derechos de las mujeres: “No podemos seguir tratando de armonizar un dios macho, castigador y que nos genera dolor, bajo una promesa que no podemos saber si se va a cumplir o no, con la defensa de que una mujer se haga un aborto, que no tenga hijos, que tenga las parejas que quiera tener, que se acueste con otra mujer...”.

Algunas de las feministas que reconocen la urgencia de reflexionar sobre la influencia de las religiones en la capacidad de decisión autónoma de las mujeres sobre sus cuerpos, expresan también una legítima preocupación por los conflictos que enfrentan las mujeres cristianas que han interrumpido un embarazo: “Yo recuerdo que cuando el caso de Rosita me preguntaba con qué libertad las mujeres deciden interrumpir un embarazo... A mí lo que me interesaba siempre era cómo se siente esta mujer después, ¿se siente condenada al infierno? ¿Se siente culpable ante Dios? ¿Se siente pecadora?...”.

Pero es necesario reconocer que estas preocupaciones apenas están presentes en las organizaciones feministas que defienden el derecho de las mujeres a interrumpir un embarazo, quienes mayormente privilegian un discurso racional que apela al derecho de las mujeres sobre sus cuerpos pero que, al parecer, no ha sido efectivo para miles de mujeres que viven con vergüenza y culpa el haber abortado o haber apoyado a otra mujer a hacerlo. Pareciera que, aunque las mujeres transgreden el mandato de la inevitabilidad de la maternidad mediante la interrupción de un

embarazo, suscriben en general las sentencias religiosas que afirman que abortar es matar y que las mujeres que abortan están condenadas ante los ojos de Dios.

Mientras tanto, las feministas que defienden la libertad de decisión de las mujeres sobre sus cuerpos se enfrentan al rechazo, la descalificación y hasta la agresión por parte de las personas creyentes. Al respecto, una activista joven que trabaja con mujeres rurales señala que en los municipios donde su organización trabaja “ha sido bastante dificultoso porque las mujeres adultas que están en la religión evangélica impiden a la promotora hacer su trabajo de prevención y promoción del uso del condón, incluso le han dicho zorra o puta, han arrancado las mantas que ponemos y para eso se prestan los consejos del poder ciudadano, las pastorales juveniles y otros grupos cristianos”.

El panorama descrito por esta joven feminista que trabaja en zonas rurales alejadas de los centros urbanos y con una presencia creciente de iglesias caracterizadas por su fanatismo e intolerancia, plantea interrogantes sobre cuáles son las estrategias más eficaces para compartir con las mujeres en general, y con las jóvenes en particular, ideas que contribuyan a ampliar sus posibilidades de elección acerca de la maternidad.

Y también explica algunas de las tensiones existentes entre las feministas que apuestan por defender el derecho a la maternidad voluntaria y el aborto resignificando las creencias religiosas de las mujeres, y aquellas que defienden estos derechos obviando dichas creencias o en abierta oposición a las mismas.

Como plantea una feminista histórica del Pacífico: “Hay feministas conservadoras que hacen política desde una opción conservadora y hay feministas que hacemos política desde una opción audaz, de ruptura con el patriarcado...”. Y añade que “aquí hay cantidad de feministas católicas que les explican a las mujeres que es un pecado –el aborto- pero que Dios las comprende y las perdona”.

En cualquier caso, la defensa del aborto continua siendo un desafío para las feministas que no renuncian a un diálogo respetuoso con mujeres que practican una determinada religión y tienen en el aborto uno de sus principales conflictos morales. Las formas en que las feministas abordan el conflicto entre la fe religiosa y el libre albedrío de las mujeres, conflicto que se expresa con toda su gravedad en el tema del aborto, tienen un impacto relevante en la construcción de las agendas públicas de las organizaciones feministas.

3.6 La penalización del aborto terapéutico: un camino para encontrar los cuerpos de las mujeres...

La penalización del aborto en todas sus formas, incluyendo el terapéutico, tiene como antecedente directo el caso de Rosita (2003) que, en palabras de una feminista directamente involucrada, “colocó el tema del abuso sexual en la infancia, con su consecuencia más trágica que es el embarazo, y por primera vez vino un debate nacional sobre aborto-aborto...Esto puso a la sociedad sobre un tema, la gente tuvo que hablar del tema...”.

En octubre de 2006 la Asamblea Nacional decidió, por inmensa mayoría, derogar el artículo 165 del Código Penal vigente que exceptuaba el aborto terapéutico de la penalización del aborto. A finales de 2007, bajo el gobierno de Daniel Ortega, se aprobó el nuevo código con tres artículos que penalizan el aborto, incluido el terapéutico.

Nunca antes en la historia del movimiento feminista nicaragüense se logró tal nivel de movilización pública a favor de un derecho de las mujeres: destacadas feministas aparecieron junto a defensoras de derechos humanos a nivel nacional e internacional; prestigiadas personalidades de la academia y sobre todo del ramo de la ciencia médica abogaron por la restitución del aborto terapéutico. La comunidad internacional (representaciones diplomáticas, agencias de Naciones Unidas y de la cooperación al desarrollo) fue conminada por el movimiento feminista nicaragüense y diversos actores de la sociedad civil a pronunciarse a favor de la restitución del aborto terapéutico. A pesar de la amplitud y persistencia de la movilización social, la negativa de los poderes estatales a restituirlo, además de reiterar el pacto masculino vigente en el Estado por encima de supuestas diferencias ideológicas entre derecha e izquierda, reafirmó el poder de veto de la jerarquía católica específicamente en aquellos temas relacionados con la autodeterminación de las mujeres sobre sus cuerpos.³⁰

Las feministas entrevistadas coinciden en afirmar que la penalización del aborto terapéutico o mejor dicho, la movilización nacional que siguió a esta acción del Estado, constituye un hito en la historia de la lucha por los derechos de las mujeres en Nicaragua porque desató múltiples posibilidades de reflexión y acción política en torno a los derechos reproductivos de las mujeres, pero también en defensa de la laicidad del Estado.

30 Vale la pena recordar para la historia que, en algún momento de las múltiples movilizaciones protagonizadas por las feministas, el magistrado vicepresidente de la Corte Suprema de Justicia, Rafael Solís, les pidió que hablaran con el jefe de la conferencia episcopal para que autorizara a los magistrados sandinistas a votar a favor de la restitución del aborto terapéutico.

Más aun, la trascendencia que la mayoría de entrevistadas atribuyen a la movilización por la restitución del aborto terapéutico, constituye un punto de inflexión en la elaboración de discursos públicos sobre el cuerpo de las mujeres. En palabras de una feminista adulta: “Creo que la penalización del aborto terapéutico es como un hito que puso en evidencia eso que se hablaba más calladamente, porque el tema del aborto es un tema por el cual se llega al cuerpo”.

Refiriéndose a los logros del feminismo nicaragüense durante la década pasada, esta feminista reconoce que “si a mí me dicen qué celebro en estos últimos 10 años, evidentemente lo de incorporar lo del cuerpo... Y creo que la penalización del aborto terapéutico obligó y ayudó a ello... Yo sostengo que la penalización ha sido más positiva que negativa, a pesar de todo lo que hay que denunciar, de las mujeres que se mueren, pero aquí ha habido la oportunidad para hablar de algo que era tabú y hablarlo públicamente, porque cuando estamos hablando del aborto terapéutico estamos hablando del aborto, aunque la gente diga que es el terapéutico”.

Colocar el aborto terapéutico en el debate público, diversificando al mismo tiempo las voces que defienden la vida y la salud de las mujeres, ha representado un gran avance en la construcción de nuevos significados sobre los derechos de las mujeres como ciudadanas, ha obligado a los hombres a pronunciarse en torno al embarazo y la complejidad del proceso procreador y ha interpelado al Estado denunciando la misoginia instalada en la clase política nicaragüense.

La paradoja de la penalización del aborto terapéutico es que por un lado ha incrementado los riesgos de muerte de mujeres embarazadas pero por otro lado ha permitido convocar a muchas voces en el reclamo de restitución de este derecho. En palabras de una feminista joven de la Costa Caribe, “la penalización si bien ha perjudicado mucho, también ha unido a muchas organizaciones feministas y no feministas por el derecho a salvar la vida de las mujeres en situación crítica de embarazo”.

En el caso particular de la Costa Caribe, la demanda por la restitución del aborto terapéutico ha contribuido a que la sociedad reflexione sobre el tema, aunque acotándolo a los riesgos que corren las mujeres embarazadas. Como señala una feminista histórica de aquella región: “Nosotras hemos estado pautando en las radios del Caribe las viñetas producidas por las campañas del movimiento feminista en lo que tiene que ver con el aborto terapéutico...Ahora se aborda especialmente entre los jóvenes y en pequeños grupos con mujeres de otra edad”.

3.7 ¿Hay abortos buenos y malos abortos?

Sin embargo, otras feministas entrevistadas consideran que el haberse centrado en la restitución del aborto terapéutico ha significado un retroceso en la comprensión y defensa del aborto electivo como un derecho de todas las mujeres, independientemente de las circunstancias que dieron origen al embarazo. Una feminista histórica del Pacífico lo plantea así: “Me causa mucho ruido el aborto terapéutico como justificación del ejercicio de un derecho... Yo no puedo estar justificando el aborto con una lista de razones (es que soy pobre, me violaron, tengo cáncer, tengo SIDA, tengo diabetes)...Tenés que ir con tu listado y los doctores te van a decir sí o no... Entonces quiere decir que necesitamos tener un montón de justificaciones para que te den permiso”.

