

# EXPERIENCIAS LÉSBICAS FEMINISTAS EN LA CIUDAD DE MEDELLÍN.

PROCESOS DE (DES)IDENTIFICACIÓN Y SUBJETIVACIÓN POLÍTICA

ALEJANDRA MORALES GARCÍA



TRABAJO DE INVESTIGACIÓN PARA OPTAR AL TÍTULO DE:  
**MAGÍSTER EN CIENCIA POLÍTICA**

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA  
MEDELLÍN - COLOMBIA - 2022

EXPERIENCIAS LÉSBICAS FEMINISTAS EN LA CIUDAD DE MEDELLÍN.  
PROCESOS DE (DES)IDENTIFICACIÓN Y SUBJETIVACIÓN POLÍTICA

Nora Alejandra Morales García

Trabajo de investigación para optar al título de:  
Magíster en Ciencia Política

Asesora

Gloria Elena Naranjo Giraldo

Profesora del Instituto de Estudios Políticos (IEP)

Universidad de Antioquia  
Instituto de Estudios Políticos (IEP)

Medellín, Colombia

2022

## Tabla de contenido

Agradecimientos .....	6
Introducción.....	8
Capítulo 1.....	18
<b>Perspectiva Teórico-Analítica para La Comprensión de los Procesos de Identificación y Subjetivación Política.....</b>	<b>18</b>
<b>La Teoría Política del Discurso .....</b>	<b>19</b>
<i>Hegemonía, Contingencia y Sobredeterminación.....</i>	<i>19</i>
<i>Discurso, Dislocación y Antagonismo .....</i>	<i>27</i>
<i>Sobre El Descentramiento de la Categoría de Sujeto y Los Procesos De Subjetivación como Momentos de La Política .....</i>	<i>39</i>
<b>La Política de Identidad y el Debate sobre El Sujeto Feminista en América Latina .....</b>	<b>51</b>
<i>América Latina, el Descalabro de las Identidades .....</i>	<i>55</i>
<i>Los Hilos de Configuración de un Campo Discursivo Contrahegemónico .....</i>	<i>64</i>
<b>Una Propuesta desde La Teoría Política Lésbica Feminista Descolonial, La Matriz Moderna Colonial De Género En Abya Yala .....</b>	<b>76</b>
Capítulo 2.....	81
<b>Análisis Político del Discurso: Claves Metodológicas entre La Teoría Política Del Discurso y La Teoría Política Lésbica Feminista .....</b>	<b>81</b>
<b>El Análisis Político Del Discurso: El Método De La Problematización.....</b>	<b>81</b>
<i>El Punto De Partida Es Una Desidentificación .....</i>	<i>82</i>
<i>Identificación Y Subjetivación Política .....</i>	<i>85</i>
<i>La Idea De La Heterogeneidad Y Su Tratamiento.....</i>	<i>86</i>
<i>Articulación Metodológica Entre Técnicas Y Estrategias Del APD .....</i>	<i>91</i>
<b>Pistas Analítico-Metodológicas Para El Análisis Político De Las Experiencias Lésbicas Feministas .....</b>	<b>94</b>
<i>Revisando Los Postulados De La Epistemología Y La Metodología Feminista .....</i>	<i>95</i>
<i>Las Pistas Metodológicas De La Perspectiva Feminista Descolonial .....</i>	<i>98</i>
<i>Orientaciones Éticas: La Trama Ética-Política En La Labor Metodológica.....</i>	<i>104</i>
<b>Entre El Plan Metodológico Y La Metodología En Vivo.....</b>	<b>107</b>
<b>La Trayectoria De Una Experiencia De Rebeldía .....</b>	<b>111</b>
<i>Narrativas De Una Rebeldía: Experiencias De Vida Que Tejen Historias Compartidas .....</i>	<i>111</i>
<b>La Labor Investigativa: Cotidianidad Y Reflexión Sobre La Acción .....</b>	<b>115</b>
<i>Exploración Y Participación Observante .....</i>	<i>118</i>
<i>Descripción E Indagación Documental .....</i>	<i>124</i>
<i>Las Lesbianas En La Biblioteca Moderna-Colonial.....</i>	<i>125</i>

<i>El Archivo Histórico Como Puente Con El Pasado Y Los Vestigios De Una Relativa Estructuralidad</i> .....	130
<i>El Momento De Significación: Creación De Un Relato Compartido</i> .....	134
<i>La Narración De La Experiencia Vivida Y Los Datos Como Enlace De Comprensión Histórica</i> .....	135
<i>La Historia De Las Lesbianas Es La Historia De La Rebeldía De Las Mujeres</i> .....	136
<b>Capítulo 3</b> .....	139
<b>Siguiendo La Pista A La Trayectoria De La Experiencia Lésbica En La Ciudad De Medellín: Huellas De Una Gramática Deslenguada</b> .....	139
<b>Antecedentes De Una Relativa Estructuralidad: Elementos De Configuración Discursiva Del Régimen Heterosexual En Medellín Colombia</b> .....	142
<i>La Construcción Colonial De Las Mujeres Varoniles: El Mito De Las Amazonas</i> .....	144
<i>Cristianización, Feminización Y Demonización: De Brujas, Herejes Y Rebeldes</i> .....	145
<b>La Construcción De La Identificación De “Mujer Medellínense/Antioqueña” Y Las Huellas Coloniales De La Instalación Del Régimen Heterosexual</b> .....	152
<i>Ni Putas Ni Santas: La Configuración Discursiva De Las Mujeres En La Ciudad Conventual</i> .....	154
<i>Las Mujeres Trabajadoras Y La Industrialización En Medellín</i> .....	158
<i>Enfermas Y Locas: Los Discursos Patológicos Sobre Las Mujeres Rebeldes En Medellín</i> .....	162
<i>La Calle Y “Las Mujeres Públicas”</i> .....	163
<i>Las Mujeres, La Educación Pública Y La Capacidad De Poner El Propio Mundo En Palabras</i> .....	165
<b>¿Hacia Dónde Vamos? Recapitulando...</b> .....	170
<b>Capítulo 4</b> .....	174
<b>Momento de Dislocación 1: La Ruptura de La Sociedad Conventual</b> .....	174
<b>¡Llegamos Las Mujeres Del Otro Lado Del Rio A La Universidad Pública!</b> .....	181
<b>Las Mujeres Y El Bicho Del Feminismo</b> .....	185
<i>¡Nuestra Lucha Es Política!, El Periódico Las Mujeres Una Tribuna Para Alzar La Voz</i> .....	189
<i>El Surgimiento De El Otro, Órgano Del Movimiento De Liberación Homosexual</i> .....	199
<b>¿Quién Conmigo Por Placer Un Encuentro Feminista Quiere Hacer?: Irrupción Lésbica En El Feminismo Latinoamericano Y Del Caribe</b> .....	213
<b>Aparición De La Revista Brujas, Las Mujeres Escriben. Desplazamientos De La Gramática Lésbica En El Feminismo Local</b> .....	221
<b>La Gramática Lésbica En Medellín, Registros De Heterogeneidad</b> .....	226
<b>Capítulo 5</b> .....	232
<b>Momento De Dislocación 2: Los Nombres De La Rebeldía</b> .....	232
<b>Antecedentes De Una Presencia Ausente</b> .....	235

<i>Triángulo Negro</i> .....	235
<i>Connoción Erótica: Revista Y Red De Lesbianas Latinas</i> .....	243
<i>Los Espacios Y Las Oportunidades, Los Discursos Y Los Silencios Disponibles</i> .....	255
<b>Trayectorias De (Des)Identificación Política</b> .....	258
<b>Identificación Antimilitarista</b> .....	258
<b>Identificación Feminista</b> .....	267
<i>La Escuela De Formación Feminista: Construir Entre Mujeres Subjetividades Feministas</i> .....	269
<i>A 30 Años Del Primer Encuentro Feminista Latinoamericano Y Del Caribe</i> .....	271
<b>Identificación Lésbica Feminista</b> .....	273
<i>Las Amigas-Las Maestras: La Presencia De Mujeres En Mi Vida</i> .....	274
<i>La Búsqueda: ¿Dónde Están Las Lesbianas?</i> .....	279
<i>Amar A Las Mujeres: Acción De Desmisoginizar. Asociación De Mujeres Que Aman Mujeres – AMAM</i> .....	282
<i>Las Mujeres Diversas. La Institucionalización Del Discurso De La Diversidad En Medellín</i> .....	287
<i>La Batukada Estallido Feminista. ¡Revolusonando En Las Calles!</i> .....	292
<i>Los Encuentros Lésbicos Feministas De Abya Yala: Movimiento Que Agrieta Las Fronteras De La Nación Heterosexual</i> .....	302
<i>IX Encuentro De Lesbianas Feministas De Latinoamérica Y El Caribe-Abya Yala (La Paz, Bolivia 2012)</i> .....	303
<i>Espacios Para La Autoformación Lésbica Feminista: La Fuga</i> .....	309
<i>La Escuela De Autoformación Lésbica Feminista</i> .....	313
<i>X Encuentro Lésbico Feminista De Abya Yala. Miradas No Fragmentadas De Las Opresiones</i> .....	315
<i>Rebeldías Lésbicas Medellín. ¡Lesbiana No Es Un Insulto Es Un Placer Político Y Orgásmico!</i> .....	327
<b>Trayectoria Y Gramática Lésbica Feminista</b> .....	334
<b>Consideraciones Finales</b> .....	340
<i>Postludio</i> .....	348
<b>Nombrarse Lesbiana Un Acto De Rebeldía</b> .....	348
<b>Bibliografía</b> .....	350

## Agradecimientos

Ha sido largo el camino y nos han pasado muchas cosas, ya no somos las mismas, pero en este trasegar nos hemos encontrado y enredado. No cabe duda de que los procesos vitales en tanto relacionales no son posibles en soledad. El conocimiento como la vida sólo se da en colectividad, amor, y confianza.

Escribir una tesis en un contexto de pandemia global y de estallido social, no ha sido fácil. Vencer los miedos y la incertidumbre no habría sido posible sin la ayuda de todas aquellas que tuvieron que ver conmigo durante este proceso de aprendizaje. Es por lo que hoy me siento afortunada de poder tener su compañía y presencia en mi vida.

Gracias al amor, el cuidado y el respaldo incondicional de mi mamá Nora Lucía García Córdoba y de mis hermanas Diana Sofía y Sara Mabel Morales García, quien además me apoyó en labores de transcripción y edición. Son mi fuente, mi lugar seguro sin reparo ni caducidad.

Agradezco el encuentro, la conversación abierta y generosa, la disposición, la confianza y la amistad de María Cristina Suaza, Marta Álvarez Tobón, Patricia Llano Obando y Gloria Pérez Henao; con ellas aprendí que, si bien los datos hablan, se expresan mejor en la experiencia de quienes les dan sentido. Son ellas quienes hicieron que hablaran y aparecieran para mí como pistas que explican las conexiones y las huellas que hemos dejado y los hilos que hemos cruzado en este viaje. Especialmente agradezco a Marta por hacer una excepción y permitir que me acercara a mirarme en su espejo, por la disposición para *lenguajear* y por abrirme un espacio en su corazón.

Un reconocimiento especial para Gloria Pérez por su amorosa compañía, por la paciencia y la reflexión crítica; por ser mi mejor asistente de investigación y además asumir todo el trabajo reproductivo para las dos durante mis largas jornadas frente al computador. Gracias por ser inspiración.

A Ángela Botero Pulgarín por sus oportunas visitas y la compañía en la reflexión entre humos y café. Por enseñarme el significado del verbo *Amiguar*.

A las colectivas lésbicas feministas que han existido, existen y vendrán en la ciudad de Medellín, Abya Yala y el mundo. Especialmente a la Colectiva 69, a la grupa del Entreno, y a la Batukada Estallido Feminista, por ser mi escuela y mi espacio vital de acción y creación política; por defender la alegría y la rebeldía en la cama y en las calles.

Agradecimiento profundo a la profesora Gloria Naranjo Giraldo, por su apoyo incondicional, por contenerme tantas veces que estuve a punto de abandonar, por ser maestra, asesora y amiga; por creer en mí y en la importancia de esta investigación siempre. Sin su experiencia, sabiduría, *pa-ciencia* y apoyo emocional y material este logro no habría sido posible.

A las profesoras y profesores del Instituto de Estudios Políticos por compartir sus conocimientos desde el respeto y el pluralismo; por la agudeza de sus análisis y el profesionalismo en su labor pedagógica e investigativa. Especialmente un agradecimiento

a la coordinadora de la Maestría Catalina Tabares Ochoa su apoyo y respaldo en toda mi trayectoria académica han sido muy importantes para mí. Y a los profesores William Fredy Pérez y Juan Carlos Arenas, quienes desde sus labores administrativas hicieron todo lo que estuvo a su alcance durante este tiempo para mantener mis garantías académicas en condiciones muy atípicas.

Gracias a la Universidad Pública, especialmente a la Universidad de Antioquia por ser un pluriverso de conocimiento para la vida. En este proceso fui la única estudiante de mi cohorte beneficiada con el estímulo académico de Estudiante Instructora, sin lo cual mi ingreso a la maestría hubiese sido más difícil. Espero que más estudiantes puedan tener la posibilidad de acceder a la educación superior y que tener un posgrado deje de ser un lujo en mi país.

A mis compañeras/os de grupo por hacer del aula de clase un espacio para el debate y el diálogo desde el respeto y la igualdad, gracias por mostrarme su solidaridad en momentos en que lo necesité mucho.

Gracias infinitas a las amigas-amadas, a las que estuvieron y permanecieron a pesar de las distancias y de las ausencias.

A Estefany Palacio Carvajal porque su amistad ha sido refugio y trinchera de amores y luchas por más de una década.

A Laura Miranda Galvis (foto de portada) y a Camila Flores por registrar nuestro movimiento en las calles, sus fotografías son testimonio vivo de esta alegre rebeldía.

A Laura Mejía Sañudo, sus diseños y su arte (portada y presentación) me facilitaron la comunicación y embellecieron mi-nuestro trabajo.

Gracias a Samba, Ganya, Pimienta y a los ríos...

A las mujeres, lésbicas y feministas autónomas, decoloniales y de frontera, su pensamiento y sus enseñanzas son inspiración en las aulas y en las calles.

## Introducción

*Se me olvidaba nombrarte  
muchacha  
Alma  
despierta aprehendiendo*

*Redes pescando  
ballenas  
caballitos ciegos  
Montón de preguntas acumuladas  
debajo del seno izquierdo  
Ansiedad de libertad  
sola en el parque  
(Piedad Morales, Iniciación, 2003).*

Podría explicar el interés por elegir este tema/problema de investigación como consecuencia de un placer investigativo que he venido cultivando por la comprensión de los procesos de subjetivación política de “las mujeres como sujeto político histórico”, sus formas de participación política, así como por la producción de conocimiento desde la teoría política feminista latinoamericana. En efecto, preguntarse por la experiencia lésbica feminista en la ciudad de Medellín puede leerse como una arista más de una gama de posibilidades dentro de este campo de intereses.

Sin embargo, diría que es más una especie de *profundización sentipensante* del saber desde la posibilidad del conocimiento, situada en *una cuerpa lésbica*<sup>1</sup>, que se comprende en las fronteras y puentes entre la política y el deseo y entre éstos y la reflexión académica; lo cual, como lo explica val flores<sup>2</sup> (2004), implica un desplazamiento necesariamente político y personal. En este sentido exponer el *¿para qué?* de esta investigación pasa por la necesidad de aprender a hablar la lengua bífida de las lesbianas, lo cual se traduce en mi propia experiencia de vida como académica y activista, en una necesidad

“...política de supervivencia tanto física como psíquica y también epistemológica, lo que define esta lengua es un deseo nacido de esa necesidad, transformando una política del yo, en la que se hace sentir el sedimento de la historia de las mujeres, en la voluntad de validar y confirmar la propia presencia viva en el mundo. En este sentido es una lengua que porta historias, historias que interrogan, de vidas en pedazos, de desechos. Por esta razón, es primordial que

---

<sup>1</sup> Entiendo esto tanto como una apropiación del cuerpo para *sí misma* como en referencia a una cuerpa colectiva que aprendí a nombrar en femenino como una manera de recuperarlo de la interpretación masculina heteropatriarcal y desde el cual también intento escapar estética binaria de género racista y colonial. Muchas colectivas y lesbianas feministas, activistas y académicas, han adoptado este término desde hace décadas.

<sup>2</sup> Parte del pensamiento y acción política de esta autora propone formas de desarticulación del lenguaje hegemónico y construir modos fugitivos de hacer teoría y producir conocimientos. Una de sus acciones es escribir su nombre en minúsculas como parte de lo que llama la des-jerarquización del yo. Ver: <http://escritosheticos.blogspot.com>



exceda los límites y discursos de aceptación, pacificadores de fracturas.” (Flores, 2004).

A la pregunta por las subjetividades y la política llegué también desde el feminismo y las feministas con las que he compartido en el camino; la ciencia política aparecía para mí como el reino de la racionalidad dedicada a estudiar la política desde la razón y donde constantemente se estaba diciendo que la subjetividad debía quedar en “otros espacios”. Al mismo tiempo, yo que era una mujer joven con deseos de entrar en la ciencia llevaba en mí el peso de una identificación asignada a las de mi clase: “ser mujeres”; una clase de personas en las que prima “por naturaleza” la subjetividad antes que la objetividad, la pasión antes que la razón. Con el tiempo “la dimensión subjetiva”<sup>3</sup> de la política ha ganado mayor popularidad e interés en mi contexto académico; que en parte se ha centrado en los procesos relacionados con la juventud, las infancias, “las mujeres” y demás grupos, comunidades, “sujetos” y movimientos sociales situados en el lugar de lo “otro” donde han sido construidas y nombradas por la racionalidad política occidental.

Los últimos años, una cierta extrañeza venía habitándome, interpelándome desde mi propia experiencia de nueve años como activista<sup>4</sup> en una colectiva que se aut nombra lésbica feminista, de carácter político y artístico como la Batukada Estallido Feminista<sup>5</sup>, que se reconoce en relación con el amplio campo de los movimientos feminista y lésbico en el Abya Yala<sup>6</sup>; en una ciudad en la que la existencia y la historia lésbica como práctica política aparecía diluida, a mi parecer, en dos discursos que mimetizaban su representación, el movimiento de las mujeres y el movimiento de la diversidad sexual y/o LGBTI.

Una sensación de hablar una lengua extraña, extranjera, otros códigos, y no encontrar el referente de su historia en el relato y las narrativas de ambos movimientos en la ciudad, y, al mismo tiempo, estar encontrando las pistas de su trayectoria en cada encuentro y en cada historia narrada por aquellas con las que me he cruzado desde la experiencia propia de *nombrarnos* lésbicas feministas en Medellín. Así empecé a preguntarme por aquello que en ocasiones parecía como una coincidencia, una jugada del azar; eso que hace que en determinados momentos y contextos nos juntemos para hacer lo que hacemos, una

---

<sup>3</sup> Así empezamos a nombrar ese campo de estudio en el que compartimos intereses y experiencias investigativas con las profesoras Catalina Tabares y Zaira Agudelo desde el año 2014.

<sup>4</sup> Una forma de nombrar el activismo que se hace desde lenguajes artísticos.

<sup>5</sup> Con quienes comparto y apporto a la propuesta de “(...) deconstruirnos a través de una estética propia y “no convencional”, que crea desde el arte, el teatro, la música y del performance para generar acción política disidente contra todas las formas de dominación, opresión explotación y despojo con base en el heterosexismo, el racismo, el clasismo, la xenofobia, la clase social, la sexualidad y el estatus de migración (...)” (Batukada Estallido Feminista, 2019).

<sup>6</sup> Abya Yala es el nombre otorgado por el pueblo Kuna habitante del territorio que hoy conocemos como Colombia y Panamá, a ese continente que occidente nombró América. La reivindicación de esta manera de nombrar el continente hace parte de prácticas de descolonización del lenguaje y el conocimiento emprendido por los pueblos originarios del Abya Yala, quienes lo han usado explícitamente desde el año 2004 en la II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala. El uso de este término en este trabajo hace referencia a la coherencia correspondiente al respeto y reconocimiento de los pueblos originarios que habitan y defienden la vida y los territorios naturales en el continente; en este sentido también reconoce la experiencia del movimiento Lésbico Feminista que se nombra del Abya Yala a partir del año 2012 declarado en el IX Encuentro Lésbico Feminista en Bolivia.

“acción” que sin embargo no aparece por combustión espontánea, ella obedece a una serie de eventos que tienen raíces en procesos históricos de largo aliento y, aun así, contingentes, indeterminados, dotados de potencialidad y creación.

Así, me es posible decir que la emergencia de mis preguntas de investigación tiene honduras entre lo personal, lo político y lo académico. A partir de esta tesis le doy lugar a una reflexión situada en mi propia experiencia y en la dificultad para separar estas dimensiones pero que, al mismo tiempo, encuentro en el hacer investigativo formas de abrir espacios para construir conocimiento desde el pluralismo y la integralidad, desde la experiencia como fuente primaria de conocimiento. Un aprendizaje que en mi trayectoria viene de mi participación-formación en procesos de organización juvenil y feministas, donde la educación popular y el arte han sido prácticas políticas fundamentales; y más tarde, de mi artivismo como lesbica feminista, al tiempo que intentaba conversar con las reflexiones que por ese entonces me suscitaban los cursos de investigación en el pregrado de Ciencia Política de la Universidad de Antioquia, de los cuales estuve a cargo como estudiante instructora en el marco de este posgrado.

En el proceso de formación y profundización teórica durante las clases de maestría, la pregunta por las subjetividades tomó un lugar central en la comprensión de los procesos de identificación política asociada a fenómenos tan particulares en América Latina como los populismos. Desde esta perspectiva, la problematización a la noción del “pueblo” como configuración contingente, del poder no como objeto sino como lugar vacío y, la política como conflicto que tiene lugar en movimientos de articulación hegemónica; me abrieron las puertas para situar mi pregunta de investigación e intentar análisis más locales y centrados no tanto en la macro experiencia nacional, sino en lo micro de las interacciones sociales que involucran las experiencias vividas en lo personal y lo colectivo.

De esta manera, la pregunta parte de una relación que dialoga entre la praxis, como experiencia de vida, y la teoría, una reflexión que pretende recuperar los espacios de conocimiento desde el pluralismo y por eso se pregunta por los procesos de identificación y subjetivación política, porque interesa aquí aportar a la comprensión de la política como *experiencia*, como praxis discursiva que nos permite comprender cómo se configuran prácticas, sentidos y sentires de la política así como los juegos de poder en los que tiene lugar.

Encuentro entonces un aporte importante en el Análisis Político del Discurso (APD) para dar cuenta de las maneras como ocurren estos procesos de subjetivación política, momentos de configuraciones discursivas dotadas de sentido y significado, y cuyos efectos alcanzan dimensiones más allá de la experiencia individual y local. Al concebir el carácter discursivo de lo social, es decir su sobredeterminación simbólica, la desigualdad del poder siempre presente en las relaciones sociales, y el carácter contingente de lo político; el APD me ha servido de guía para observar los procesos de identificación política como *desidentificaciones*, formas de “desmarcarse”, de salirse de la identidad asignada al mismo tiempo que se configura como una irrupción en el orden, un reclamo de igualdad al mismo tiempo que se invoca una *diferencia*.

Los elementos de análisis del APD me permitieron poner la mirada en esa diferencia, y poder ver sus formas de manifestarse y los efectos que produce en el campo en el que se mueve y se relaciona. A partir de cuatro elementos claves es posible seguirles la pista a los procesos de identificación política, esto es: *la relativa estructuralidad* en la que emerge la diferencia, en tanto los órdenes sociales son abiertos e imposibles, son importantes las condiciones materiales y discursivas, así como los discursos disponibles y las oportunidades de identificación que presenta el entorno.

La diferencia emergente está dotada de dos contenidos, uno *particular* donde está el núcleo de su desidentificación y su capacidad de poner el mundo en palabras, nos habla de aquello que es irreductible; y uno general, que está relacionado con aquello que la vincula con cadenas de identificación (equivalenciales) en función de lograr articulaciones hegemónicas o contrahegemónicas; es decir, movidas por su *promesa de plenitud*, de su idea de comunidad y los significados entorno a los cuales se articula y las tensiones y desplazamientos que se generan en el proceso.

Finalmente, en tanto que toda diferencia/identidad se define con relación a un exterior que le es constitutivo, es decir que, al tiempo que representa sus condiciones de imposibilidad, constituye la condición misma de posibilidad de su existencia; en tal sentido el cuarto elemento tiene que ver con las maneras en que se manifiesta la *alteridad*, esto es, las maneras como se interpela al discurso del poder hegemónico y cómo aparece para ser escuchada como diferencia significativa.

Un elemento más que complementa el análisis tiene que ver con la noción de *heterogeneidad*. Des-identificarse implica manifestar una diferencia, esta, aunque articulable hegemónicamente, siempre tendrá un resto de heterogeneidad que no tiene acceso a ese espacio de representación más general, no tiene un lugar allí, pero existe, y su existencia tiene efectos en la trayectoria del proceso; el uso metodológico de esta noción me permitió ver las maneras como se presentó y los niveles que registró en la trayectoria de las experiencias analizadas.

En este proceso de investigar las/nuestras experiencias lésbicas feministas, he experimentado un proceso de aprendizaje importante que me ha llevado a profundizar las preguntas y las lógicas de análisis, así como a tomar decisiones consientes respecto de mis referentes teóricos, los cuales comprendí más como debates que definen las formas como se concibe el mundo y cómo es posible conocerlo; conversaciones a las que entramos con nuestras investigaciones y como parte de una comunidad de producción de conocimiento cuya dinámica ética-política consiste, o debería consistir, en la revisión crítica y permanente de los postulados y de las prácticas que se tienden a volver discurso y mito sedimentado. La práctica académica debería pues, ser el lugar de la lucha contra la sedimentación del pensamiento y del hacer, y es por lo que resulta difícil concebir la pedagogía sin la investigación.

Uno de los descubrimientos significativos que, como en toda mi experiencia, vincula lo personal, lo político y el sentipensar en la reflexión académica; fue comprender que en estos hechos que hacen parte de mi trayectoria como activista, investigadora y docente en

una Universidad pública, encuentro los antecedentes que motivaron la construcción de este problema de investigación; primero como la evidencia de una necesidad de tejer puentes entre discursos, teorías y prácticas que están dotados –a mi juicio– con un gran potencial político y que me interceptan en mi experiencia personal y colectiva de manera cotidiana pero que no tienen un lugar en los programas de estudio; y segundo, también como proceso de “estar siendo” con otras en la construcción de conciencia histórica de nuestra existencia territorializada y desde diferentes lugares geográficos confluyentes en la ciudad de Medellín.

En otras palabras, podría decir que mi decisión parte de la necesidad de comprender mi propio proceso de subjetivación política y, en ello, de organizar lo que para mí en ese momento aparecían como fragmentos de una experiencia que me dejaba su anclaje histórico de manera dispersa en los procesos de organización del movimiento feminista y el movimiento por la liberación homosexual en la ciudad; aunque lo que parecía más evidente eran los esfuerzos por des-identificarse las unas de las otras, no tanto por diferencias ideológicas irreconciliables, como por las formas, prácticas y las maneras de nombrarse y construir lenguajes para poner dichas ideas en acción política.

En este terreno lo que intento explicar es que el problema que aborda esta investigación es un problema político que se ubica en las simas del conocimiento y de la erosión de las ciencias en disciplinas especializadas. Esto hizo que en repetidas ocasiones conversara con mi asesora acerca de cómo analizar esta experiencia desde la política y cómo delimitar el objeto lo suficientemente bien como para no dar lugar a confusiones que relacionaran este trabajo con un análisis sobre la sexualidad o la “orientación homosexual de las mujeres”.

En ese sentido encontré que efectivamente este ha sido un tema de interés para muchas disciplinas, especialmente la psiquiatría, la psicología, la sexología, la literatura, entre otras. Sin embargo, y como argumento más adelante, el acercamiento a la comprensión de la experiencia lésbica tiene un amplio desarrollo académico en países del primer mundo, ligado a estudios en estas áreas del conocimiento, con una misma base conceptual que define el lesbianismo/la lesbianidad como un asunto propio del campo de la sexualidad, la psique, y el “campo interno del sujeto”, pero además campos pantanosos, difíciles de andar por no dar cuenta de la única sexualidad posible para las mujeres: *la sexualidad reproductiva* (léase heterosexual).

Algunos de los terrenos en los que ha sido necesario excavar para ubicar esta pregunta se instalan entre las fronteras que definen lo personal y lo político, la ciencia y la política, la cultura y la acción política; la academia y el activismo, como formas de conocer, habitar y confirmar la propia existencia en el mundo. Una existencia que por miles de años ha sido borrada, enmendada, tachada, manipulada, exotizada al servicio de la explotación y el deseo patriarcal-heterosexual, “inexpresable pero exhibida” (Valeria Flores, 2004).

Este es un problema que va a las honduras de lo político en tanto relación agónica, en tanto plantea la existencia de un conocimiento que cuestiona las bases heterosexuales-coloniales de su configuración social y política fundamentalmente referenciada en la

experiencia política de occidente. Este análisis pretende poner en el núcleo de la problemática a la política, la que es hecha cotidianamente, la que se pronuncia y se actúa en una relación multiversal con las cuerpos, los territorios y las memorias palimpsestuosas que allí se han inscrito.

En ese orden de ideas, esta investigación se motiva en el interés académico y político de *comprender los procesos de identificación y subjetivación política de las experiencias lésbicas feministas en la ciudad de Medellín*, a partir de un enfoque teórico y metodológico que involucra los aportes de la teoría lésbica feminista descolonial de Abya Yala; el Análisis Político del Discurso, la indagación documental y las narrativas autobiográficas, en el propósito de aportar a la reconstrucción de una experiencia política que ha sido poco estudiada desde perspectivas que permitan desentrañar lo político o la dimensión política que subyace a la experiencia lésbica en la ciudad. Un estudio local que, además, permite ver las redes de articulación con los efectos y reflejos que ha tenido la configuración de la reflexión y la praxis de movimientos sociales como el Movimiento Lésbico Feminista, el Movimiento Feminista y el Movimiento por la Liberación Homosexual en Colombia y la Abya Yala.

En ese sentido esta investigación intentó desarrollar los siguientes objetivos específicos:

- a) Narrar la experiencia lésbica feminista como práctica política en la ciudad de Medellín;
- b) Identificar los momentos, los espacios, las prácticas y los aprendizajes de la acción política en los relatos y narrativas que son expresión de la experiencia lésbica feminista en la ciudad; y c) Analizar los discursos y significados que otorgan y han otorgado las lesbianas feministas de la ciudad a sus prácticas y la manera como se representan el sentido de la política.

Así, este ejercicio permite ver cómo el curso de los debates se va manifestando en los discursos políticos de maneras donde el tiempo no obedece tanto a la contabilidad cronológica y lineal, sino a los procesos situados en contextos locales en constante interacción con las dinámicas políticas más globales. En ese sentido, lo fascinante es mostrar cómo se van enlazando los discursos entre lo global-local, pero también las particularidades, las diferencias que muestran la aparición de otros debates y discursos políticos y sus efectos en las dinámicas sociales locales, así como en las experiencias de vida de quienes nos inscribimos como agentes de esa acción política y vivientes de esas experiencias.

Hallar la mejor manera de contar, narrar, ordenar un relato que se compone a su vez de una multiplicidad de narrativas, es una tarea relacionada con el proceso mismo de la comprensión, de la capacidad de generar una interpretación, una imagen, más o menos nítida de esa experiencia política estudiada. Da cuenta de una manera de sentipensarla, de escribirla, de narrarla, de comprenderla...

Dar un orden a la dispersión es una tarea investigativa que se va tejiendo con los hilos que se van dejando en la experiencia de la investigación, es un ejercicio cognitivo en el que se pone en juego la producción y preparación de un hilo orientador para interpretar la experiencia lésbica en la ciudad de Medellín.

En efecto, este texto se teje a partir de dos grandes partes. La primera parte se compone de dos capítulos; el primero corresponde a los debates teóricos en los que se circunscribe el problema; allí ubico el debate alrededor de la identidad (las identidades políticas y las políticas de la identidad) como problema político y teórico; expongo las principales herramientas teóricas de la teoría del discurso o teoría de la hegemonía (desarrollada por Chantal Mouffe y Ernesto Laclau, principalmente) y los aportes al debate sobre el descentramiento del sujeto. Siguiendo los hilos de este debate me ubico en la discusión que se ha dado en América Latina acerca de “el sujeto del feminismo” y sobre los efectos que ha tenido la política de la identidad en los países de la región y respecto de algunos de los movimientos sociales relacionados con éste. Por esta vía llego a la propuesta del feminismo descolonial y su análisis sobre la matriz moderna-colonial racista de género en Abya Yala. De esta manera compongo una *Perspectiva teórica-analítica para la comprensión de los procesos de subjetivación política*.

El segundo capítulo estuvo guiado por dos propósitos relacionados. El primero es dar cuenta de las pistas analítico-metodológicas que identifiqué a partir de mis referentes teóricos; destaco allí los principales postulados epistemológicos que me muestran claves analíticas y metodológicas que se traducen en la decisión de asumir una articulación entre una perspectiva feminista descolonial y el Análisis Político del Discurso. Luego de exponer las claves principales y su anclaje epistémico y metodológico, me detengo un poco en las orientaciones éticas-políticas que de allí se derivan. En segundo lugar, la otra parte de este capítulo desarrolla algunos elementos de la huella metodológica vivida en el proceso de construir la *trayectoria de una experiencia de rebeldía*; aquí tienen lugar las protagonistas de las narrativas autobiográficas y participantes de la investigación; las maneras y los procesos de tratamiento de la información y mi lugar como participante-observante; todo lo cual se desarrolla en función de los momentos metodológicos vividos.

La segunda parte del texto concentra el desarrollo del análisis de las experiencias lésbicas. Para ello desarrollo tres momentos históricos en los que tiene emergencia la experiencia como configuración discursiva, los cuales se estructuran alrededor de tres capítulos. Empiezo por reconstruir los elementos que constituyen la relativa estructuralidad, en clave de ver cómo se ha configurado el régimen heterosexual y racista en la ciudad y los modelos de mujer a los que ha dado lugar, como la idea de la mujer varonil; la demonización (brujas y herejes); el modelo de “ángeles del hogar” o “mujeres públicas” entre enfermas, putas y locas.

A partir de estos *antecedentes de relativa estructuralidad*, identifiqué dos momentos de dislocación en el orden discursivo hegemónico, momentos modernizadores que sirven como escenario para la puesta en la escena y en sentido la rebeldía de las mujeres, lo cual se relata a partir de la experiencia vivida de mis interlocutoras como hilo conductor de la descripción y el análisis.

El primer momento de dislocación lo he llamado *la ruptura de la sociedad conventual*; aquí tienen lugar algunos de los efectos más importantes de este momento de dislocación en la ciudad para la vida de las mujeres y para la expresión de su rebeldía, y que tuvo lugar a lo largo de la década del 70; la llegada de las mujeres del otro lado del río a la

Universidad de Antioquia, es decir el proceso de popularización de la universidad pública y el acceso de las mujeres populares muchas de ellas de familias de artesanas o comerciantes habitantes de la zona nororiental de la ciudad. Una vez en la universidad, la apertura del pensamiento y de las ideas pluralistas circulaban por los pasillos, y los cursos de Estudios Generales que se impartían a las y los estudiantes de primer año; y en ello la filtración informal del feminismo a través de algunas lecturas feministas europeas que se colaban en los equipajes de las estudiantes de intercambio internacional.

En este entorno se conforma el primer grupo de estudio feminista en la universidad que se diferenciaban del feminismo liberal de lo que se llamó la primera ola del sufragismo feminista, el grupo *Las Mujeres*. Se resaltan aquí dos medios de comunicación que pusieron a circular discursos diferentes en un contexto en el que predominaban los discursos de izquierda de base marxista-trotskista; por un lado, la revista *las mujeres* que fue usado por ellas como una tribuna pública desde la cual alzar la voz; por otro lado, la publicación de la revista *El Otro*, editada por León Zuleta como “órgano” de comunicación del emergente Movimiento por la Liberación Homosexual en la ciudad. Aquí los relatos de Marta Álvarez y de María Cristina Suaza Vargas nos permiten despejar las marañas de una relación que se movía entre la amistad y la necesidad de buscar ideas y espacios para pensar y sentir la política desde el *sí mismas*.

Este entorno de dislocación, al tiempo que se mostraba como imposibilidad en medio de la guerra, constituía las condiciones de posibilidad para que se organizara en Colombia el primer Encuentro Feminista de América Latina en el año 1981 y, en este escenario la irrupción lésbica que se convierte en el antecedente para la conformación del Movimiento Lésbico Feminista de Abya Yala; sin embargo, esta irrupción no tuvo mucha resonancia a nivel local; solo algunas feministas dedicaron algunas páginas a esa pregunta, como la revista *Brujas Las mujeres Escriben*, donde han quedado algunos rastros de la manera como el lesbianismo empezó a ser un tema de interés político y académico para las feministas de la ciudad y que, sin embargo el contexto de la guerra y la violencia machista parecían diluir en medio de las urgencias que presentaba el conflicto armado. Este apartado finaliza recogiendo los hilos de la gramática lésbica en clave de analizar los niveles de heterogeneidad presentes en esta parte de la trayectoria.

Luego de una década de exacerbación del conflicto armado en la ciudad de Medellín y en el país en general, ocurre un segundo momento de dislocación que he llamado *los nombres de la rebeldía*, cuyo punto de partida se manifiesta en el proceso constituyente nacional. La constitución política de Colombia de 1991 abrió el campo discursivo jurídico y político para una pluralidad de expresiones artísticas, juveniles, de comunidades afro e indígenas, campesinas y demás sectores populares excluidos del campo de representación política que marcaba la guerra como continuación de la política entre dos sectores tradicionalmente antagónicos. Por fuera de la gramática liberal/conservadora, las propuestas políticas y la movilización social se articula alrededor de la paz como discurso contenedor, generador de cadenas equivalenciales entre las diferentes manifestaciones de desigualdad.

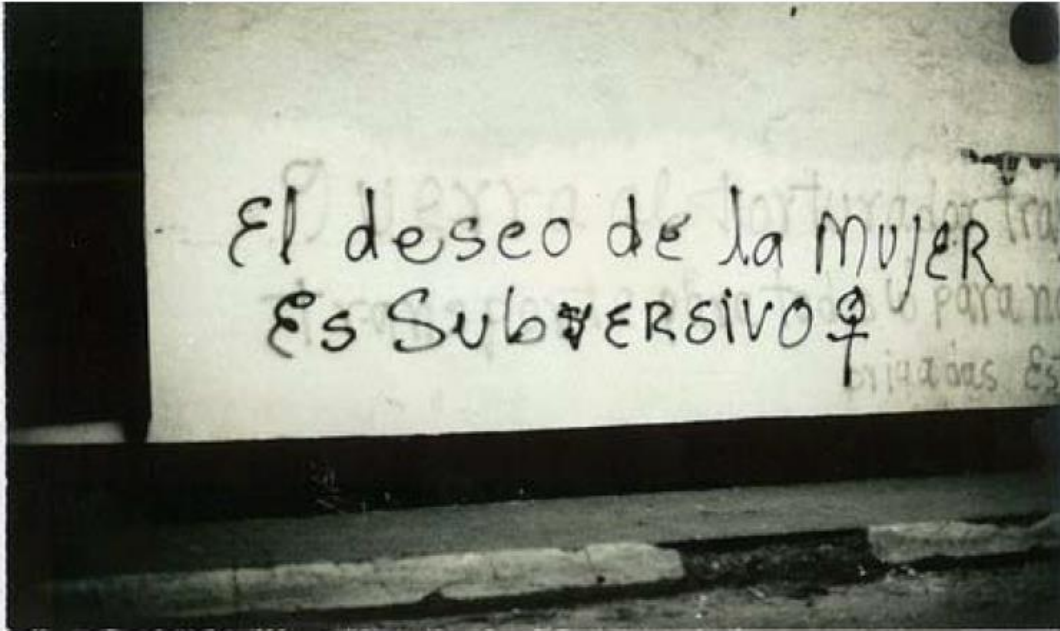
¿Y las lesbianas?, estaban presentes, pero no hacían parte del campo de representación, es decir que aparecen como *presencia ausente* y la manifestación de sus expresiones, luego de estar en la clandestinidad por siglos, empiezan a aparecer en la plaza pública al lado de las madres en busca de sus desaparecidos, en las marchas por la paz y con La Ruta Pacífica de las mujeres como movimiento nacional. En este contexto surge en Bogotá el grupo Triángulo Negro, cuya aparición tuvo gran importancia en acciones que buscaron eliminar la discriminación y las sanciones judiciales y sociales basadas en prejuicios heterosexuales; en su valentía para tomar el micrófono en la plaza de Bolívar para decirnos –como escribieron val flores y Laura Gutiérrez– que *la sangre del pueblo también es lesbiana* (Gutiérrez & Flores, 2017).

En este contexto se ubican las narrativas autobiográficas de Gloria Pérez y Patricia Llano (que empiezan a enredarse también con el hilo de mi propia experiencia) quienes relatan su trayectoria de rebeldía lésbica desde un presente que las lleva a un análisis de su pasado y de su trasegar entre identificaciones y desidentificaciones que van desde los grupos juveniles partidistas tradicionales a los discursos antimilitaristas, de la No-violencia, al discurso feminista; los cuales fueron los discursos disponibles en las organizaciones sociales de las que hicieron parte, muchas veces como *¡las únicas dos lesbianas del parche!*.

En este momento enlace, entre fuentes documentales y relatos, los vestigios de la presencia del discurso lésbico feminista, al pie de la página de otros discursos, con la historia de vida de mis interlocutoras como hilo articulador; los cambios y transformaciones que experimentaron, los espacios que conocieron y crearon, las nuevas palabras que aprendieron y aprendimos en el intercambio con otras de otros lugares del mundo, en los encuentros feministas de Abya Yala y en los propios procesos de formación acción y artivismos de los que hacemos parte auto-nombrándonos lesbianas feministas. Así, este capítulo termina con la reconstrucción de la gramática lésbica y los niveles de heterogeneidad registrados en su trayectoria.

Las consideraciones finales plantean, algunas líneas de reflexión abiertas sobre las que la realización de este trabajo aporta, desde mi experiencia íntima y personal hasta las relaciones y aprendizajes como parte de una comunidad académica; y en la búsqueda de otras interpretaciones que aporten a la comprensión para la acción política de la organización lésbica feminista como movimiento en la ciudad cuya huella de contingencia nos ha mostrado que *la heterogeneidad radical* habita su corazón. Dichas líneas de reflexión me llevan entonces a vislumbrar algunas pistas de continuidad en clave de posible ruta que haga parte de una agenda de investigación en emergencia.





*Fotografía 1: Las paredes de las calles de Medellín de los 70<sup>7</sup>*

---

<sup>7</sup> Tomado del archivo fotográfico adjunto al libro *Soñé que Soñaba* (Suaza Vargas, 2008).

## Capítulo 1

### Perspectiva Teórico-Analítica para La Comprensión de los Procesos de Identificación y Subjetivación Política

*Los padres blancos nos dijeron: “Pienso, luego existo”. La madre negra que todas llevamos dentro, la poeta, nos susurra en nuestros sueños: “siento, luego puedo ser libre”. (Lorde, Audre, 1984).*

El presente capítulo tiene el objetivo de exponer la perspectiva teórica y analítica desde la cual me he acercado al estudio de las experiencias lésbicas en la ciudad de Medellín.

Para este trabajo me he apoyado en dos campos teóricos dentro de la teoría política contemporánea; por un lado, los aportes de Laclau y Chantal Mouffe a la teoría del discurso desde una perspectiva posfundacional y posestructuralista, así como en los aportes de una serie de estudiosas/es alrededor de las identidades políticas en América Latina que han contribuido en esta dirección a la construcción de un enfoque analítico que se ha venido desarrollando como Análisis Político del Discurso.

Por otro lado, tomo como referentes el conjunto de aportes de la perspectiva Lésbica en el campo de la Teoría política Feminista estudiados por diversas pensadoras-académicas-activistas con una trayectoria importante en la región; particularmente un conjunto teórico que tiene raíces de reflexión-acción en el movimiento Lésbico Feminista de Abya Yala y en el pensamiento feminista decolonial.

Declarar este lugar teórico tiene implicaciones que van de lo óntico y ontológico a lo epistémico y ético-metodológico; las cuales componen una especie de urdimbre teórica y analítica que me asisten en la comprensión de esta experiencia.

En este sentido, es importante reconocer así que estos lugares teóricos constituyen campos discursivos que se han configurado, antes que como teorías establecidas, como terrenos desde los cuales se ha llevado la reflexión teórica respecto de la política, sus formas, sus contenidos, sus cuerpos teóricos con sus implicaciones metodológicas y éticas. En tal sentido se sitúan en campos discursivos que no están por fuera ni más allá del poder y sus relaciones, de manera que tampoco son neutrales.

Este trabajo se entiende desde un lugar teórico que se sitúa en relación con un contexto teórico-político en el que se mueve el debate sobre las identidades en la política y la noción misma de la política a partir de las reconfiguraciones de poder que se fraguaron en occidente y en América Latina en el contexto de “el fin del socialismo real”. Un momento de cambio de paradigma en los referentes, formas y categorías para comprender la política, y cuyos antecedentes se rastrean en el proceso de globalización de la economía y de instalación de una nueva etapa del neoliberalismo en la región en su forma de democracia liberal; así como en las diversas formas en que las luchas políticas y sociales fueron llenando el vacío que dejaba la crisis en el marco teórico dominante hasta el momento en los movimientos sociales y al interior de las izquierdas.

En tal sentido, tanto la teoría del discurso o la teoría de la hegemonía como la teoría lésbica emergieron en contextos de dislocación política, social y económica en las que las dinámicas de su desarrollo tuvieron efectos significativos en las maneras de estudiar y de comprender la política tanto en Europa como en América Latina, teniendo en cuenta las dinámicas propias de cada espacio-tiempo<sup>8</sup>.

### **La Teoría Política del Discurso**

Lo que expongo aquí trata de destacar algunos elementos teóricos y conceptuales que resultan centrales como punto de partida para un análisis político. En tal sentido pongo en conversación los principales aportes de las obras de Mouffe y Laclau con interpretaciones que han aportado otras autoras/es en esta misma línea teórica. Resalto las nociones que constituyen el grueso de la teoría y de los cuales se desprenden orientaciones ontológicas y epistémicas.

Para esto procedo a presentar algunas relaciones conceptuales que enmarcan la propuesta teórica de la teoría del discurso o teoría de la hegemonía como también se le ha llamado en América latina a la corriente legada por los estudios de Chantal Mouffe y Ernesto Laclau, a partir de la publicación de *Hegemonía y estrategia socialista* a finales de los 80. Luego describiré brevemente algunas perspectivas de pensadoras y activistas adscritas a los movimientos lésbicos, feministas y antirracistas, que retomo como lugares discursivos desde los cuales se ha producido conocimiento alrededor de estos debates, para así dilucidar algunas de sus propuestas de análisis. Finalmente, algunos de los encuentros teóricos que desde estos campos aporta a la construcción de una perspectiva analítica del estudio.

### ***Hegemonía, Contingencia y Sobredeterminación***

Los desarrollos teóricos que iniciaron Mouffe y Laclau se ubican en ese espacio en el que se hace evidente que “La misma riqueza y pluralidad de las luchas sociales contemporáneas ha generado, por consiguiente, una crisis teórica, y es en este punto intermedio, de reenvíos recíprocos entre lo teórico y lo político, donde se ubicará nuestro discurso.” (Laclau & Mouffe, 1987). Es por lo que tal crisis, lejos de ser negativa, ha sido también una oportunidad para entrar en diálogo y revisar los marcos teóricos que permitan comprender las nuevas formas que ha asumido la conflictividad social en el mundo contemporáneo. Así declararon su propósito de aportar a la revisión teórica y a la configuración de alternativas a lo que representaba el orden en declive:

“(…) la propuesta es ver en la "crisis de la razón" la apertura a "posibilidades inéditas para una crítica radical de toda forma de dominación, y para la formulación de proyectos de liberación que han sido hasta ahora trabados por la dictadura racionalista del iluminismo.” (Laclau, 1993, p. 20).

---

<sup>8</sup> Como lo afirma Judith Butler en el libro que publica a partir de sus debates filosóficos con Laclau y Žižek, la obra de Mouffe y Laclau (1987) son un referente importante de sus reflexiones “no sólo porque fijó una nueva dirección para la idea de hegemonía de Antonio Gramsci, sino porque también representó un giro para la teoría posestructuralista dentro del marxismo, que tomó el problema del lenguaje como esencial para la formulación de un proyecto democrático anti-totalitario radical.” (Butler et al., 2000, p. 7).

De esta manera las autoras/es toman como punto de partida una revisión al concepto de hegemonía de una parte de la tradición marxista, específicamente desde los postulados de Gramsci, con el objetivo de subvertir algunas de las nociones que se habían construido como horizonte intelectual de la izquierda, y con ello, hacer de la *hegemonía* una categoría para entender las dinámicas del desarrollo tardío y desigual del capitalismo en occidente y sus periferias.

“Pero esto significa que la hegemonía, como lógica de la facticidad y la historicidad que no se liga, por tanto, a ninguna «ley necesaria de la historia», sólo puede ser concebida sobre la base de una crítica a toda perspectiva esencialista acerca de la constitución de las identidades colectivas.” (Laclau & Mouffe, 1987, p. 5)

Esta es pues una cuestión básica de la que esta propuesta se separa y plantea un lugar de reflexión en torno a la crítica *a toda perspectiva esencialista* de la configuración de las identidades, particularmente desde el marxismo clásico; dicha propuesta implica el desplazamiento a otro campo de los referentes ónticos acerca de la comprensión del mundo social y de la política.

“Nuestra conclusión básica al respecto es la siguiente: detrás del concepto de «hegemonía» se esconde algo más que un tipo de relación política complementario de las categorías básicas de la teoría marxista; con él se introduce, en efecto, una lógica de lo social que es incompatible con estas últimas.” (1987, p. 11).

La propuesta de Laclau la define en tres puntos que desarrolla en *Nuevas reflexiones para la revolución de nuestro tiempo* (1993); esto es: (a) mostrar que la negatividad es constitutiva de toda identidad y que, por lo tanto, el proyecto racionalista de determinar el sentido objetivo o positivo último de los procesos sociales estaba destinado al fracaso; (b) que la plena visibilidad del carácter contingente y precario de toda objetividad sólo se alcanza con el capitalismo contemporáneo y con *los efectos dislocatorios* a él ligados, que muestran plenamente la historicidad del ser; (c) que este reconocimiento de la historicidad del ser y, por lo tanto, del carácter puramente humano y discursivo de la verdad, abre posibilidades nuevas para una política radicalizada: éstas derivan de la nueva libertad que se adquiere frente al objeto y de la comprensión del carácter socialmente construido de toda objetividad. (Laclau, 1993). Estos tres pasos – como los llama – van explicando tres dimensiones que componen este tejido teórico, a saber, la idea de la *Contingencia*, la idea de *Dislocación* y la idea de *Discurso*, esta última permite pararse desde el horizonte ontológico de la propuesta de Mouffe y Laclau.

Lo primero entonces fue desplazarse del determinismo histórico y cierta idea de *necesidad* impresa en esta corriente que planteaba la articulación de la clase obrera como fin último del proceso revolucionario, como una serie de sucesos encadenados de forma lineal (etapismo) cuyo proceso “natural” conducirá a ese estado ideal de la immanencia de la historia. De acuerdo con las autoras el caso de Europa Occidental ya había mostrado los problemas que tenía por resolver el marxismo, desde la segunda

internacional, y que se hacían evidentes ante los desajustes presentados entre la incapacidad de la burguesía para llevar a cabo las funciones que mantenían el orden y la nueva incursión de la clase obrera en espacios y funciones que tradicionalmente no hacían parte de “su naturaleza” (1987, p. 85). Tal desajuste crea un escenario en el que, la hegemonía actúa en función de ocupar el espacio (dislocado) y da lugar una nueva relación “anómala” que ha dejado la crisis. “Este desajuste en el paradigma etapista y la consiguiente transferencia hegemónica que habría de superarlo, eran, pues, el eje mismo de la teoría de la revolución.” (p. 91).

A partir de la disertación teórica que presentan lxs autoraes en su libro *Hegemonía y estrategia socialista*, revisan los principales postulados teóricos de los marxistas clásicos en el marco de este contexto político y plantea los principales problemas que permiten develar los prejuicios esencialistas que hay presentes en sus argumentos, no para desechar la utilidad analítica de las teorías y conceptos sino para revisarlas a la luz de la crítica y la dinámica política de su contexto histórico.

“Una teoría de la hegemonía no es, en tal sentido, una descripción neutral de lo que está sucediendo en el mundo, sino una descripción cuya condición misma de posibilidad es un elemento normativo que rige, desde el comienzo mismo, cualquier aprehensión de "hechos" en cuanto hechos que puedan existir.” (Butler et al., 2000, p. 87).

Es en tal sentido, como explican lxs autoraes, que

“El concepto de hegemonía no surgió para definir un nuevo tipo de relación en su identidad específica, sino para llenar un hiato que se había abierto en la cadena de la necesidad histórica. ‘Hegemonía’ hará alusión a una totalidad ausente y a los diversos intentos de recomposición y rearticulación que, superando esta ausencia originaria, permitieran dar un sentido a las luchas y dotar a las fuerzas históricas de una positividad plena. Los contextos de aparición del concepto serán los contextos de una falla (en el sentido geológico), de una grieta que era necesario colmar, de una contingencia que era necesario superar. La ‘hegemonía’ no será el despliegue majestuoso de una identidad, sino la respuesta a una crisis” (Laclau & Mouffe, 1987, p. 7).

De ese lado de la revisión teórica los autores derivan tres consecuencias o pistas analíticas que resultan de importancia; la primera es alrededor del vínculo entre socialismo y los agentes sociales concretos, en la que muestra que no existe una relación *lógica* o *necesaria* “entre los objetivos socialistas y las posiciones de los agentes en las relaciones de producción, y que la articulación entre ambos es externa y no procede de ningún movimiento natural de cada uno de ellos para unirse con el otro.” (p.152); con lo cual, “su articulación debe ser vista como una articulación hegemónica” y su dirección depende -igual que todas las luchas sociales – de las formas de articulación que forme en un contexto hegemónico determinado, por lo que otras demandas, puntos de ruptura o antagonismos pueden ser vinculados a esa forma articuladora (de ahí su carácter contingente). En este sentido todos los antagonismos estarían en la misma capacidad y

con ello se da por superada la etapa de “los sujetos privilegiados” en su sentido ontológico de la lucha anticapitalista (p.153).

La segunda consecuencia tiene que ver con el debate alrededor de “la naturaleza de los nuevos movimientos sociales”, el cual se centra en dos tendencias, por un lado, quienes ven su eficacia en el marco de una problemática del sujeto privilegiado del cambio socialista, y por otro lado, quienes los consideran el sujeto “sustituto revolucionario de una clase obrera que ha sido integrada al sistema”; para los autores ninguna de estas tendencias de pensamiento entra en acuerdo con sus postulados teóricos, pues para ellos “[E]l significado político del movimiento de una comunidad local, de una lucha ecológica, de una minoría sexual, no está dado desde el comienzo: depende fundamentalmente de su articulación hegemónica con otras luchas y reivindicaciones.” (p.154).

Finalmente, la tercera consecuencia hace evidente que, respecto de la forma de concebir las diferentes posiciones de sujeto de una manera no totalizante, más allá del simple hecho de afirmar una nueva lógica de articulación entre diferentes posiciones de sujeto descentradas (no son fijas). “Es aquí que la radicalización del concepto de «sobredeterminación» nos dará la clave para entender la lógica específica de las articulaciones sociales.” (p. 154). De aquí se desprende que el concepto de hegemonía supone un campo teórico dominado por la categoría de *articulación*, la cual debe ser entendida como “una práctica y no el nombre de un complejo relacional dado”, supone una diferenciación entre la forma articuladora y los elementos que la práctica articula.

Para situarnos en el campo de la articulación, además, dicen las autoras/es, debemos abandonar la idea de la sociedad concebida como “totalidad fundante de sus procesos sociales” para considerar, en cambio como característica constitutiva de lo social su apertura (su falla) y a “los órdenes sociales” como intentos siempre precarios por domesticar el campo de las diferencias (p. 161), lo cual es en últimas, según Rancière el campo de la política. (volveré sobre esto más adelante).

A fin de sustentar esta concepción de la categoría de hegemonía “como articulación incompleta”(Barros, 2015), Laclau retoma dos ideas del pensamiento de Gramsci y de Rosa Luxemburgo que son centrales para su comprensión. Del primero, su idea de la hegemonía como un movimiento en el que se trata de quitar ciertas demandas específicas para incorporar otras más incluyentes de ciertos sectores de acuerdo con la estrategia política de la revolución; esto implica principalmente un trabajo de consenso, a partir del cual la diferencia/identidad que pretenda llenar el espacio deberá vaciarse parcialmente de contenido (particular) para incorporar otros intereses y demandas<sup>9</sup>.

De Luxemburgo, reconocida defensora de la libertad de la espontaneidad de los sectores populares contempla su idea de la huelga general a través de la cual explica el momento “pre-revolucionario” como un movimiento de abajo hacia arriba que construye la gran huelga como una multiplicidad de huelgas específicas que poco a poco se van articulando

---

<sup>9</sup> Esta idea es base importante para comprender el papel de la noción de los significantes vacíos (tendencialmente vacío) que se configuran para articularse con otras diferencias.

y explotan en el momento de crisis; como eslabones que se van encadenando, movimiento que incluye y supera la demanda particular. Por lo que la tarea sería encontrar el significativo vacío que las incorpora<sup>10</sup>; de esta manera Luxemburgo propone la *sobredeterminación simbólica* como mecanismo concreto de unificación de esas posiciones de sujeto; la crítica está en que ambos autores conservan la idea de que, finalmente, sería la unidad de la clase obrera, en cuanto tal, la resultante de este movimiento, idea que guarda un prejuicio esencialista. Sin embargo, una vez las autoras realizan tal revisión es posible extraer su utilidad analítica.

Ambas ideas componen lo que estos autores entienden acerca de las formas que toma la relación hegemónica y la manera como se explica la configuración de prácticas articuladoras como *lógicas de equivalencia y/o diferencia*. Noción que es importante en el desarrollo de este análisis.

Estas nociones permiten distinguir entre dos concepciones de la hegemonía, esto es su forma autoritaria y su forma democrática, la primera se instala en el concepto de representación (referente del comunismo de la tercera internacional) y, la segunda, que se deriva de las dos ideas antes expuestas, la cual consiste en sustituir el concepto de representación por el de *articulación*,

“es decir, en aceptar tanto la diversidad estructural de las diversas relaciones en que los agentes sociales están inmersos, como el hecho de que el grado de unificación que pueda existir entre las mismas no es la expresión de una esencia común subyacente, sino la resultante de una lucha y construcción políticas.” (Laclau & Mouffe, 1987, p. 113).

Dicha sustitución entonces, les implica una revisión de la categoría de clase y “alianza de clases”, en tanto su actuación en el campo de esta contienda no obedece a la gracia del devenir histórico o a una especie de “privilegio estructural apriorístico” si no que depende de la iniciativa política de los sujetos concretos en una práctica articuladora en un momento dado y que no depende de un fin en sí mismo, en este sentido los sujetos no serían “clases sociales” sino “voluntades colectivas” (Gramsci), así la lógica de la hegemonía es también *lógica de la contingencia*.

La construcción teórica de esta categoría requiere dos pasos: (i) fundar la posibilidad de especificar los elementos que entran en la relación articuladora y (ii) determinar la especificidad del momento relacional en que la articulación como tal consiste. (p. 162).

“Cualquiera que sea la concepción que se tenga de una relación de articulación, ésta debe incluir, en todo caso, un sistema de posiciones diferenciales; y, dado que este sistema constituye una configuración, surge necesariamente el problema del carácter relacional o no de la identidad de los elementos intervinientes.” (p.172)

---

<sup>10</sup> Estas ideas las construyo a partir de la lectura y de las interpretaciones expuestas por el profesor Sebastián Barros durante las clases dictadas en la maestría entre el mes de noviembre y diciembre de 2021.

Lo que hacen los autores es recuperar la idea original de la conceptualización de “sobredeterminación” de Althusser de poner fin al esencialismo ortodoxo, fuera de sus propias contradicciones y rezagos de esencialismo; esto es:

“(…) la crítica a todo tipo de fijación, de la afirmación del carácter incompleto, abierto y políticamente negociable de toda identidad. Esta era la lógica de la sobredeterminación. Para ella el sentido de toda identidad está sobredeterminado en la medida en que toda literalidad aparece constitutivamente subvertida y desbordada; es decir, en la medida en que, lejos de darse una *totalización* esencialista o una *separación* no menos esencialista entre objetos, hay una presencia de unos objetos en otros que impide fijar su identidad. Los objetos aparecen articulados, no en tanto que se engarzan como las piezas de un mecanismo de relojería, sino en la medida en que la presencia de unos en otros hace imposible suturar la identidad de ninguno de ellos.” (Laclau & Mouffe, 1987, pp. 175–176).

En síntesis, “estamos en el campo de la sobredeterminación de unas identidades por otras y de la relegación de toda forma de fijación paradigmática al horizonte último de la teoría.” (Laclau & Mouffe, 1987, p. 176). De manera que *contingencia* y *sobredeterminación*, esto es, el carácter simbólico de las relaciones sociales y la no-fijación de la identidad, nos permiten comprender, por un lado, que toda práctica articuladora se da en un escenario de contingencia que la dota, así mismo, de una cierta precariedad e imposibilidad para constituirse plenamente, y por otro, al mismo tiempo, la sobredeterminación nos muestra que, aquellos discursos, producto de la práctica articuladora, están relacionados a partir de una dimensión simbólica; en ese sentido lo social siempre será un orden simbólico y la literalidad estará representada siempre simbólicamente. En otras palabras, “la realidad está siempre determinada discursivamente, está articulada dentro de una totalidad significativa, dentro de un mundo histórico que es producto de una praxis social”(Etchegaray, 2011, p. 184) y, en ese sentido *toda práctica social se constituye en el campo de la discursividad*. (Laclau & Mouffe, 1987).

A pesar de que no se puede cerrar ni establecer plenamente, esto no significa que no exista un orden; al contrario, es preciso reconocer que hay momentos de fijación de significado; la articulación es un momento de fijación, por lo que la cuestión sería tratar de ver cómo se produce dicha práctica y cuáles son los efectos que tiene sobre los elementos que se articulan. Es en este punto en el que la noción de *articulación* se vuelve central en el desarrollo de la propuesta de los autores, para quienes lo social es, en últimas, articulación como forma de poner límites a la contingencia, y esa dinámica es contraria a toda idea de “necesidad”, esto es,

“(…) en la medida en que lo social no tiene esencia —es decir, en la medida en que la «sociedad» es imposible. Decíamos antes que, en lo que se refiere a lo social la necesidad sólo existe como esfuerzo parcial por limitar la contingencia. (...) Esta presencia de lo contingente en lo necesario es lo que hemos llamado subversión, y se manifiesta bajo las formas de simbolización, de metaforización,



de paradoja, que deforman y cuestionan el carácter literal de toda necesidad. La necesidad, por tanto, no existe bajo la forma de principio subyacente, de fundamento, sino como esfuerzo de literalización que fija las diferencias de un sistema relacional.” (p.194).

En ese sentido la hegemonía se manifiesta a través de una particularidad que intenta asumir la representación de la “totalidad”, dicho momento da lugar a la figura (tropo) sinécdoque donde la articulación se nombra a partir de la relación de inclusión, es decir de la parte por el todo o el todo por la parte. “..., por otro lado, la identidad de la misma fuerza articulante se constituye en el campo general de la discursividad —lo que elimina toda referencia a un sujeto trascendental u originario.” (p. 195), estos por el contrario se constituyen a través de prácticas articulatorias (que son siempre incompletas). (volveré sobre esta cuestión más adelante).

La dimensión de contingencia, propia de la articulación hegemónica, supone una lógica en este pensamiento que es posible comprender si se concibe la ambigüedad y el carácter incompleto de la estructura como algo que actúa desde el principio en el interior de esta y es un rasgo que afecta todo el campo de relaciones y decisiones que se toman en torno de la articulación hegemónica. Esto es a lo que las autoras/es llaman *la radicalización teórica de la contingencia*; a partir de la cual distinguen tres enfoques para pensar la radicalización teórica de la categoría de hegemonía que, a su vez, permiten distinguir tres niveles de análisis de la relación necesidad/contingencia.

El primer enfoque lo llama “articulación de significantes flotantes”: un significante adquiere un sentido posible en la medida que va articulado equivalencialmente respecto de alguna posición antagónica, en este sentido “hegemonizar un contenido equivale, por consiguiente, a *fijar* su significación en torno de un punto nodal. (...) de la imposibilidad de lograr fijación total se deriva el carácter abierto de lo social.”; por tanto, la necesidad y “objetividad” de lo social dependería de una hegemonía estable; los periodos de “crisis orgánica” serían aquellos en que se debilitan articulaciones hegemónicas básicas y en que un número cada vez mayor de elementos sociales adquieren el carácter de significantes flotantes. El autor advierte que, si bien este enfoque contempla una parte del proceso, presenta limitaciones en tanto implica “una visión ingenua acerca de la homogeneidad y la autoconciencia de los agentes sociales.” (Laclau, 1993, p. 45).

Un segundo enfoque intentaría resolver esta limitación por medio de la transferencia parcial de las ambigüedades de la estructura al “proyecto”. En este caso el “proyecto” no sería exterior a las estructuras, sino el resultante de un movimiento que se genera al interior de aquellas, como intento de lograr una articulación y fijación que solo pueden ser parciales. Sin embargo, este enfoque resulta insuficiente; aquí la ambigüedad que procede de que un término sea usado de manera distinta en dos contextos diferentes, pero que en cada uno de estos contextos tiene un sentido claro e indubitable, “aunque la ambigüedad penetra ahora tanto el “proyecto” como la “estructura” es una ambigüedad que depende enteramente de aquello que es empíricamente asequible. “[P]ero el ideal de una pura transparencia contextual no está puesto en cuestión, sigue dominando como idea regulativa.” (p. 45-46).

Un tercer nivel de radicalización de la dimensión de contingencia propia de la articulación hegemónica, la cual se logra cuando se concibe la ambigüedad y el carácter incompleto de la estructura, no como resultado de imposibilidad empírica de alcanzar su coherencia específica; sino como algo que “trabaja” desde el principio en el interior de la estructura. De lo que se trata es de que “la coherencia de una regla no logra realizarse nunca de modo completo en la realidad empírica, sino que, por el contrario, la regla misma es indecible en términos de ser enunciada en cuanto tal, y puede ser remplazada por cada nueva adición; todo depende de quien está en control, es decir que esta es una cuestión concreta de hegemonía; si la *serie/regla* “es indecible en términos de su misma estructura formal el acto hegemónico no será la *realización* de una racionalidad estructural que lo precede sino un acto de *construcción* radical. (p. 46).

En consecuencia, se resaltan varias dimensiones del proceso hegemónico que resultan pensables a partir de este tercer enfoque, esto es tres pistas que se derivan de esta lógica; (i) el carácter de la indecibilidad y la toma de decisiones, (ii) sobre el agente de esas decisiones y (iii) el rasgo que concentra su carácter político, es decir, las relaciones de poder que se gestan en esa dinámica.

Al respecto, el autor señala que,

“En primer término, si la indecibilidad reside en la estructura en cuanto tal, en ese caso toda decisión que desarrolle una de sus posibilidades será contingente -es decir, externa a la estructura, en el sentido de que si bien resulta posible a partir de una estructura no está, sin embargo, determinada por ella.” (p. 46).