En el actual debate público se enfrentan dos posiciones: por un lado, la demanda de restitución de la figura del aborto terapéutico en el Código Penal y su reglamentación en los protocolos del Ministerio de Salud; por otro, las afirmaciones del gobierno de que están resolviendo esta demanda a través del protocolo de emergencias obstétricas. El énfasis puesto por las organizaciones feministas en la restitución del aborto terapéutico concita opiniones críticas de algunas feministas, como esta antes mencionada: “Si vos ponés como meta lograr el aborto terapéutico, cuya reglamentación en la práctica no servía para resolver el enorme problema del aborto clandestino, entonces cabe la pregunta: “¿Qué estamos haciendo, luchando para que se restablezca algo que en la práctica no nos servía para nada?”...Porque la decisión sigue en manos de los comités de ética que mezclan la ciencia con la ética y con sus valores cristianos, y volvés a dejar a las mujeres amarradas al sistema de salud y a una comisión de señoras y señores que el mandato les dice que no”.

El peligro de que el discurso a favor de la restitución del aborto terapéutico refuerce la idea de que existe un aborto bueno -aquél que se practica en condiciones extremas para evitar la muerte de una mujer embarazada- y otro, el aborto libre y seguro, ese que no se nombra, que puede seguir estando prohibido, ha sido un peligro real para el feminismo nicaragüense durante la década pasada, cuando el debate sobre el aborto ha presentado una falsa contradicción entre aborto terapéutico y aborto electivo, a pesar del reconocimiento generalizado de que ambas dimensiones no pueden verse separadas en la vida de las mujeres que necesitan interrumpir un embarazo.

Una feminista histórica del Pacífico resume de la siguiente manera esta falsa contradicción: “Hay una controversia sobre el aborto y el aborto terapéutico pues unas creen que éste es un pedacito muy insignificante en relación al aborto por decisión... Se plantea que si lográsemos despenalizar el aborto, de facto se estaría

despenalizando el terapéutico”. Pero otra considera que “algunas creen que defender el aborto terapéutico significa que estamos renunciando a defender el aborto por decisión. Yo creo que es un asunto de estrategia política no de conceptualización; algunas pensamos que el aborto terapéutico es un derecho ganado y que mientras esté penalizado, las mujeres corren el riesgo de morir. Se trata de denunciar pública e internacionalmente la negación de un derecho vigente y la politiquería del gobierno y el Estado de Nicaragua”.

3.8 Entre los servicios solidarios y la acción transgresora

Las mujeres entrevistadas señalan que las principales estrategias desarrolladas por las feministas nicaragüenses para la defensa de los derechos del cuerpo han sido las acciones públicas de sensibilización, la prestación de servicios y la incidencia ante el Estado.

Aunque la mayoría critica que los servicios alternativos de salud sexual y reproductiva no están concebidos con un enfoque de empoderamiento de las mujeres, también se reconoce que en un contexto de privatización y reducción de los servicios públicos de salud, es imprescindible encontrar alternativas para las mujeres con escasos recursos. La fundadora de uno de los primeros centros alternativos que se crearon en el país señala: “Cada mujer que ha pasado por este centro y no se ha muerto de cáncer o por un aborto, y sobrevive saludable con el VIH o ha evitado un embarazo o una muerte materna... es suficiente motivo para seguir manteniendo esos servicios...”.

Igualmente es compartido el cuestionamiento sobre la efectividad de los servicios y las acciones de capacitación que realizan algunos centros de mujeres, toda vez que no logran el objetivo de que las mujeres, y las jóvenes en particular, reconozcan y ejerzan sus derechos en el ámbito de la sexualidad y la reproducción, al haber privilegiado un enfoque sanitario que ha resultado insuficiente para lograr que las mujeres se apropien de su cuerpo y decidan de manera libre y autónoma sobre él. Una feminista joven del Pacífico señala, en este sentido, que le preocupa “que hay tantos talleres, servicios y las mujeres siguen saliendo embarazadas y eso nos dice que si utilizamos un enfoque de salud, estas acciones no tienen éxito; las mujeres siguen saliendo embarazadas, los índices de VIH son altísimos... Creo que estas estrategias animan el control sobre el cuerpo de las mujeres y no el empoderamiento...”.

En cuanto a la demanda de restitución del aborto terapéutico las feministas entrevistadas identifican dos estrategias principales: una que consiste en seguir emplazando al sistema de justicia nicaragüense para poner en evidencia su falta de

autonomía y beligerancia; y otra que privilegia las acciones de denuncia a diferentes niveles, incluyendo el ámbito de las Naciones Unidas y organismos internacionales de derechos humanos. Ambas estrategias han estado acompañadas de acciones públicas de denuncia y sensibilización a nivel local y nacional.

A manera de conclusión y como han sugerido algunas de las entrevistadas, el debate sobre el aborto en el feminismo nicaragüense necesita acompañarse de una mayor reflexión en torno a la centralidad que la maternidad voluntaria (incluyendo el derecho a no ser madre) tiene para la construcción de nuevas identidades femeninas y nuevas nociones sobre ciudadanía. Una mayor reflexión en clave feminista sobre la dimensión procreadora del cuerpo de las mujeres puede tener profundas implicaciones en la capacidad que estas desarrollen para perfilar y hacer realidad proyectos de vida que no respondan a las expectativas que la sociedad tiene para todas las mujeres, a saber, ser madre y dedicar buena parte de sus energías vitales al cuidado de los demás.

La maternidad libremente elegida, la maternidad sin riesgos, la maternidad como valor social, el derecho a no ser madre, la interrupción del embarazo, forman parte central de la agenda emancipatoria del feminismo nicaragüense, pero su articulación en las agendas públicas es todavía un desafío a encarar en la presente década, a pesar de contextos adversos que evidencian el retorno de viejos y nuevos autoritarismos.

La construcción de un pensamiento laico desde el que construir nuevas miradas sobre la realidad e interpelar al Estado, constituye otro desafío relevante para quienes, como las feministas, apuestan a la construcción de sociedades respetuosas de la pluralidad, ante el retorno de toda clase de fundamentalismos, incluyendo aquellos que hablan en nombre de la libertad religiosa y los que se declaran anticlericales.

Y, por supuesto, queda en el aire la pregunta de qué están haciendo las organizaciones feministas para procurar alternativas a las mujeres que necesitan interrumpir un embarazo por las razones que sean.

Capítulo IV

Mucho peligro y poco placer: el discurso y la práctica en torno al cuerpo y la sexualidad

“Lo primero es entender el cuerpo, el placer, la armonía con una misma”.

“El cuerpo para mí es todo”.

“Tendríamos que sincerarnos con el cuerpo: qué ha hecho este cuerpo, dónde está ubicado...”

4.1 ¿Tiene cuerpo el feminismo nicaragüense?

El cuerpo constituye uno de los ejes principales de análisis del feminismo, y desde sus comienzos cuestionó el determinismo biológico para explicar la identidad de las mujeres. Si, como se ha repetido insistentemente, “la categoría sexo hace referencia a lo biológico y el género es cultural”, ¿dónde ubicamos el cuerpo? ¿Forma parte del sexo? ¿Dónde empieza su construcción genérica, cultural?

La construcción psicosocial de las identidades femeninas tiene su base en el cuerpo pero el cuerpo no existe per se, el cuerpo se constituye, se muestra y se comporta de determinadas maneras en función de un sinfín de códigos culturales que lo moldean física y subjetivamente, con base en modelos dominantes de comportamiento que abandonan el terreno de las funciones biológicas para adentrarse en las representaciones corporales que construyen el cuerpo visto (socialmente) y no solo sentido (individualmente).

Este cuerpo visto integra las dimensiones que han sido preocupación del feminismo (la sexualidad y la procreación) pero, para comprenderlo, requiere ser analizado desde dimensiones históricas, simbólicas, económicas, políticas, estéticas y éticas. Comprender cómo se ve el cuerpo implica considerar los modelos de corporalidad

femenina existentes y cómo las mujeres integran estas visiones, así como sus resistencias a los modelos tradicionales, sus transgresiones y alternativas.

“Mi cuerpo es mío (y no de otros)” resume el derecho de las mujeres a decidir sobre su capacidad reproductiva sin imposiciones, coerciones o violencia por parte de los hombres individuales con quienes se relacionen pero también sin imposiciones sociales y morales, y con recursos que le permitan hacer realidad esa capacidad de decisión. En este sentido, la consigna apela a la capacidad de las mujeres para tomar decisiones fundamentales sobre sus cuerpos, arrancándolas de las manos de quienes tradicionalmente las han tomado, generalmente masculinas.

Pero “Mi cuerpo es mío” también es un lema que resume el deseo de las mujeres de hacer con su cuerpo lo que desean en el terreno sexual, tras haber reconocido y rechazado su enajenación en un modelo sexual androcéntrico caracterizado por la centralidad del placer masculino, la sobredimensión del coito, la preponderancia de la cantidad frente a la calidad de las relaciones, y la expresión de una sexualidad masculina incontenente frente al placer negado o subordinado de las mujeres (Osborne, 2009).