En segundo término, el agente de esa decisión contingente no debe ser considerado como una entidad separada de la estructura, sino constituido en relación con ella. Si el agente no es, sin embargo, enteramente interior a la estructura, esto se debe a que la estructura misma es indecible y en tal sentido no puede ser enteramente repetitiva, ya que las decisiones tomadas a partir de ella- pero no determinadas por ella- la transforman y subvierten de manera constante. Esto significa que los agentes mismos transforman su propia identidad en la medida en que actualizan ciertas posibilidades estructurales y desechan otras. Aquí es importante advertir que, siendo toda identidad contingente esencialmente relacional respecto de sus condiciones de existencia, ningún cambio en estas últimas puede dejar de afectar a aquella, y dicha afectación se da en el campo de la identidad no agregando rasgos a la misma sino formando una identidad nueva y, así también, “una nueva configuración hegemónica cambia la identidad de todas las fuerzas sociales en presencia.” (p. 46-47).

Un tercer aspecto nos proporciona una clave para comprender la especificidad de lo político en estas relaciones, como lo afirma el autor:

“Está claro por lo anterior que la decisión tomada a partir de una estructura indecible es contingente respecto de esta última. Y está claro también que, si por un lado el sujeto no es externo respecto de la estructura, por el otro se autonomiza parcialmente respecto de ésta en la medida en que él constituye el locus de una decisión que la estructura no determina. Pero esto significa: (a) que el sujeto no es

otra cosa que esta distancia entre la estructura indecible y la decisión; (b) que la decisión tiene, ontológicamente hablando, un carácter fundante tan primario como el de la estructura a partir de la cual es tomada, ya que no está determinada por esta última; (c) que, si la decisión tiene lugar entre indecibles estructurales, el tomarla sólo puede significar la represión de las decisiones alternativas que no se realizan. Es decir, que la "objetividad" resultante de una decisión se constituye, en su sentido más fundamental, como relación de poder." (p. 47).

Sin embargo, no es suficiente con la contingencia, para que exista la práctica hegemónica se requiere de articulaciones hegemónicas y contrahegemónicas, es decir que para hablar de hegemonía no es suficiente el momento articulador, es preciso que se verifique a través de un enfrentamiento con prácticas articuladoras antagónicas. En este sentido las autoras/es afirman que *las dos condiciones de una articulación hegemónica son la presencia de fuerzas antagónicas y la inestabilidad de las fronteras que las separan.* (Laclau & Mouffe, 1987, p. 231).

De ahí que más tarde Chantal Mouffe en su definición de la política *agonística*, retoma la relación entre "antagonismo" y "hegemonía" como ideas necesarias para entender lo político y lo define de la siguiente manera:

"Denominamos "prácticas hegemónicas" a las prácticas de articulación mediante las cuales se crea un determinado orden y se fija el significado de las instituciones sociales. Según este enfoque todo orden es articulación temporaria y precaria de prácticas contingentes. Las cosas siempre podrían ser diferentes, y todo orden se afirma sobre la exclusión de otras posibilidades. Cualquier orden es siempre la expresión de una determinada configuración de relaciones de poder. Lo que en un determinado momento se acepta como el orden "natural", junto con el sentido común que lo acompaña, es el resultado de prácticas hegemónicas sedimentadas. Nunca es la manifestación de una objetividad más profunda ajena a las prácticas que le dieron origen. Por lo tanto, todo orden es susceptible de ser desafiado por prácticas contrahegemónicas que intenten desarticularlo en un esfuerzo por instalar otra forma de hegemonía." (Mouffe, 2014, p. 22).

Por tanto, es necesario recordar que es en este punto donde la articulación debe entenderse además como una práctica que se materializa en la configuración de un discurso, la cual establece que ese lazo de relación entre los elementos supone que la identidad de ambos elementos se modifica, se contamina.

De aquí se deriva a continuación la conceptualización sobre la relación entre discurso, dislocación y antagonismo, dimensiones que ayudan a explicitar la lógica de esta propuesta, en tanto relaciones que guían el desarrollo del análisis político.

### ***Discurso, Dislocación y Antagonismo***

*"Considerar lo político en su dimensión antagónica exige aceptar que el mundo es un pluriverso, no un universo"*  
(Mouffe, 2014).

Pensar de un modo político implica reconocer la dimensión ontológica de la negatividad radical, esto es la *imposibilidad* de alcanzar una objetividad plena, por lo que el antagonismo es siempre una *posibilidad*. Esto significa que la idea de una sociedad armoniosa, sin exclusión y basada en el consenso no es más que un espejismo que no aporta al análisis de la política (Mouffe, 2014). Aquí es preciso volver a la noción de contingencia para comprender el antagonismo y su función *reveladora* de los límites de toda objetividad social, esto es en últimas, su carácter contingente (Laclau, 1993, p. 35).

La hegemonía como enfoque y como relación que surge en respuesta a una crisis, permite ver la noción de contingencia y de imposibilidad de la objetividad de lo social (y así mismo del alcance de la plenitud de toda identidad, lo que hace que toda identidad sea relacional). En ese sentido, el discurso resulta ser el marco más comprensible, inteligible de estas relaciones, en tanto que toda práctica social se constituye en el campo de la discursividad (Laclau & Mouffe, 1987); de ahí que se entienda la hegemonía como práctica articuladora, y el resultado de dicha práctica es el *discurso*.

“Por discurso no entendemos algo esencialmente restringido a las áreas del habla y la escritura, sino un conjunto de elementos en el cual las relaciones juegan un rol constitutivo. Esto significa que esos elementos no son preexistentes al complejo relacional, sino que se constituyen a través de él. Por lo tanto ‘relación’ y ‘objetividad’ son sinónimos” (Laclau, 2005, citado por Etchegaray, 2011, p. 204).

La noción de discurso es una piedra angular en esta construcción teórica, su importancia va de lo ontológico a lo metodológico y analítico; esta categoría ha sido la columna vertebral de la propuesta de los autores en tanto permite conocer el mundo como sistema de relaciones producto de prácticas articuladoras. En palabras de Laclau,

“El conjunto de las reglas, más las acciones que las implementan/distorsionan/subvierten es lo que nosotros llamamos "discurso" y cuando nos referimos no a un juego de un lenguaje particular sino a la interacción/articulación entre una pluralidad de ellos -lo que -Wittgenstein llama "forma de vida"-, estamos hablando de una "formación discursiva".” (Laclau, en: Butler et al., 2000, p. 284).

Dichas formaciones discursivas no son cerradas y no son sistemáticas pues, esta noción contempla la inclusión de antagonismos y rearticulaciones hegemónicas que subvierten las reglas y modifican estas formaciones en direcciones contradictorias; de tal suerte que “La coherencia que puede tener una formación discursiva es sólo una coherencia hegemónica y es, en verdad, en el nivel de las formaciones discursivas donde las lógicas hegemónicas operan plenamente.” (2000, p. 284).

Respecto de esta práctica articuladora es importante distinguir entre dos movimientos; uno en el que ocurre la articulación y las posiciones diferenciales articuladoras al interior de un discurso, esto es a lo que los autores llaman *momento* y, dos, el lugar de lo que llaman *elementos*, esto es, toda diferencia que no se articula discursivamente. De manera que el momento hegemónico representa una totalidad discursiva articulada (no

totalizante) en la que todo elemento ocupa una posición diferencial, es decir, en la que todo elemento ha sido reducido a momento de esa totalidad. Es preciso insistir, entonces de la mano de las autoras/es, que “si la contingencia y la articulación son posibles es porque ninguna formación discursiva es una totalidad suturada y porque, por tanto, la fijación de los elementos en momentos no es nunca completa. Así podemos entender que,

“El discurso es el juego sistemático de relaciones producto de prácticas articulatorias que da sentido a una acción u objeto dentro de esa configuración (social) (Laclau y Mouffe, 2006). Esto quiere decir que ningún objeto tiene sentido por sí, y a la vez el mismo discurso es el que constituye a los sujetos. (...) La materialidad del discurso no implica que todo sea discursivo, pero sí que para que sean inteligibles, deben formar parte de un discurso, pero esta formación discursiva es el resultado siempre contingente de la relación abierta entre varios discursos.” (Reynares, 2013, pp. 4–5)

El discurso como sistema que solo existe como limitación parcial de un “exceso de sentido” que lo subvierte” se establece, además, como el terreno necesario de constitución de toda práctica social. Los autores lo denominan *Campo de la discursividad* para señalar el terreno en el que ocurre la articulación discursiva y diferenciarlo de la práctica de articulación misma, para ver la forma de su relación con todo discurso concreto; permite determinar “el carácter discursivo de todo objeto y la imposibilidad de que ningún discurso determinado logre realizar una sutura última.”; en tal sentido esta categoría de discurso se compone de dos dimensiones, la primera implica que no hay nada anterior al discurso y por lo tanto, el significado originario o trascendental, no está nunca absolutamente presente más allá de un sistema de diferencias (idea en la que coincide con Derrida); en la segunda dimensión, es decir, la imposibilidad de fijación última del sentido, implica que tiene que haber fijaciones parciales. “Porque, en caso contrario, el flujo mismo de las diferencias sería imposible. Incluso para diferir, para subvertir el sentido, tiene que haber un sentido.” (p.191); de no ser así no existiría lo social, de manera que el discurso se constituye como intento por dominar el campo de la discursividad, por detener el flujo de las diferencias, por constituir un centro. Los puntos discursivos en los que confluye esta fijación parcial los denominaremos *puntos nodales*, los cuales son también abiertos, no unitarios, es decir que puede darse la fijación parcial de varios de ellos.

En resumen:

“No es la pobreza de significados, sino, al contrario, la polisemia, la que desarticula una estructura discursiva. Esto es lo que establece la dimensión sobredeterminada, simbólica, de toda formación social. La sociedad no consigue nunca ser idéntica a sí misma, porque todo punto nodal se constituye en el interior de una intertextualidad que lo desborda. *La práctica de la articulación consiste, por tanto, en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido; y el carácter parcial de esa fijación procede de la apertura de lo social, resultante a su vez del constante desbordamiento de todo discurso por la infinitud del campo de la discursividad.*” (p. 193) (énfasis en el original).

Entonces, como anunciamos antes siguiendo a lxs autoras/es, las dos condiciones de una articulación hegemónica son la presencia de fuerzas antagónicas y la inestabilidad de las fronteras que las separan. Esto requiere de ciertas precisiones básicas en tres sentidos,

- (i) *Respecto del tipo de coherencia específica de una formación discursiva*; de lo cual se debe afirmar que la fijación de los elementos en momentos no es nunca completa, esto obedece a la idea del concepto de “la regularidad en la dispersión” que lxs autoras aprenden de Foucault, para entender la dispersión “como principio de unidad, en la medida en que esta dispersión está gobernada por reglas de formación, por las complejas condiciones de existencia de los elementos dispersos” (p. 177). Esta puede verse como dispersión o como regularidad en la dispersión, en este caso implicaría pensarse como conjunto de posiciones diferenciales. (p. 178).
- (ii) *Respecto de las dimensiones de lo discursivo*; este análisis rechaza la distinción entre prácticas discursivas y “no discursivas”; de lo cual se desprenden dos consecuencias: a) que todo objeto se constituye como objeto de discurso, es decir que ningún objeto se da al margen de toda superficie discursiva de emergencia; b) toda distinción entre aspectos lingüísticos y prácticos (acción) o bien son incorrectas o bien deben tener lugar como diferenciaciones internas a la producción social de sentido, que se estructura bajo la forma de totalidades discursivas.

Sobre esto es importante subrayar dos asuntos: (i) analizar “los presuntos complejos no-discursivos” solo nos permitirá encontrarnos con formas más o menos complejas de relaciones diferenciales entre objetos, que no brotan de una necesidad exterior al sistema que las estructura y que solo es posible concebir, por tanto, como articulaciones discursivas”; (ii) el carácter articulante del discurso implica que, “al menos parcialmente, la identidad de los elementos articulados debe ser modificada por dicha articulación; es decir, que la categoría de dispersión permite pensar solo parcialmente las regularidades. Esto significa que el estatus de las entidades dispersas se constituye en alguna región intermedia entre los elementos y los momentos. (p. 181).

De esta manera, entender el discurso como el resultado de una práctica de articulación (hegemónica), nos conduce a otros campos de interpretación y a otras preguntas, toda vez que vamos encontrando pistas para la comprensión y el análisis. El discurso se convierte en un referente ontológico y epistemológico para acercarnos a una realidad que aparece siempre determinada discursivamente, dotada de sentidos, producto de una acción histórica y contingente de producción de significados como praxis social, la cual no se configura ni antes o después del discurso, sino que este es su característica constitutiva.

Estas concepciones conllevan, además, a especificar tres puntos que ayudan a impedir las incomprensiones más frecuentes al respecto – como advierten las autoras/es—:

- a) “El hecho de que todo objeto se constituya como objeto de discurso no tiene nada que ver con la cuestión acerca de un mundo exterior al pensamiento, ni con la dicotomía realismo/ idealismo.”, su especificidad depende de la estructuración de un campo discursivo; lo que se niega no es su existencia, sino que puedan constituirse como objetos al margen de toda condición discursiva de emergencia. (p. 182).
- b) A raíz de ese prejuicio esta un supuesto que es preciso rechazar, esto es el del carácter *mental* del discurso, y frente a esto afirmar el carácter *material* de toda estructura discursiva (el discurso no consiste en la pura expresión del pensamiento). (p. 183).

“El mundo objetivo se estructura en secuencias relacionales que no tienen un sentido finalístico y que, en verdad, en la mayor parte de los casos, tampoco requieren ningún sentido precisable: basta que ciertas regularidades establezcan posiciones diferenciales para que podamos hablar de una formación discursiva.” (p. 185).

De esto se desprenden dos consecuencias importantes: (i) “la materialidad del discurso no puede encontrar el momento de su unidad en la experiencia o la conciencia de un sujeto fundante, ya que el discurso tiene una existencia objetiva y no subjetiva; por el contrario, diversas posiciones de sujeto aparecen dispersas en el interior de una formación discursiva.” Y (ii) “la práctica de la articulación como fijación/dislocación de un sistema de diferencias tampoco puede consistir en meros fenómenos lingüísticos, sino que debe atravesar todo el espesor material de instituciones, rituales, prácticas de diverso orden, a través de las cuales una formación discursiva se estructura.” (p. 185). Estas dos consecuencias actúan sobre la categoría de articulación para entender que esta es una práctica discursiva que no tiene un plano de constitución a priori o al margen de la dispersión de los elementos articulados. (p. 186).

- c) La pregunta por la centralidad asignada a la categoría de discurso: a través de ella logramos una ampliación considerable del campo de la objetividad, y la creación de las condiciones que nos permiten pensar y enfrentar numerosas situaciones del mundo de la política contemporáneo. Esto implica romper con la dicotomía discursivo/extradiscursivo así como con la oposición pensamiento/realidad, para ampliar inmensamente el campo de las categorías que puedan dar cuenta de las relaciones sociales (p. 187) y políticas.

- (iii) *Sobre la apertura o cierre que una formación discursiva presenta.* La lógica relacional y diferencial de la totalidad discursiva actúan con ciertas limitaciones. Si aceptamos que “una totalidad discursiva nunca existe bajo la forma de una positividad simplemente dada y delimitada, en ese caso la lógica relacional es una lógica incompleta y penetrada por la contingencia. La transición de los «elementos» a los «momentos» nunca se realiza totalmente. Se crea así una tierra de nadie que hace posible la práctica articuladora. En este caso no hay identidad social que aparezca plenamente protegida de un *exterior discursivo* que la deforma y le impide suturarse plenamente. Pierden así carácter necesario tanto las relaciones como las identidades.” (p. 188). En este sentido tenemos un punto central en el argumento: “«La sociedad» no es un objeto legítimo de discurso. No hay principio subyacente único que fije — y así constituya— al conjunto del campo de las diferencias. La tensión irresoluble interioridad/exterioridad es la condición de toda práctica social: la necesidad sólo existe como limitación parcial del campo de la contingencia. Es en el terreno de esta imposibilidad tanto de la interioridad como de una exterioridad totales, que lo social se constituye.” (p. 189).

De tal manera es posible hablar por lo menos de tres acepciones de la categoría de discurso, esto es, como conjunto sistemático de relaciones significativas construidas socialmente; como “totalidad” estructurada resultante de la práctica articuladora y, como sistema estructurado de posiciones. Es por lo que para Mouffe y Laclau este sistema está compuesto también por las acciones y los hechos, conformando un sistema más amplio que refleja, a su vez, la apertura de lo social como fundamento constitutivo, es decir es un sistema abierto y *fallado*. En tal sentido es posible comprender que la realidad de las cosas no es previa al discurso sino, su resultado (Etchegaray, 2011).

En este punto es oportuno, entonces especificar la noción de *antagonismo* como la forma de presencia discursiva de la “experiencia del límite de toda objetividad”, de su fracaso, negatividad, brecha, e incompletitud. En principio es importante diferenciar este concepto de la *contradicción*, así como tampoco es una *oposición*, pues estas no implican una relación antagónica; el antagonismo es el límite de la sociedad, representa la imposibilidad de constituirse plenamente; es así la negación de cierto orden y no el momento de una totalidad más amplia; en tal sentido, lo que ocurre es una relación en la que “la presencia del otro me impide ser totalmente yo”; en otras palabras,

“En la medida en que hay antagonismo yo no puedo ser una presencia plena para mí mismo. Pero tampoco lo es la fuerza que me antagoniza: su ser objetivo es un símbolo de mi no ser y, de este modo, es desbordado por una pluralidad de sentidos que impide fijarla como positividad plena.” (Laclau & Mouffe, 1987, p. 215).

Así esta noción de antagonismo puede entenderse de dos formas, una es como experiencia del fracaso, y, por otro lado, “esta experiencia del fracaso no es el acceso a un orden ontológico diverso, a un más allá de las diferencias, simplemente porque [...] no hay más allá” (p. 217), no se trata de un polo opuesto sino de un poder que subvierte el orden. En consecuencia,



“Una formación hegemónica abarca también lo que se le opone, en la medida en que la fuerza opositora acepta el sistema de articulaciones básicas de dicha formación como aquello que ella niega, pero el lugar de la negación es definido por los parámetros internos de la propia formación.” (Laclau & Mouffe, 1987, p. 236).

En este punto es necesario insistir en que dicho establecimiento del límite y exclusión, propia de la relación antagónica, no implica una constitución del *otro* como un algo exterior que se establece más allá de la frontera que demarca “lo interno”, sino que se contienen y se relacionan al tiempo que se niegan. Descifrar esto, implica superar esta dicotomía, pues es en su subversión que es posible acercarnos a una forma de la política en su sentido antagónico, esto es, sin el prejuicio del esencialismo del consenso; ver la dimensión indeterminada y conflictiva de la política en tanto espacio de construcción de identidades relacionales y falladas.

“Es porque lo social está penetrado por la negatividad —es decir, por el antagonismo— que no logra el estatus de la transparencia, de la presencia plena, y que la objetividad de sus identidades es permanentemente subvertida. A partir de aquí la relación imposible entre objetividad y negatividad ha pasado a ser constitutiva de lo social. Pero la imposibilidad de la relación subsiste: es por eso que la coexistencia de sus términos no puede concebirse como relación objetiva de fronteras, sino como subversión recíproca de sus contenidos.” (pp. 220-221).

Este es, por tanto, el terreno de la *exterioridad constitutiva*, una presencia que representa un externo que al tiempo que niega constituye las condiciones de posibilidad de emergencia de aquello que es negado. Es aquí donde la noción de contingencia como enfoque permite comprender la relación de bloqueo y afirmación de la existencia de la identidad; dicha negación rebela el carácter contingente de la identidad como tal y, en ese sentido, ese exterior, como inherente al antagonismo, hace de éste el límite que le impide formarse plenamente. No obstante, es pertinente recordar que dicha exterioridad no está ubicada en lo “extradiscursivo” como hemos dicho no hay esta distinción, el carácter de exterioridad constitutiva se forma en relación con otros discursos, pero lo que se expresa a partir de esta relación antagónica no es una identidad como tal sino la imposibilidad de serlo, lo que significa que las posibilidades y/o condiciones de existencia de la entidad son exteriores a la misma, esto es, que no hay ninguna relación entre su “esencia” y su existencia.

Es aquí donde la noción de *exterioridad constitutiva* nos “permite comprender la permanencia del antagonismo y sus condiciones de emergencia.” (Mouffe, 1999a). El afirmar la relacionalidad como principio para el estudio de los procesos de identificación, implica en parte aceptar que toda identidad se configura siempre sobre la base de excluir algo y establecer una jerarquía entre ambos polos resultantes (Derrida), en tal sentido, “Nuestra tesis es que la constitución de una identidad social es un acto de poder y que la identidad como tal *es* poder.” (Laclau, 1993, p. 48).

Como se dijo antes, el antagonismo como experiencia del límite, de la imposibilidad de realización plena de toda identidad relacional revela la contingencia de la misma identidad; de esto se desprenden entonces dos consecuencias paradójicas; por un lado, las identidades y sus condiciones de existencia forman un todo inseparable,

“Lo que la contingencia implica, por lo tanto, no es un conjunto de relaciones puramente externas y aleatorias entre las identidades, sino la imposibilidad de fijar con precisión – es decir, en relación con una totalidad necesaria – tanto las relaciones *como las identidades*.” (Laclau, 1993, p. 37).

La segunda consecuencia se deriva de la paradoja de que la fuerza que antagoniza cumple, a su vez, dos papeles decisivos y contradictorios, esto es,

“(…) por un lado ella "bloquea" la plena constitución de la identidad a la que se opone -y. en este sentido, muestra su contingencia- pero como, por otro lado, esta última identidad, como todas las identidades, es puramente relacional y no sería por lo tanto lo que es al margen de la relación con la fuerza que la antagoniza, esta fuerza es también parte de las condiciones de existencia de aquella identidad.” (p.38).

El efecto que produce esta tensión entre las condiciones de imposibilidad/posibilidad de constitución de las identidades se ha denominado *dislocación*, y su creciente centralidad en este cuerpo teórico admite explicar que,

“Toda identidad es dislocada en la medida en que depende de un exterior que, a la vez que la niega, es su condición de posibilidad. pero esto mismo significa que los efectos de la dislocación habrán de ser contradictorios. Si por un lado ellos amenazan las identidades, por el otro están en la base de la constitución de las identidades nuevas. (p. 55).

La dislocación es una situación que ocurre en referencia a una *estructuralidad relativa*, la cual, al dislocarse, abre las posibilidades de rearticulaciones múltiples e indeterminadas; la misma emergencia de esta situación muestra el carácter de “mera posibilidad del conjunto articulador que constituía la estructura anterior a la dislocación<sup>11</sup> (p.59). De tal manera, podemos decir con Ricardo Etchegaray, que,

“Las dislocaciones generan al mismo tiempo una crisis en las formas establecidas de relación social y una ruptura de los tipos de comunicación e intercambio, creando las condiciones para la emergencia de nuevos sujetos políticos y sociales.” (2011, p. 199).

Es a partir de esta noción que Laclau plantea las consecuencias que se derivan de asumir este lugar para llevar a última instancia los efectos deconstructivos de la lógica etapista

---

<sup>11</sup> De ahí que los autores afirmaran, “Nuestra tesis básica es que la *posibilidad* de una democracia radicalizada está directamente ligada al nivel y extensión de las dislocaciones estructurales operantes en el capitalismo contemporáneo.” (Laclau, 1993, p. 61).

del pensamiento de izquierda<sup>12</sup>. En sus palabras: "... es la dislocación de las leyes estructurales la que crea la posibilidad de una política revolucionaria. Encontramos aquí la simiente de una visión de la historia distinta del economicismo etapista: una sucesión de coyunturas de dislocación que pueden ser o no ser aprovechadas." (1993, p. 62)

Estas consecuencias permiten avanzar en conclusiones políticas y teóricas nuevas y que el autor resume en los siguientes cinco aspectos:

1. En primer término, una estructura dislocada no puede tener leyes objetivas y positivas de movimiento: "...la acción de cada uno de los elementos dislocados entrará en colisión con los otros y limitará la acción de los mismos. Y si la dislocación tiene realmente el carácter de *ground*, estas colisiones y limitaciones no pueden ser reducidas a ningún *supergame* cuyas reglas las "espacializarían". (p. 66).
2. En segundo término, el mismo hecho de que la noción de "estadio estructural" se ha disuelto, implica que la dislocación no puede ser la que caracterizaría a una sincronía de elementos que hubiera debido darse en forma sucesiva, sino que tiene que pensarse en forma distinta. Desde el punto de vista de la combinación de etapas, un arreglo estructural es tan posible como otro (...). Pero si, confrontados con elementos que, considerados aisladamente, son indiferentes a los diversos conjuntos estructurales a los que pueden ser articulados, estos igual se verán obligados a "dar saltos" influenciados por éstos.

"Esta referencia a la compulsión y a la externalidad es fundamental, ya que ella implica claramente que el desnivelamiento<sup>13</sup> resulta de la *disrupción* de una estructura por fuerzas que operan fuera de ella. Y este es un exterior radical, sin medida común con el interior. Esto es exactamente lo que hemos llamado dislocación. La desigualdad del desarrollo es el resultado de la dislocación de una estructura articulada, no una combinación de elementos que tienen su pertenencia esencial en diferentes "etapas" míticas." (p. 66).

3. En tercer término, la dislocación estructural propia del desarrollo desigual, y el carácter externo de esa dislocación, implican que la estructura no posee en sí misma las condiciones de su futura posible rearticulación. y del hecho mismo de que los elementos dislocados no posean ninguna forma de unidad esencial al margen de sus formas contingentes de articulación, se sigue que una estructura dislocada es una estructura abierta, en la que la crisis puede resolverse en las más diversas direcciones. Es estricta posibilidad, en el sentido que antes definiéramos. Esto significa que la rearticulación estructural será una rearticulación eminentemente política. El campo de los desniveles estructurales es, en el sentido más estricto del término, el campo de la política. Por lo tanto, cuantos más puntos

---

<sup>12</sup> "Esta tendencia a hacer de la dislocación estructural el eje mismo de la estrategia política será acentuada y desarrollará buena parte de su riqueza potencial en la obra de Trotsky. Para Trotsky la posibilidad misma de la acción revolucionaria depende de los desniveles estructurales." (Laclau, 1993, p. 63).

<sup>13</sup> Se refiere a las desigualdades presentes en el desarrollo del capitalismo.

de dislocación existan en una cierta estructura, tanto más habrá de expandirse este terreno político.

4. En cuarto término, los sujetos que construyen las articulaciones hegemónicas a partir de la dislocación no son internos sino externos a la estructura dislocada, el hecho mismo de la dislocación los condena a ser sujetos. Pero, en tal sentido, los intentos de rearticulación y reconstrucción de la estructura implicarán también la constitución de la identidad y subjetividad de los agentes. (p.66). Es por lo que en situaciones en las que el sujeto asume tareas que “no le corresponden” o que las ubica en otro plano discursivo las identidades en ambos lados se ven modificadas. En el caso que pone como ejemplo el autor “No se trata de que un mismo sujeto-la clase obrera-pueda asumir o no las tareas democráticas sino de que, en el caso de que las asuma, lo que se da es la constitución de un nuevo sujeto sobre la base de articular identidad obrera a identidad democrática. Y esta articulación cambia la índole de ambas identidades.” (p. 77).
5. En quinto término, cuanto mayor es la dislocación de la estructura, más indeterminado es aquello que se puede construir políticamente a partir de ella. (...) Nuevamente, es sólo radicalizando esta dimensión de indeterminación como se produce una extensión del campo de la política, y ella requiere profundizar la dialéctica implícita en la relación dislocación / posibilidad. (p.67).

De acuerdo con Laclau entonces, es posible discernir tres dimensiones de las formas que toma la dislocación. La primera, es como forma misma de *temporalidad*, la cual constituye el opuesto exacto de la espacialidad, cuando las relaciones se “espacializan” es porque se han sedimentado, es decir se han convertido en acciones repetidas que se han despojado de su historicidad. La segunda, es la forma misma de *posibilidad*, la cual se da a partir de una situación de falta con relación a una estructuralidad que es siempre relativa; y la tercera, es la dislocación como forma misma de la *libertad*, entendida como ausencia de determinación.

“(…) [P]ero toda acción social tiende a la constitución de ese objeto imposible y a la eliminación, por lo tanto, de las condiciones de la propia libertad. Esta paradoja no tiene solución: si la tuviera habríamos simplemente vuelto al objetivismo sociológico (...). Porque esta paradoja es irresoluble, es por lo que la dislocación es el nivel ontológico primario de constitución de lo social. *Entender la realidad social no consiste, por lo tanto, en entender lo que la sociedad es sino aquello que le impide ser.*” (Laclau, 1993, p. 61). (cursivas agregadas).

Es por lo que este concepto es propuesto por los autores como punto de partida de interrogaciones, no para describir la proliferación de antagonismos, sino para ver la forma que toman, las diversas dimensiones y las lógicas relacionales que dinamiza. Una vez aceptamos que todo en la sociedad está atravesado por la imposibilidad de su constitución, por la presencia de una subversión de su cierre total, el camino es tratar de ver cómo sucede esta subversión y las formas que toma. Es aquí donde aparece la necesidad de comprender dos lógicas presentes en las prácticas de configuración hegemónica, *la lógica de la diferencia* y *la lógica de la equivalencia*.

En tanto una identidad negativa (en el lugar del antagonismo) no puede ser representada de forma directa, solo puede hacerlo a través de una equivalencia entre sus momentos diferenciales; es decir que esta identidad es representada en tanto su identidad sea definida a partir de lo que ella *no es*.

“De ahí la ambigüedad que penetra a toda relación de equivalencia: dos términos, para equivalerse, deben ser diferentes (de lo contrario se trataría de una simple identidad). Pero, por otro lado, la equivalencia sólo existe en el acto de subvertir el carácter diferencial de esos términos. Este es el punto en el que, según dijimos antes, lo contingente subvierte lo necesario impidiéndole constituirse plenamente. Esta no constitutividad —o contingencia— del sistema de diferencia se muestra en la no fijación que las equivalencias introducen. El carácter final de esta no fijación, la precariedad final de toda diferencia, habrá pues de mostrarse en una relación de equivalencia total en la que se disuelva la positividad diferencial de todos sus términos. Esta es precisamente la fórmula del antagonismo, que así establece su carácter de límite de lo social.” (Laclau & Mouffe, 1987, pp. 219–220).

Una formación hegemónica entonces, se construye a través del proceso de regularidad en la dispersión en la que ocurre la *proliferación*, por un lado, de sistemas de diferencias que definen parcialmente identidades relacionales; por otro, de cadenas de equivalencia que a su vez subvierten esas identidades relacionales las cuales, una vez recuperadas y transformadas pasan a ser ellas mismas regulares, es decir, una diferencia más; esto es a lo que lxs autora/es llaman simplificación del espacio político. Y, finalmente la proliferación de formas de sobredeterminación que concentran el poder o las diversas formas de resistencia al mismo. Esto es, en una práctica articuladora que tiende a la sutura donde todos los elementos que la componen ocupan un lugar plenamente diferenciado, la manera como se subvierte para impedir su cierre es disolver la especificidad de cada una de las posiciones que ocupan los elementos, se da así lugar a la lógica equivalente. Sin embargo, aquí se presenta una tensión,

“(…) las diferencias se anulan en la medida en que son usadas para expresar algo idéntico que subyace a todas ellas. El problema es, pues, en qué consiste ese algo idéntico, presente en los varios términos de la equivalencia. Si a través de la cadena de equivalencias se han perdido todas las determinaciones objetivas diferenciales de sus términos, la identidad sólo puede estar dada, o bien por una determinación positiva presente en todos ellos, o bien por su referencia común a algo exterior.” (Laclau & Mouffe, 1987, p. 218).

Ambas posibilidades están siempre presentes y de la forma que tomen en determinado momento, se desprenden dinámicas que dan lugar a la simplificación o a la complejización de lo social, bien porque dan lugar a la proliferación de las diferencias, bien porque estas se vacían de su contenido particular en torno a una articulación en la lógica equivalente.

“Vemos, pues, que la lógica de la equivalencia es una lógica de la simplificación del espacio político, en tanto que la lógica de la diferencia es una lógica de la expansión y complejización del mismo. Tomando un ejemplo comparativo de la lingüística, podríamos decir que la lógica de las diferencias tiende a expandir el polo sintagmático del lenguaje, el número de posiciones que pueden entrar en una relación combinatoria y, por consiguiente, de contigüidad las unas con las otras; en tanto que la lógica de la equivalencia expande el polo paradigmático —es decir, los elementos que pueden sustituirse el uno al otro— y de este modo reduce el número de posiciones combinatorias posibles.” (1987, p. 223).

De ahí pues, la lógica de la diferencia amplía el campo de la discursividad a partir de la multiplicación de la presencia de identidades definidas por su contenido particular y, la lógica de la equivalencia, por su parte da lugar a formación de estructuras capaces de contener y diluir dichas diferencias, simplificando así el campo de discursividad donde ocurren dichas relaciones.

“Pero así como la lógica de la diferencia no consigue nunca constituir un espacio plenamente suturado, tampoco lo logra la lógica de la equivalencia. La disolución del carácter diferencial de las posiciones del agente social a través de la lógica equivalencial, no es nunca completa. Si la sociedad no es totalmente posible, tampoco es totalmente imposible. Esto nos permite formular la siguiente conclusión: si la sociedad no es nunca transparente respecto a sí misma porque no logra constituirse como campo objetivo, tampoco es enteramente transparente a sí mismo el antagonismo, ya que no logra disolver totalmente la objetividad de lo social.” (p. 221)

Esto significa pues, que ambas lógicas (equivalencia y diferencia) están siempre presentes y se determinan mutuamente. Su distinción conceptual tiene, sin embargo, efectos metodológicos y en el análisis, en tanto nos permite diferenciar entre las tres operaciones posibles dentro de las lógicas articuladoras que tienen lugar como resultado de prácticas hegemónicas; esto, es (i) la relación de equivalencia, (ii) su consecuencia lógica manifiesta en la ocupación de un particular del espacio de la representación universal (la sinécdoque de la parte por el todo); y (iii) la lógica de la diferencia que logra separar y dar un lugar a cada elemento (eslabón) dentro de la cadena de equivalencias (1987, p. 304). La manera como se van dando las dinámicas de sobredeterminación en torno a estas operaciones es a través de *desplazamientos topológicos* igualmente contingentes e incompletos.