En este modelo androcéntrico, la sexualidad femenina sigue siendo una fuente de peligro más que de placer para las mujeres, y estas se ven obligadas, si quieren vivir una sexualidad satisfactoria, a deconstruir el limitado espacio en el que la seducción femenina se traduce en complejos repertorios corporales o simbólicos de insinuación que toca al hombre descifrar... con alto riesgo de hacerlo mal. En este complicado esquema es frecuente que las mujeres se vean obligadas a encubrir su deseo para no crear una imagen de fácil, o bien a no expresar su rechazo a conductas sexuales no deseadas por miedo a lastimar la sensibilidad masculina.

Mi cuerpo es mío es una consigna que invita a recuperar el cuerpo, lo considerado íntimo e íntegro, aquello sobre lo que no se piensa y a lo que se tiene miedo, como a todo lo desconocido.

El feminismo nicaragüense ha construido un discurso común para todas las mujeres -ganar autonomía para ejercer el derecho a decidir sobre el propio cuerpo- pero tal generalización no ha permitido ahondar sobre las diferencias y especificidades de los cuerpos de las mujeres: cuerpos de mestizas urbanas adultas (sobre los que las feministas indagan poco, según dicen las entrevistadas); cuerpos de mujeres pobres o indígenas, agotados por el trabajo, la violencia y las maternidades no deseadas, vistos sobre todo como cuerpos sufrientes; cuerpos jóvenes, negros, lésbicos o trans, vistos a través del estigma que pesa sobre ellos pero también desde el placer de la transgresión.

Algunos lemas enarbolados por el feminismo nicaragüense durante las últimas décadas dan cuenta de la historia de un movimiento reivindicativo sobre el cuerpo, su significado y sus derechos: “Dueñas de nuestros cuerpos, dueñas de nuestras vidas”, “Mi cuerpo es mío”, “Nosotras parimos, nosotras decidimos”, “Más educación sexual, menos embarazos no deseados”, “El aborto terapéutico es un derecho, no un delito”, “Mi conciencia...mi cuerpo... mis decisiones”, “Es mi cuerpo y lo vivo con placer” ...

Sin embargo, en el discurso de las feministas entrevistadas no abundan las reflexiones sobre la simbología que construye el cuerpo femenino, y sólo las feministas afrodescendientes externan reflexiones sobre la estética del cuerpo de las negras como alteridad al cuerpo blanco y mestizo. El cuerpo a través del cual se expresan las tradiciones, las prohibiciones, las políticas públicas, los mandatos religiosos, la rebeldía, la confrontación, las angustias, la capacidad de disfrute, el paso del tiempo... ha estado ausente en la reflexión feminista nicaragüense durante los últimos años.

El discurso del cuerpo en una dimensión exclusivamente sexual, al que hay que otorgar permiso para sentir placer, separado de la procreación, es heredero de dos enfoques teóricos feministas: por un lado, el reconocimiento del doble patrón de valoración de las conductas sexuales de hombres y mujeres, que dio pie al reclamo del derecho de las mujeres al placer sexual; por otro, la constatación de que la desigualdad de género propicia el control por parte de los hombres de los comportamientos reproductivos de las mujeres, que dio origen a la reivindicación “Mi cuerpo es mío” y a las exigencias de despenalización del aborto, cambios culturales y legislativos que garanticen el respeto a la integridad del cuerpo de las mujeres, así como el empoderamiento de éstas para resistir la coacción, imposición y violencia masculinas.

Las entrevistadas aportan explicaciones que permiten entender las dificultades de un movimiento que, atrapado en la necesaria acción reivindicativa frente al Estado, no logra avanzar en la articulación de un discurso capaz de convocar a las mujeres en la ampliación de libertades individuales y colectivas sobre sus cuerpos.

El cuerpo mestizo que no se significa

En el discurso que las feministas blancas y mestizas nicaragüenses elaboran sobre el cuerpo, prevalecen dos reclamos principales: liberarse de la violencia y libertad para decidir sobre la reproducción. Ambos ejes del discurso hacen énfasis en la falta de reconocimiento social y legal de la capacidad de las mujeres para ejercer derechos sobre el propio cuerpo.

Aunque la insistencia en que la maternidad es una opción y la sexualidad un derecho ha marcado la política feminista sobre el cuerpo, esta política ha tenido un escaso éxito porque, según las entrevistadas, se ha confrontado con la doctrina cristiana que ensalza la procreación como el fin sagrado de las mujeres. “Cuando decimos ‘mi cuerpo es mío’ parece que tu cuerpo es tuyo sólo para que no te peguen y para hacerte abortos si querés, pero tu cuerpo es tuyo también para coger bien rico...”, reclama una feminista adulta del Pacífico.

Llama la atención que el cuerpo y el placer -espacios materiales y simbólicos de la subordinación femenina- no hayan sido temas muy enfatizados por el discurso predominante del feminismo nicaragüense, quizás debido a que este ha tenido orígenes y recorridos en los que se ha dado más relevancia a las transformaciones socioeconómicas y jurídicas que a la significación política del cuerpo.

Este déficit de reconocimiento al cuerpo y al placer es expresado por una feminista histórica del Pacífico: “En el caso de nosotras que trabajamos con mujeres rurales y urbanas, jóvenes y con discapacidad, yo creo que imperan nuestros propios miedos al abordar estos temas... Si yo tengo miedo a hablar del placer con mujeres de una comunidad rural, lógicamente no me va a salir bien el taller porque tampoco me lo tengo trabajado...”.

No es casual que sea una feminista joven cuyo primer vínculo con el feminismo se dio a través de la reflexión sobre el cuerpo y la sexualidad, quien vincule el enfoque de derechos con el propio cuerpo y sus interacciones cotidianas: “Hablar de derechos nos lleva a hablar de la relación con los hombres, de la relación en tu casa, de la relación con tu propio cuerpo, de vos y los posibles hijos o hijas, de tus posibilidades de vida, de tu proyecto personal, del objeto de tu deseo... También creo que muchas veces esta reflexión tan personal sobre la sexualidad y la reproducción no se la ha hecho a nivel personal la gente que dirige estos procesos...”.

Dice Jeffrey Weeks (1993) que la sexualidad tiene que ver tanto con las palabras, las imágenes, el ritual y la fantasía, como con el cuerpo. Parecería que el feminismo mestizo nicaragüense tiene pocas palabras, imágenes, rituales y fantasías para pensar su sexualidad, quizás porque en el movimiento conviven visiones incluso antagónicas sobre el cuerpo. “¿Qué trabajo puede hacer sobre sexualidad una mujer que va a la iglesia evangélica en la noche y en el día trabaja en la ONG de mujeres, es casada y heterosexual?”, se pregunta una feminista histórica que trabaja con mujeres rurales.

El cuerpo exótico de las mujeres negras

“Las mujeres negras somos dueñas de nuestro cuerpo en el sentido de que me pongo lo que quiero, me visto como quiero, me engordo hasta donde quiero llegar, como lo que quiero, pero yo creo que en lo íntimo de las relaciones es donde están los conflictos y los nudos”, afirma una feminista histórica.

A diferencia de las mestizas y de las indígenas, la representación corporal de las mujeres afrodescendientes es contundente: el cuerpo es un elemento constitutivo de su identidad cultural. No tienen miedo de exponerlo, moverlo, caminar pisando fuerte, “chiquearse y bailar tumbao”. No sólo no tienen miedo sino que esa expresividad es altamente valorada por ellas como sinónimo de empoderamiento, extrañándose tanto del discurso feminista que denuncia la represión del cuerpo de las mujeres, como de las miradas de la sociedad mestiza que las cosifica al convertirlas en lo exótico.

“Era una chavala de 18 años viniendo al Pacífico a estudiar en un mundo totalmente distinto, simplemente la ropa que usaba era un shock para los compañeros de clase... Venía en shorts a la Universidad y subir a una ruta era un enojo por lo que te decían... Y luego platicar con chavalas de tu edad o mayores que consideraban una vulgaridad hablar de sexo o de prevención de embarazos, cuando yo estaba acostumbrada a ese tipo de cosas en la secundaria. Yo empecé a aislarme, me encachimbaban las preguntas sobre las costumbres de la Costa que expresaban un total desconocimiento por parte de la gente del Pacífico”.

Aunque las mujeres afrodescendientes tengan en alta estima su identidad racial encarnada en su cuerpo, el resto de la sociedad construye sobre esa imagen estereotipos y prejuicios—como el de mujeres calientes— que tienen un fuerte anclaje en el racismo. Señala Viveros (2009) que el racismo ha construido el cuerpo de las personas negras como símbolo de la sexualidad natural, es decir, no mediada por los discursos represores que limitan la expresión sexual, estereotipo que resulta una carga tanto para las mujeres como para los hombres, que no pueden explorar su sexualidad y sobre la que no se pueden pronunciar desde sus propias experiencias.

A pesar del estereotipo racista y de que para las feministas mestizas la corporalidad está fuertemente identificada con la sexualidad, para las mujeres afrodescendientes cuerpo y sexualidad son entidades separadas: mientras el cuerpo puede expresarse con libertad, la sexualidad se vive en silencio. Como expresa una feminista afrodescendiente, “las mujeres de la Costa no hemos profundizado en qué hay detrás del mito de las ‘mujeres calientes’, nadie lo siente como algo en lo que haya que profundizar... Recuerdo a un profesor mayagna diciendo que es indecente hablar

de sexualidad en las familias, hay un silencio total. No tenemos idea de qué pasa con las personas trans, lesbianas y homosexuales en las comunidades indígenas y afrodescendientes”.