Así podemos afirmar, que “Toda estructura discursiva es abierta, histórica, contingente, no suturada y está limitada por un exterior constitutivo. El carácter abierto del discurso propio de las sociedades en la época moderna conduce al problema de la dislocación.” (Etchegaray, 2011, p. 189). Tal situación es, para lxs autora/es, producto de las relaciones capitalistas (revela los desniveles propios de su expansión), y son el resultado de la falla que constituye a la estructuralidad de lo social;

“(…) no es un momento necesario en la autotransformación de la estructura, sino que es el fracaso en la constitución de esta última. Es en tal sentido que ella es pura temporalidad. Por eso es que ella abre posibilidades distintas y amplía el área de libertad de los sujetos históricos.” (Laclau, 1993, p. 63).

De tal suerte que es en el terreno de acontecimiento de la dislocación y de la proliferación de antagonismos donde tiene lugar la emergencia de *nuevos sujetos*, los cuales, afectados por las mismas características de incompletitud no se pueden comprender como “individuos naturales” ni menos como “productos de la determinación de la estructura” económica o histórica. La exterioridad constitutiva como dimensión propia del antagonismo, en tanto relación que subvierte un cierto orden simbólico constituye pues, el espacio donde emergen nuevas posiciones de sujeto; “Yo diría que el espacio de ese movimiento tropológico que subvierte el orden simbólico es el lugar de emergencia del Sujeto. (...) he sostenido que el Sujeto es la distancia entre lo indecible de la estructura y la decisión.” (Butler et al., 2000, p. 85).

### ***Sobre El Descentramiento de la Categoría de Sujeto y Los Procesos De Subjetivación como Momentos de La Política***

En este punto nos detendremos un momento en algunos de los elementos más importantes de la propuesta de análisis de la teoría de la hegemonía que se teje en el terreno de debate que dio lugar a la crítica de la categoría de *sujeto* en la teoría política contemporánea a partir del siglo XX. Para esto me apoyo principalmente en el texto de Laclau *nuevas reflexiones para la revolución de nuestro tiempo* (1993); en el debate que sostienen Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, condensado en el libro *Contingencia, hegemonía y universalismo* (2000); donde se desarrolla de manera más amplia la cuestión del sujeto, así como de la obra de Rancière respecto de las dimensiones de la política y los procesos de subjetivación (Arditi et al., 2000; Ranciere, 1995), y de otros autores que han realizado lecturas críticas de la obra de Laclau con relación a este y otros aspectos (Aboy Carlés & Melo, 2019; Etchegaray, 2011; Fair, 2014; Retamozo, 2011).

Así, en palabras de lxs autora/es,

“... intentamos ligar la problemática teórica de la crítica al esencialismo y a la concepción del sujeto unitario y fundante, con el conjunto de problemas vinculados a la emergencia de nuevos antagonismos y a la transformación de la política en el mundo contemporáneo.” (Laclau & Mouffe, 1987, pp. 5–6).

Una vez llegamos a este paraje, se hace ineludible entonces, la pregunta por aquello alrededor de lo cual se forma la articulación y dónde reside la decisión, la pregunta por el agente de las acciones. Como hemos insinuado ya, el lugar del *sujeto* constituye aquí el terreno de una disputa que le da sentido a esta disertación; la conceptualización parte de un debate en el que los autores instalan la crítica a la concepción esencialista del sujeto revolucionario y de la clase como lugar de articulación hegemónica de esos sujetos. Específicamente para lxs autora/es, *hegemonizar*

“(…) no es, por tanto, un simple acuerdo coyuntural o momentáneo; es construir una relación estructuralmente nueva y, según hemos visto, diferente de la relación de clases. Esto nos muestra que el concepto de «alianza de clases» es totalmente insuficiente para caracterizar a la relación hegemónica, ya que reducir esta última a aquél tiene tan poco sentido como pretender describir un edificio adicionando la descripción de todos los ladrillos que lo componen.” (p. 111).

La crítica al esencialismo filosófico, y la centralidad otorgada al lenguaje y al campo de la discursividad se combinaron para hacer entrar en crisis la noción del sujeto cartesiano como unidad sobre la cual operaba la ciencia social “moderna” y,

“Frente a aquellos intentos de responder a la crisis de un monismo esencialista a través de una proliferación de dualismos —voluntad/determinismo; ciencia/ética; individuo/colectividad; causalidad/teleología— la teoría de la hegemonía elaborará su respuesta sobre la base de desplazar el terreno que hacía posible la alternativa monismo/dualismo.” (1987, p. 27).

Igual que en la concepción abierta, contingente, sobredeterminada y fallada de lo social, estos rasgos han permeado en las entrañas de los sujetos hegemónicos, hemos visto —dicen lxs autora/es— cómo la idea de clase en lugar de alcanzar la tan prometida homogeneidad aparecía fragmentada y precariamente articulada por diferentes posiciones de sujeto. “La lógica de la hegemonía como lógica de la articulación y de la contingencia ha pasado a implantarse en la propia identidad de los sujetos hegemónicos.” (p. 151).

Esto tiene varias aristas que aparecen como puntos de partida en la propuesta de análisis de estos autores:

1. *La no-fijación ha pasado a ser la condición de toda identidad social.* “Pero en la medida en que la tarea ha cesado de tener todo vínculo necesario con una clase, su identidad le es dada tan sólo por su articulación en el interior de una formación hegemónica. Su identidad, por consiguiente, ha pasado a ser puramente relacional. Y como este sistema mismo de relaciones ha dejado de ser fijo y estable —lo que hace a las prácticas hegemónicas posibles— el sentido de toda identidad social aparece constantemente diferido. El momento de la sutura «final» nunca llega. (p. 152).

2. Las dimensiones en las que esta *no-fijación* de lo social produce sus efectos. Una vez que se ha disuelto la concepción economicista de la historia, el desbordamiento de los límites de clase por varias formas de protesta social, opera “libremente” respecto de cualquier a priori. De aquí se derivan tres consecuencias:

a. Vínculo existente entre proyecto político [socialismo] y agentes sociales concretos: no hay relación lógica o necesaria entre los objetivos, socialistas y las posiciones de los agentes en las relaciones de producción, y que la articulación entre ambos es externa y no procede de ningún movimiento natural de cada uno de ellos para unirse con el otro. En otras palabras, su articulación debe ser vista como una relación hegemónica. (...); ella depende, *tanto como cualquier otra lucha social*, de sus formas de articulación en un



contexto hegemónico determinado. Por la misma razón, una variedad de otros puntos de ruptura y antagonismos democráticos pueden ser articulados a una «voluntad colectiva» socialista en un mismo pie de igualdad con las demandas obreras.” (153). Todo ello da cuenta de la superación de la era de los “sujetos privilegiados”.

- b. La naturaleza de los “nuevos movimientos sociales”. En torno a este debate se han formado dos tendencias que son incompatibles con la propuesta de Laclau y Mouffe. Por un lado, están aquellas que ven en ellos su eficacia dentro de una problemática del sujeto privilegiado del cambio; por otro lado, aquellas que los consideran el sustituto revolucionario de la clase obrera integrada al sistema. Frente a esto es posible afirmar de la mano de lxs autora/es que el significado político de un determinado movimiento social no está dado, este depende especialmente de su capacidad de articulación hegemónica con otras luchas. (p. 154).
- c. La forma de concebir la relación entre diferentes posiciones de sujeto, que nuestro análisis ha tendido a detotalizar. La labor de descentramiento no termina en la afirmación de una nueva fijación, la de varias posiciones descentradas; ellas mismas no son fijas, la lógica de la detotalización no se trata simplemente de afirmar la separación de diferentes luchas y reivindicaciones, y la articulación no se trata de la sumatoria de elementos disímiles plenamente constituidos. Es en este terreno donde opera de nuevo la lógica de la sobredeterminación como clave para entender la lógica específica de las articulaciones sociales (p.154).

3. Como muestran lxs autora/es, la lógica de este análisis parecería implicar, sin embargo, que la misma noción de *hegemonía* debería ser puesta en cuestión. “Las áreas discursivas de emergencia y validez de esta categoría estaban limitadas originariamente al terreno teórico de un corte.” (...) “Pero hemos visto, por un lado, que este corte no puede sobrevivir al colapso de la distinción entre esos dos planos; y, por el otro, que en la medida en que hay un avance en la dirección democrática, la tarea hegemónica altera la identidad del sujeto hegemónico.” “(...) las tensiones inherentes al concepto de hegemonía son también inherentes a toda práctica política o, más estrictamente, a toda práctica social.” (p. 155).

De esta manera y adelantándose a la crítica, Laclau muestra cómo la noción de no-fijación adopta un papel central como condición de la identidad social, como desbordamiento de los límites de las categorías con las que se intentó explicar la turbulencia social, implica por un lado comprender que no existe vínculo necesario entre el proyecto político y los agentes sociales concretos, que los nuevos movimientos sociales no son el sustituto de la idea del sujeto revolucionario y que su identidad es completamente relacional; lo cual significa que el proceso de *detotalización* no es la simple afirmación de la multiplicidad de posiciones por un lado y la sumatoria de éstas por el otro, sino que nos recuerda que siempre opera la lógica de la *sobredeterminación*; incluso es una lógica que tiene efectos sobre la misma manera de concebir la categoría de hegemonía y las tensiones que le son inherentes en este nuevo mundo globalizado.

Como explicamos antes refiriéndonos a la categoría de discurso, basta con que ciertas regularidades formen posiciones diferenciales para que podamos hablar de una formación discursiva; de esta afirmación se desprenden dos consecuencias respecto de la categoría del sujeto; la primera es que *diversas posiciones de sujeto aparecen dispersas en el interior de una formación discursiva*; la segunda es que la práctica de articulación fijación /dislocación atraviesa una diversidad de prácticas a través de la cual se estructura dicha formación discursiva (1987, p. 185).

De lo anterior podemos comprender que, en el campo de la objetividad de lo discursivo, el sujeto deja de ser una unidad fundante para manifestarse en forma de posiciones de sujeto que no son fijas y no están saturadas, aparecen dispersas y son susceptibles de ser articuladas hegemónicamente. Los procesos de dislocación producen momentos de “desnaturalización” del mundo de los sujetos en tanto abren campos de posibilidad de emergencia de nuevos sujetos; en ese sentido,

“Los nuevos sujetos no emergen sencillamente, sino que su aparición está llena de ambivalencias y tensiones. Por un lado, luchan contra el orden, o mejor aún contra el desorden que hizo posible su existencia. Por el otro, llevan las marcas de la dominación en su propia identidad.” (Žižek, Slavoj, 2001, p. 198, en: Etchegaray, 2011, p. 192)

Aquí es importante distinguir entre dos problemas referidos a esta relación entre las categorías *sujeto* y *discurso*. El primero es el problema sobre el carácter discursivo o “prediscursivo” del sujeto, y el segundo sobre el tipo de relación existente entre distintas posiciones de sujeto. Sobre el primero lxs autora/es explican que la crítica a la constitutividad concedida al individuo humano se ha dado básicamente desde tres perspectivas: aquella que concibe al sujeto como un agente racional y transparente a sí mismo; la crítica a la supuesta unidad y homogeneidad de sus posiciones, y la crítica a aquella concepción del sujeto como origen y fundamento de las relaciones sociales, la cual apunta al problema de la constitutividad en sentido estricto (p. 195-196).

Al respecto lxs autora/es son explícitos al afirmar su postura cuando afirman que siempre que se refieran a esta categoría,

“(…), lo haremos en el sentido de «posiciones de sujeto» en el interior de una estructura discursiva. Por tanto, los sujetos no pueden ser el origen de las relaciones sociales, ni siquiera en el sentido limitado de estar dotados de facultades que posibiliten una experiencia, ya que toda «experiencia» depende de condiciones discursivas de posibilidad precisas.” (p. 196).

Sin embargo, precisan que esta respuesta no nos adelanta nada respecto del segundo problema, es decir que, del carácter discursivo de las diferentes posiciones de sujeto no se desprende ninguna consecuencia lógica sobre las relaciones que puedan existir entre estas, pues “Justamente por ser toda posición de sujeto una posición discursiva, participa del carácter abierto de todo discurso y no logra fijar totalmente dichas posiciones en un sistema cerrado de diferencias” (p. 196).

La trayectoria de los momentos políticos en occidente parecía mostrar que, al contrario de lo que suponía la teoría, de que ante el abandono del carácter fundante y unificador de la noción de sujeto como totalidad originaria, operaría la lógica de la *dispersión, la detotalización y el descentramiento* de unas posiciones respecto a otras; lo que ocurría era que todo momento de articulación o relación entre posiciones conducía a la sospecha de una “retotalización” e introducía de soslayo la categoría de sujeto “como esencia unificada y unificante”, lo cual deriva en una serie de sesgos analíticos como los que ya hemos mencionado; entre ellos el pasar de un esencialismo de la totalidad a un esencialismo de los elementos, es decir a un esencialismo de particularismos.

En tal sentido lxs autora/es afirman que “Si toda posición de sujeto es una posición discursiva, el análisis no puede prescindir de las formas de sobredeterminación de unas posiciones por otras —del carácter contingente de toda necesidad que, según hemos visto, es inherente a toda diferencia discursiva.” (p. 196-197). No obstante, es importante resaltar que:

“La novedad de la situación presente consiste, por lo tanto, en el hecho de que el punto nodal en torno del cual se articula la inteligibilidad de lo social no tiende ya a desplazarse de una a otra instancia de la sociedad sino que tiende a disolverse. La pluralidad de las dislocaciones da lugar a una pluralidad de centros de poder relativo, y la expansión de toda lógica social tiene lugar, por ende, en un terreno cada vez más dominado por elementos externos a cada una de estas lógicas. En tal medida, la articulación es constitutiva de toda práctica social. Pero en tal caso, en la medida misma en que las dislocaciones dominan cada vez más el terreno de una determinación estructural ausente, el problema de quién articula pasa a ocupar un lugar cada vez más central. Es este problema de quiénes son los sujetos de las transformaciones históricas -o, más fundamentalmente, qué implica ser sujeto- el que debemos ahora considerar.” (Laclau, 1993, p. 75).

Todo esto nos permite comprender que la categoría de sujeto desde esta perspectiva teórica y analítica no puede echar mano ni de concepciones que intenten ponerla en el campo de la dispersión absoluta de posiciones diversas, ni de aquellas que igual de absolutistas la conciben como “sujeto trascendental”. “El posestructuralismo de este enfoque se alinea, por lo tanto, con la crítica del totalitarismo y, específicamente, el tropo de un sujeto “conocedor” de vanguardia que “es” todas las relaciones sociales que articula y moviliza.” (Butler et al., 2000, p. 9) y es aquí donde es necesario recordar las consecuencias de concebir la sobredeterminación y la contingencia como dimensiones que afectan a esa “totalidad imposible”. En palabras de lxs autora/es,

“La categoría de sujeto está penetrada por el mismo carácter polisémico, ambiguo e incompleto que la sobredeterminación acuerda a toda identidad discursiva. Por esto mismo, el momento de cierre de una totalidad discursiva, que no es dado al nivel «objetivo» de dicha totalidad, tampoco puede ser dado al nivel de un sujeto que es «fuente de sentido», ya que la subjetividad del agente está penetrada por la misma precariedad y ausencia de sutura que cualquier otro punto de la totalidad discursiva de la que es parte. «Objetivismo» y «subjetivismo»; «totalismo» e

«individualismo» son expresiones simétricas del deseo de una plenitud que es permanentemente diferida. Por esa misma falta de sutura última es por lo que tampoco la dispersión de las posiciones de sujeto constituye una solución: por el mismo hecho de que ninguna de ellas logra consolidarse finalmente como posición separada, hay un juego de sobredeterminación entre las mismas que reintroduce el horizonte de una totalidad imposible. Es este juego el que hace posible la articulación hegemónica.” (p. 207-208).

Es en este sentido que la hegemonía hace alusión a una totalidad ausente. Esto implica pues, superar otra dicotomía presente en la teoría política, es decir, la dicotomía entre *sujeto/estructura*; lo cual supone pensar entonces en abandonar la idea de la determinación de la estructura sobre el sujeto, pues conserva un reducto de esencialismo.

Contemplemos entonces, siguiendo a Laclau (1993), las dimensiones básicas de esta relación antitética entre sujeto y estructura.

- a) *Todo sujeto es un sujeto mítico*: “La condición "objetiva" de emergencia del mito es, por ello, una dislocación estructural. El "trabajo" del mito consiste en suturar ese espacio dislocado, a través de la constitución de un nuevo espacio de representación. La eficacia del mito es así esencialmente hegemónica: consiste en constituir una nueva objetividad a través de la rearticulación de los elementos dislocados. Toda objetividad no es, por lo tanto, sino un mito cristalizado. El momento de la realización del mito es, pues, el momento del eclipse del sujeto y de su reabsorción por la estructura - el momento en que el sujeto es reducido a “posición de sujeto”. Si la condición del carácter mítico de un espacio es su distancia respecto de lo representable en el espacio de la objetividad estructural dominante (distancia que sólo es posible por la dislocación de esta última) el sujeto es sólo sujeto en tanto que mediación entre ambos espacios -mediación que no es, en consecuencia, ella misma representable, ya que carece de espacio propio.
- b) *El sujeto es, constitutivamente, metáfora*: “El carácter metafórico del espacio mítico procede, entonces, de que el contenido concreto o literal del mito representa algo distinto de sí mismo: el propio principio de una literalidad plenamente alcanzada. La fascinación que acompaña a la visión de una tierra prometida o de una sociedad ideal deriva directamente de esta percepción o intuición de una plenitud que la realidad del presente es incapaz de otorgar. El mito en tanto metáfora surge solamente en un terreno dominado por esta peculiar dialéctica ausencia/presencia. Pero, según hemos visto, esta dialéctica entre ausencia (dislocación de la estructura) y presencia (identificación con una plenitud no alcanzada) no es otra cosa que el espacio del sujeto. El sujeto (falta en el interior de la estructura) sólo adquiere su forma específica de representación como metáfora de una estructuralidad ausente.” (p.78-79).
- c) *Las formas de identificación del sujeto funcionan como superficies de inscripción*:

“Toda frustración, toda reivindicación insatisfecha, encontrará su compensación o su contrapartida en el mito de una plenitud alcanzada. Esta indeterminación del mito respecto de las dislocaciones específicas que expresarán a través de él la posibilidad de su superación es una consecuencia directa de su carácter metafórico, de la posibilidad que él abre de dar un modo de expresión a la forma misma de la plenitud más allá de toda dislocación concreta. Esto significa que el mito funciona como superficie de inscripción de las dislocaciones y reivindicaciones sociales. El rasgo central de algo que se presenta como superficie de inscripción es su carácter incompleto: si el proceso de inscripción estuviera concluido, en tal caso entre la superficie y lo inscrito en ella habría una simetría esencial que borraría toda distancia entre la expresión y lo expresado; pero si el proceso de inscripción nunca concluye, en tal caso esta simetría se rompe y nuestra mirada se desplaza de lo inscrito al proceso mismo de la inscripción. Los mitos sociales son en tal sentido esencialmente incompletos: su contenido se reconstituye y desplaza constantemente.” (p.79)

- d) *El carácter incompleto de las superficies míticas de inscripción es la condición de posibilidad de constitución de los imaginarios sociales: La relación entre la superficie de inscripción y lo inscrito en ella es esencialmente inestable: dos extremos, por un lado, la hegemonización completa de la superficie de inscripción por lo inscrito en ella. Por otro, el momento de representación de la forma misma de la plenitud domina a un punto tal que se constituye en el horizonte ilimitado de inscripción de toda reivindicación y de toda dislocación posibles. Cuando esto ocurre el mito se transforma en un imaginario. El imaginario es un horizonte, no un objeto entre otros sino un límite absoluto que estructura un campo de inteligibilidad y que es, en tal sentido, la condición de posibilidad de la emergencia de todo objeto. “La condición de emergencia de un imaginario es la metaforización del contenido literal de cierta reivindicación social.” (p. 80)*

¿Cuál es, entonces el lugar del sujeto? Si hemos dicho hasta ahora que la idea de sujeto en tanto manifestación de una totalidad imposible – forma de una ausencia – que es, a su vez fallado e incompleto, esto puede comprenderse mejor como una regularidad en la dispersión que tiene su forma de posibilidad en momentos de dislocación donde ocurren procesos de ampliación del terreno de la política. En este sentido el sujeto representa la forma auténtica de dislocación de la estructura, y su lugar de constitución es en los bordes dislocados de esta, esto es, el lugar de emergencia de antagonismos, el lugar de la política.

“Las estructuras sociales modernas son dislocadas, se definen por un exterior constitutivo, al igual que los sujetos que no se determinan por lo que son sino por lo que les impide ser. La dislocación tiene, en consecuencia, efectos desnaturalizadores, desfundamentadores. Por supuesto, la contrapartida de la estructura social dislocada es la descentralización del sujeto como agente

consciente y racional. Consecuentemente, todo sujeto es político, ya que la política es el efecto de la dislocación de lo social.” (Etchegaray, 2011, p. 199)

En tal sentido es que podemos entender que, la identidad del sujeto no radica tanto en aquello que *es*, sino que se configura en relación con aquello que le impide ser, por lo tanto, más que una identidad son formas de identificación transitorias y que nunca llegan a su plenitud. En palabras de Laclau<sup>14</sup>:

“(…) *es la misma ausencia dentro de la estructura lo que está en el origen del sujeto*. Esto quiere decir que no tenemos simplemente posiciones de sujetos dentro de la estructura sino también al sujeto como un intento de llenar esas brechas estructurales. Ésta es la razón por la que no tenemos simplemente *identidades* sino, más bien, *identificación*. Si hay identificación, no obstante, habrá una ambigüedad básica en el centro de toda identidad.” (Butler et al., 2000, p. 63).

Así lxs autora/es, siguiendo el pensamiento de Gramsci, en el que tanto los sujetos como las estructuras son inestables, al radicalizar los elementos que presenta su teoría, encuentran que, para comprender lo que pasa en el mundo de la política contemporánea, es necesario remplazar “el tratamiento puramente sociologista y descriptivo de los agentes *concretos* que participan en las operaciones hegemónicas por un análisis formal de las lógicas que implican estas últimas.” (p. 58). Esto significa pues, concebir las identidades como el resultado de *voluntades colectivas* que, en lugar de representar sujetos/grupos/colectividades concretas, son formas sedimentadas, momentos de fijación transitoria (mito sedimentado); de ahí que la tarea principal es tratar de comprender sus lógicas de configuración y de disolución, así como las determinaciones de la *relativa estructuralidad* en la que emergen y se interrelacionan (p. 59).

“La estructura dislocada es condición de la emergencia del sujeto, su apertura es el nombre potencial del sujeto, lo que no quiere decir que el orden social no tenga historicidad que embeba el proceso de acción histórica, los modos de aparición contingentes y las maneras de ser de los sujetos políticos. Lo político, en este sentido, se vincula al momento de la decisión que interrumpe el orden, aunque se da a la vez dentro y fuera del orden dado, de la totalidad concreta, y es, como dice Derrida, el momento de rasgar la historia.” (Retamozo, 2011, p. 57)

Sin embargo, hay otro elemento aquí que subyace a la pregunta anterior y a la idea de *voluntad colectiva*, esto es el lugar de la *decisión*. En tanto reconocemos que una totalidad puede ser dislocada por un exterior que no guarda relación ni fundamento común con el interior de la totalidad que disloca; es posible aceptar que, de alguna manera, esta estructura no determina al sujeto, en este sentido la autonomía de la identidad es relativa, pero

---

<sup>14</sup> Refiriéndose a las preguntas dirigidas por Žižek, algunas de las cuales responde en su ensayo Identidad y hegemonía: *El rol de la universalidad en la constitución de lógicas políticas*. Ver: Butler, J., Laclau, E., & Žižek, S. (2000). *Contingencia, hegemonía, universalidad: Diálogos contemporáneos en la izquierda* (3rd ed.). Fondo de Cultura Económica de Argentina.

“(…) no porque yo tenga una esencia al margen de la estructura, sino porque la estructura ha fracasado en el proceso de su constitución plena y, por consiguiente, también en el proceso de constituirme como sujeto. No es que haya algo en mí que la estructura oprímia y que su dislocación libera; soy simplemente arrojado en mi condición de sujeto porque no he logrado constituirme como objeto. La libertad así "ganada" respecto de la estructura es, por lo tanto, inicialmente, un hecho traumático. (...) Esto significa que el sujeto parcialmente se autodetermina; pero como esta autodeterminación no es la expresión de algo que el sujeto ya es sino, al contrario, la consecuencia de su falta de ser, *la autodeterminación sólo puede proceder a través de actos de identificación*. De esto se desprende que una sociedad será tanto más libre cuanto mayor sea la indeterminación estructural.” (Laclau, 1993, p. 60). (cursivas agregadas).

En los momentos de indeterminación estructural, es decir de pluralidad de dislocaciones, hay lugar así mismo para la proliferación de centros de poder relativo que intentan la rearticulación hegemónica a partir de la producción de significantes vacíos y la constitución de la identidad y subjetividad de los agentes, es decir, de “nuevas identidades”. De igual manera, como hemos mostrado, este es el terreno de propagación de antagonismos que dan lugar a nuevas posiciones de sujeto y *modos de subjetivación*. Como lo expresa Laclau:

“Yo diría que el espacio de ese movimiento topológico que subvierte el orden simbólico es el lugar de emergencia del Sujeto. (...) he sostenido que el Sujeto es la distancia entre lo indecible de la estructura y la decisión. (...) Como dice Kierkegaard, citado por Derrida: "el momento de la decisión es el momento de locura". Y como yo agregaría (lo que no haría Derrida): ése es el momento del sujeto antes de la subjetivación.” (Butler et al., 2000, p. 85).

El agente, entonces, viene siendo el *locus* de la decisión, la cual, a su vez, es contingente, no determinada y ocurre en el campo de una estructura indecible. Una vez nos encontramos en este punto, es posible recapitular con Laclau (1993) los puntos centrales que se derivan de esta relación conceptual alrededor del sujeto como locus de la decisión/ la acción política:

1. Hay sujetos porque hay dislocaciones en la estructura.
2. La dislocación es la fuente de la libertad, la cual es derivada de una falla estructural, por lo tanto, el sujeto solo puede constituirse una identidad a través de actos de identificación.
3. Como estos actos de identificación o de decisión tienen lugar en un terreno de indecibilidad estructural radical, toda decisión presupone un acto de poder. Todo poder, sin embargo, es ambiguo, pues pone en juego dos dimensiones de la relación de poder, por un lado, la capacidad de reprimir (implica poder); por otro, la necesidad de reprimir (implica limitación del poder). En tal sentido *poder* no es sino la huella de la contingencia. La objetividad - el ser de los objetos - no es entonces otra cosa que la forma sedimentada del poder, un poder que ha borrado sus huellas.

4. La identificación no llega nunca a una identidad plena, todo acto implica un acto de reconstrucción.
5. Una exploración de las formas del sujeto en la estructura debe ser una exploración de las formas de presencia discursiva de la contingencia en el campo de la objetividad, o las formas de la subversión de la objetividad o lo que es igual: de la emergencia del sujeto como resultado del colapso de la objetividad. (Laclau, 1993, pp. 76–77).

Hasta aquí la dirección de esta exposición nos lleva a una pregunta nodal, de cuya respuesta depende la comprensión del lugar ontológico, epistémico, analítico y metodológico que he asumido para este estudio.

La pregunta es entonces, ¿Cómo se define aquello que cuenta como político? Una cuestión vertebral en este contexto, cuyos efectos políticos ha tenido impactos en el espacio de representación de la vida comunitaria ante la imposibilidad de establecer una relación plena y cerrada de la relación sujeto/estructura. Tensión de los límites del espacio comunitario, desplazamientos en las relaciones de “externalidad constitutiva”, es decir en las relaciones establecidas tipo amigo/enemigo propias del pensamiento Schmittiano, en la que se define el “nosotros” en función de la existencia de un “otro” que es diferente en tanto representa el afuera constitutivo del “nosotros” (Mouffe, 1999b, pp. 15–16), aquello que si bien aparece como una amenaza para la identidad también contribuye a configurarla. Sin embargo, en este orden de ideas, aquello que se define como político está mediado por la contingencia que genera “guerras de interpretación” que se convierten a su vez, en el terreno en el que se forja la identidad, la cual no puede ser comprendida más que como un proceso (identificación) que nunca alcanza su plenitud en tanto siempre está expuesta a la contingencia (Arditi, 2009).

Se evidencia así una *dislocación* de la distribución de lugares sociales; demandas que son heterogéneas en el sentido que no pueden ser representadas en ninguna ubicación estructural dentro de los dos campos antagónicos: ponen en juego una nueva subjetividad que reclama y reafirma su lugar en una comunidad diferente. La comunidad se parte en dos (partición de la vida comunitaria) y sucede la creación de una frontera interna de lo social (Laclau, 2005; Rancière, 1995) entre la parte y el todo pero que está acompañada de la paradoja de la ambigüedad de quienes son parte y todo en un contexto de estructuralidad relativa y donde la ampliación del espacio de representación del “demos legítimo” siempre será conflictiva (Barros, 2015). Dado que “todo hecho político está marcado por la simultaneidad de la relación inclusión/exclusión” se hace necesario poner atención a la singularidad del proceso de constitución histórica de las identificaciones populares y a la forma en que se dislocó y se incorporó a quienes hasta ese momento no formaban parte del *demos*. (Barros, 2015, p. 339).

“Estas condiciones surgen originariamente en el campo de lo que hemos denominado como «revolución democrática», pero sólo son maximizadas en todos sus efectos deconstructivos en el proyecto de su democracia radicalizada, es decir, de una forma de la política que no se funde en la afirmación dogmática de ninguna «esencia de lo social», sino, por el contrario, en la contingencia y



ambigüedad de toda «esencia», en el carácter constitutivo de la división social y del antagonismo. Afirmación de un «fundamento» que sólo vive de negar su carácter fundamental; de un «orden que sólo existe como limitación parcial del desorden; de un «sentido» que sólo se construye como exceso y paradoja frente al sin sentido —en otros términos, el campo de la política como espacio de un juego que no es nunca «suma–cero», porque las reglas y los jugadores no llegan a ser jamás plenamente explícitos. Este juego, que elude al concepto, tiene al menos un nombre: hegemonía.” (Laclau & Mouffe, 1987, pp. 317–318).

Desde esta perspectiva es imperativo entonces volver, además, a la pregunta ¿qué es la política? La política se puede definir, de la mano de Rancière (1995), como una configuración que se da en la relación de dos procesos heterogéneos, por un lado, está el proceso de *Gobernar* el cual se encarga de la distribución de participaciones y de la preservación de las jerarquías y las funciones. Es “un orden de los cuerpos que define las divisiones entre los modos del hacer, los modos del ser y los modos del decir, que hace que tales cuerpos sean asignados por su nombre a tal lugar y a tal tarea; es un orden de lo visible y lo decible que hace que tal actividad sea visible y que tal otra no lo sea, que tal palabra sea entendida como perteneciente al discurso y tal otra al ruido” (p.44); este proceso es denominado *Policía*.

Por otro lado, el proceso de la igualdad, definido como el conjunto de prácticas que se lleva a cabo para sostener la igualdad como único valor universal de la política, un valor que es necesario verificar en cada caso frente a un proceso de diferencia que daña esa promesa de igualdad. En ese sentido estos dos antagónicos se ponen en relación en función del manejo de un daño, lo político es así el lugar para resolver una diferencia; un lugar de confrontación de dos identidades, dos nombres, una relación en la que uno de los lados ha sido definido como un “otro” y que, de acuerdo con “la lógica del otro” descrita por el autor puede operar de tres maneras; a) afirmación o rechazo de una identidad dada por otro que lo ancla a un lugar a una actividad/trabajo; b) es una demostración y como tal siempre supone un “otro”, es la escenificación de un lugar polémico compartido para el manejo de un daño, y c) esta lógica siempre entraña un identificación imposible. (Rancière, en: Ardití et al., 2000). De lo cual se desprende una distinción necesaria entre dos ideas de multiplicidad: *la lógica de la identificación y la lógica de la subjetivación*.

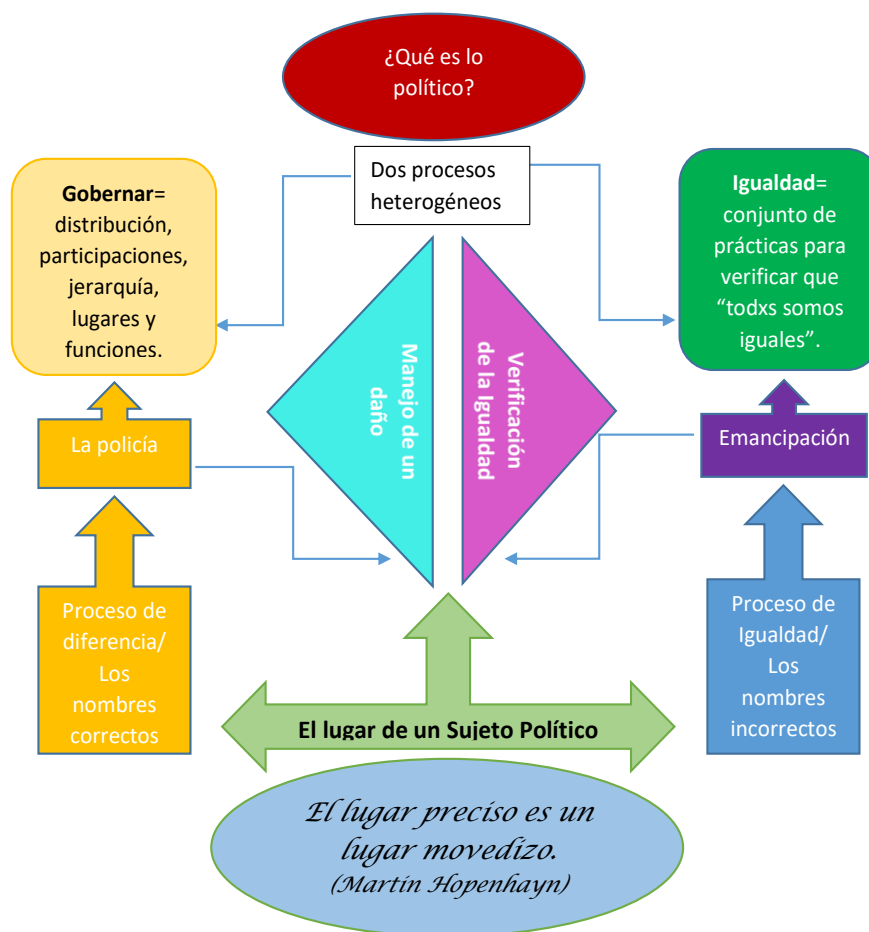
La subjetivación política es un proceso en el que el sujeto entiende/comprende que la identidad es estratégica, que se instala en el lugar de los nombres incorrectos y hace uso de ellos de manera estratégica también. De ahí entiendo esa noción de “in betwing” del que habla Rancière, que es un sujeto que se mueve entre los nombres correctos asignados por la policía y los momentos que dan lugar a la aparición de lo innombrable, lo que no se puede traducir, lo que no tiene representación en el lenguaje del régimen. Un sujeto que está entre las identificaciones como estrategias políticas y las desidentificaciones como momentos de desprendimiento y/o dislocación de esas identidades para instalarse o moverse hacia proyectos políticos más amplios. Al proceso que sucede entre estos momentos y lo que se pone en juego allí es lo que se entiende por *subjetivación política*.

La subjetivación política es un proceso que ocurre entre identificaciones y desidentificaciones; lugares, posiciones de sujeto respecto a un daño. Ocurre tras la identificación de un perjuicio, la noción de una injusticia, en los intersticios ente lo establecido y lo contingente. Se manifiesta a través de una dislocación identitaria en la que el sujeto se ve obligado a re-configurarse. La política como el espacio de los nombres incorrectos, que plantean una brecha y se vinculan con un daño.

*Política*, es entonces el nombre reservado para el proceso antagónico que rompe con la configuración sensible donde se definen las partes y sus partes o su ausencia por un supuesto que por definición no tiene lugar en ella: la de una parte de los que no tienen parte. (p.45). Es el espacio en el que se hace evidente una brecha, un intervalo, allí donde se construye localmente el lugar de lo universal, de la demostración de igualdad, el autor la llama “nueva política del entremedio –*in between*-. Ese entremedio es el lugar en que opera la política en tanto una matriz que habilita la existencia de las diferencias articulables. Para que una cosa sea política, es preciso que dé lugar al encuentro de la lógica policial y la lógica igualitaria, el cual nunca está preconstituido (Rancière, 1995). De tal manera explica Sebastián Barros que:

“La política opera sobre esa paradoja [pueblo como parte y todo] negociando las tensiones que genera. En este sentido, la operación más elemental de una actividad que se pueda decir política es la identificación de las demandas específicas que pueden ser reconocidas en tanto diferencias posibles de ser articuladas como parte de un determinado orden político. Dicho orden será así el resultado de la lucha que busca disponer los límites que estructuran la vida cotidiana [...] la política no es, entonces, meramente la articulación de partes de la vida comunitaria, sino que es también la definición de una matriz que habilita la existencia de las diferencias articulables y determina así quiénes son los miembros plenos de esa comunidad.” (Barros, 2012, p. 43).

En el siguiente esquema intento graficar esta relación:



Esquema 1: ¿qué es lo político?<sup>15</sup>

Así pues, tenemos algunos elementos centrales de esta elaboración teórica desde la teoría política contemporánea, lo cual nos permite acercarnos al debate en un terreno de configuración discursiva que pretende dar cuenta de los principales debates entorno a estas discusiones desde la visión y reflexión alrededor de dos movimientos sociales en América Latina que se definen de manera relacional en el campo de articulación entre ellos y otros movimientos sociales de la región. De esta manera y a partir del debate en torno al sujeto en el movimiento feminista, nos acercamos a los principales aportes teóricos del movimiento lésbico feminista y las pistas de análisis que nos ofrece.

### La Política de Identidad y el Debate sobre El Sujeto Feminista en América Latina

*¿Qué es ser mujer, más que lo que nos han dicho que seamos, lo que se nos ha impuesto, lo que nos ha encarcelado? ¿Qué tienen las mujeres y las/os negras/os en común más que aquello que sirvió para su opresión? Dime una característica de un grupo subordinado y te hablaré de su subordinación. (Espinosa Miñoso, 2007b, p. 29).*

Como anunciamos más adelante, el debate sobre el sujeto en la teoría política del discurso y la propuesta teórica de la hegemonía ha tenido como corolario el debate acerca de los

<sup>15</sup> Elaboración propia a partir de la lectura de lxs autora/es.

Nuevos Movimientos sociales, respecto de los cuales se ha producido bastante en las últimas cuatro décadas. Entre tanto lxs autora/es pioneros de este enfoque, se sintieron interpelados por la emergencia de esta diversidad de demandas, formas de nombrarse y de organizar las luchas de estos novedosos agentes que ponían a prueba el desbordamiento de los límites del sujeto de clase y la pretensión de una sociedad homogénea y sin conflictos.

“El término poco satisfactorio de «nuevos movimientos sociales» amalgama una serie de luchas muy diversas: urbanas, ecológicas, antiautoritarias, anti-institucionales, feministas, antirracistas, de minorías étnicas, regionales o sexuales. El común denominador de todas ellas sería su diferenciación respecto a las luchas obreras, consideradas como luchas «de clase». (...) Lo que nos interesa de estos nuevos movimientos sociales no es, por tanto, su arbitraria agrupación en una categoría que los opondría a los de clase, sino la novedad de los mismos, en tanto que a través de ellos se articula esa rápida difusión de la conflictualidad social a relaciones más y más numerosas, que es hoy día característica de las sociedades industriales avanzadas.” (Laclau & Mouffe, 1987, pp. 262–263).

Para Mouffe y Laclau, el debate sobre los movimientos sociales es una de las tres consecuencias que producen la crisis de la modernidad; la cual pretendieron estudiar a partir de la observación y el análisis de su lugar en la dinámica política, por lo que uno de sus propósitos en su primera obra (1987) era mostrar la complejidad y las contradicciones que se hacían evidentes en el proceso de expansión neocapitalista; una de las cuales se manifestó en la evidencia de las dificultades del “Estado de bienestar” para garantizar la satisfacción de una gran cantidad de demandas sociales que tomaron la palabra durante su periodo de apogeo; tales condiciones, lejos de asegurar la integración indefinida de formaciones hegemónicas, resaltaban el carácter arbitrario de todo un conjunto de relaciones de subordinación<sup>16</sup>. Estos movimientos, desde su perspectiva, “han posibilitado una nueva expansión de equivalencias igualitarias” que a su vez facilitan la expansión de nuevas direcciones de lo que ellxs llaman *la revolución democrática*. Es en este terreno en que han surgido nuevas formas de antagonismos e identificación política que se han englobado en el nombre de *nuevos movimientos sociales*. En ese sentido, afirma Mouffe con vehemencia que,

“Para poder pensar hoy la política y comprender la naturaleza de estas nuevas luchas y la diversidad de las relaciones sociales que la revolución democrática ya ha desplegado, es indispensable desarrollar una teoría del sujeto como agente descentrado, destotalizado, de un sujeto construido en el punto de intersección de

---

<sup>16</sup> Hace referencia a como entienden lxs autores las relaciones de subordinación, opresión y dominación: “Entenderemos por relaciones de subordinación aquella en la que un agente está sometido a las decisiones de otro —un empleado respecto a un empleador, por ejemplo, en ciertas formas de organización familiar, la mujer respecto al hombre, etc.—. Llamaremos, en cambio, relaciones de opresión a aquellas relaciones de subordinación que se han transformado en sedes de antagonismos. Finalmente, llamaremos relaciones de dominación al conjunto de aquellas relaciones de subordinación que son consideradas como ilegítimas desde la perspectiva o el juicio de un agente social exterior a las mismas —y que pueden, por tanto, coincidir o no con las relaciones de opresión actualmente existentes en una formación social determinada.” (Laclau & Mouffe, 1987, pp. 252–253).

una multiplicidad de posiciones subjetivas entre las que no hay ninguna relación a priori o necesaria y cuya articulación es consecuencia de prácticas hegemónicas. En consecuencia, nunca hay una identidad definitivamente establecida, sino siempre un cierto grado de apertura y de ambigüedad en la manera de articularse las diferentes posiciones subjetivas. Lo que surge son perspectivas completamente nuevas para la acción política, que ni el liberalismo, con su idea de que el individuo sólo persigue su interés propio, ni el marxismo, con su reducción de todas las posiciones subjetivas a la de clase, no sólo no pueden aprobar, sino ni siquiera imaginar.” (Mouffe, 1999a, pp. 31-32).

Alrededor de esto surge también el debate de qué tan nuevos son estos movimientos y sobre las relaciones de continuidad/discontinuidad de éstos y de las cuales debemos distinguir dos aspectos:

“El aspecto de la continuidad se funda en el hecho de que es a partir de la transformación de la ideología liberal–democrática en «sentido común» de las sociedades occidentales, que se van a crear las bases para esa progresiva puesta en cuestión del principio jerárquico que Tocqueville denominara como «igualización de las condiciones». Es la permanencia de este imaginario igualitario la que permite establecer una continuidad entre las luchas del siglo XIX contra las desigualdades legadas por el «Antiguo Régimen» y los movimientos sociales del presente. Pero desde un segundo punto de vista puede hablarse de discontinuidad, ya que buena parte de los nuevos sujetos políticos se han constituido a través de su relación antagónica con formas de subordinación recientes, derivadas de la implantación y expansión de las relaciones de producción capitalista y de la intervención creciente del Estado.” (p. 263).

El caso del movimiento Feminista ha sido un ejemplo recurrente y emblemático en los desarrollos teóricos de estos autores y núcleo de debate filosófico con otros como, por ejemplo da cuenta de ello los debates entre Laclau, Judith Butler y Žižek (Butler et al., 2000). Particularmente Judith Butler ha dirigido algunas críticas a la concepción del sujeto y de la discursividad y lo simbólico de lo social de Laclau y Mouffe; y ha intercambiado algunas de sus reflexiones intentando articular las pistas analíticas de la teoría de la hegemonía con sus preocupaciones sobre la sexualidad y las relaciones de género y problematizarlas alrededor de su teoría de la performatividad.

Tal como lo conciben lxs autoraes, el movimiento feminista, como configuración discursiva en su versión moderna, emerge en el contexto de la democracia como discurso disponible para manifestar su diferencia, para proclamar el daño sobre el que ahora encontraban palabras para describir y, a pesar de llevar a cuevas las contradicciones del desorden en que emergieron, tienen la capacidad de subvertirlo.

“La crítica feminista desenmascara el particularismo que se oculta detrás de los llamados ideales universales que, en realidad, siempre han sido mecanismos de exclusión. Carole Pateman, por ejemplo, ha mostrado de qué manera las teorías clásicas de democracia se basaban en la exclusión de las mujeres: «La idea de

ciudadanía universal es específicamente moderna y depende por fuerza del surgimiento de la idea de que todos los individuos son libres e iguales de nacimiento, o de que son naturalmente libres e iguales entre sí. Ningún individuo está naturalmente subordinado a otro, y todos deben ser públicamente reconocidos en tanto ciudadanos, lo que implica su condición de autodeterminación. También es inherente a la libertad individual y la igualdad el hecho de que el gobierno sólo pueda deberse a acuerdo o consenso. A todos nos han enseñado que "individuo" es una categoría universal que se aplica a cualquiera o a todas las personas, pero en realidad no es así. "El individuo" es un varón». (Mouffe, 1999a, pp. 31–32).

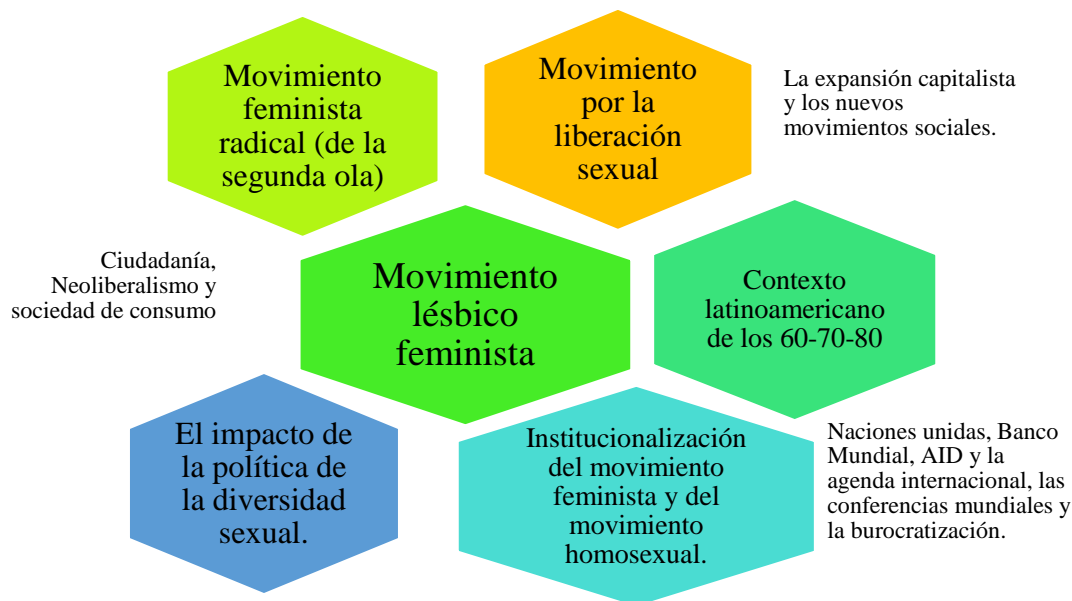
Uno de los primeros efectos dislocatorios adjudicados a la emergencia del movimiento feminista y sus demandas, se ha manifestado en la subversión de la dicotomía público/privado como relación base de la política liberal. La politización de la sociedad no solo ha removido una de las dicotomías capitales de la política moderna, sino que además ha puesto de manifiesto sus tensiones al respecto; un proceso que por supuesto ha tenido efectos en las formas de concebir e interpretar la categoría de *sujeto* que se tenía.

“La distinción público-privado constituyó la separación entre un espacio en el que las diferencias se borraban a través de la equivalencia universal de los ciudadanos, y una pluralidad de espacios privados en los que se mantenía la plena vigencia de las mismas. Es en este punto que la sobredeterminación de efectos ligada a la revolución democrática comienza a desplazar la línea demarcatoria entre lo público y lo privado, y a politizar las relaciones sociales; es decir, a multiplicar los espacios en los que las nuevas lógicas de la equivalencia disuelven la positividad diferencial de lo social: éste es el largo proceso que abarca desde las luchas obreras del siglo XIX hasta las luchas de las mujeres, de las diversas minorías raciales y sexuales, de los diversos grupos marginales y de las nuevas luchas anti- institucionales en el presente siglo. De tal modo, lo que ha estallado es la idea y la realidad misma de un espacio único de constitución de lo político. A lo que estamos asistiendo es a una politización mucho más radical que nada que hayamos conocido en el pasado, porque ella tiende a disolver la distinción entre lo público y lo privado, no en términos de una invasión de lo privado por un espacio público unificado, sino en términos de una proliferación de espacios políticos radicalmente nuevos y diferentes. Estamos, pues, enfrentados a la emergencia de un pluralismo de los sujetos, cuyas formas de constitución y diversidad sólo es posible pensar si se deja atrás la categoría de «sujeto» como esencia unificada y unificante.” (Laclau & Mouffe, 1987, pp. 299–300).

En este orden de ideas el propósito, a continuación, es situarnos en el debate a la luz de las reflexiones desarrolladas al interior de los movimientos feminista y lesbofeminista en Abya Yala, los cuales pueden rastrearse a la luz de sus encuentros regionales llevados a cabo desde finales de la década de los 80 hasta la contemporaneidad. Para ello parto de ubicar algunos elementos de debate frente a la política de identidad institucionalizada en la región, para luego recoger los principales puntos que permiten dar cuenta del

pensamiento y el movimiento lesbofeminista como regularidad en la dispersión, como configuración discursiva que se ha formado en relación con otros movimientos como los movimientos antirracistas, y por la defensa del territorio, además del movimiento homosexual y el feminista. Luego, expongo los principales puntos de debate de este movimiento alrededor de la cuestión del sujeto del feminismo, presentados de acuerdo con aquellos significantes que articulan diferentes corrientes dentro de este mismo campo discursivo.

### *América Latina, el Descalabro de las Identidades*



Esquema 2: Contexto de emergencia discursiva del movimiento Lésbico Feminista de Aby Yala

También sucede en América Latina por primera vez en el siglo XX, la aparición de grupos que tradicionalmente no tenían un espacio en la agenda pública –los medios, las calles y los centros donde se da el debate político–, sujetos colectivos que luchan en contra de nuevas formas de expansión de colonización interna por parte de los estados-nación, reclaman derecho al territorio y la posibilidad de autogobierno y autonomía; movimientos indígenas, campesinos y dentro de las voces afrodescendientes una corriente antirracista como contra-discurso de la ideología del mestizaje que pretendió englobar en esta categoría a los movimientos afro-indígenas en la región<sup>17</sup>. Una estrategia que diluye la

<sup>17</sup> La asignación de la categoría *campesinx*s a las comunidades indígenas y afrodescendientes en toda la región, como lo explica Maristella Svampa: "La matriz campesino-indígena se inserta en el marco de la memoria larga de los pueblos indígenas, y se funda sobre la idea de resistencia ancestral, derechos colectivos y poder comunal. En términos de memoria corta, su evolución se conecta con diferentes procesos: a nivel internacional con la descolonización y el reconocimiento progresivo de los derechos colectivos (incorporación del Convenio 169 de la OIT a las diferentes constituciones nacionales, posteriormente en la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas); a nivel regional con la crisis del Estado modernizador desarrollista y el relativo fracaso de la integración en una identidad mestizo-campesina; a nivel nacional con el proceso de ampliación de las fronteras étnicas, esto es, la presencia cada vez más masiva de indígenas en las ciudades. Por último, en términos ideológicos se conecta con la crisis del marxismo y el surgimiento del multiculturalismo, como perspectiva de construcción identitaria." (p.42). Ver: Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias* (p. 144).

división y orden jerárquico racial y los efectos de este en la disputa y la defensa del territorio para las comunidades ancestrales en la región<sup>18</sup>.

“En este contexto, vale destacar la reforma del Convenio 107 de la Organización Internacional de Trabajo (OIT), redactado en 1957 y modificado en 1989, que estableció derechos de autodeterminación y autonomía indígena en el marco de los estados nacionales y fue ratificado por varios estados latinoamericanos. La conmemoración del Quinto Centenario de la invasión española también fue un hecho significativo, que movilizó diferentes movimientos étnicos y culturales, quienes denunciaron cómo el llamado “Descubrimiento de América” o “Encuentro de dos mundos”, denominaciones surgidas desde la institucionalidad estatal y eclesial, no fue más que un etnocidio. Todo ello dio lugar a encuentros internacionales entre movimientos indígenas, afros, entre otros. En este contexto también fue importante la declaración del año y de la década de los pueblos indígenas por la Organización de las Naciones Unidas, en 1993 y 1994, lo que también empujó el fortalecimiento de estos movimientos (Assies, 2005; Gros, 2002)” (Citado en: Curiel, 2013, p. 158).

Este nuevo entorno de globalización y de exaltación de las diferencias, *la fiesta de las identidades* como fue llamado; supuso cambios significativos en la relación Estado-nación como fuente de sentido histórico y en la lógica binaria de inclusión/exclusión de las políticas de desarrollo humano implementadas en la región. Un contexto en el que la rentabilidad económica supera la jurisdicción de los estados y en el que, al mismo tiempo se articulan segmentos dinámicos de las sociedades en todo el planeta y se desconecta y margina a aquellxs que no tienen más valor que el de su vida (Castells, 1999).

Todo esto dio lugar a la implementación de diferentes políticas, o como dice Castells (1999), una serie de combinaciones administrativas diferentes para la gestión de la diferencia y el reconocimiento<sup>19</sup>; lo cual se proyectó en las nuevas constituciones políticas de los países latinoamericanos -entre esas la de Colombia- que se escribieron a partir de

<sup>18</sup> Un movimiento que ha dibujado su camino desde los 80 en Brasil, en 1992 con la “contra celebración” de los 500 años de colonización y la aparición en la escena internacional del Movimiento de Liberación Zapatista, son antecedentes de un movimiento que hace ver porque es importante pensar la colonialidad y el racismo para el análisis social en América Latina. El giro decolonial, como se llamó a este movimiento, implica tomar la categoría *raza* para pensar una clasificación del trabajo –la primera que produce el capitalismo (como lo ha explicado Aníbal Quijano)–. A partir de esta clasificación racial del mundo y sus implicaciones en la expansión del capitalismo y la configuración conceptual y política de “América Latina”.

<sup>19</sup> En esta situación, tal como lo explica Castells, el estado toma la forma de *Estado red* cuya acción se constituye a través de alianzas estratégicas con otros estados -*estados connacionales*-, a partir de las cuales se dota de instrumentos cooperativos de gestión, navegación y negociación en la globalización; alianzas militares (OTAN), áreas de integración económica (Mercosur y los TLC), instituciones económicas supranacionales (FMI, BM) fueron algunas de las formas que tomaron estos instrumentos que, además orientaron cambios y transformaciones en los sistemas institucionales –“redes de organismos gubernamentales articuladas a estructuras no gubernamentales, a partir de las cuales se pone en juego una nueva búsqueda de legitimación, fundamentada en tres asuntos principales, esto es -según el autor- (i) la descentralización administrativa; (ii) la participación ciudadana y (iii) el reconocimiento de fuertes identidades nacionales-regionales en función de hacer compatible la ciudadanía política y la afirmación de la identidad cultural. En los 90 el Estado se convierte en agente de la globalización; al finalizar la década América Latina está integrada en la nueva economía global -de forma desigual y con altos costos-. (Castells, 1999).



la década de los noventa. El *multiculturalismo* es el discurso sobre en cual toma forma la política de identidad en un contexto que -como lo explica Curiel (2013) implicó una nueva forma de ciudadanía, “centrada en la diversidad cultural, así como en la descentralización política y presupuestal a través de gobiernos locales.” (p.159).

A pesar de los cambios aparentemente favorables a la *diferencia*, la *diversidad*, y el *reconocimiento*, como tópicos que se tradujeron en demandas por derechos de inclusión en ese sistema capaz de otorgarlos, es esta lógica la que reconocen las autoras como el punto de partida de una pérdida de sentido progresiva, que convirtió la capacidad transformadora de algunos procesos de identificación política de los nuevos movimientos en “política de identidad”, en discurso traducible y potable para la administración, gestión de las diferencias en el marco de un contexto de globalización neoliberal.

Estos cambios, por supuesto, tienen repercusiones en los discursos y agendas de acción política de los movimientos sociales; empieza un momento de globalización de sus demandas, sus interpretaciones del mundo y la agenda que quieren llevar; en palabras de Yuderkys Espinoza (2007) “una transnacionalización de los movimientos sociales” los cuales se organizaron con una especie de grupo central conformado a partir de los liderazgos anteriores de estos movimientos que, en el nuevo contexto se convierten en “técnicas que producen un discurso sobre cómo vamos a interpretar lo que está pasando”<sup>20</sup>. A este proceso se le conoció, en los movimientos sociales de raigambre urbano y en el movimiento feminista en particular como *institucionalización*, el cual marcó la entrada a hacer una especie de política financiada por las instituciones del “desarrollo” en manos de “sus propias líderes”.

De acuerdo con Espinoza (2007) en este contexto de los 90 confluyen, por un lado, la plena instalación de la economía liberal de mercado y la revitalización de ideas neoconservadoras que encontraron un escenario propicio para aparecer en la esfera pública como reguladores “del exceso de democracia” (Mouffe, 1999) que se respiraba en la atmósfera política<sup>21</sup>.

Por otro lado, la creciente popularidad del posestructuralismo como corriente principal en la filosofía, anunciaba el derrumbamiento del pensamiento político hegemónico occidental. Tal como lo describe Yuderkys Espinoza:

“(…) cuando en Latinoamérica nos acercábamos a una política del sujeto identitario, en los países centro, un cuestionamiento abrumador se abría a la política de identidad desde dos frentes importantes. En primer lugar, desde la

<sup>20</sup> Espinoza, Yuderkys. [A(r)mando Vo(i)ces] (10 de junio de 2016). Feminismos en América Latina y las apuestas antirracista y descolonial: Una genealogía del presente. (L.A.I., Österreichisches Lateinamerika-Institut). Ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=FgBPfIIoIQ>

<sup>21</sup> “Tras haber creído en el triunfo definitivo del modelo liberal-democrático, encarnación del derecho y de la razón universal, los demócratas occidentales han quedado completamente desorientados ante la multiplicación de los conflictos étnicos, religiosos e identitarios que, de acuerdo con sus teorías, habrían debido quedar sepultados en un pasado ya superado. Hay quienes, ante el surgimiento de esos nuevos antagonismos, evocan los efectos perversos del totalitarismo, y quienes ven en cambio un supuesto retorno de lo arcaico.” (Mouffe, 1999a, p. 11).

política misma, con un balance no muy alentador de los resultados de más de una década de implementación de las políticas de inclusión y reconocimiento, a la par de una reactivación y rearticulación de los grupos conservadores; y en segundo lugar, y complejizando aún más el campo, desde la filosofía misma, proclamando en voz cada vez más alta la muerte del sujeto.” (Espinoza Miñoso, 2007, p. 41).

La crítica y el descentramiento de la noción del sujeto político que se venía construyendo, significó una ruptura, una *dislocación* identitaria que desató importantes y complejos debates al interior de los diversos movimientos sociales articulados alrededor de los dos paradigmas populares de la *redistribución* y el *reconocimiento*, en la lucha por ser incluidxs, traducidos al lenguaje y las categorías del sujeto modelo, “el sujeto sujetado” (de Foucault) que no puede más que aspirar a transitar de posición en la lógica binaria de inclusión/exclusión.

Es este uno de los puntos de crítica que se han planteado desde el pensamiento feminista, frente a la lógica del binarismo que constituye un modelo de relaciones que se oponen o se complementan, la identidad de lo otro (en este caso las mujeres) se define en relación con la identidad de lo *uno* (representado por “el hombre-blanco-europeo”). En ese sentido la lógica de este sistema binario sostiene su estabilidad en la medida en que, como continúa Espinoza (2007)– “El atravesamiento recorre al Otro(a), que aprende la legitimidad del sujeto céntrico y aspira a él, que abriga el desprecio por su propio *no-ser* al verse con los ojos del amo, al incorporar su mirada, la mirada del- *que-tiene-la-potestad-de-otorgar-sentido*.” (p.45). Devela así las relaciones de poder que se presentan:

“Y es que, quizás, el mayor triunfo de la operación de subordinación, es la asimilación de los valores del amo por el esclavo, o debería decir, la asimilación del Uno por el Otro(a). Porque si la voz lacaniana nos recuerda que todo yo está atravesado, que todo sujeto está perforado por la mirada del otro, que el Uno sólo se realiza a través del Otro, también deberíamos señalar junto a Derrida, que esta operación es desigual, en tanto la lógica binaria denunciada, no sólo instala dos unidades de sentidos opuestos, sino que fija a una de ellas como central, convirtiendo a la otra en derivada, en aquella, cuya razón de ser es la oposición, el llevar a cabo su acto de otredad, de no ser Uno.” (Espinoza Miñoso, 2007, p. 44).

Particularmente para los movimientos feministas, lésbico, afro e indígena en América Latina, esto ha implicado un proceso profundo de identificaciones y desidentificaciones que se mueven entre la lucha por la autonomía y la regulación, la defensa del territorio y la injerencia de organismos internacionales y de los discursos que imponen un modelo de desarrollo en la región, pues “para los grupos subordinados y excluidos, la identidad no es nunca una identidad autodefinida” (p.29).

No obstante, al evaluar la importancia de la relación con la política de la identidad para los movimientos en el Abya Yala, ésta no ha sido solo eso, sino que el dilema es mucho más complejo. Tal como explica Espinosa (2007) esta cuestión referida al interior del movimiento feminista,

“Si la política feminista tiene sentido y tiene interlocutoras concretas, es precisamente porque la identidad nos constriñe con nuestro consentimiento, pero aun todavía sin él, y en el espacio público y para el espacio público todavía, aun en el peor de los casos, hay marcas legibles y susceptibles de ser leídas e interpretadas, y, por tanto; objeto de política. Es por todo ello que una política de la identidad nos sirve tan poco como una política del borramiento, del nadie, del cualquiera. No cualquiera vive la especificidad del dominio que implica ser nombrada mujer, como no cualquiera vive el dominio de ser nombrado negro o india, o «desviada», como no con cualquiera ocurre este efecto de anulación de su capacidad de creación. Pensar, pues, que es posible olvidar la inscripción de origen, renunciar ingenuamente al nombre que nos hace un grupo dominado, y precisamente por ello, un colectivo político, es tan incorrecto como ha sido pensar la posibilidad de una reivindicación de ese nombre heredado como esencia y como fin único y colectivo.” (p. 62-63).

En este orden de ideas, a partir de la pregunta *¿hasta dónde nos sirven las identidades?*, Yuderkys Espinosa (2007) y Ochy Curiel (2002), hacen una importante revisión de la política de identidad en los movimientos feministas y étnico-raciales en los que tratan algunas líneas fundamentales respecto de este debate, ubican el contenido particular de las demandas y propuestas de estos movimientos y señalan los aportes analíticos que se construyen en relación con los discursos sobre las identidades y el pensamiento latinoamericano en general.

Al interior del movimiento feminista latinoamericano y su relación con los movimientos de mujeres Afrodescendientes y antirracistas, de acuerdo con Ochy Curiel (2002), el debate sobre las identidades puede dividirse en torno a dos líneas argumentativas centrales; por un lado, (i) la idea que argumenta que “todas las identidades son ficciones represivas”, por lo tanto cristaliza esencialismos, no asume las categorías identitarias como regulaciones sociales y encasilla a los grupos en torno a generalidades, estereotipos –“purismos”. Por otro lado (ii), la idea que argumenta que las identidades son dignas de reconocimiento, y en este sentido, se convierten en estrategias de sobrevivencia humana y política y, en consecuencia, “la reafirmación subjetiva radical” se hace necesaria para impulsar las transformaciones sociales, pues, en palabras de Bell Hooks (1990): “Dada la omnipresencia de una política supremacista blanca, cuyo objetivo consiste en impedir la formación de una subjetividad negra radical, no podemos menospreciar las políticas de identidad.” (citada por Curiel, 2002).

En el contexto Latinoamericano, comprender el debate sobre las identidades como constructo social y político, implica entender que estas no están tan dadas debido a asignaciones y/o marcas identitarias asociadas a características biológicas y étnicas de manera monolítica; sino que, en la experiencia misma de los movimientos y sujetos sociales, se trata de procesos de autoafirmación y reconocimiento a partir de la conciencia de una historia compartida de subordinación;

“(…) identidades que se construyen a partir de relaciones y conflictos sociales, en la necesidad de revelar hechos invisibilizados, la necesidad de autoafirmación ante

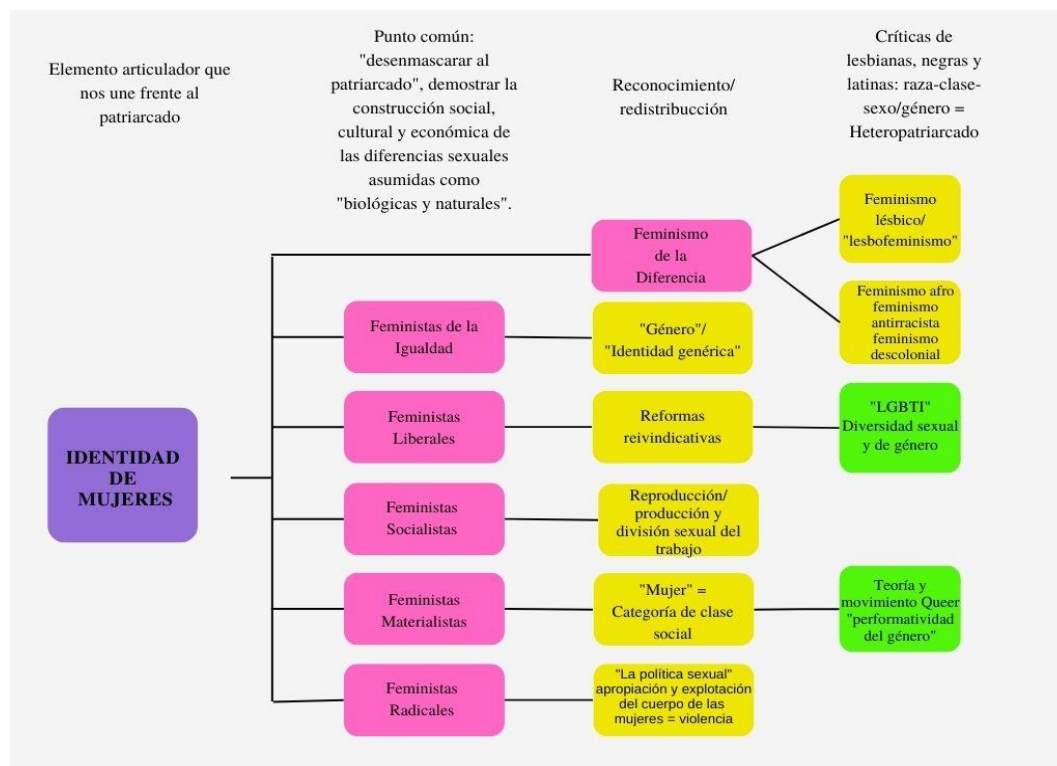
la dominación cultural blanca, la necesidad de crear conciencia de ser una “otra”, la necesidad de re-simbolizar lo que el sistema racista consideraba negativo en positivo, la necesidad de crear solidaridades en la lucha y saberse semejante a otro y otra parecida.” (Curiel, 2002, p. 107)

Así pues, explica la autora que, apelar a la política de identidad para muchas mujeres negras “es por tanto un acto político de resistencia y muchas veces de transformación que presenta algunas limitaciones al tenerla como objetivo político, en tanto produce un efecto adverso al proceso de subjetivación,

- a) “No permite una reflexión política más profunda en torno al racismo” y en ocasiones hace que cierta identidad se asuma como “única lucha dejando de lado otras subordinaciones” -sexismo, clasismo, lesbofobia...
- b) “Puede generar auto segregación, sectarismo, nacionalismos”, en ese sentido es una política que “no transgrede a nadie, *folcloriza* todo y no acaba con el racismo”.