La corporalidad negra es simbolizada por las propias mujeres como fertilidad; se asocia con la tierra que da frutos como consecuencia de las estaciones, con la tierra preparada para sembrarse. El imaginario de la fertilidad dificulta a las mujeres afrodescendientes pensar sobre la maternidad y el deseo materno, pareciera incluso que este no llega a generarse como deseo -que requiere de un sujeto deseante-pues se da por hecho que la tierra da frutos cuando le llega la hora. Dice una feminista histórica afrodescendiente: “Para las mujeres negras ser completa y estar sanas es ser una mujer donde se puede sembrar, tener productos; o sea, poner la semilla y tener los productos después. Para la mujer negra ser fértil pasa por todo, también por su mente; por las expresiones de arte, de baile, es cómo ella maneja su cuerpo y todas las expresiones de flexibilidad...”.

El cuerpo invisible de las mujeres indígenas

“Otro problema que ellas expresan es que el hombre por estar en la guerra o por la influencia de otras culturas o porque ahora hay tele... mira pornografía, busca mujeres jóvenes y si no las consigue, busca muchachos o se va con los mismos hombres... porque al penetrar ellos quieren sentir algo más socado y la vulva de la mujer después de tantos hijos está más grande y ellos no sienten tanto placer, dicen”, señala una de las feministas de la Costa Caribe.

Como en muchos otros ámbitos, también estos problemas de la población indígena se explican por influencias ajenas ya que el mito indígena se basa en la existencia de personas naturalmente buenas y ajenas a las perversiones occidentales.

Sin embargo, también las mujeres indígenas tienen como mandato principal en sus vidas el de mantener una pareja al precio que sea, y en el imaginario colectivo de la mayoría de las culturas indígenas la soltería femenina, la no maternidad o formas no heterosexuales de relaciones son difíciles de integrar e incluso imposibles de imaginar, lo que constituye un cuerpo visto de las mujeres indígenas en función de su hombre.

Sea cual sea la forma en que se constituye la pareja heterosexual indígena, esta no sigue las mismas pautas que la relación heterosexual blanca o mestiza. Hay un elemento diferenciador que se basa en la cosmovisión indígena, entendida como “el conjunto estructurado de los diversos sistemas ideológicos con los que un grupo social, en un momento dado, pretende aprehender el universo (y) adquiere

las características de un macrosistema conceptual que engloba todos los demás sistemas, los ordena y los ubica”³¹. Cosmovisión que es reivindicada por las culturas indígenas como algo inseparable de su cultura.

Dentro de esta cosmovisión encontramos dos conceptos claves para entender cómo explican diversas organizaciones indígenas las relaciones de género: la dualidad y la complementariedad. Para definir el concepto de dualidad retomamos las palabras de María Estela Jocón³² que señala como “todo en el universo se rige en términos de dualidad, el cielo y la tierra, la felicidad y la tristeza, la noche y el día, y se complementan: el uno no puede estar sin el otro. Si hubiera diez días con sólo sol moriríamos, no lograríamos soportarlo. Todo se rige en términos de dualidad, indudablemente, también el hombre y la mujer”.

Ahora bien, la idea de la dualidad no es exclusiva de las cosmovisiones indígenas. El pensamiento feminista retoma la evidencia empírica de la especie humana sexuada para sustentar su análisis sobre las consecuencias psicosociales de la diferencia sexual. Aunque el alcance que se atribuye a las diferencias anatómico-fisiológicas da lugar a distintas corrientes feministas de pensamiento (sea que se considere esa diferencia sexual como un atributo de la persona o que se asimile la diferencia a la totalidad de la persona³³), lo cierto es que dentro del pensamiento moderno, el feminismo ha hecho énfasis en la importancia de esta dualidad para comprender las relaciones sociales de desigualdad que se tejen alrededor de ella. La idea de dualidad, sin embargo, entra en conflicto con el concepto de persona propio de la Ilustración y base importante del pensamiento moderno, persona que por encima de sus diferencias anatómico-fisiológicas, se constituye en ciudadano³⁴.

Para la cosmovisión indígena, la dualidad se completa de manera natural con el concepto de complementariedad. Hombre-Mujer se conciben como contrarios complementarios, la armonía entre ambos -en la medida que son dos caras de una misma entidad- se considera fundamental para el desarrollo histórico social de una comunidad. Complementariedad significa también completud, un estado que la persona alcanza únicamente cuando forma una pareja heterosexual. Estando la mirada femenina indígena sobre su cuerpo regida por esta comprensión, las mujeres indígenas harán lo que sea necesario para retener a su hombre, incluso aunque eso

31 López Austin, citado en Hernández y Murguialday (1992), pág. 31.

32 Mujer indígena de la Asociación Política de Mujeres Mayas, MolojMayib' Ixoquib', Guatemala, citada en Norma Vázquez (2006).

33 Una profunda disertación sobre este tema la realiza María Jesús Izquierdo (1998) en “El malestar en la desigualdad.”

34 El uso del masculino no es casual. El pacto social que da origen al concepto de ciudadanía se basa en el prototipo de una minoría de varones, adultos, blancos y propietarios que excluye al resto de las personas. Un análisis del tema del pacto social de la modernidad y sus consecuencias se encuentra en Baratta (2000), citado en Debate Feminista nº 24 (Racismo y Mestizaje), octubre 2001.

que hagan pueda parecer que no es de su agrado; en buena medida, su agrado tiene relación con el mantenimiento de la pareja, entendida solamente como él y ella, según su cosmovisión.

En consecuencia, para las mujeres indígenas su sexualidad está estrechamente ligada al placer de ellos. Y así, cuando se dice que hombre-mujer se complementan, se está afirmando que ella hará lo que sea necesario con y sobre su cuerpo, para que él esté satisfecho. En los siguientes términos lo explica una feminista costeña: “Hace algunos años las mujeres decidieron trabajar para la reducción de la vulva, de la vagina, para hacerla más compacta... Tienen sus recetas...hay una señora que vende su poción y las mujeres pasan por donde ella, pero es un tema secreto entre la ‘sexóloga miskita’ y las mujeres; el hombre no tiene nada que ver”.

El concepto de complementariedad se centra no sólo en la división del trabajo -aunque tiene ahí un pilar fundamental- sino en lo que significa ser mujer indígena, identidad en la que tienen un fuerte peso los valores de la sumisión (traducidos en obediencia a la autoridad masculina y respeto a las jerarquías establecidas), que conviven con una actitud proteccionista hacia las mujeres por considerarlas más frágiles y con la convicción mayoritaria de que la maternidad no es una opción, es un destino que tienen que cumplir para poder sentirse y ser reconocidas como mujeres plenas. Cuando una mujer indígena cuestiona estos valores no sólo cuestiona su identidad de mujer sino también su identidad como indígena.

Conocer, entender, profundizar en estas visiones no es una tarea fácil para las feministas no indígenas, como reconoce una feminista costeña que trabaja con mujeres indígenas: “Yo hablo desde mi contexto, mi entorno, pero tendría que aprender esa cosmovisión indígena respecto de cómo se vive la sexualidad, las relaciones de pareja, las situaciones de violencia”.

El cuerpo subjetivo de la transexualidad

“Hace seis años en el encuentro feminista latinoamericano unas dijeron que podían entrar las trans y otras dijeron que no, pero en Nicaragua no se sabía mucho. Yo personalmente no tenía muy claro qué eran los transexuales, lo vine aprendiendo de ese encuentro para acá”, relata una feminista histórica del Pacífico.

La identidad de género de las personas transexuales y transgénero desborda los datos fisiológicos. Es obvio que para las mujeres trans no nacidas con una biología de mujeres (o sea, no biomujeres), la reflexión sobre el cuerpo subjetivo es fundamental. ¿Qué otro cuerpo tienen si no para afirmar su feminidad? La identidad de las transexuales se basa en la corporalidad y no tanto en la sexualidad, menos

aún en la procreación y, en todo caso, el deseo materno aparecerá desapegado de su elemento biológico. Las trans traen consigo al feminismo el debate sobre la construcción subjetiva del cuerpo.

Con tan diversas apreciaciones del significado de las identidades femeninas y limitadas reflexiones sobre el cuerpo, en el feminismo nicaragüense aun no han sido analizadas las implicaciones que la aparición de las transexuales tiene para la reflexión teórica feminista, aunque la llegada de este colectivo femenino al movimiento representa un indicador importante para medir su disposición a reconsiderar algunos de los axiomas más fuertemente establecidos sobre la dicotomía de las identidades de género.

“Probablemente las trans nunca van a encontrar una bienvenida en algunas expresiones feministas, pero hay otros espacios donde se reconoce que las trans significan también para las biomujeres el replanteamiento de muchas cosas, porque necesitamos seguir hablando de nuestra identidad de mujeres como identidad política pero a la par tenemos que reconstruir qué tipo de mujeres queremos ser... Entonces se nos aparecen las trans para meterle ruido al sistema, cuando muchas feministas todavía seguimos siendo dignas representantes del modelo femenino...”, dice una joven feminista de Managua.

Con su cuerpo sentido las mujeres transexuales confrontan a las biomujeres porque para ellas, que su cuerpo sea visto como cuerpo de mujer, significa que pueden sentirlo. Las mujeres nacidas biológicamente con cuerpo de mujer dan por hecho aspectos del entramado corporal que las trans tienen que construir con datos emitidos desde la subjetividad, más que desde un cuerpo que no les co-responde.

Las mujeres transexuales aportan al feminismo nicaragüense la necesidad de reflexionar sobre un cuerpo que ha sido visto y significado por otros (la medicina, las religiones, el Estado, la cooperación internacional) pero que sigue sin ser analizado por las feministas para fundamentar una propuesta inclusiva, que aprenda de las vivencias trans para escuchar un cuerpo en rebeldía pero también se nutra de la corporalidad de las mujeres negras y sus dificultades sexuales, y entienda el significado de la cosmovisión indígena y sus consecuencias sobre la sexualidad de las mujeres.

Solo desde el reconocimiento de todos estos cuerpos, el cuerpo mestizo dejará de ser pensado como el modelo de ser mujer desde el que se formulan propuestas en nombre de todo el colectivo femenino. Este reconocimiento de la diversidad de los cuerpos de las mujeres es clave para teorizar sobre el cuerpo en clave feminista,

pero también para construir agendas más inclusivas y capaces de representar a las mujeres desde sus múltiples identidades e intereses.

4.2 La sexualidad: mucho peligro y poco placer

Dado que la mayor parte de las reflexiones conceptuales vienen de las feministas blancas y mestizas, no es de extrañar que los aspectos de la corporalidad femenina que han sido más destacados sean el erotismo y la procreación. En este apartado analizamos el enfoque con el que se ha abordado la sexualidad y algunas hipótesis sobre por qué ha sido analizada más como fuente de peligro y sufrimiento que de placer gozoso.

Las necesidades de las otras y los miedos propios

Todas las entrevistadas coinciden en afirmar que en los primeros años de la década de los 90 hubo en el movimiento de mujeres nicaragüense una mayor reflexión sobre la sexualidad y el placer y que fueron creados algunos espacios para la discusión sobre estos temas, incursionando en un terreno largamente vedado durante la década anterior. Sin embargo, estos primeros esfuerzos no parece que concitaron el interés general del movimiento feminista nicaragüense. “Ha habido mujeres precursoras a las que hemos apoyado bastante poco y a las que hemos oído bastante poco, nuestro más grande trabajo ha sido sobre los derechos reproductivos y sobre los derechos sexuales, pero el discurso sobre la sexualidad y sobre el placer ha sido bastante periférico, poco trabajado...”, dice una feminista histórica del Pacífico con larga experiencia de trabajo en el campo de los derechos sexuales y reproductivos.

Con asombrosa rapidez, según las entrevistadas, la reflexión centrada en la sexualidad derivó hacia otros temas que empezaron a ser sentidos como más urgentes por la mayoría de las mujeres, feministas incluidas. “Por un lado se tomó en cuenta la problemática nacional de las muertes maternas y el Sida porque cada día se muere una mujer de Sida o de un parto o de maltrato. Por otro lado, los otros temas (los relacionados con el placer) son más polémicos, por lo que muchas organizaciones de mujeres los hablan pero a medias”, dice otra feminista histórica de Managua que trabaja con las mujeres de los barrios.

Al énfasis en los problemas y necesidades de las otras se añade el temor a la reflexión en primera persona. “Tendríamos que tomar la decisión de abrirnos personalmente para hablar, intervenir, perfeccionar, crecer, discutir, conciliar en ese tema, pero es más fácil hacerlo desde el discurso político hacia afuera, de modo que no te cuestione ni tu práctica ni tus sentimientos, ni tus carencias, ni tus necesidades, ni tus miedos;

por otro lado, obviamente, este tema y el aborto son los que más nos conflictúan de cara al resto de la sociedad”, reconoce una tercera feminista histórica, con larga trayectoria en la RMCV.

Parece ser unánime el reconocimiento de que las necesidades de las otras, por un lado, y los miedos propios por otro, han operado como los principales incentivos para elaborar discursos feministas en los que el placer ha dejado su sitio a los riesgos de una sexualidad reprimida y violentada.

La represión moral religiosa

Aunque las entrevistadas no la señalan abiertamente como una de las causas del cambio ocurrido en el discurso sobre la sexualidad, sí se refieren con frecuencia a la influencia de las religiones en las mujeres y a las dificultades que estas encuentran para vivir una sexualidad placentera en contextos de fuerte represión sexual por parte de las iglesias. Resulta claro que muchas feministas se han venido absteniendo de abordar temas considerados peligrosos, dada la prohibición que pesa sobre la sexualidad. Una de las feministas de la Costa Caribe explica de la siguiente manera el peso que tales prohibiciones tiene sobre la vida de las mujeres: “Si bailan en la comunidad son penalizadas por la iglesia morava, dicen que las miskitas que bailan están entrando a pecado, las ponen bajo disciplina, les ponen el nombre en una cartulina y la pegan en la puerta de la iglesia... Entonces no reciben la comunión hasta que piden perdón... hacen dos o tres meses de sanción”.

Las iglesias son las instituciones sociales que durante siglos han impuesto sus normas morales en el comportamiento sexual, particularmente el femenino. Unas normas que se basan en la restricción de toda experiencia sexual que no tenga como fin la procreación. Toda expresión sexual que se salga de este límite y que busque el placer es considerado pecado. Por su parte, la Teología de la Liberación, corriente con una importante influencia política y cultural en Nicaragua hasta hace pocos años, fue capaz de cuestionar algunos dogmas de la iglesia católica pero dejó intactas las creencias relativas a la moral sexual, al menos durante la última década del siglo XX cuando emergía el discurso feminista sobre sexualidad.

Contradictoriamente, para la moral judeocristiana las mujeres simbolizan el pecado pero al mismo tiempo, a ellas se les asigna la tarea de contener el incontenible deseo masculino y mantener la dignidad, el decoro y la decencia que le son propias a una buena mujer; un conjunto de valores que se insertan en la subjetividad femenina y tiñen su percepción sobre la conducta sexual, la propia y la de otras mujeres. Así lo expresa una feminista joven afrodescendiente: “Ese fue el choque que yo viví cuando llegué, yo decía ‘pero cómo me hablan de esta cosa así, ¡MyGod!’... La religión juega

ahí un papel fundamental, yo decía: ‘Pero si tengo derecho al placer y Dios me está viendo, ¿cómo yo me voy a estar toqueteando?...’.

Sea por el miedo a ser rechazadas por otras mujeres o por falta de reflexión personal o por la conjugación de ambos factores, muchas feministas nicaragüenses han alimentado la creencia de que existe una especie de metodología especial para abordar los temas de la sexualidad con otras mujeres, sobre todo cuando esas otras no son urbanas, mestizas y de clase media. Lograr que las otras mujeres escuchen sin escandalizarse temas que por siglos han sido tabú o que no se vayan de los talleres o que no rompan su vínculo con los grupos, requería encontrar la forma de hacerles digerible el discurso transgresor de la sexualidad.

Frente a tal disyuntiva algunas organizaciones feministas se han paralizado; otras hacen talleres cuestionables, a juicio de algunas; otras más parecen haber encontrado claves interesantes para entusiasmar particularmente a las mujeres jóvenes con estos temas.

También hay quienes opinan que más que metodologías, lo que se requiere es la convicción sobre la necesidad de abordar los temas del placer y la autolegitimación de las propias feministas para llevarlo a cabo, tal y como hicieron con otras problemáticas que también fueron difíciles de plantear en un primer momento. “Tal vez el placer se ha visto como cochinado y no como una reivindicación de nosotras las feministas, una reivindicación aceptable como es aceptable que no estés con el ojo morado...”, dice una feminista adulta que trabaja estos temas con jóvenes del occidente del país.

Las presiones de la cooperación internacional

Todas las entrevistadas coinciden en que las presiones de la cooperación internacional, fuente fundamental del sostenimiento del trabajo de las diversas organizaciones feministas en Nicaragua, han sido determinantes para construir un discurso sobre la sexualidad que pone en el centro una visión medicalizada del cuerpo femenino y prioriza estrategias de intervención centradas en la prevención del riesgo. Estos dos énfasis terminaron ocupando el universo de las preocupaciones feministas en este campo, liquidando el discurso placentero sobre la sexualidad para pasar a poner el acento en los peligros (de contagio, de embarazo no deseado, de violencia...) que acarrea la sexualidad, tal y como está construida desde la cultura patriarcal, para la salud y la vida de las mujeres.

Esta negación de la autonomía de las personas sobre sus cuerpos es analizada por una feminista adulta del Pacífico: “La reivindicación del placer es un derecho humano

importantísimo. Este discurso medicalizado es un discurso antiguo y desfasado, que identifica las relaciones entre personas del mismo sexo, particularmente hombres, como un riesgo para agarrar SIDA, que pone la plaga por sobre el placer... Pero vos no podés estar encima de todas las amenazas, que si cogés de este modo te va a dar la enfermedad y que si cogés de otro modo te va a dar la otra enfermedad... Mucho del discurso que prevalece, particularmente en ONGs que dan servicios y donde hay líderes feministas, es un discurso totalmente medicalizado sobre el cuerpo...”.