Esta ha sido una discusión vigente al interior del movimiento en torno a la diversidad de formas de opresión y subordinación que afectan al grupo “mujeres” desde la producción de pensamiento y teoría feminista, y que en el debate académico y activista es ya una pregunta recurrente por *¿cuál es el sujeto del feminismo?*, un largo debate alrededor del cual han surgido diversas corrientes que se han organizado en torno a esta relación con la identidad *mujer*, para afirmarla, criticarla, ampliarla, en todo caso politizarla.

Un esquema que intenta graficar como se han configurado diferentes lugares discursivos entorno a las maneras en que se ubican los sujetos en este debate, se presenta a continuación, elaborado a partir de la lectura de Curiel (2002).



Esquema 3: Identidad de Mujeres, adaptación de Curiel, 2002.

Estas autoras advierten que analizar la política de identidad implica relativizar su utilidad y estar alerta a las limitaciones que presenta como categoría coyuntural, por lo tanto, la construcción de *sujetas políticas* debe ser la reafirmación y al mismo tiempo la deconstrucción de estas identidades; un proceso que así mismo debe tener como punto de partida *un entendimiento de cómo se van elaborando los conflictos sociales y los discursos hegemónicos* (Curiel, 2002).

El trabajo de Curiel (2002) describe bastante bien este proceso y los dilemas a los que se ha enfrentado el movimiento de las feministas negras, en este caso, y permite ver a la luz de este movimiento y de sus prácticas las formas de articulación política que se dan en el entremedio de “identidades esencialistas”, a la construcción de identificaciones políticas a la luz de los postulados del pensamiento feminista y de los debates en torno a las identidades. Esta autora define *Política de Identidad* como una serie de acciones que buscan reafirmar una subjetividad contextualizada en efectos de hechos históricos – colonización, esclavitud, “ser negra”, una categoría históricamente desvalorizada, despreciada, negada.

Las acciones contenidas en la Política de Identidad van desde recrear elementos de la cultura hasta desarrollar espacios de reflexión, reafirmación, refuerzo de esa identidad [“negra”] para que sea valorada positivamente. De acuerdo con esto, se presenta el primer dilema, pues, por un lado, se considera importante afirmar la negritud como estrategia para la lucha política, por el otro lado el refuerzo de estereotipos, autoexclusiones, y sobre todo podría hacer perder de vista las causas reales del racismo (Curiel, 2002, p. 98).

En consecuencia, propone cuatro estrategias concretas para lidiar con el dilema, las cuales tienen implicaciones tanto en la configuración de la acción política como en la construcción de una ética, unas formas y unos sentidos del hacer, que le orientan:

- a. Construcción/deconstrucción de identidades, *ir* y *venir*, reafirmación/negación.
- b. Una propuesta política articuladora para la transformación social, basada también en estrategias articuladas.
- c. En la lucha política priorizar alianzas con sectores de mujeres que son atravesadas por los sistemas de dominación: racismo, clasismo, heterosexismo, *como base de una nueva práctica política feminista*.
- d. Asumir el reto de la praxis de un principio básico feminista que implica “pasar por la cuerpa” y trabajar el propio racismo, clasismo, lesbofobia, para no seguir reproduciendo privilegios en nuestras relaciones interpersonales. (p.112).

En palabras de Yuderkys Espinosa esta propuesta implica moverse “De la política de Identidad a la política de identidades múltiples, abiertas, de las posibilidades infinitas. La política de la reconstrucción.” (Espinosa, 2007, p.35).

A pesar de que se referencian algunos aportes de las posturas posestructuralistas, la cuestión del sujeto es una pregunta crucial en el debate teórico y de la praxis de los feminismos, en torno a esta se organizan las diferentes corrientes discursivas; es un debate que resurge cotidianamente en los espacios activistas, académicos y de opinión pública.

El sujeto no es el dotado de características “étnico-raciales” particulares o “sexo-genéricas”, etc., como lo interpretaba la política de identidad, sino que, de acuerdo con Espinosa (2016), en lugar de prescindir del sujeto como lo propuso el posestructuralismo y el postfeminismo, desde la postura decolonial antirracista, el sujeto es el sujeto oprimido por el sistema moderno colonial de género, que es el sujeto que construye la agencia decolonial feminista. En sus palabras:

“Y es por eso mismo que la idea de un feminismo sin mujeres, como lo proponía un grupo que se denomina “posfeminista” en Chile, es más que descabellada; como descabellado sería pensar una política antirracista sin la presencia y la preponderancia de los cuerpos sistemáticamente violentados por el sistema colonial capitalista, es decir, los cuerpos producidos e identificados como negros-indígenas-bárbaros; como descabellado sería pensar una lucha contra el régimen heterosexual que prescindiera de los cuerpos lesbianos, trans o en rebelión contra ese régimen.” (2016a, p. 164).

La pregunta por la identidad y por el sujeto del feminismo ha sido un asunto vertebral en la política feminista, y podría decirse que es uno de los temas que mayor debate ha suscitado en el movimiento y en la construcción de pensamiento. ¿qué es una mujer?, ¿Quién es el sujeto del feminismo?, son dos preguntas básicas sobre las cuales se han escrito bastantes palabras. En este debate han emergido varias aristas o matices a la cuestión, la trayectoria del movimiento en América Latina da cuenta de las prácticas de las mujeres y del movimiento feminista, como espacio de acción y reflexión, formas de articulación política en las que, en ciertos momentos, se registraba o se dejaban ver con mayor claridad; discursos que daban lugar a formas de subjetivación más “universalizables”<sup>22</sup> y otras en las que lo que sale más a flote son los contenidos particulares de las demandas gestadas alrededor de la legitimidad y la igualdad al interior del movimiento.

Las mujeres y feministas europeas iniciaron este trasegar entre desidentificación-identificación con la crítica a la categoría “hombre” y denunciaron la falsa metonimia que significaba nombrar una parte –“hombre”- como el todo: “los derechos del hombre y del ciudadano”, “el hombre moderno”, “el humano”; reclamaron igualdad de derechos, de ciudadanía y participación en la política y en la definición de la sociedad en general.

No obstante, al poco tiempo autoras como Marta Lamas señalan los efectos negativos de la “ideología mujerista” en tanto encierra el movimiento en el gueto de la política de identidad y dificulta, a su parecer el desarrollo de una presencia ciudadana y por ende de una relación “más madura” con la política nacional; por ello propone reconceptualizar la práctica feminista, abandonar el discurso victimista y aceptar mayor pragmatismo y profesionalismo en la intervención pública de las mujeres (Lamas, en: Arditi et al., 2000).

Este proceso, que a la vez que histórico es contingente, ha hecho que el movimiento feminista se transforme y se diversifique, al mismo tiempo que ha ampliado las

---

<sup>22</sup> Me refiero a la posibilidad de articulación política que abarca múltiples ideas de mundo o de lo que sería el bienestar en una sociedad.

perspectivas de análisis de su producción teórica. Como movimiento y como conjunto teórico (configuración discursiva) el feminismo ha sido el escenario para la emergencia de múltiples procesos de identificación y desidentificación política, y múltiples debates que han alimentado la teoría política desde la praxis.

“(…), hemos vivido dentro del movimiento feminista, tensiones muy fuertes producidas por la necesidad de reconocimiento de las múltiples opresiones que viven las mujeres, que las hacen ser sujetas de múltiples identidades. La ilusión de una identidad común entre las mujeres ha llevado a una política de representación que reproduce el sistema de exclusión y privilegio entre las propias mujeres, de acuerdo al grupo de identidades de otro tipo (raza, etnia, clase, opción sexual) que asuman las mismas.” (Espinosa Miñoso, 2007b).

Estos movimientos sociales han vivido y experimentado la trampa de la política de identidad, las dos caras de la moneda que representan el debate *Redistribución-Reconocimiento* (Fraser, 2000), embarcaron a las mujeres en una idea de “identidad común” frente a las promesas de una política de representación que reproduce el sistema de exclusión y privilegio, un sistema que atrapa las luchas entre la discusión sobre las identidades puras (purismo) o primarias y el separatismo que se vuelve automático al poner a las mujeres a elegir entre los lugares y/o nombres que le asigna la política, sus lugares de opresión.

“Es así que finalmente, la forma en que es leída y puede ser leída la política de identidad por las democracias liberales, sólo atañe a soluciones efímeras e insatisfactorias, en realidad, a pseudo soluciones. De allí, lo que Fraser denomina «la política de redistribución afirmativa del estado del bienestar liberal» que no aspira a la desestabilización del sistema de diferenciación opresivo, donde diferencia equivaldría a desigualdad, sino que tiende a promoverlo.(Espinosa Miñoso, 2007b)” (p.50).

La política es restrictiva y se torna inaplicable a contextos como los de los países latinoamericanos, crea estereotipos de identidades estáticas y preconcebidas, por eso se hace necesaria la reevaluación y la crítica. Yuderkys Espinosa, recogiendo las voces de otras como Teresa de Laurentis, Françoise Collin y muchas otras que lo vienen afirmando desde los 90; muestra cómo la política de identidad opera desde una lógica que hace que los sujetos terminen identificándose con el nombre asignado y sus características que generalmente apelan a rasgos físicos y hacen de la anatomía y la biología un lugar de destino que disfraza de “naturaleza” una relación de poder de dominación en la que se instituye “al otro/la otra” el lugar de objeto y se le niega el diálogo, la palabra, es decir, se sustituye el diálogo con el otro por *el discurso sobre el otro*, generando así un proceso de “asimilación a partir de los valores del amo” –como dice Espinosa Miñoso desde su visión descolonial–, o desde los “nombres correctos producidos por la política policial como diría Rancière.

Por ello “(…) para los grupos subordinados y excluidos, la identidad no es nunca una identidad autodefinida.” (Espinosa Miñoso, 2007b). Lo particular aquí es que para poder

nombrase, para poder poner su mundo en palabras, tanto mujeres como lesbianas y personas afro tuvieron que nombrarse desde esa identidad asignada, reivindicarla para después desidentificarse. Esto nos habla del proceso de subjetivación política, la relación entre experiencia y significado en el que reconocerse como alteridad en la que la identidad se convierte en autoconciencia y la toma de conciencia en condición del proceso emancipatorio/subjetivación política.

El debate sobre *las lesbianas* ha sido un punto central y neurálgico a pesar de la insistencia de ciertos sectores en hacerlo un asunto menor en los espacios de acción y reflexión en el movimiento. ¿Son las lesbianas mujeres? Ha sido una pregunta medular en este rico y vasto recorrido.

En el Abya Yala existe una historia compartida de los movimientos sociales contemporáneos como el feminismo, la lucha contra el racismo y el movimiento por la liberación Homosexual, alrededor de la política de identidad que es importante dilucidar para comprender los procesos de identificación y de subjetivación política que han emergido en la región y que dan cuenta de sus contenidos particulares y de sus articulaciones políticas.

Hay un asunto que comparten estos movimientos –Feminista, LGBTI y Antirracista– frente al proceso de construcción de identidad y es que parten de la necesidad de promover una recuperación positiva de “su diferencia” respecto de una identidad asignada desde lo abyecto y definida a priori dentro de una lógica binaria de oposición, en la que para identificarse, para construir un *nosotros* había que *deconstruir* primero todas las imágenes y representaciones negativas cargadas a las formas de nombrar estas diferencias. De acuerdo con Espinosa (2007), este sistema de construcción binario de identidades actúa en detrimento de la necesidad de construcción de subjetividades múltiples y plurales, dado que solo ciertas identidades son aceptadas, permitidas y otras, por el contrario, son perseguidas, vilipendiadas y, en el mejor de los casos, silenciadas u opacadas.

### ***Los Hilos de Configuración de un Campo Discursivo Contrahegemónico***

A continuación, me detendré en aquellos elementos de debate que hacen del Lesbofeminismo una regularidad en la dispersión. A partir de esta revisión es posible destacar tres propuestas y/o tres ópticas narrativas de lectura y análisis del Movimiento Lésbico Feminista de América Latina. Sin la pretensión de encasillar, se reconocen tres hilos guías que es posible nombrar de acuerdo con el énfasis que hace en el desarrollo de cada propuesta respecto de los discursos y los puntos de debate desde los cuales se lee el movimiento, esto es desde i) la disidencia, ii) la autonomía y iii) La decolonialidad.

#### *i) Desde la disidencia:*

Esta propuesta de lectura la conforman los trabajos de Mogrovejo, N. (2000). *Un amor que se atrevió a decir su nombre: la lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. Y *De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas* editado por Ochy Curiel y Jules Falquet (2006).



Ambos trabajos resaltan la importancia de rescatar los aportes del lesbianismo feminista tanto en la teoría como en la acción política e intentan reconstruir su trayectoria histórica abordando las interrelaciones entre el movimiento y pensamiento Feminista, Homosexual y Lésbico; el primero desde la experiencia latinoamericana y el segundo enfatizando las experiencias francesas, latinoamericanas y caribeñas. Ambos entienden el Movimiento Lésbico como movimiento político con autonomía y producción teórica desde una perspectiva de relación de la experiencia regional y local con la dinámica mundial.

El trabajo doctoral de Norma Mogrovejo Aquis (2000)<sup>23</sup> es uno de los trabajos pioneros en registrar y analizar la formación de grupos y colectividades de lesbianas desde los años 70. Presenta una importante contribución al análisis del lesbianismo y del movimiento lésbico a partir de la memoria oral y el acercamiento a la vida de las lesbianas activistas del movimiento, desde allí relata una historia de más de 25 años de trayectoria. Rastrea los inicios del movimiento en el contexto de los años 70 en América Latina, como un momento de emergencia y aparición en lo público, como salida de la clandestinidad y el momento en que una cantidad significativa de activistas deciden “salir del closet” y “asumir su sexualidad como parte de una cultura contestataria y desafiante.” (p.2).

Esta visibilización también tuvo efectos en la academia, donde la cuestión pasó a ser “objeto de estudio” dentro de lo que se llamó “estudios gays” y/o “estudios Gays, Lésbicos y queer” y/o “Gays studies”; en algunas instituciones logró un nivel de especialización que le otorgó un lugar en la producción académica con el nombre de “estudios lésbicos”. En los ámbitos universitarios principalmente “se empiezan a desarrollar investigaciones sobre las "amistades románticas" entre mujeres del siglo XIX (Faderman, 1981), rescatándolas como vínculos políticos y desafío a la moral vigente, en épocas en que ni siquiera el feminismo se atrevía a cuestionar la heterosexualidad.” (Falquet, 2006, p. 32).

De acuerdo con Mogrovejo, dentro de las diferentes perspectivas de análisis de este “objeto de conocimiento” se ha escrito sobre el lesbianismo una cantidad de estudios bajo la etiqueta de “científicos” que han dejado “marcas” en personas que han sido interpretadas, primero, como “demonización” (pecado), luego desde la criminalización (delito). Más tarde, entre la explicación genetista y la patologización, pasando por la teoría freudiana sobre la sexualidad lésbica, los estudios sobre la identidad y la sexología, hasta numerosos estudios acerca de la literatura lésbica, así como su creciente presencia en debates sociológicos, psicológicos, históricos, médicos y de la teoría política.

En este trabajo, Norma propone una reconstrucción desde el análisis sociológico y la historia oral para la comprensión de la interrelación y los momentos de articulación del movimiento lésbico con el feminista y homosexual en la construcción de una identidad autónoma y propia (p. 7). Así, organiza el análisis haciendo énfasis en la relación con el movimiento homosexual, que lo sitúa como primera alianza; luego con el movimiento feminista y, en un tercer momento, en la búsqueda de autonomía; señala que estos

---

<sup>23</sup> Este trabajo fue reeditado, ampliado y actualizado por la autora con la editorial LesVoz en el año 2021.

momentos coinciden a su vez con tres generaciones teóricas del feminismo que denomina: “igualdad”, “diversidad” y “una tercera generación teórica que rechaza la dicotomía entre lo masculino y lo femenino como metafísica, a la que denomino *de la diversidad*.” (p.12).

Las dimensiones analizadas a partir del acercamiento a los relatos de vida como fuente principal en este estudio fue alrededor de seis temas específicos: *i*) el proceso de asumirse lesbiana: la familia, la escuela, el barrio, el trabajo; *ii*) el proceso de conciencia: primer contacto con el grupo, con el movimiento, "salida del closet"; *iii*) Historia del grupo: actividades, objetivos, fines, liderazgos, temas primordiales, duración, *iv*) Alianzas estratégicas: relaciones con el movimiento feminista, con el movimiento homosexual, con la izquierda, con otros sectores (instituciones lésbicas y homosexuales internacionales; movimiento de mujeres, movimiento urbano popular, sindicatos, Estado, etcétera); *v*) Concepciones políticas: adherencias ideológicas, estratégicas, la construcción de movimiento, concepto de cambio, y *vi*) Dinámicas internas: lo social, lo político, lo amoroso. Alrededor de estos temas narra el proceso de configuración del movimiento; se detiene en algunos casos con mayor visibilidad regional como Argentina, Brasil, Perú, Chile, Costa Rica y Nicaragua; y particularmente el caso mexicano que cuenta con una trayectoria de organización lésbica muy significativa en la región; recoge la historia de institucionalización de los encuentros lésbicos feministas (los primeros cuatro) y analiza su trayectoria resaltando la dinámica de los debates tanto en lo personal como en lo nacional-global.<sup>24</sup>

Por su parte el trabajo de Jules Falquet (2006) propone un panorama histórico de lo que llama “lesbianismo político”, destaca sus principales aportes teóricos y de acción política a partir de seis aspectos “que intentan reconstruir cierto orden cronológico y relación política-lógicas (...) desde una posición de implicación en el movimiento” (p.17). su planteamiento entonces es pensar en las siguientes cuestiones:

1. La Variedad de las prácticas sexuales y amorosas entre mujeres y de sus interpretaciones. Asume los aportes de la antropóloga francesa Nicole Claude Mathieu (1991 [2005]) para explicar las diferentes interpretaciones y arreglos normativos alrededor de la relación sexo/género/sexualidad que se pueden dar en diferentes culturas como una ampliación a la mirada tendenciosamente estrecha de occidente;
2. *¿Lesbianas u homosexuales femeninas?* Llama la atención sobre la relatividad de lo que se llama “lesbianismo” y, a la vez, la importancia de usar el término “lesbiana” frente a una concepción general-masculina de la homosexualidad. Es importante tener en cuenta que alrededor de esta pregunta existe un debate político

---

<sup>24</sup> Además de esta investigación que constituye un referente importante en la historia de la experiencia lésbica feminista en Abya Yala en tanto reconstruye los antecedentes de esta, la obra completa de Norma Mogrovejo ha hecho grandes contribuciones a la construcción de discurso, pensamiento y práctica desde la experiencia y la praxis lésbica/lesbofeminista. Como académica y como activista ha publicado artículos académicos, reflexiones en blogs, ponencias, cartas, libros, entre otros formatos en los que ha registrado y analizado el movimiento Lésbico Feminista de la región.

derivado de la reflexión feminista (p.21) el cual tiene matices en relación con las diferentes corrientes teóricas.

3. Los conflictivos lazos del movimiento lésbico con los movimientos homosexual y feminista, así como los fundamentos teóricos del movimiento lésbico autónomo que se desarrolla progresivamente.
4. Afirmación teórica del movimiento lésbico, resalta la aparición de análisis teóricos específicamente lésbicos a partir de los aportes del feminismo y de los trabajos de Adrienne Rich (1988 [1996]) y Monique Wittig (1987, 1992). De esta manera distingue tres grandes corrientes: El Lesbianismo Feminista, el Lesbianismo Radical<sup>25</sup> y el Lesbianismo Separatista. Corrientes discursivas que, aunque surgen principalmente en el contexto de Estados Unidos, Francia y parte de Europa, influenciaron de manera significativa en diversos territorios del Abya Yala.
5. Multiplicidad de las lesbianas y las luchas lésbicas, en este quinto punto la autora resalta la aparición de “(...) críticas a la hegemonía del modelo lésbico (y feminista) blanco, occidental y de clase media, (...)”. Señala en especial los aportes y cuestionamientos de las lesbianas no blancas y de los sectores populares, y las contribuciones analíticas de lo que se ha llamado el Black Feminist<sup>26</sup> y el Feminismo de color y/o feminismo chicano<sup>27</sup> en la crítica y compromiso de lucha contra la opresión racial, sexual, heterosexual y clasista en la sociedad y al interior del movimiento feminista a lo largo de la década de los 70 y los 80.
6. Finalmente, en el último punto de esta lectura, la autora hace un análisis de los cambios y las transformaciones en las teorías y los discursos a partir de los años 80, marcados por la crisis económica y el reforzamiento de pensamientos conservadores representados por el movimiento “ProVida” (anti-abortista, anti-feminista y lesbofóbico, que ha tenido adeptxs en casi todos los países de la región); al mismo tiempo este periodo también se caracteriza por el auge de los discursos y la organización lésbica desde sus diferentes corrientes, y de lo que se denominó una “segunda revolución sexual” (p.36). Falquet denomina este momento como “*Revolución sexual*”, *vuelta al género, posmodernismo y despolitización*, para mostrar de manera crítica la influencia de las teorías liberales “prosexo” y queer, que se perfilan más bien como una vuelta hacia posiciones fuertemente influenciadas por el pensamiento masculino-patriarcal, como alternativas antagónicas al régimen.

Un tercer trabajo que se identifica dentro de esta mirada desde la disidencia tiene como referente el número de la revista *Nouvelles Questions Féministes*<sup>28</sup> coordinado por Curiel,

<sup>25</sup> Su expresión en Estados Unidos se denominó *Radicals Lesbians* y *lesbiennes radicales* en Francia.

<sup>26</sup> Representado por organizaciones de feministas y lesbianas en Estados Unidos como *Salsa Soul Sister* y el *Combahee River Collective*. Y por autoras y activistas como Bárbara Smith, Bell Hooks, entre otras.

<sup>27</sup> Promovido por feministas y lesbianas que se reconocen además como personas de color, afro, latinas, judías, asiáticas, de pueblos originarios, la mayoría en situación de migración en los Estados Unidos. Algunas conocidas por sus escritos son: Gloria Anzaldúa, Cherríe Moraga, Audre Lorde, entre muchas otras.

<sup>28</sup> Revista francófona internacional, fundada en 1977 en la época de auge del movimiento feminista francés, por Simone de Beauvoir, Christine Delphy, Colette Capitan-Peter, Emmanuelle de Lesseps, Nicole-Claude

Ochy; Falquet, Jules y Masson, Sabine, dedicado a las luchas políticas de las feministas y mujeres en América Latina y El Caribe; proyecto que es motivado por la coincidencia de las coordinadoras en el continente latinoamericano y caribeño, tanto por cuestiones personales, como por luchas políticas; a partir de lo cual han reflexionado y debatido sobre las barreras de raza y clase que nos cruzan a las feministas de muchas partes del mundo y que evidencian las tensiones en las relaciones Norte-Sur.(Curiel, Falquet, & Masson, (coordinadoras), 2005).

Este trabajo pone a disposición un conjunto de artículos escritos por lesbianas y por mujeres afrodescendientes, indígenas y campesinas, todas activistas y varias de ellas no académicas, con el propósito de hacer visible en la revista la palabra de las mujeres racializadas y “tercermundizadas por la supremacía blanca”. A partir de los artículos desde diversas experiencias en diferentes territorios de América Latina, las autoras compilan las huellas contingentes de configuración de una “corriente”, una perspectiva, una forma de mirar el mundo desde *la disidencia*. Las voces críticas de las mujeres afro, indígenas, campesinas, lesbianas, se articulan en el nombre de *Feminismos Disidentes* a un proyecto de sociedad que ve a la región en un proceso de “transición democrática y desarrollo económico” donde los pueblos y comunidades históricas y sobre todo las mujeres,

“ven la continuidad, hoy en día, de la servidumbre y deshumanización que oprimía a sus abuelas afrodescendientes e indígenas en el sistema colonial racista. Ellas ven la lesbofobia en sus pueblos, países y ciudades, donde ser lesbiana puede ser un delito, donde reivindicarlo implica un peligro de muerte. (...) [Y] no sólo ven; también huyen, migran, dejan, se van, e igualmente denuncian, luchan, exigen, se defienden.” (Curiel et al., 2005, p. 7).

Este recorrido empieza con el artículo de Melissa Cardoza, que presenta una reflexión sobre la Marcha Lésbica de México, una de las iniciativas amplias más “radical” del movimiento lésbico del continente. Las marchas lésbicas han sido una práctica muy significativa para el movimiento, y han marcado una disidencia respecto de las marchas del Orgullo Gay que han conmemorado cada año la revuelta de Stonewall desde 1969, como espacio cooptado por lógicas patriarcales y mercantiles. La propuesta de esta autora “nos invita a instalarnos un rato en su “Balcón Lésbico”, para analizar pistas en la construcción política.” Un segundo momento se identifica a partir del artículo de Amalia Fischer, “quien, conociendo políticamente Centroamérica, México y Brasil, nos plantea los complejos caminos de la corriente “autónoma” del feminismo Latinoamericano y

---

Mathieu y Monique Plaza, denominada en principio *Questions Féministes*, pero, al fragor de algunos debates entre las integrantes del comité editorial se divide y es refundada a inicios de la década de los 80, “En 1981, Simone de Beauvoir, Christine Delphy, Claude Hennequin y Emmanuèle de Lesseps vuelven a juntarse para formar la revista *Nouvelles Questions Féministes*.” En esta nueva etapa, sin embargo, reafirma su propósito de ser un espacio para el debate acerca de la teoría y la acción feminista desde una perspectiva antiesencialista, materialista, radical y autónoma desarrollada en los movimientos de liberación de las mujeres en la década de 1970. Ver: Falquet, J. (2004). *nouvelles questions féministes: 22 años profundizando en una visión feminista, radical, materialista y antiesencialista*. *Estudios Feministas*, Florianópolis, 12, 63–74.

caribeño, en su lucha en contra de la corriente institucionalizada” de las ONGs. Este texto pone el acento en la necesidad de emprender un auto-examen que nos permita saber, en lo interno, quiénes somos y con quienes queremos trabajar, a la luz de qué proyecto y qué bases políticas; como lo propone Jurema Werneck, quien, al relatar el proceso de acercamiento de las mujeres negras al feminismo, nombra el conflicto que allí se fragua,

“Se trata de una confrontación con la corriente feminista que ve la presencia activa y denunciadora de las mujeres negras como expresiones de pasión inaceptable e incompatible con el rostro de hermandad que se quería imprimir. Al mismo tiempo, esta resistencia se hace visible también por otros conflictos dentro del feminismo emergente que incluye la voz de las mujeres lesbianas, de las trabajadoras urbanas y rurales, de las indígenas, de las prostitutas y muchas otras.” (p. 35).

De esta manera, las autoras afirman que:

“Uno de los ejes que vislumbramos es la posible alianza entre feministas afrodescendientes, indígenas, lesbianas y antineoliberales (a sabiendas de que se puede ser las cuatro cosas a la vez), asumiendo que nadie está a priori libre de racismo ni de lesbofobia.” (p.9).

Esta lectura propone pues, una mirada desde la disidencia que articula la lucha lésbica a los movimientos feministas y de mujeres (populares, rurales y urbanas, afro y lesbianas) que se han configurado de manera singular en este territorio desde discursos que se nombran antiesencialistas, anticapitalistas y autónomos –tanto de los partidos políticos, de las instituciones gubernamentales, como de aquellas posturas que dentro del movimiento feminista reproducen el racismo, el clasismo y no cuestionan la heterosexualidad como régimen de opresión que afecta de manera particular a los cuerpos feminizados.

En este sentido, una de las contribuciones centrales de esta mirada la encuentro en su comprensión de la heterosexualidad como régimen político, la cual podría resumir en la siguiente gráfica elaborada a partir de lo expuesto:



*Esquema 4: Régimen Político Heterosexual*

ii) *Desde la Autonomía:*

Una segunda propuesta de lectura la identifico a partir de trabajos más recientes de Mogrovejo, como *Itinerarios de la insubordinación lésbica* (2015), y de Falquet, J. *La propuesta decolonial desde Abya Yala: siguiendo las raíces feministas y lésbicas autónomas* (2016). Estos dos trabajos coinciden en evidenciar, reconocer y analizar la trayectoria de conformación de la tendencia autónoma del Movimiento Lésbico Feminista y la forma como se fue configurando un discurso que tiene una expresión singular (no particular<sup>29</sup>) en este territorio resignificado como Abya Yala.

En *Itinerarios de insubordinación lésbica*, Norma Mogrovejo (2015) hace un recorrido más o menos cronológico en el que resalta los momentos y las acciones emprendidas por el movimiento lésbico en su proceso de aparición en el espectro de los NMS y de la política. Encuadra de manera general las corrientes de pensamiento teórico-político y se detiene en presentar el proceso de constitución de la corriente autónoma en la región. Esta mirada a los itinerarios de insubordinación lésbica va desde la transición del discurso socialista como escenario de identificación en reclamo de “la igualdad”, pasando por una serie de acciones y momentos caracterizados por el intento de integración y búsqueda de un lugar en la propuesta democrática que empezaba a institucionalizarse; “la interlocución y visibilidad mediante candidaturas avaladas por partidos políticos; la expedición de protecciones legales contra la discriminación; la lucha por la despenalización de la homosexualidad; la consecución de derechos sociales, leyes de uniones civiles, el matrimonio entre personas del mismo sexo, etc., fueron todas luchas con las que se fue ganando presencia en la agenda pública y política.

Sin embargo, Mogrovejo llama la atención sobre “la organización y el control social desde las relaciones neonucleares” es decir, desde modelos hegemónicos de pareja monogámica, de matrimonio y de familia, pues “A pesar de la diversidad de familias existentes, la mundialización neoliberal tiende a imponer el ideal de la familia “neonuclear”, en algunos casos recompuesta alrededor de personas del mismo sexo.” (p.11). Este tipo de control y organización termina por instalar estos modelos como única garantía de estabilidad y acceso a derechos económicos y sociales y excluye a las mujeres “solas” (sin pareja), poniendo obstáculos a su auto-representación (legal y social), a su autonomía económica, a su movilidad (por causa de leyes migratorias desfavorables), de manera que obliga a que el reconocimiento de las mujeres y lesbianas quede supeditado a la existencia de una (monógama) pareja. Todo ello, explica – para la autora – la trampa de asimilación que hay detrás de las concesiones legales de derechos civiles y sociales en el marco del debate sobre *la diferencia y la autonomía* en el seno de los movimientos disidentes de la región.

Para la autora el proceso de autonomía en el Movimiento Feminista comienza a materializarse en la realización de dos encuentros regionales (Sorata-Bolivia y Uruguay), en un intento de alejamiento que no tuvo continuidad desde el separatismo y que se cuajó

---

<sup>29</sup> Hago referencia a la diferencia entre *singular* como transfiguración, específica combinación, afirmación, grieta, fuga, síntesis, mezcla abierta; y *particular* como atomización, incompatible con “ponerse en la piel del otro”, totalizante, racionalización cerrada. (no recuerdo de donde tomé esta referencia, creo que es de Laclau).

desde adentro en el Encuentro Feminista en Chile en el año 1996. De igual manera analiza las críticas y debates que suscitó la configuración de una corriente autónoma *dentro* del lesbofeminismo<sup>30</sup> en la región.

Este camino finaliza con un panorama del proceso de autonomía desde el activismo lésbico a partir de tres encuentros de carácter regional: el Encuentro Feminista Autónomo (EFA) México en el año 2009, el Encuentro Latinoamericano y del Caribe de Acciones y Prácticas Feministas (ELCAP Feminista) Colombia año 2011, y el Encuentro Feminista Autónomo (EFA) Brasil en el 2012. Destaca algunas experiencias organizativas (Mujeres creando-Bolivia; Las likuadoras-México; Las chuekas-México; el Afuera-Chile), y detalla las diferentes prácticas de denuncia y acción contra la violencia machista articuladas a discursos y formas de concebir *la autonomía como principio ético en el movimiento*. Hace un repaso general a “los encuentros lésbicos como espacios de resistencia autónoma” y destaca la importancia de las marchas lésbicas como espacios de aparición, visibilidad, denuncia y formación de *contra-discursos* políticos. Completa este recorrido planteando una reflexión sobre “las identidades móviles” y una crítica a la teoría de la diferencia sexual y al determinismo biológico, la cual ha influenciado los debates al interior del movimiento lésbico sobre las maneras de comprender las preguntas centrales en el debate sobre las identidades, tales como: ¿qué es ser mujer? ¿Qué es ser lesbiana? ¿Cómo se define tal concepto? Preguntas que, a su vez, han sido interpretadas a la luz de los discursos teóricos de las diferentes corrientes de pensamiento y recreadas en el terreno de las prácticas políticas en cada contexto.

Dicho debate ha dado lugar a interpretaciones de los postulados de Monique Wittig como precursores de la teoría queer, en función de “eliminar la dictadura del binarismo” y aceptar las implicaciones del nomadismo de las identidades, sin embargo, apunta:

“Si bien la teoría queer ha cuestionado la política de las identidades, proponiendo la desontologización, dejar de ser para desestructurar así, la discriminación, ésta ha sido entendida en la propuesta post feminista como la descentración del sujeto mujer y en la clave post estructuralista, la muerte del sujeto. Es decir que, si no hay sujeto de la transformación, tampoco hay transformación posible, en cuyo caso el feminismo post estructuralista debe ser puesto en sospecha.” (Mogrovejo, 2015)<sup>31</sup>.

La propuesta entonces es analizar la experiencia del movimiento lésbico de la región desde la conformación de lo que se ha denominado la corriente autónoma y los caminos recorridos desde el activismo y la reflexión, en relación con discursos como el de los derechos de la diversidad sexual y lo queer, más digeribles por las políticas del proyecto neoliberal. Este ha sido un debate bastante amplio que no es preciso exponer aquí, sin

---

<sup>30</sup> Esta denominación *Lesbofeminismo* ha sido acuñada por algunas activistas del movimiento para manifestar su necesidad de *des-identificarse* de otras corrientes, este es pues un aporte a la experiencia singular situada en el Abya Yala que viene de la experiencia lésbica de esa división territorial y política con el nombre de México. Sobre esto, ver: Velázquez Herrera, L. (2018). Corta historia del lesbofeminismo en México. Revisado: junio 10, 2020, de <https://www.youtube.com/watch?v=RmbTwKXrx7s> .