Las reivindicaciones en torno a la salud femenina forman parte de toda agenda feminista orientada al ejercicio de la autonomía de las mujeres. A mediados de la década de los 90, estas preocupaciones feministas confluyeron con las de organismos internacionales que inciden sobre la salud de las mujeres, en las plataformas emanadas de la Conferencia sobre Población y Desarrollo (El Cairo, 1994) y de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer (Beijing, 1995). A partir de entonces, a medida que avanzaban los debates y acciones de los movimientos feministas en torno a los derechos sexuales y los derechos reproductivos de las mujeres, se fueron constatando las dificultades para definirlos de manera inequívoca.

Las cada vez más visibles intervenciones de organismos estatales e internacionales en torno a estos derechos contribuyeron a que, en el trabajo por el desarrollo, fuera creciendo el acuerdo en torno a la utilidad del concepto Salud Sexual y Reproductiva (en la práctica, más reproductiva que sexual) en detrimento del concepto de Derechos Sexuales y Reproductivos.

En este proceso de reconceptualización a la baja tan propia de los organismos internacionales, se extraviaron por el camino los derechos sexuales y la salud reproductiva se adueñó del espacio simbólico.

Las feministas entrevistadas consideran que, ante las dificultades para hablar de sexualidad desde una perspectiva de placer y la necesidad de dar respuesta a otras urgencias de las mujeres, los centros feministas sucumbieron a las presiones de la cooperación que impuso sus discursos y prioridades. Como afirma una feminista joven del Pacífico: “Pareciera que a la cooperación no le parece de urgencia hablar de masturbación y de maternidad voluntaria... hay muchos más recursos para que se monte una clínica móvil para hacer pruebas de VIH o para hablar sobre el orden del mundo y los Objetivos de Desarrollo del Milenio... Pero las cosas que hay que cumplir para que los indicadores den cuenta de que el mundo es mejor y más justo, no se corresponden con que las chavalas se pregunten si quieren o no quieren ser madres...”.

Resulta paradójico que una alianza entre el feminismo y la cooperación internacional que pudo haber sido productiva en términos de los intereses estratégicos de las mujeres, se convirtiera en un vínculo perverso cuyo principal resultado fue la generalización de un enfoque de la sexualidad centrado en la prevención del peligro y la contención del placer.

También constituye una paradoja que al mismo tiempo que se considera difícil difundir el discurso de la autosatisfacción sexual o de las relaciones lésbicas (porque puede ofender a quienes consideran la relación heterosexual su única fuente legítima, sana o sagrada de placer), se acepta sin mucha resistencia que el discurso sobre la salud reproductiva ignore a los hombres y haga recaer sobre las mujeres la tarea de cuidar su salud reproductiva, como si esta fuese un asunto solo de las mujeres.

En palabras de una feminista adulta del Pacífico: “Hay como una división de tareas, hay una parte de la gente feminista que trabaja con un enfoque medicalizado sobre el cuerpo, es decir, cuidemos el cuerpo para que no le de Sida, para que no se embarace temprano... Es una medida muy vigilante y medicalizada que viene de un discurso de Naciones Unidas aceptable, no viene de un discurso empoderador que dice ‘yo soy una persona autónoma y así vivo mi autonomía, yo decido si corro el riesgo o no’...”.

La necesidad de ganar reconocimiento frente al Estado

Un último factor que ha influenciado este devenir del discurso feminista sobre la sexualidad femenina ha sido la necesidad del movimiento de lograr legitimidad para ser considerado interlocutor válido por las instituciones públicas, lo que ha implicado ocultar o eliminar de su agenda reivindicativa aquellos temas, que podrían provocar un mayor rechazo por parte de los funcionarios y funcionarias estatales.

Como señala una feminista adulta del Pacífico: “Necesitabas del reconocimiento de las instituciones públicas para ejecutar el proyecto, necesitabas de algún tipo de liderazgo en la comunidad para hacer parte de la comisión municipal... A medida que se fue institucionalizando el movimiento nos comenzamos a poner ropajes que nos dieran alguna cobertura, que no corriéramos el riesgo de ser estigmatizadas y que pudiéramos ser aceptadas por el sistema para podernos meter en todo ese andamiaje político institucional...”.

Así como había que crear metodologías apropiadas para hablar con las otras mujeres sobre sexualidad “sin violentar sus procesos o poner en crisis sus creencias”, también había que buscar lenguajes que facilitaran el reconocimiento por parte del Estado de aquellas demandas de las mujeres que las feministas consideraban más urgentes. Para una feminista histórica del Pacífico con amplia experiencia de interlocución

con el Estado: “Tal vez no de manera voluntaria pero sí hemos dado prioridad a otras agendas, no porque hayamos decidido eliminar estos temas, simplemente en la práctica le hemos dado prioridad a otras agendas... Hubo mucho tiempo donde había participación y posibilidades de participar, y en nuestra agenda el tema de la participación en los espacios donde se toman decisiones era importantísimo... A este Estado nicaragüense hay que hablarle de alguna manera...”.

Es difícil poner el tema del placer en la mesa de coordinación con instituciones públicas de salud, en particular porque no todos los aspectos relacionados con la sexualidad pueden ser transformados en demandas al Estado; sin embargo, la acción del Estado en algunos aspectos de la sexualidad resultan claves para que las personas pueden ejercer plena autonomía sobre sus cuerpos en estas dimensiones. Por otro lado, resulta relativamente fácil coordinar una campaña de prevención del VIH/Sida o de embarazos adolescentes, y no necesariamente porque se comparta el enfoque sino porque es posible elaborar más de una reivindicación en torno a estos temas.

Según la opinión de una feminista adulta del Pacífico, la priorización de demandas concretas de las mujeres ha sido una seña de identidad del feminismo nicaragüense y la estrategia que le ha permitido mantenerse apegado a los problemas concretos de las mujeres: “El feminismo nicaragüense ha sido menos abstracto y más acercado a los problemas de la vida desde los años ochenta... Aquí el feminismo nació con pies empolvados y chinelas de gancho, también nació de los libros y las discusiones pero con un arraigo muy grande y ahí se mantiene... Ha cogido por diferentes lados y se mantiene ligado a las reivindicaciones sobre la violencia y los derechos sexuales y reproductivos, y más tarde la diversidad sexual... Eso permite al feminismo encarnarse en la gente, tomar cuerpo, ser menos una cosa que sale en los libros o en la televisión con un lenguaje enredado, y más una cosa que se vive...”.

Sin embargo, llama la atención que todas las jóvenes entrevistadas coinciden en rechazar un enfoque de salud sexual y reproductiva que limite la capacidad de decisión sobre su cuerpo y evite toda referencia al placer como derecho.

Las voces de las feministas jóvenes son las más críticas contra un discurso sobre la sexualidad medicalizada y peligrosa, planteando la necesidad de construir un enfoque más radical que denuncie el modelo sexual imperante, menos concesiones ideológicas en aras de la interlocución con los poderes públicos, más activismo político y sobre todo, un enfoque de empoderamiento de las mujeres que les permita vislumbrar las posibilidades de disfrutar y ser agentes de su propia sexualidad.

En palabra de una joven del Pacífico: “Ahora se dice que hay mucha información y que la que sale panzona es porque quiere salir panzona y sí, podríamos decir que hay más fuentes de información pero eso no necesariamente significa que la gente haga uso de esa información y mucho menos que se movilice para hacer activismo... Estas estrategias animan al control sobre el cuerpo de las mujeres y no al empoderamiento de las mujeres, te pueden decir cómo no salir embarazada o no contraer ITS pero no te dicen que tenés la posibilidad de pensar si querés tener o no tener hijos, no te dicen que podés pensar en qué condiciones placenteras son necesarias para tener relaciones sexuales, esas cosas no te las dicen esas estrategias... Entonces, sí tengo información pero no me siento poderosa con esa información, es un discurso de prevención y de miedo, un discurso que no te mueve”.

En resumen, las feministas entrevistadas oscilan entre la justificación, la perplejidad y la radicalidad –combinadas con cierta dosis de frustración- cuando analizan cómo y por qué el feminismo nicaragüense, durante la última década, fue perdiendo de vista el placer y centró sus esfuerzos en la prevención del peligro. De ahí que el ámbito de la sexualidad en su dimensión placentera es más un desafío que posibilidad de construir complicidad entre feministas al menos en el corto plazo.

Aunque de todo el trabajo realizado durante las dos últimas décadas han quedado un sinnúmero de metodologías para la atención, la prevención y la reflexión sobre la sexualidad, es unánime la identificación de la necesidad de rescatar las energías y las rebeldías de los primeros tiempos, para construir un discurso feminista que contribuya a ampliar los horizontes de placer en la vivencia del cuerpo de las mujeres.

Para una feminista histórica de Managua, uno de los principales fracasos del feminismo nicaragüense en el tema de la sexualidad es “no poder descubrirnos a nosotras mismas, no poder hablar de nuestros propios cuerpos para tener muchos más elementos... También el no haber entablado diálogos desde nuestros cuerpos y experiencias vitales para construir un feminismo más solidario, no haber dado un debate en conjunto con todos los sectores de mujeres... eso imposibilita un conocimiento claro sobre la vida y la experiencia de unas y otras... Precisamente por eso nos desentendemos de la situación de las mujeres negras, campesinas...”.

4.3 Diversidad sexual: ¿de otras, de nosotras?

Las feministas entrevistadas coinciden en la necesidad de superar la autorepresión y la carencia discursiva sobre la sexualidad, reconociendo la urgencia de reabrir los temas y construir enfoques transgresores que puedan alimentar la rebeldía de las mujeres. En esta necesidad vital se ubica el discurso de la diversidad sexual, aunque

por ahora este limitado a la visibilización del lesbianismo como opción sexual no condenable y al reclamo de determinados derechos en el campo de las políticas públicas.

“Del 2000 para acá se habla mucho más de derechos sexuales y reproductivos en comparación con la década anterior, hay una visibilidad mayor, se oyen más voces, han surgido expresiones como esto que se llama la diversidad sexual, no es casual que haya una procuraduría de la diversidad sexual en Nicaragua... pero esos actores y temas todavía siguen dentro del clóset, no se han generalizado. El derecho al placer, el derecho a elegir parejas del mismo sexo, el lesbianismo, son temas que vienen saliendo más en los últimos cinco años...” explica una histórica feminista del Pacífico.

Y mientras el feminismo histórico revisita un viejo tema que abordó en la primera mitad de los años noventa –sin gran impacto organizativo o cultural-, las jóvenes feministas y las jóvenes lesbianas feministas hacen del derecho al placer y al respeto de su opción sexual las banderas con las que salen del clóset y exigen reconocimiento social.

Incluso en realidades muy atravesadas por influencias religiosas como las de la Costa Caribe, algunas feministas reconocen una mayor tolerancia a la existencia de relaciones lésbicas, aunque sus abordajes públicos son diferentes, como comenta una histórica feminista afrodescendiente: “Sí se habla del lesbianismo, públicamente y en grupos, y lo pueden hacer unas para el vulgareo pero otras de forma seria... Pueden calificar o descalificar esos comportamientos, pero se habla mucho de lesbianismo... Todavía hay en el clóset muchas negras que son lesbianas, pero tenés grupos que se reúnen y abordan el tema seriamente y ya no hay aquella fobia de ‘no voy a invitar a esa a las actividades porque es lesbiana o le tengo miedo porque me va a convencer’... También hay mujeres negras que intentan tener esa experiencia, pero no se atreven... Lo que hace falta es abordar el tema del placer, del cuerpo y la sexualidad porque los jóvenes hablan de eso cuando vienen a los talleres pero deberían regresar a sus lugares a ser facilitadores de estos procesos...”.

La emergencia de estas expresiones de la diversidad sexual pone a las feministas lesbianas en contacto con otras dos realidades: la de los hombres homosexuales y la de las lesbianas no feministas. En opinión de una de las feministas históricas del Pacífico, mientras las feministas han estado ausentes de los espacios de lucha por las libertades sexuales, los hombres homosexuales se han puesto a la cabeza en la elaboración discursiva y en la incidencia política en torno a los derechos de la diversidad sexual: “No te puedo decir por qué, tal vez porque ellos también tuvieron un activismo fuerte,

más que las mujeres, porque son mucho más asertivos para conseguir recursos y para estar en lugares claves, o más activos para viajar y conectarse...

Yo siento que en todo ese proceso las mujeres han estado con menos energías para plantear sus reivindicaciones. Ahora veo que se están acercando las lesbianas, que nos acordamos más de ellas, pero no ha sido una preocupación fundamental del movimiento”.

También hay preocupación por abrir la posibilidad de entendimiento y relación con las lesbianas no feministas, que no tienen las mismas preocupaciones que las feministas y las lesbianas feministas y, tal vez, ni el mismo interés de hacer de su preferencia sexual una causa de lucha reivindicativa. “Para las feministas el lesbianismo es una vuelta completamente transgresora de la norma de la heterosexualidad... Una las banderas del feminismo es cuestionar las relaciones heterosexuales en tanto son mandatos o normas aprendidas, pero no necesariamente una feminista tiene que ser lesbiana, aunque yo veo una contradicción en que las feministas no tengan la capacidad de comprender que las lesbianas no son necesariamente feministas”, dice una feminista histórica de Managua.

Además del reto que implica elaborar un discurso radical sobre la sexualidad y construir el movimiento por los derechos sexuales de las mujeres, el resurgir del discurso sexual placentero debiera preocuparse de no repetir errores del pasado, construyendo una reflexión que incluya todos los aspectos de la sexualidad diversa y no solo las relativas a las opciones sexuales. En tal sentido, la transexualidad es un desafío para entender la construcción identitaria femenina y sus diversas expresiones, así como los vínculos entre el sexo y el género, entre otros aspectos. Pero la prostitución es otro elemento de la diversidad sexual, o ¿acaso sólo se considerará deseable el sexo por afecto y no el sexo en intercambio comercial? La reflexión sobre el trabajo sexual, más allá de la defensa de los derechos laborales de quienes lo ejercen, implica un posicionamiento sobre las formas diversas que adquieren las prácticas sexuales, no todas ejercidas desde la afectividad.

En palabras de una feminista histórica del Pacífico, la labor realizada por unas pocas organizaciones de mujeres con las trabajadoras sexuales también está impregnada por un enfoque medicalizado y de prevención de riesgos: “Hay pocas organizaciones que trabajen el tema del trabajo sexual y cuando lo hacen es para ofertar el condón, la anticoncepción de emergencia o para hablar de la violencia en general, no para hablar de su propia vida... No ha habido un debate sobre el trabajo sexual en el movimiento feminista, aceptamos simplemente que son trabajadoras sexuales y nos posicionamos cuando pasa alguna barbarie contra las compañeras... Prevalece

la idea de que esta compañera puede seguir por siempre en este tipo de trabajo porque no hay alternativa de obtención de ingresos”.

Los cuerpos de las trabajadoras sexuales, a pesar de su exposición pública, son cuerpos negados. Esta negación consiste en no adentrarse en la reflexión sobre el significado simbólico de su trabajo. Las prostitutas, al fin y al cabo, desafían con su cuerpo exhibido varios dogmas patriarcales: la sexualidad femenina ligada a la afectividad, al amor, a la relación estable, a la pareja, a los fines procreativos.

El trabajo sexual simboliza un intercambio de recursos que causa desazón en un feminismo que puede entender, aceptar y validar la libertad de elección de parejas sexuales y de otras manifestaciones de la sexualidad, siempre que no medie el intercambio de dinero de forma explícita. En torno a ese tema, el feminismo nicaragüense tiene en el cuerpo de las trabajadoras sexuales un cuerpo negado al que, a pesar de ser tan obvio en lo público, todavía no se le da un lugar en la reflexión sobre cuerpo y sexualidad.

El tema de la diversidad sexual -y no sólo del derecho a la libre opción erótica- nos lleva de nuevo al cuerpo como referente del quehacer político desde sus múltiples y diversas expresiones sexuales, porque en la forma en que entendemos el cuerpo y la sexualidad reflejamos nuestra manera de entender la subordinación femenina y las posibilidades de rescatar las historias de rebeldía de las mujeres.

La diversidad de cuerpos y expresiones sexuales debiera ser el eje central de un discurso feminista que trasciende el enfoque de derechos, para entrever las posibilidades de agencia de las mujeres a partir de la diversidad de sus cuerpos sentidos, vistos y también, expresados.



Conclusiones

A manera de conclusión y como punto de partida para futuras reflexiones colectivas entre las feministas nicaragüenses, destacamos algunos planteamientos en directa relación con la riqueza y profundidad analítica de las ideas expresadas por las feministas entrevistadas.

A diferencia de períodos anteriores, durante la década 2000-2010 el movimiento feminista nicaragüense se ha revelado en su diversidad, lo que constituye un logro significativo después de tres décadas de acción colectiva en defensa de derechos de las mujeres. Esta diversidad no puede ser analizada desde enfoques teóricos que presentan al género como la única o la principal categoría capaz de explicar la condición e intereses del conjunto de las mujeres.

No cabe duda que durante la década recién pasada el feminismo nicaragüense ha crecido en cantidad y diversidad, organizando progresivamente sus agendas públicas en torno a intereses y demandas que las mujeres sienten y formulan en razón de su clase, etnia, edad y condición genérica. Sin embargo, en ciertos núcleos persiste la idea que sólo algunos temas determinados estarían llamados a considerarse “feministas”, limitando con ello los referentes éticos, teóricos y políticos del feminismo como teoría crítica y acción política transformadora.

También en base a estos enfoques se han jerarquizado los feminismos y en consecuencia, se ha debilitado la capacidad de diálogo y de construcción de alianzas entre las diversas expresiones del feminismo nicaragüense. Persisten, aunque cada vez con menos fuerza, expresiones que se reclaman voceras legítimas de un feminismo racional y pragmático que, alejado de las vidas cotidianas de las mujeres, busca cambios estructurales de la mano de las instituciones públicas.

El riesgo de estos enfoques radica, entre otras cosas, en la creencia de que es posible construir un feminismo alejado de las experiencias vitales de las mujeres en su diversidad, lo que nos acercaría peligrosamente a los sistemas políticos de cooptación que predominan en nuestras sociedades y que han alejado a hombres

y mujeres de la noción de ciudadanía activa, convirtiéndoles en meros receptoras y receptores de la acción pública estatal.