<sup>31</sup> Este trabajo se encuentra disponible en: <http://normamogrovejo.blogspot.com/2015/09/itinerarios-de-la-insubordinacion.html>

embargo, si es importante anotar que este ha sido uno de los núcleos centrales del debate acerca del sujeto del feminismo que en esta región sigue en el campo de las políticas de identidad dando lugar a discursos articulables a políticas de derecha.

Por su parte el estudio de Jules Falquet (2016) *La propuesta decolonial desde Abya Yala: siguiendo las raíces feministas y lésbicas autónomas*<sup>32</sup>, propone un relato alternativo a través del cual destaca “el papel precursor de innumerables luchas colectivas con fuerte participación de mujeres de clase popular y/o racializadas y, desde los años 90, de un componente particular del movimiento feminista y luego del movimiento lésbico: su tendencia «autónoma» (Falquet, 2014).” (p.53). Es por eso que la autora comienza su lectura presentando un recorrido histórico en el que señala las ideas y personas precursoras de la propuesta descolonial; enfatiza en sus hondas raíces, en especial entre muchas mujeres populares y racializadas de Abya Yala, resalta el papel de la «autonomía» feminista y lésbica en el periodo inmediatamente anterior a su surgimiento, y de la forma progresiva en que grupos, redes e individuales fueron elaborando y apropiándose del concepto de la decolonialidad como tal.

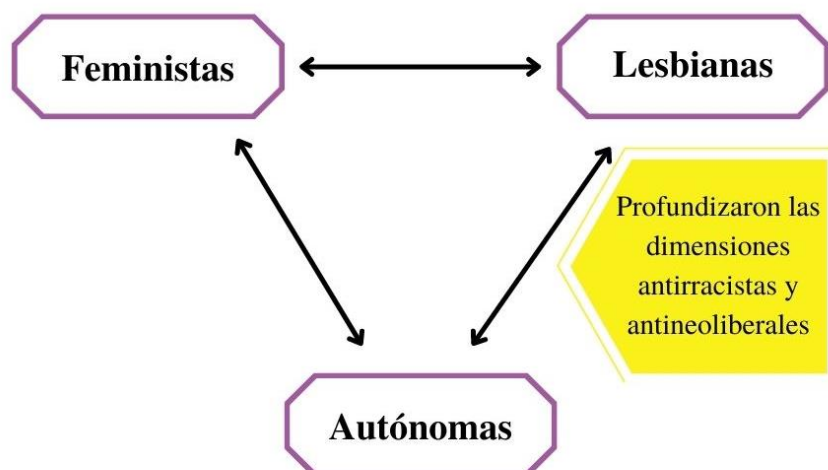
En un segundo momento, la autora revisa las críticas feministas y lésbicas a las narraciones fundacionales de la colonización, que vienen siendo también las narraciones decoloniales originarias; a partir de la primera crítica de María Lugones (2008, 2011) a Aníbal Quijano en la que llama la atención en que “no es solo la raza en vez de la clase”, no se trata de cambiar una categoría por otra, sino de desentrañar la articulación de los sistemas de opresión basados en la raza, el género y la clase. A partir de este debate la autora plantea nuevas miradas sobre los temas del mestizaje y de la construcción de la Nación como configuraciones históricas que se sostienen en la base de representaciones racistas y heterosexistas. Finalmente, aborda ciertas prácticas concretas y reflexiones actuales de algunas feministas y lesbianas descoloniales, de manera especial sus propuestas respecto a la elaboración alternativa de conocimientos, las luchas de las mujeres indígenas en Guatemala y Bolivia (Feminismos originarios), y finalmente, sus análisis de la recolonización bajo la forma del extractivismo neoliberal.

El análisis del movimiento lésbico, desde esta mirada permite identificar las formas de configuración del *discurso descolonial* y el papel de la lucha lésbica feminista desde la corriente autónoma, como momento de inflexión al calor del cual se va articulando un nuevo discurso como crítica al proyecto ideológico posmoderno.

---

<sup>32</sup> En un trabajo anterior a este, Falquet, J. (2014). Las «Feministas autónomas» latinoamericanas y caribeñas: veinte años de disidencias, la autora plantea el interés por “visibilizar este pensamiento contrahegemónico poco conocido y a menudo satanizado. (...) que las autónomas latinoamericanas y del Caribe, en su diversidad, han realizado aportes decisivos al feminismo y al lesbianismo transnacional desde el Sur. Proponen entre otros, una fuertísima crítica al concepto de género y al modelo de “desarrollo” neoliberal impuesto por la cooperación internacional; nuevas luces sobre la imbricación de las relaciones sociales de sexo, clase y “raza”; y son pioneras en el pensamiento decolonial”; de esta manera sitúa la corriente autónoma como antecedente de la perspectiva feminista decolonial.





Esquema 5: Articulación Feminismo Autónomo

iii) *Desde la descolonialidad:*

En esta óptica se resaltan los aportes importantes de los trabajos de Yuderkys Espinosa Miñoso y Ochy Curiel Pichardo, ambas reconocidas estudiosas y activistas de los movimientos Afro, Feministas y Lésbico, quienes al lado de muchas otras han venido construyendo un pensamiento situado en el Abya Yala desde una postura descolonial<sup>33</sup>. Ambas autoras han producido reflexiones importantes alrededor del movimiento lésbico feminista y acerca de algunos encuentros en particular. Sin embargo, hago énfasis en dos trabajos puntuales en los que las autoras proponen una lectura del movimiento y aportan elementos de análisis para el mismo con acento en las contribuciones de una mirada descolonial.

Esta perspectiva la presenta de manera condensada e integradora el texto de Espinosa Miñoso, Y. (2016). *Historizar las disputas, indagar las fuentes: hipótesis para pensar el movimiento de lesbianas en América Latina*, donde la autora propone “observar nuestros movimientos desde un análisis geopolítico crítico de la colonialidad.” (p. 240). A partir de tres hipótesis construye un mapa a través del cual muestra los "ejes de disputas fundamentales" –los dilemas vividos a nivel de la praxis política del movimiento–, emparentados con las disputas a nivel del desarrollo de las ideas sobre la sexualidad, el género, y las interpretaciones de la opresión desarrolladas por teorías vigentes circulantes en América Latina a lo largo de la segunda mitad del siglo XX. La ruta de análisis del movimiento para Espinosa parte de concebir que:

- ∇ No es posible hablar de un movimiento de lesbianas (o de los movimientos político-sexuales, en general sin dar cuenta del estado de pensamiento y la praxis política del feminismo en países centrales.

<sup>33</sup> Un referente importante de esta postura puede apreciarse a partir del libro de Espinosa Miñoso, Y., Gómez Correal, D., & Ochoa Muñoz, K. (2014). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (primera). Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.

- ∇ Hay una trayectoria del movimiento feminista que da cuenta del pensamiento filosófico político y de los cambios discursivos acerca del sujeto y la política.
- ∇ Cualquier diagnóstico o intento de comprensión sobre el sujeto político *lesbianas*, debe dar cuenta: i) del estado general de las ideas feministas y los cambios en los discursos político-filosóficos; ii) de las producciones particulares sobre *el sujeto* y sobre el sujeto lésbico que se producen al interior de los estudios lésbicos y feministas; iii) de la práctica política del movimiento de lesbianas mismo. (Espinosa Miñoso, 2016b, pp. 242–243).<sup>34</sup>

La autora señala rumbos de interconexión entre diferentes niveles de producción discursiva- el discurso asentado en la práctica y el discurso más sofisticado de la teoría feminista respecto al debate sobre el sujeto y las formas de concebirlo-, “a partir de identificar aportes claves para un análisis de la heterosexualidad obligatoria y principios que sustentarían la acción [política]” (2016b, p. 251). Así, propone una lectura de la política lésbica desde dos ejes, de un lado la adscripción o no a una identidad de "mujer", y de otro las prácticas y posturas respecto del debate *autonomía-institucionalidad*, a partir de los cuales es posible comprender y organizar la diversidad de acciones del movimiento. Para ello, ubica dos momentos temporales, entre la década del 60 a los 80 y a partir de los noventa en el contexto de desarrollo de la globalización y el proyecto neoliberal en América Latina.

De finales de los 60 a los 80, es un periodo que caracteriza por la reaparición del sujeto como centro de la política (reconocimiento y libertad) asumiendo los postulados de la modernidad. Aparecen múltiples sujetos en la escena; ocurre el fenómeno de la “politicación del mundo privado como el mundo desde donde se habitan las subjetividades no hegemónicas”, como contrapartida de un mundo público que ha estado dominado por una subjetividad hegemónica. Este contexto coincide con el desarrollo de tres fuentes teórico-políticas del feminismo: *feminismo de la igualdad*, *feminismo de la diferencia* y *feminismo materialista*. A partir de la influencia del discurso de la igualdad se puede decir que lo que se da es una identificación del Movimiento Feminista (MF), el Movimiento de Liberación Homosexual (MLH) y el Movimiento Lésbico (ML) que derivó en la lucha por la igualdad de derechos respecto de la ciudadanía (heterosexual) alrededor de la redefinición de la pareja, el matrimonio y la familia en las políticas y leyes. En torno a este discurso el movimiento lésbico se diferencia entre *lesbianismo gay* (LGBTI) y *lesbianismo feminista*.

- Del *feminismo de la diferencia* esta autora retoma como fuentes teóricas: a) aquella que se ha identificado como el *Lesbianismo radical*<sup>35</sup>, en el que destaca los aportes de la estadounidense Adrienne Rich (1989) con el concepto de *heterosexualidad compulsiva* donde concibe la heterosexualidad como una institución política de dominación que afecta particularmente a las mujeres, y el

<sup>34</sup> La autora presenta una versión ampliada de estas hipótesis en un texto llamado *Cuatro hipótesis y dos disputas para pensar el movimiento de lesbianas*. (Espinosa Miñoso, 2006).

<sup>35</sup> Del Movimiento que se conoció como el *Radical Lesbians* a finales de los 70 y a lo largo de los 80.

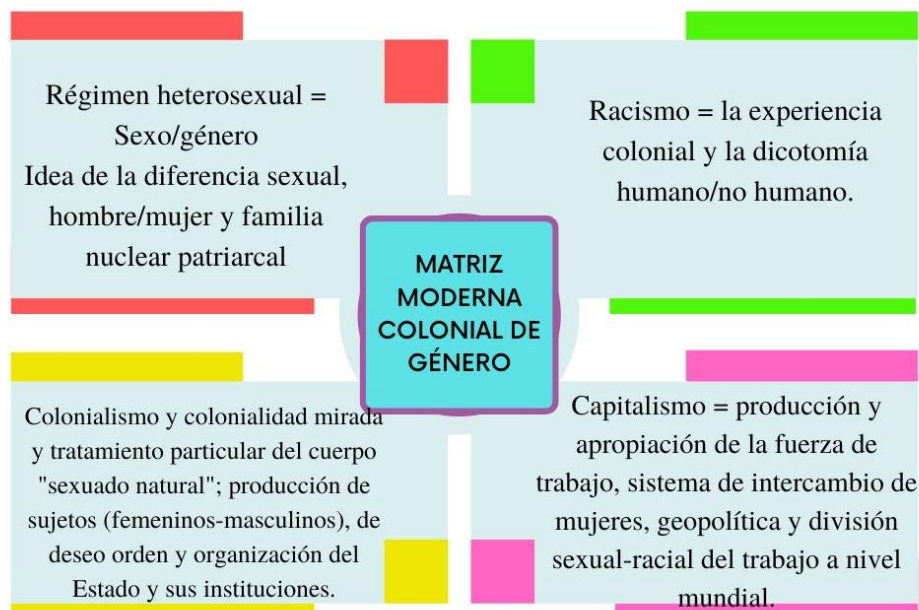
concepto de *continuum lesbiano* como una práctica de resistencia histórica entre mujeres; b) Los aportes del pensamiento de Audre Lorde -*La lesbiana en la casa de las diferencias* –como uno de los postulados desde los que propone “la diferencia” como el lugar desde el cual articular las luchas de las mujeres y las lesbianas; y c) la propuesta de lo que se ha llamado “feminismo de color” y/o “feminismo chicano” de reivindicación “tercermundista” en los Estados Unidos (Gloria Anzaldúa, Cherrie Moraga, Sheryl Clarke, la colectiva del Río Combahee, Barbara Smith, entre otras) organizaban la propuesta de “nombrar el mundo en femenino” (p.252).

- Del *feminismo materialista*, el movimiento lésbico retoma las ideas de una autora que, aunque ubicada en la corriente del lesbianismo radical de finales de los 70 (y en los últimos años reinterpretada como “precursora de la teoría queer”), ha destacado por presentar un análisis materialista de la heterosexualidad como base del sistema de dominación de las mujeres. Esto es, los trabajos de la francesa Monique Wittig en los que analiza la heterosexualidad como un régimen político cuyo campo de acción y materialización se extiende desde las ideas y la configuración conceptual de la política y el lenguaje –lo que denomina “el pensamiento Straight”/ *la mente hetero*– hasta las formas de representación simbólicas ancladas a la idea de diferencia sexual representada en el binario varones/mujeres<sup>36</sup>; alrededor de la cual se erigen relaciones de poder de dominación de los unos sobre las otras. En este sentido identifica a la lesbiana como una categoría que escapa a esta lógica de poder, de donde se deriva su ya famosa frase *las lesbianas no son mujeres*, la cual aparece como una provocación a la también célebre frase de Simone de Beauvoir consignada en su libro *El segundo sexo* (1949): “No se nace mujer, se llega a serlo...”.

---

<sup>36</sup> Al respecto, también se resalta el análisis del *sexo* como una categoría de clase cuyo referente antropológico es el análisis del sistema de *sexaje* como apropiación individual y colectiva de las mujeres de su cuerpo y de sus productos, desarrollado por Nicole Claude Mathieu. Ver: Falquet, 2010; y Mathieu (1992 [200]).

## Una Propuesta desde La Teoría Política Lésbica Feminista Descolonial, La Matriz Moderna Colonial De Género En Abya Yala



Esquema 6: Matriz Moderna Colonial de Género<sup>37</sup>

A partir de la década de los 90, el orden de los discursos se mueve en el contexto de globalización económica y desarrollo del neoliberalismo; un momento de quiebre y complejización del análisis sobre el sujeto y el esplendor de la corriente posestructuralista, lo que interviene en el debate acerca de la política de identidad y su implicación en las dinámicas de acción de los movimientos sociales. Los efectos de la absorción del mundo privado en la agenda pública, devino en el desarrollo de “reformas legislativas de acción afirmativa, ley de cuotas, políticas antidiscriminatorias y “multiculturalismo” (leyes de unión civil, Matrimonio igualitario, reproducción asistida, adopción de parejas del mismo sexo, etc.). Es en este periodo en el que ocurre la “transnacionalización de la agenda feminista” y se hace más evidente la intervención de financiación extranjera en forma de ayuda para promover “el desarrollo”. Surge una nueva dinámica de aparición de los movimientos indígenas y afrodescendientes y/o comunidades originarias en el espacio público; se instala un nuevo debate sobre *autonomía, territorio, racismo y colonialismo interno*. La autora define lo que se va moviendo en este escenario como “(Re)surgimiento del pensamiento latinoamericano en clave crítica ya no solo al capitalismo sino también a la modernidad como proyecto con pretensiones universalistas e imperialistas” (p.252).

En este ambiente se van desarrollando diferentes corrientes del feminismo que a su vez influyen en la política del movimiento lésbico en Abya Yala. Este trabajo aborda cuatro de los que considera más destacados y cuya dinámica va marcando diversas mixturas discursivas que señalan, a su vez, posiciones desde las cuales se han denunciado brechas

<sup>37</sup> Elaboración propia a partir de los desarrollos teóricos de María Lugones.

al interior del Movimiento Feminista. A continuación, siguiendo a la autora, algunos de los elementos que problematiza esta propuesta de cada una de estas corrientes discursivas:

- ∇ *Feminismo institucional*: de la tradición de “la igualdad”, se instala en los debates alrededor de estrategias de inclusión e igualdad de oportunidades y en la continuidad del proyecto de igualdad formal. *Este discurso ha influenciado movimientos por la unión civil y el matrimonio entre lesbianas y parejas del mismo sexo*, y ha sido un referente para la institucionalización de las demandas de los movimientos de la disidencia sexual bajo la forma liberal del discurso de la *Diversidad sexual*.
- ∇ *Feminismo autónomo*: parte de la crítica a la *tecnocracia de género* –como lo denominaron sus activistas- y a la agenda de inclusión e igualdad de oportunidades implementada en la región; plantea una crítica a la agenda transnacional impulsada por los organismos de Naciones Unidas y las políticas para el desarrollo; hace una relectura del feminismo de la diferencia y de las lesbianas feministas tercermundistas y de color en los E.U. Esto, de acuerdo con la autora, da lugar a dos cuestiones en la práctica del movimiento lésbico, por un lado, la *crítica y oposición a las agendas de las agencias de financiamiento internacional*, y por el otro, *el compromiso de lesbianas feministas con los procesos radicales de lucha social en América Latina*.
- ∇ *Posfeminismo y teoría Queer*: Esta perspectiva bebe fundamentalmente del análisis teórico de Judith Butler (en particular su libro “el género en disputa” publicado en 1990), la idea de la performatividad del género y el debate sobre el sujeto trans<sup>38</sup>. Tiene como uno de sus referentes el debate sobre la independización del campo del género del campo de la sexualidad dado a partir de los trabajos de Gayle Rubin, principalmente la difusión de su trabajo *El tráfico de mujeres: Notas sobre la "economía política" del sexo* publicado en 1975, en el que plantea “una lectura de la sexualidad entroncada en la historia de las tecnologías, y en la producción material de los objetos de consumo, la historia de la transformación de las materias primas y la historia del urbanismo” (*El Eje Del Mal Es Heterosexual. Figuraciones, Movimientos y Prácticas Feministas Queer*, 2005, p. 140). A partir de este estudio se ha adoptado conceptualmente el término *sistema sexo/género* para entender que estas relaciones son producto de la actividad humana, un proceso cultural que configura identidades de género y jerarquiza las prácticas sexuales de acuerdo con un orden impuesto que establece en la cima de la jerarquía la heterosexualidad monógama y reproductiva y persigue aquellas

---

<sup>38</sup> Es bien conocido el debate que se desató en Estados Unidos y Europa principalmente, y que ha tenido reflejos en la región a partir de la publicación de este trabajo. Constituye uno de los referentes más citados del debate alrededor de la identidad trans; sin embargo, es importante señalar que, como lo dice la propia Judith Butler en el prefacio de la edición de 1999, “el debate del travestismo que *El género en disputa* propone para exponer la dimensión construida y performativa del género no es ciertamente un ejemplo de subversión. Considerarlo un paradigma de acción subversiva o, incluso como un modelo de acción política sería un error, pues se trata de algo bastante diferente. (...). El travestismo es un ejemplo que tiene por objeto establecer que la <<realidad>> no es tan rígida como creemos; con este ejemplo me propongo exponer lo tenue de la <<realidad>> del género para contrarrestar la violencia que ejercen las normas de género.” (Butler, 1999).

prácticas y/o “preferencias sexuales” que se consideran más bajas y moralmente despreciables en ese orden social, “razón por la cual todas éstas deberían unirse en contra de ese orden”. Sin embargo, como han señalado algunas de sus críticas, antes citadas:

“Este análisis reduce una vez más el lesbianismo a la sexualidad, y la sexualidad lésbica a una sexualidad “diferente” entre muchas. Es decir, que desdibuja del todo el cuestionamiento político global de la sociedad originalmente propuesto desde el lesbianismo feminista, radical o separatista.” (Falquet, 2006, p. 37).

En esta corriente se integra también una relectura de Monique Wittig y su inquietante declaración: “las lesbianas no somos mujeres”, interpretado aquí desde el referente de la performatividad<sup>39</sup>. Además, se referencian aquí las concepciones acerca de *El sujeto excéntrico* y la tecnología del género en los trabajos de Teresa de Laurentis, y Gloria Anzaldúa y la construcción de la lesbiana como *sujeto de frontera* (Anzaldúa, 1987).

La autora ubica el debate y la configuración de una corriente *trans-feminista* a partir de la instalación de tres espacios de acción-reflexión colectiva específicos independientes del Encuentro Lésbico Feminista (ELFLAY): i) Jornadas de orgullo y disidencia lesbiana (Celebración de las Amantes, que inspira su nombre la obra de Monique Wittig “borrador de un diccionario para las amantes”<sup>40</sup>); ii) una corriente de lesbianas y feministas por la inclusión de personas trans en los espacios de mujeres y feministas, y iii) los Encuentros Lesbi-trans-feminista “venir al sur”<sup>41</sup>.

- ∇ *Feminismos antirracistas y decoloniales*: hacen una relectura de la experiencia de las lesbianas feministas negras y de color en clave de co-constitutividad de las opresiones; retoman el desarrollo teórico-conceptual de María Lugones acerca del *sistema moderno colonial de género* y la propuesta de un feminismo decolonial (Lugones, 1992, 2005, 2008, 2011, entre otros). Reconocen como aporte a la construcción del pensamiento propio la concepción del *patriarcado original* y de *entronque de patriarcados* que realizan las feministas comunitarias desde Bolivia y Guatemala (Gargallo Celentani, 2012); así como la crítica al multiculturalismo y la “nación heterosexual” presente en los trabajos de Ochy Curiel (2010, 2011, 2013), quien, a partir de un enfoque de la antropología de la dominación y el análisis crítico del discurso examina la forma como se articulan el régimen heterosexual a la construcción de *La Nación* particularmente en el discurso de la Constitución Política de Colombia de 1991 (Curiel, 2013).

<sup>39</sup> Yuderkys Espinosa y otras autoras han señalado las imprecisiones de esta interpretación que ubica a Monique Wittig como precursora de la teoría queer, al no tener en cuenta el enfoque materialista de la obra de esta autora. Ver:

<sup>40</sup> Ver: (Wittig & Zeig, 1981).

<sup>41</sup> Este espacio se conforma a partir del VIII ELFAC en Guatemala, el primer encuentro se realiza en Paraguay en el año 2011, el segundo en Costa Rica en el 2015 y el tercero en Ciudad de México en el 2018. Ver: <https://veniralsur.org/nuestra-historia/>

Hacen parte también de esta perspectiva, los aportes de la misma Yuderkys Espinosa acerca del “racismo de la categoría de “género” y la razón feminista de género y sexualidad; la idea de la “colonialidad de la democracia” con Breny Mendoza (Espinosa Miñoso et al., 2014; Mendoza, 2008), y la idea de volver a la comunidad ahora desde una visión crítica, no fragmentada de las opresiones en la región. Todo ello coincide con la configuración de cuatro propuestas desde el lesbofeminismo como experiencia de acción-reflexión política en el Abya Yala:

- a. *Feminismo comunitario* liderado por lesbianas feministas de origen indígena, que han generado importantes aportes al análisis y la lucha contra el saqueo y la explotación capitalista, el despojo de las tierras de las comunidades originarias, articulada a la denuncia y la lucha contra las violencias contra las mujeres y lesbianas;
- b. *Feminismo descolonial* liderado por lesbianas feministas y feministas racializadas y blanco-mestizas aliadas;
- c. *las 1ras jornadas de Lesbianas feministas antirracistas*;
- d. *el X Encuentro Lésbico Feminista del Abya Yala* cuyo eje central fue un análisis no fragmentado de la colonialidad, el racismo, la militarización y la heterosexualidad como dimensiones que configura el sistema de poder de dominación en la región y cuyo análisis es central en la acción-reflexión política lesbofeminista (Curiel et al., 2014).<sup>42</sup>

En este sentido, tal como lo muestra Ochy curiel, el carácter precursor del pensamiento descolonial ha buscado un espacio de emergencia y articulación en el feminismo y desde allí ha construido sus aportes a la reflexión política del movimiento:

“Las primeras experiencias descolonizadoras en el feminismo las encontramos precisamente en feministas racializadas, en las lesbianas, en las mujeres del «Tercer Mundo» [...] las afrolatinas caribeñas, las mujeres populares, y muchas lesbianas latinoamericanas cuestionaron el sujeto del feminismo en las décadas de los setenta y ochenta, visto como «la Mujer» de clase media, mestiza, heterosexual. (Curiel, 2010, pp. 70-72).

Estas relaciones son las que le otorgan a la experiencia lesbofeminista Latinoamericana un carácter singular de configuración discursiva a partir de las articulaciones que pasan por poner en cuestión los referentes simbólicos, culturales y políticos no solo del significado de la relación Hombres/mujeres, sino, además, el sentido histórico de configuración discursiva de la categoría “mujer” desde el imaginario occidental Europeo como sujeto mismo del feminismo y la universalidad; para poner en el centro del análisis las formas en las que se articulan los sistemas de opresión racista, sexista, clasista, heteropatriarcal y las dinámicas que reproduce en los contextos y los cuerpos-territorios.

---

<sup>42</sup> volveremos sobre esto más adelante.

Es evidente, la manera como las pensadoras y activistas como las que he citado han entrado a alimentar desde “la periferia” el debate desde un lugar situado de la experiencia, en la que los discursos a disposición permiten explicar lo que estaba sucediendo en ese “nuevo ambiente” en el que parecía que por fin existíamos, nos podíamos nombrar y por esa vía reconocernos en la construcción conjunta de un *nosotras/os*, cuando en Europa el modelo anunciaba su declive, significó para los movimientos sociales en palabras de Yuderkys Espinosa “semejante descalabro”, esto es, un estado de dislocación en palabras de Laclau, del cual resultarían procesos de articulación alrededor del discurso feminista, así como posiciones de desidentificación de cadenas de equivalencia hegemónicas; todo ello en un contexto de dislocación favorable a la configuración de discursos/posiciones antagónicas al orden de la modernidad (colonial), que permiten describir otras formas de identificación en relación con un exterior constitutivo que hacía necesario articular al discurso feminista que se gestaba en Abya Yala, otros significantes como *autonomía*, *antirracismo*, *antisexismo*, *decolonialidad* que permiten dar cuenta de una articulación antagónica.

Es histórica, pero también contingente, la influencia y la interrelación que ha tenido el movimiento Feminista del Abya Yala en la configuración de la experiencia lésbica como posicionamiento político. No obstante, esta relación ha sido compleja, dinámica y claramente conflictiva y, justamente por ello, una relación muy rica en el debate teórico y en la praxis política. Históricamente han existido *cadenas equivalenciales* entre las luchas de movimientos, articuladas alrededor de “la politización de lo privado”, lo cual ha sido uno de los nodos centrales de la política feminista en el continente. Sin embargo, la multiplicidad de ramas/corrientes/posturas/lugares de enunciación dan cuenta, de la existencia de diferentes puntos de vista desde los que se configuran identificaciones respecto de las formas como se construye “el orden” y las palabras que lo explican, los territorios-cuerpos desde los que se experimenta y la concepción que se tenga de un proyecto político que articule las ideas, las experiencias, los sentires y los saberes que hagan posible su materialización.

Este es, *grosso modo*, un panorama de los debates teóricos en los que me sitúo como campos discursivos coherentes con el problema de investigación; en este sentido, el debate sobre las identidades, la política de identidad y lo que se ha llamado el descentramiento del sujeto son dos líneas gruesas por las que transitan estos debates. La mirada desde América Latina, no solo nos permite ver sus efectos en la configuración de políticas de identidad esencialistas, sino además nos ubica en el escenario de los contradiscursos a tal política y así destacar la propuesta teórica desde los feminismos autónomos, lésbicos y descoloniales, para ver la regularidad en la dispersión de la trayectoria de conformación discursiva del Movimiento Lésbico feminista de Abya Yala, en el que se reconocen algunas rutas y pistas para el análisis desde posturas antiesencialistas del sujeto y de crítica a las políticas de la identidad. Así esta orilla teórica nos permite abrir la entrada a enfoques críticos de construcción analítica y metodológica; de esto me ocuparé a continuación, donde pretendo exponer los aspectos centrales de esta reflexión, así como la huella metodológica vivida.



## Capítulo 2

### **Análisis Político del Discurso: Claves Metodológicas entre La Teoría Política Del Discurso y La Teoría Política Lésbica Feminista**

¿Cómo reconstruir una experiencia?, ¿Cómo narrarla?, ¿Por qué hacerlo?, ¿Para qué? Son preguntas que funcionan como dispositivos de regresión hacia el momento en que el deseo de buscar la raíz de mi propia experiencia de acción política se convierte en un proyecto de investigación en el marco de una maestría en ciencia política, el momento en que la duda se transforma en una pregunta y al mismo tiempo en un impulso para emprender un viaje sin regreso hacia un propósito bastante complejo y pretencioso.

Los lugares desde los cuales pararse para ver el mundo, las habilidades y las historias propias, las formas de acercarse al conocimiento y los lugares desde los que se produce, los procesos y las herramientas, las tareas y las actividades para llevar a cabo el proceso investigativo, así como la reflexión que nos suscita la experiencia de investigar, son todos aspectos que intervienen a la hora de preguntarme por la dimensión metodológica en este estudio.

En este capítulo me propongo contar algunos de estos aspectos y parte de las reflexiones a las que me llevó esta experiencia investigativa. Para ello inicio rescatando algunas de las pistas metodológicas identificadas en mis discursos teóricos-conceptuales de referencia, a partir de las cuales argumento mis elecciones y recojo mis huellas en este camino de aprender haciendo; relaciono los aportes analíticos, las herramientas metodológicas y las orientaciones éticas que implican asumir estos lugares teóricos y formas de hacer en la construcción de conocimiento.

Principalmente expondré aquellos elementos que constituyen el Análisis Político del Discurso como un método de problematización, cuyo potencial está en la posibilidad de aportar interpretaciones nuevas sobre la experiencia a partir de su problematización; esto conversa a su vez con los elementos que componen los hilos de configuración de una metodología descolonial. De aquí destaco también algunas orientaciones éticas que guían la coherencia política-metodológica.

Luego a manera de memoria metodológica trato de relatar la trayectoria de este proceso entre lo planeado y lo vivido y las maneras de acercarme/nos al conocimiento desde la práctica reflexiva y crítica de la investigación. Destaco aquí a las narradoras-interlocutoras participantes de esta investigación, los momentos y los procesos, así como el lugar de participante-observadora desde el cual me posiciono como investigadora y activista parte de los procesos comunitarios y académicos a los que pretendo aportar, lo cual se refleja en el camino metodológico andado.

#### **El Análisis Político Del Discurso: El Método De La Problematización**

En este punto se hace necesaria una aclaración importante respecto del lugar del análisis que asumo; esto es, en el sentido de diferenciarlo del *Análisis del discurso* y sus variedades –el Análisis Crítico del discurso (desarrollado principalmente por T. van

Dijk)–, entre otros. No es esta una descripción de herramientas para el análisis del lenguaje y su uso, no se vale de reglas gramaticales o análisis semánticos, sintácticos y demás exquisiteces lingüísticas que, aunque muy importantes, no es el tipo de análisis que me interesa proponer.

El análisis al cual me refiero antepone lo *político* al discurso, el adjetivo se presenta antes que el objeto para dar cuenta de un tipo de estudio que pretende ver las interacciones sociales en las que se ponga en juego algún tipo de lazo social específico respecto de las *diferentes* miradas sobre el mundo y la *conflictividad* que se presenta en el; los discursos que van dando forma a esos “objetos” o diferencias entran en conflicto sobre el significado que se les va a dar. El Análisis Político del Discurso (APD), que tiene raíces ontológicas en la teoría de la hegemonía, es un enfoque con herramientas analíticas que permiten acercarnos a los sentidos y las dinámicas en las maneras de nombrar, las *lógicas* y las *gramáticas* de esa práctica en un contexto de *relativa estructuralidad* que le presenta condiciones que al mismo tiempo la hacen imposible y, así, nos permite identificar las formas como pone en juego/conflicto la expansión o la fijación de los límites de la *vida cotidiana* y sus huellas en el tiempo. En este sentido, es un tipo de análisis que nos permite comprender el carácter de lo político como *momento instituyente*, y la política como *experiencia*, en tanto el significado de las diferencias dependen de una división sensible entre ellas, esto es

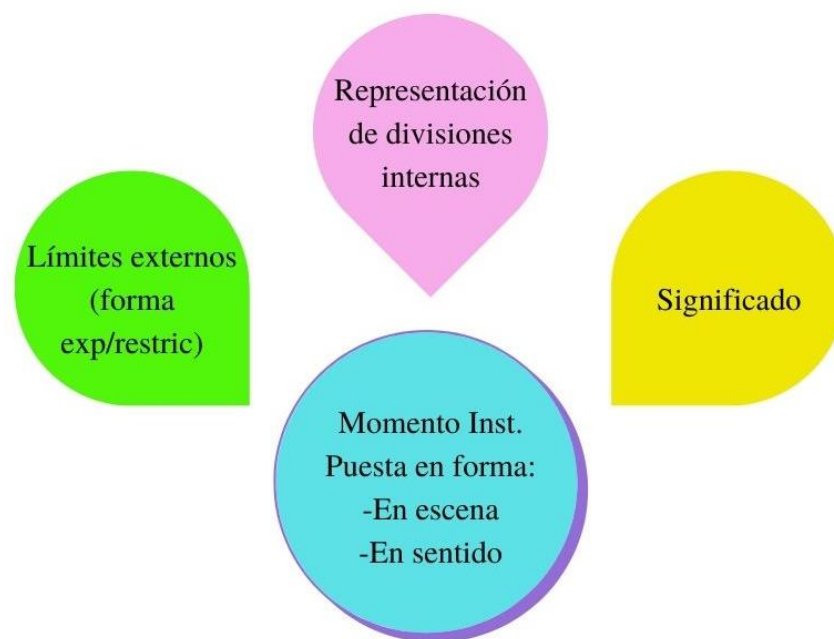
“un recorte de los tiempos y de los espacios, de lo visible y de lo invisible, de la palabra y del ruido que define a la vez el lugar y lo que está en juego en la política como forma de experiencia. La política se refiere a lo que vemos y a lo que podemos decir, a quien tiene la competencia para ver y la cualidad para decir, a las propiedades de los espacios y los posibles del tiempo (Rancière, 2011, p. 20).”  
(como lo citó Barros, 2020, p. 11).