Por el contrario, para avanzar en la construcción de un movimiento feminista inclusivo y con capacidad de incidencia, se hace necesario dotarnos de nuevas comprensiones y de nuevas voluntades para el reconocimiento recíproco y solidario entre mujeres, donde no tengan cabida hegemonismos de ninguna índole.

La propia existencia y potencialidad del feminismo nicaragüense radica en su capacidad de reconocer, apoyar y resignificar diversas formas de resistencia de las mujeres frente a las múltiples discriminaciones vividas; así como, para ensanchar los márgenes en que surgen las rebeldías cotidianas, porque estas son símbolo y materialización de los cambios posibles dentro de los espacios de libertad que construimos las mujeres....a pesar de todo.

En el actual contexto que vive Nicaragua, es fundamental que el feminismo se nutra de diversas experiencias, fortaleciendo la capacidad de las mujeres para rebelarse contra la dominación masculina a pesar de los costos que esto les trae individual y colectivamente. Solo mediante este reconocimiento es posible avanzar en la creación de protagonismos diversos que aporten al movimiento mayor sabiduría y vitalidad.

Para avanzar en la construcción de un sujeto político capaz de transformar la realidad, el feminismo tiene que reconocer el sufrimiento de las mujeres, tanto como su capacidad de optar aun en las condiciones más difíciles, porque es la única manera de no quedarse atrapadas en un victimismo incapaz de reconocer que donde hay una víctima que sobrevive y toma la palabra, hay también una historia de resistencia. El movimiento feminista ampliará sus posibilidades de expansión en la medida que difunde, valida y legitima las transgresiones cotidianas de las mujeres, como construcciones alternativas a la femineidad sufriente que genera inmovilidad.

Si el sujeto mujer es plural y está construido a partir de múltiples identidades, la configuración de un movimiento representativo e incluyente pasa por desestimar cualquier intento de jerarquización de agendas que sugiera la relevancia de unos temas y la intrascendencia de otros. Por el contrario, el desafío permanente es la recreación y legitimación del conjunto de intereses y demandas de todas las mujeres en sus respectivos contextos históricos y socioculturales.

Aunque es de suma importancia continuar interpelando al Estado para el efectivo cumplimiento y ampliación de los derechos humanos y ciudadanos de las mujeres, esta dimensión parece resultar insuficiente para transformar las estructuras sociales, culturales, económicas y políticas en las que se aloja y reproduce la misoginia, el

sexismo y el machismo que, de diversas maneras y con diferentes intensidades, pretenden minar las capacidades y las vidas de las mujeres. Los cuerpos del feminismo nicaragüense necesitan liberarse de los discursos heroicos que restan fuerza a las capacidades individuales y colectivas y que nos acercan al martirologio religioso. Las mujeres no siempre se mueven en la misma dirección ni al mismo ritmo, pero lo importante es rescatar su movimiento, el que surge de y con cada mujer que enfrenta a los muchos agentes opresores de la rebeldía femenina: las religiones, las instituciones públicas, los gobernantes, los colectivos masculinos organizados y los hombres individuales que pululan en la vida cotidiana de la mujeres.

Las feministas nicaragüenses lejos de limitar la capacidad de elección de las mujeres –distinta en cada situación y en cada mujer-, podemos y debemos aportar un cuerpo de ideas que amplíe las capacidades de las mujeres y de sentido a sus rebeldías, validándolas frente al estigma y la represión con que son resistidas por el patriarcado. Precisamente porque las nociones de ciudadanía y derechos se materializan en los cuerpos de las mujeres, no es posible hacer política al margen de la historia, los miedos, las resistencias, las transgresiones y las utopías de las mujeres.

Hablar de los cuerpos de las mujeres es hablar no sólo del sufrimiento vivido como consecuencia del racismo, del sexismo, la lesbofobia o los “estragos del binarismo de género”; es también hablar del placer como potencial creativo y transformador. El feminismo nicaragüense, en cierto sentido, ha sido la réplica de un feminismo sufriente y heroico que con justeza reclama reconocimiento; sin embargo, esta mirada -que es más hacia el pasado- no permite reconocer en los nuevos escenarios la riqueza de un feminismo que ofrece libertad de conciencia, búsqueda del deseo propio, ampliación de las posibilidades de elegir.

El feminismo nicaragüense necesita recuperar el placer como una dimensión profundamente transgresora y con potencial para construir espacios de complicidad entre mujeres diversas. Esta dimensión permitirá nuevos lugares de encuentro en los que la recreación, celebración y disfrute de nuestros cuerpos sean también una forma de rebeldía frente a todas las opresiones.

Las feministas adultas, blancas, mestizas, urbanas somos parte de esos cuerpos del feminismo nicaragüense pero en ningún sentido nos constituimos en modelos de feminismo. Debemos recuperar la curiosidad y la necesidad de reconocernos en las diferencias y coincidencias con otros cuerpos del feminismo joven, rural, afrodescendiente, indígena, lésbico, trans.

Bibliografía

Aguilar, T; Dole, B.E., Herera, M., Montenegro, S., Camacho, L., Flores, L., et.al. (1997). *Movimiento de Mujeres en Centroamérica. Nicaragua. Programa Regional La Corriente.*

Alvarez, E., Sonia (1999). *Feminismos diversos y desplazamientos desiguales.* Department of politics. University of California at Santa Cruz.

Amorós, C. (2008). *Mujeres e imaginarios de la globalización. Reflexiones para una agenda teórica global del feminismo.* Rosario/Santa Fe: Homo Sapiens Ediciones.

AWID. (2004). *Interseccionalidad: una herramienta para la justicia de género y la justicia económica. Derechos de las mujeres y cambio económico.* No. 9.

Bairros, Luiza. 2000. *Nuestros Feminismos Revisitados. Política y Cultura.* Número 014. Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

Baratta, A. (2001). *El estado mestizo y la ciudadanía plural. Consideraciones sobre una teoría mundial de la alianza en Racismo y mestizaje.* México, D.F. Debate Feminista. Año 12. Vol. 24.

Blandón, M.T., Fernández, M., Meza, A. (2004). *Las relaciones entre las instancias de género de la Universidad Centroamericana (UCA) y el movimiento de mujeres y feminista de Nicaragua.* Tesis de maestría no publicada. Universidad Centroamericana. Managua, Nicaragua.

García Aguilar, M.C. (2004). *Las mujeres y la apropiación del cuerpo.* Letra S, núm. 90. <http://www.jornada.unam.mx/2004/01/08/ls-cara.html>

Goodrich, T., Ranpage, C., Ellman, B., Kalstead, K. (1989). *Terapia familiar feminista.* Buenos Aires: Paidós.

Hernández, T. y Murguialday, C. (1992). *Mujeres indígenas, ayer y hoy. Aportes para la discusión desde una perspectiva de género.* Madrid: Talasa Ediciones. Colección Hablan las mujeres.

Izquierdo, M.J. (1998). *El malestar en la desigualdad.* Madrid: Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer. Colección Feminismos.

Juliano Dolores (s.f.). Nosotras las malas mujeres. Trabajo presentado en la mesa redonda de Debates Feministas sobre la prostitución, organizado por Hetaira.

Klein, Laura (2005). Fornicar y matar. El problema del aborto. 1ª edición. Argentina: Editorial Planeta.

Molyneux, M. (1986). ¿Movilización sin emancipación? Intereses de la mujer, el estado y la revolución: el caso de Nicaragua. En Coraggio, J.L. y Deere, C.D. La transición difícil. La autodeterminación de los pequeños países periféricos. México, DF.: Siglo XXI Ed.

Osborne, R. (2009). Apuntes sobre violencia de género. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Rodríguez Martínez, Pilar. (2010). Feminismos y solidaridad. Revista Mexicana de Sociología. Vol. 72, núm 3, julio –septiembre 2010. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Saez, C. (1999). El hecho maternal: La mística, el mito y la realidad en Subjetividad y ciclos vitales de las mujeres. Madrid: Siglo XXI.

Saldivia, Laura. Reexaminando la Construcción Binaria de la Sexualidad. Recuperado el 4 de junio del 2010 de http://www.law.yale.edu/documents/pdf/Student_Organizations/SELA09_Saldivia_Sp_PV.pdf

Sau, Victoria (s.f.). La ética de la maternidad. Universidad de Barcelona, tomado del dossier de lectura de los Ciclos de Formación del Programa Feminista La Corriente.
Segato, R. (2008). La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: territorio, soberanía y crímenes de segundo estado. En Cuerpos sufrientes. Debate Feminista. Año 19, Vol. 37. México, D.F.

Vázquez, N. (2006). ¿Complementariedad o subordinación? Distintas maneras de entender la relación entre mujeres y hombres en el mundo indígena. En Berraondo, M. (coord.). Pueblos indígenas y derechos humanos. Bilbao: Universidad de Deusto. Serie Derechos Humanos. Vol 14.

Villarego, G. (1998). Historia de la violación. Siglos XVI-XX. Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer. Colección Feminismos.

Viveros, M. (2009). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. En <http://revlatinofamilia.ucaldas.edu.co>

Weeks, J. (1993). El malestar de la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas. Madrid: Talasa Ediciones. Colección Hablan las mujeres.



Programa Feminista
La Corriente