En consecuencia, pararse desde esta orilla del APD implica asumir una manera de comprender la política y la realidad de los procesos sociales desde su concepción discursiva, lo cual hace del discurso el medio para acceder a su conocimiento. De esta manera “El Método no es sinónimo de una posición libre y un conjunto de reglas y técnicas neutrales que pueden ser aplicadas mecánicamente a todos los objetos empíricos.” (Howarth, 2005, p. 40); si no, más bien un conjunto de pistas que ayudan a configurar una lógica de comprensión sobre un problema. A continuación, algunos de los elementos que destaco de este enfoque a manera de pistas metodológicas que aportaron a la construcción de este análisis.

### ***El Punto De Partida Es Una Desidentificación***

La política sucede. Es un acontecimiento que se propicia no por la existencia de diferencias, sino por la existencia de diferencias legítimas que implican la exclusión de otras que no se consideran dentro del campo de representación de lo comunitario; la pretensión de las que quedan por fuera de reclamar una voz y un lugar como diferencias legítimas y “hacer la diferencia” en la discusión acerca de las formas, la auto-representación y el *sentido de lo común*; esto es, un juego en el que “se politiza la forma

de la comunidad y su *contingencia*"; es lo que marca su carácter como momento instituyente.



Esquema 7: Lo político como Momento Instituyente<sup>43</sup>

El lugar de esta aparición no es un espacio sino un *momento* de apertura, de distorsión, de *dislocación* (Laclau) del orden o *reparto de lo sensible* (Rancière) que se ha sedimentado (efecto de la hegemonía como práctica articuladora) cuya desarticulación es el terreno de emergencia de nuevas diferencias que se distinguen de otras (Sebastián Barros, 2018a, p. 47) y que pueden tomar la forma de *antagonismos*, *agonismos* o alguna forma de *heterogeneidad*. En tal sentido este momento ocurre como “una puesta en *escena* y en *sentido*” que tiene el poder de dar lugar a la emergencia de nuevas diferencias, nuevas posiciones de sujeto, nuevas demandas que surgen a partir de procesos de desidentificación; “[N]uevas demandas que, a través de un proceso de desidentificación y, por lo tanto, de subjetivación, reclaman para sí la palabra legítima.” (Barros, 2020, p. 13).

La categoría de *demanda* tiene un lugar central en el pensamiento de Laclau y, sin embargo, está habitada por la ambigüedad, es decir, que puede hablarnos de una reivindicación como de una simple petición o solicitud. Sin embargo, su efecto es claro:

“El surgimiento de una demanda, la emergencia de una nueva diferencia conlleva una desidentificación que fuerza la necesidad de una nueva identificación. En ese impasse, entre la desidentificación y la inscripción de la nueva diferencia en un espacio de representación, se produce la subjetivación.” (Barros, 2020, pp. 4-5).

<sup>43</sup> Elaboración propia a partir de las ideas de los autores.

Es el momento hito que marca una ruptura, un proceso de desestabilización, que puede verse en el devenir político de la experiencia. En este sentido, esta propuesta reconstruye las *condiciones de posibilidad* de apertura e instalación de la experiencia como diferencia significativa; relata entonces, aquel momento en que surge una *nueva identificación*, aquello que hace que se plantee pública y explícitamente una brecha respecto de una identificación hegemónica. Cuando sucede esta dislocación se genera una demanda para reconfigurar lo establecido;

“esto conlleva una manera específica de entender el momento instituyente de la puesta en forma. Porque si tomamos a la demanda como siempre-ya diferencia, ese momento político de la institución deberá entenderse como la actividad que administra la relación entre diferencias. Lo político se transforma, así, en la gestión de la diversidad de las diferencias. Esta manera de entender lo político tiene una tradición en la cual se encarna, y asume que la diferencia siempre surge a partir de la percepción de una carencia por parte de un elemento al interior de cierto espacio de representación.” (Barros, 2020, pp. 5–6).

Dicha diferencia nace en un contexto de dislocación del orden sociopolítico y está compuesta por un contenido particular que le da su carácter singular y otro contenido más general que le articula con otras luchas; ese carácter general está vinculado a la promesa de plenitud de la experiencia, es decir, a su idea de comunidad; el contenido particular por su parte está vinculado al “lazo con la alteridad”, es decir, esta parte que no es posible diluir en una demanda más general se relaciona a su vez con ese poder al cual se opone, su *exterior constitutivo*.

De acuerdo con Laclau (1990) las identidades son estrictamente relacionales y no forman un sistema cerrado, no logran constituirse plenamente. Esto implica tener en cuenta que:

- ∇ Las identidades y sus condiciones de existencia forman un todo inseparable “la esencia no es nada al margen de los accidentes”.
- ∇ La definición de estas identidades depende de una exterioridad discursiva; la fuerza antagonizante cumple a la vez dos papeles cruciales y contradictorios: “bloquea” la plena constitución de la identidad a la que se opone – muestra su contingencia. Esta última identidad, como todas las identidades, es puramente relacional y no sería por tanto lo que es al margen de la fuerza que la antagoniza, esta fuerza es también parte de las condiciones de existencia de aquella identidad.

Así la política sucede entre los nombres incorrectos y las voces que plantean una brecha y/o se vinculan con un daño. Este suceso da lugar a un movimiento que se alimenta de dos procesos: (i) La *subjetivación política*, afirmación y rechazo de una identidad dada por otro que actúa en la lógica de *la policía*, los nombres correctos, nombres que anclan. (ii) La *emancipación* como una demostración que siempre supone otro y que escenifica un *lugar compartido polémico*.

En consecuencia, podemos decir que la dislocación es la condición misma para la subjetivación y, en tal sentido, podemos ver sus efectos en varias dimensiones, esto es:

- Sus efectos amenazan las identidades
- Están en la base de la constitución de identidades nuevas.
- Tiene la forma de temporalidad = opuesto del espacio
- Constituye la forma misma de posibilidad
- Representa la forma misma de libertad = ausencia de determinación
- La autodeterminación del sujeto (su falta de ser) solo puede proceder a través de actos de identificación.

De esta manera la teoría del discurso nos enseña que las relaciones sociales presentan cuatro propiedades: *contingencia, historicidad, poder y la primacía de la política*. En ese sentido podemos comprender que es a nivel de “una historia factual y contingente donde debemos buscar las condiciones de existencia de cualquier objetividad que pueda existir.” (Laclau, 1993). Esta pista nos orienta hacia un análisis que debe dar cuenta de dos aspectos:

- a. *Condiciones de posibilidad/ de imposibilidad*: las condiciones de existencia-sistema de poder en el que la objetividad se funda.
- b. El análisis debe referir por tanto a las identidades como a las dislocaciones que impurifican esa plenitud, que operan en el interior de estas y de la contingencia de sus condiciones de existencia respectivas.

### ***Identificación Y Subjetivación Política***

Para la teoría de la hegemonía toda identidad es relacional y heterónoma, su constitución y sostenimiento incluye una diversidad de procesos de identificación/ desidentificación que son siempre parciales y contingentes; estas involucran prácticas y valores que operan de diversas formas estructurando la concepción y la percepción que tienen del mundo los sujetos.

Como explicamos en el capítulo anterior, el sujeto se manifiesta como imposibilidad de constitución plena, no puede tener una única identidad y se forma en instancias dinámicas y precarias desde las cuales se enfrenta a situaciones que movilizan procesos (des)identificatorios. El proceso de subjetivación ocurre tras la identificación de un daño, la noción de una injusticia, en los intersticios entre lo establecido y lo contingente. Se manifiesta a través de una dislocación identitaria en la que el sujeto se ve obligado a reconfigurarse.

El momento de dislocación implica que hay una formación discursiva (articulación) que logra contaminar los discursos a través del consenso y la cohesión. Cuando no se da o deja de darles sentido es cuando ocurre la dislocación y aparecen en la escena otros discursos con la pretensión de dar sentido de nuevo. La vida material disloca la estructuralidad, entonces las posiciones de sujeto que estaban comienzan a desplazarse y en ese desplazamiento es que se da el proceso de dislocación. Es por lo que para Rancière, todo proceso de subjetivación es un proceso de desidentificación.

En este sentido, una pista importante es tratar de identificar aquello a lo que se opone la diferencia/identificación/experiencia en estudio y lo que esa exterioridad dice de ella; así en la descripción de la relativa estructuralidad en la que emerge es importante dar cuenta

de otros discursos que forman parte de la configuración discursiva en la que se entiende la diferencia en cuestión, así como los efectos que tienen sobre las posibilidades articulatorias.

Al respecto, en el análisis de un caso empírico será importante prestar atención a la manera como los sujetos políticos aprovechan las *oportunidades de identificación*; y ya que nuestras unidades de análisis nunca son una unidad, sino que están siempre dislocadas por los efectos de la exterioridad constitutiva; un camino que es preciso seguir primero es justamente tratar de ver, describir y problematizar aquello que se le opone, que niega y afirma, que somete a mi unidad de análisis a tensiones importantes; en palabras de Laclau, “Entender la realidad social no consiste en entender lo que la sociedad es, sino aquello que le impide ser” (1993).

Entonces hay, según Barros, dos modos de presencia de la identificación y de sus elementos en una determinada formación discursiva, esto es (i) toda hegemonía implica una *contrahegemonía* en la que se inscriben quienes se resisten a esa configuración o no se sienten representados en ella; (ii) la existencia de diferencias particulares que se articulan en juegos hegemónicos. En tal sentido la lógica que opera vincula contingencia, articulación y sobre determinación simbólica que se mueven entre la *diferencia* y la *equivalencia* (ambas presentes pero contingentes y nunca suturadas). El paso de elemento suelto (diferencia) a momento articulado (juego hegemónico) nunca es completa, pues siempre toda diferencia guarda un resto de particularidad que es irreductible a la articulación hegemónica.

### ***La Idea De La Heterogeneidad Y Su Tratamiento***

*“sin heterogeneidad no puede haber ningún antagonismo  
y ninguna lucha” (Laclau).*

Uno de los aportes metodológicos importantes para este análisis tiene que ver con la identificación de los cuatro aspectos centrales que nos orientan en el estudio de las identificaciones políticas.

1. *Contenido particular*: una diferencia surge como respuesta a una crisis, la cual al momento de emerger como demanda ante una situación de dislocación se ubica como una identificación con algún significado y supone la representación de algún grado de heterogeneidad irreductible a otras demandas.
2. *La promesa de plenitud*: es la parte más general que supera la particularidad. “toda crítica particular a una situación dada implica una promesa de plenitud generalizable a toda la vida comunitaria.
3. *Relativa estructuralidad*: la emergencia de nuevas identificaciones nunca se da en un vacío de significación, lo nuevo no lo es tanto, puesto que siempre está vinculada a la posibilidad de acceder a un contexto en el que exista un lenguaje disponible y con cierta credibilidad desde el cual representarse y que actúa, al mismo tiempo como condición de posibilidad/imposibilidad de los contenidos que asumen estas identificaciones y sus demandas.
4. *La noción de otredad / alteridad*: nos permite, por un lado, recordar que toda identificación acarrea el señalamiento de una exterioridad a la que se opone y de la cual se distingue; por otro lado, que la aparición de estas diferencias que se

distinguen de otras puede tomar varias formas: *antagonismo*, *agonismo*, *heterogeneidad*.

Estos cuatro elementos nos sirven para dar cuenta de la emergencia y la potencial estabilización de una identidad política en tanto conjunto de identificaciones parciales. Hasta este punto y siguiendo a Barros es posible identificar dos posibilidades de análisis; un camino sería centrar la atención en los contenidos particulares; y otro, estudiar las formas de articulación política que posibilitan contenidos más generales. El primero nos ubica en un *plano de análisis hegemónico* que nos permite ver la forma en que esa multiplicidad de procesos identificatorios adquiere un sentido cuando una de ellas empieza a funcionar como espacio de representación que articula a las demás. El segundo, nos pone en un *plano de análisis de las formas que pueden asumir las prácticas hegemónicas*; el cual implica poner más atención a los modos posibles de articulación hegemónica que a la articulación entre contenidos.

En este caso la relativa estructuralidad impone límites a las posibilidades identificatorias en dos sentidos; (i) estructura los lugares que los sujetos ocupan dentro del espacio comunitario; (ii) delimita cuales son las condiciones que el sujeto debe cumplir para ocupar legítimamente esos espacios, esto es, lo que entiende Rancière por partición de lo sensible, o lo que Laclau llama espacios de representación; lo cual sería para el primero el lugar de actuación de la *policía*.

Sin embargo, la pregunta nodal es ¿qué sucede cuando alguna identificación se sale de ese lugar legítimo?, la respuesta corresponde a la desestabilización que ocurre ante la emergencia de un nuevo sujeto/ posición de sujeto que pone en cuestión la estabilidad hegemónica de un espacio de representación (dislocación) y, en ese sentido el lugar que ocupaba cada una de las diferencias articuladas se trastoca. La noción de *heterogeneidad* es la herramienta que nos ayuda a comprender la manera como opera esta lógica en la que tiene lugar una identificación que al tiempo que reivindica una igualdad a la que tiene derecho, aparece como víctima de un daño.

En ese sentido es que podemos comprender que la emergencia del pueblo<sup>44</sup> como proceso de subjetivación política depende de tres variables:

- i. Relaciones equivalenciales representadas hegemónicamente a través de significantes vacíos.
- ii. Desplazamientos de las fronteras internas a través de la producción de significantes flotantes; y
- iii. Una heterogeneidad constitutiva que hace imposibles las recuperaciones dialécticas y otorga su verdadera centralidad a la articulación política.

La idea de heterogeneidad en el trabajo de Laclau intenta dar cuenta de la lógica que se juega en esos momentos en los que una nueva demanda emerge (como *pueblo*) en un espacio de representación. La heterogeneidad es una exclusión más radical que la

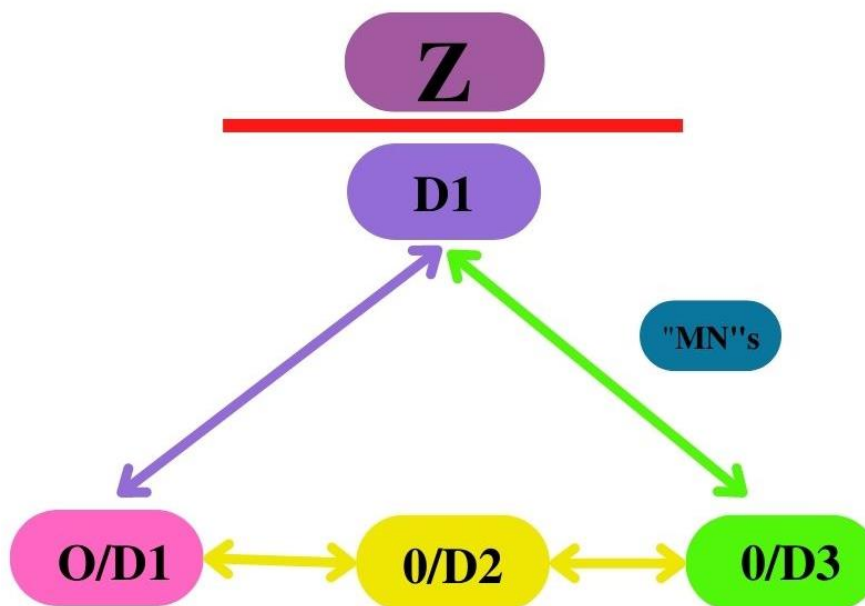
---

<sup>44</sup> Esta noción se comprende a partir de la ambigüedad de “la parte sin parte”, como totalidad y como parte de ésta; *plebs* y *populus*; un tropo sinécdoque.

exclusión antagonista: “mientras que el antagonismo aun supone alguna clase de inscripción discursiva – este tipo de exterioridad– supone no solo una exterioridad a algo dentro de un espacio de representación, sino respecto del espacio de representación como tal.” (Laclau, 2005, p. 176).

La heterogeneidad podría tener la siguiente forma:

- La heterogeneidad son “MN”s:



Esquema 8: La Forma de la Heterogeneidad

La “Z” representa un orden o régimen político; la línea diagonal representa la frontera que separa al régimen opresivo del resto de la sociedad (“D”s); los círculos “D1”, “D2”, “D3”,..., representan las demandas particulares, las cuales están divididas en un semicírculo anterior que representa la particularidad de la demanda y un semicírculo superior que representa su significado antisistema (“D”), lo cual permite sus relaciones de equivalencia. Por último, la D1, ubicada arriba de los cuadros en la misma línea de equivalencia, representa el equivalente general (forma parte de la cadena de equivalencia, pero además está por sobre ella y la nomina), unifica la cadena, da cuenta de una fijación discursiva<sup>45</sup>. Este es el lugar de un *significante vacío*; por el contrario, aquel significante que es producto de una no fijación, una vacuidad introducida por una pluralidad de discursos que se interrumpen entre sí, son llamados *significantes flotantes*.

“Con estas consideraciones, hemos determinado tres operaciones hegemónicas: la lógica de equivalencia; su corolario, o sea, que una particularidad asuma una función de representación universal; y la lógica de la diferencia, la cual separa los

<sup>45</sup> Ver: (Laclau en: Butler et al., 2000, p. 302)



eslabones de las cadenas de equivalencia. Estas tres operaciones son lo que he llamado lógicas articulatorias.” (Laclau en: Butler et al., 2000, p. 304).

Por su parte, el lugar de los “MN”s tiene que ver con elementos que en determinado momento irrumpen de una manera novedosa en un campo de representación, pueden tomar la forma de una *heterogeneidad radical*, es decir una diferencia que aunque presente no tiene ningún lugar en el espacio de representación de la articulación hegemónica. Tiene el lugar de una *presencia ausente*. En términos metodológicos la presencia de elementos en el lugar de “MN” juega el rol de una salvaguarda en contra de cualquier posibilidad que se filtre de una sutura totalizante de la articulación discursiva que analizamos; nos permite, además, ver la dinámica y multiplicidad de los procesos de identificación y subjetivación; opera como una garantía de esa apertura dinámica y de su condición contingente que se encuentra abierto a múltiples condicionamientos que no podemos predecir. En este sentido “MN” es la forma más radical de heterogeneidad; no tiene nada en común con “D1”; no tiene lugar en la estructura, lo cual tiene implicaciones ontológicas-metodológicas.

La idea de una identidad como superficie de inscripción y la relación entre el contenido particular de una identidad y su promesa de plenitud: “La relación entre el contenido específico del espacio mítico y su función de representación de la forma general de la plenitud es una relación radicalmente hegemónica e inestable y expuesta a un exterior que ella es *esencialmente* incapaz de dominar.” (Laclau, 1993).

En tal sentido la heterogeneidad es constitutiva porque no puede ser representada en dos campos antagónicos, no determina la identidad de nada, no puede ser trascendida por ningún tipo de inversión dialéctica. Como forma de un particularismo es también lo que impide a algunas demandas incorporarse a la cadena equivalencial; tiene una complejidad interna que la pone en amenaza constante, que habita en su propia lógica de constitución interna (p. 112).

Los momentos identificados como momentos de dislocación, es decir momentos en los que se produce una alteración de la estructura y se pone en cuestión una identidad tendiente a la hegemonización, momentos en los que surge el *antagonismo* y la *heterogeneidad* permiten dar cuenta de las relaciones de equivalencia alrededor de significantes vacíos; los límites de los desplazamientos en las fronteras internas (producción de significantes flotantes) y los registros de heterogeneidad que aparecen en la trayectoria de una demanda/experiencia. Dice Laclau: “la heterogeneidad habita en el corazón mismo de un espacio heterogéneo” (2005), y es por eso que poner atención a sus registros resulta ser una guía analítica para seguirle la pista, teniendo siempre en cuenta que la frontera antagónica no es sin el otro heterogéneo que es dialécticamente irrecuperable, y esto significa, a su vez, que siempre habrá una materialidad del significante que resista la absorción conceptual.

Un elemento importante en el tratamiento metodológico del concepto de heterogeneidad implica tener presente que ésta puede registrarse en diferentes niveles y distinguirlos

facilita el desarrollo del estudio. En el análisis de los procesos de identificación política es posible reconocer cinco niveles de heterogeneidad, a saber:

1. Simple diferencia entre dos: *a* y *b* son diferentes porque si no serían iguales (está relacionado con la irreductibilidad del contenido particular).
2. Heterogeneidad con relación al discurso que la articula: *a* no solo es heterogénea con relación *a* y *b*, sino también respecto del discurso que las articula en algo común.
3. Heterogeneidad Radical: todo proceso articulador se da un significado con relación a una exterioridad constitutiva. Esta puede tomar una forma agónica o antagónica.
4. Heterogeneidad entre los discursos y los significados: implica que “MN” es parte de esa vida comunitaria pero no es una diferencia articulable políticamente, no tiene un rol significativo en tanto diferencia; por eso su lugar es el de la irrupción (desplazamientos) frente a discursos que no los pueden ubicar, no son una diferencia que considerar, pero eso no significa que no estén presentes siempre y que aparezcan vinculados a otras cadenas de representación discursiva.
5. Heterogeneidad al interior de su propio discurso: tiene que ver con las resistencias al propio discurso que le articula, señala sus inconsistencias –contradicción– y actúa produciendo la heterogeneidad de ciertos contenidos.

Identificar estos niveles de heterogeneidad permite ordenar algunos aspectos que encontramos en el análisis empírico de los procesos que estudiamos. Estos niveles de heterogeneidad no necesariamente están presentes en cada momento, la trayectoria de la experiencia irá mostrando las formas que adquiere y los efectos que tuvo en su propia configuración. Así, registrar las heterogeneidades permite mantener una alerta sobre aquello que resiste a la sutura, al cierre totalizante de cualquier articulación y la intensidad con que se presenta en los diferentes momentos en los que se va trazando la trayectoria del *proceso de identificación – desidentificación*, en relación con los elementos que le presenta los contextos de *relativa estructuralidad* por los que transita.

De este modo, es posible describir y analizar, respecto de cada uno de estos momentos de dislocación en los que se registra la heterogeneidad, cuatro elementos que, desde el APD, nos acercan a la comprensión de los procesos de identificación política; esto es (i) dar cuenta de los elementos centrales que componen *la relativa estructuralidad* en la que emerge; (ii) identificar el *contenido particular* que construye como capacidad para situarse como diferencia, al tiempo que la vincula con una dinámica que le otorga sentido; (iii) La manera como este proceso de desidentificaciones va señalando, al tiempo *la alteridad* respecto de la cual se identifica como diferencia significativa, esa que niega la realización plena de la identificación, al tiempo que la posibilita, y (iv) en relación con el contenido particular y el señalamiento de la alteridad, la manera como se configura *la promesa de plenitud* que actúa como horizonte (a veces material y pragmático, otras político e ideológico) de la acción política (Aboy Carlés et al., 2013; Sebastián Barros, 2020; Laclau, 1993). A continuación, una tabla que permite visualizar los elementos y sus componentes centrales:

Tabla 1: Elementos para el Análisis Político del Discurso

<i>Momento de Dislocación/ Registros de heterogeneidad</i>		
<i>Forma que toma la demanda</i>	<b>Elementos de análisis</b>	<b>componentes</b>
	(i) Estructuralidad relativa	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Condiciones materiales y discursivas,</li> <li>- Discursos disponibles y creíbles</li> <li>- Oportunidades de identificación</li> </ul>
	(ii) Contenido particular	<ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Ser como alguien</i>: (i) Verificación de la igualdad, (ii) Desidentificación.</li> <li>- Transformaciones en <i>la estima-de-si y de-las-demás</i>: Capacidad de poner el propio mundo en palabras; formas de presentarse a sí mismas.</li> </ul>
	(iii) Alteridad	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Interpelación al discurso del poder (hegemónico)</li> <li>- Ser escuchada como diferencia significativa</li> </ul>
	(iv) Promesa de Plenitud	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Significante que la encarna</li> <li>- Idea de comunidad</li> <li>- Tensiones y desplazamientos</li> </ul>

### *Articulación Metodológica Entre Técnicas Y Estrategias Del APD*

Una de las críticas más profundas que han realizado a la teoría de la hegemonía o del discurso, tiene que ver con sus posibilidades de ofrecer herramientas útiles para el análisis empírico. Algunas críticas metodológicas se refieren a la escasez de criterios claros para identificar las dinámicas de uso de determinados significantes y que no siempre logra notar el carácter polémico de construcción de estos como superficies de inscripción y la falta de herramientas para captar esa conflictividad. Los aportes de autores interesados en reconocer los aportes del pensamiento de Laclau han avanzado en el desarrollo de propuestas que intentan desmentir dicha crítica (Barros, 2015; Barros, 2018, 2020; Buenfil, 1993; Fair, 2019; Howarth, 2005).

El análisis del discurso solo cobra sentido dentro de una teoría política y social particular, esto es, en la Teoría del discurso como una forma de investigación basada en un problema más que en un método o una teoría. *El método es la problematización*. Así el centro de la investigación es la exploración de un fenómeno problematizado específico, su construcción siempre supone las categorías y supuestos ontológicos de la teoría del discurso y el objetivo principal de la teoría del discurso es producir nuevas interpretaciones problematizando las condiciones que configuran el objeto de estudio,

articulando lógicas y conceptos para el análisis político desde un posicionamiento posestructuralista.

Autores como David Howarth (2005) y Hernán Fair (2019), se han ocupado de identificar elementos metodológicos en términos de técnicas y estrategias para el trabajo empírico desde el APD; el primero nos propone el *método de la articulación* a partir del cual destaca las facultades del estudio de casos y el método comparativo como estrategias cruciales en coherencia con las premisas de la teoría del discurso; las cuales permiten el uso de diversas técnicas para la recolección/generación de la información y la lectura de los datos; destaca la importancia de la creación del archivo en una investigación de carácter abierta como la que se propone, en este caso la investigación requiere definir el contexto de estudio apropiado, y los criterios para seleccionar los documentos; asunto en el que es consecuente una mirada macroscópica en la labor de enfrentarnos a contextos discursivos múltiples, superpuestos y no suturados, “en la infinita labor de contextualizar un problema” (p. 71); de ahí la importancia de construir criterios coherentes con los propósitos y los métodos de investigación para la selección de documentos que harán parte de nuestro archivo. Esta estrategia puede ser complementada con la entrevista en profundidad y con el uso de datos no lingüísticos que se leen como textos en relación con el problema de investigación y sus manifestaciones discursivas/simbólicas; la observación de los espacios, los objetos, las disposiciones geoespaciales y las transformaciones de los espacios en el tiempo, pueden aportar pistas.

Por otra parte, resalta en el carácter articulador de esta propuesta la combinación de estrategias y métodos cuantitativos;

“Una vez más, los principios de estos criterios de selección múltiple dependen de los problemas de la investigación y de las cuestiones investigadas, como así también de los principios de publicidad, consistencia y justificación. El precepto central que gobierna estas reflexiones es no entregarse a un cientificismo inalcanzable, y protegerse al mismo tiempo de los alegatos positivistas según los cuales la teoría del discurso se basa en evidencia anecdótica y en la elección arbitraria de fuentes.” (p. 72).

Hernán Fair (2019), se propone hacer “operacionalizables” algunos de los conceptos centrales de la teoría del discurso como *cadena equivalencial*; *frontera política*; *significante vacío*; *significante flotante*; *punto nodal*; *formación discursiva*; con el ánimo de profundizar y ofrecer herramientas para la investigación empírica desde una perspectiva multidisciplinar situada en América Latina. Su propuesta sugiere la diferenciación metodológica entre dimensiones, planos y niveles internos, para llevar a cabo un análisis que trabaja “desde el abordaje de los enunciados textuales-escritos y la delimitación de tres niveles ascendentes de estructuración de los discursos.” (p. 49).

A continuación, una tabla de síntesis de su propuesta que relaciona tres niveles de análisis generales con sus niveles internos y las estrategias sugeridas.

Tabla 2: "Operacionalización" del APD. Adaptación de Fair, 2019.

Niveles de análisis	Aspectos internos	Observables/ tópicos	Los	Estrategias metodológicas
<b>1. Las cadenas equivalenciales y fronteras políticas.</b>	a. Cadena de equivalencias-lado interno-positivas. b. Cadena de equivalencias-lado externo-negativas. c. Las fronteras políticas (exclusión, contraposiciones). d. Cadenas equivalenciales-modales e. Modales breves f. Modales amplias	Los tópicos flotantes (generan situaciones enfrentadas entre sí) -Significantes legitimadores -Las metáforas políticas -Las metonimias políticas -Las construcciones esencialistas -Los mitos políticos -Los componentes del discurso político -Los componentes de identificación política -Los slogan y spots de campaña política -Las formas nominales de la alteridad política -Las citas de autoridad -Las referencias a los próceres nacionales.	Los	1. Para investigar cadenas equivalenciales y fronteras políticas. – análisis enunciados por párrafos, - análisis enunciados por cláusulas.  Puede escoger entre: 1. Hacer uso de textos sedimentados de referencia académica. 2. La identificación del significante nodal.
<b>2. La incorporación de los paquetes de discursos y las modulaciones internas.</b>	a. Paquetes discursivos o macro-discursividades. b. Modulaciones: (variaciones internas).	“búsqueda de la regularidad en la dispersión” -Paquete de discursos o macro-discursividades (más amplias, condensan otras). -Articulación contingente de enunciados.	Los	2. Para conceptualizar a las formaciones discursivas – OBSERVAR: En los enunciados textuales, tópicos-cadenas equivalenciales-fronteras políticas-metáforas- colectivos de identificación.
<b>3. los significantes flotantes-el significante vacío y el núcleo nodal.</b>	Significantes flotantes clave= diversidad de significaciones- disputa de sentidos. a. Significante vacío/ amo = estructurador del orden social – de valencia positiva. b. El núcleo nodal= un combo de significantes clave.		Los	Herramientas complementarias para complejizar en Análisis Político del Discurso desde la disputa por la hegemonía. - El análisis de los significantes Tabú/prohibidos/excluidos del orden del discurso. - El análisis del juego de resemantización dialógica.

Además de estas estrategias, el autor contempla la incorporación de un análisis cuantitativo basado en el estudio de frecuencias léxicas que pueden realizarse sobre el total de los discursos; sobre determinadas organizaciones políticas o sobre determinados agentes políticos clave. Todo ello en función de desarrollar un análisis relacional de los actores políticos y sus modos de nucleamiento institucional en la lucha por la hegemonía.

Como podemos percibir ambas propuestas son generosas en presentar diversas opciones posibles de combinar cuidando la coherencia con el campo teórico, con el campo discursivo del objeto y aportando suficiente evidencia. Sin embargo, estos autores se han centrado en los análisis textuales que les implica distinguir entre aspectos lingüísticos y no lingüísticos, lo cual, como vimos antes, no es procedente de acuerdo los postulados ontológicos de la teoría de la hegemonía.

Frente a las maneras de hacer análisis empírico, las posibilidades de hacer uso de una diversidad de recursos, artilugios para hacer de los procesos de investigación procesos coherentes con sus premisas ontológicas. En ese sentido, “una de las ventajas que tiene trabajar desde el análisis político sobre estudios identitarios es que el campo de la objetividad se extiende a discursos, prácticas institucionales, marcos legales, imágenes y fotografías, disposiciones espaciales y territoriales, etc.” (Barros, 2020).

Observo una coherencia y/o correspondencia en el análisis político del discurso como estrategia metodológica pertinente para el estudio de las identificaciones políticas, así como de los métodos etnográficos y biográfico, estas tres estrategias articuladas a un enfoque feminista descolonial de investigación-acción permite acercarse a la “experiencia” como campo de comprensión de los procesos a partir de los cuales se constituyen las identificaciones y las subjetivaciones como parte del proceso político; permite construir un lugar desde el cual indagar por las trayectorias, las prácticas, los momentos, los espacios, los discursos y los actores que dan vida a la política.

Para el caso del presente trabajo, en la dinámica de análisis hecho mano de estrategias que han combinado criterios de selección y formas de acercamiento al estudio de la experiencia tanto desde los aportes de la perspectiva feminista descolonial de Abya Yala, como de la IAP y el Análisis Político del discurso que se reconoce en la línea teórica y metodológica que he descrito.

### **Pistas Analítico-Metodológicas Para El Análisis Político De Las Experiencias Lésbicas Feministas**

Como se observa, los conceptos sensibilizadores que componen los referentes de análisis teórico-conceptual, son conceptos, situados en unos debates y en unos territorios específicos, pero que su capacidad explicativa se presenta en elementos útiles que además permiten vincular de manera coherente y lógica los elementos del campo de abordaje metodológico como el análisis político del discurso y la Investigación Acción participativa como práctica política de generación de significados y reflexividades colectivas, para la comprensión de nuestros procesos de subjetivación política.

La manera como el enfoque irradia la construcción del “método” que permita articular diversas técnicas, procedimientos y prácticas que faciliten el rescate de la experiencia, las voces y las historias individuales y colectivas dentro de un marco amplio de interpretación que permita dar lugar a las tensiones y contradicciones que emergen de las formas como las lesbianas de la ciudad nos hemos (des)identificado y hemos dado sentido a nuestras acciones.

En este sentido, –y en palabras de Zemelman– “la cuestión del método no se refiere exclusivamente a un modo de hacer operativo que resulte eficaz, sino que también constituye una postura respecto de lo que es realidad y, por tanto, ante el pensamiento” (Zemelman Merino, 2006) y la forma como se sitúan los sujetos y actores sociales frente al contexto y la historicidad del problema y sus potencialidades.

Para efectos de asumir un lugar epistémico y metodológico consecuente con las preguntas que planteo en este trabajo, me ubico en la senda de debates y contribuciones teóricas elaboradas por la corriente crítica al esencialismo dentro de la teoría feminista, que tiene su hilo histórico y teórico tejido entre el feminismo radical y el feminismo de la diferencia, y que reconoce una experiencia singular tejida en el Abya Yala a partir de los discursos del feminismo autónomo, las ideas feministas materialistas y las corrientes descolonial y lésbica, desde la cual se han construido pistas analíticas y políticas para comprender el debate y los efectos de la política de identidad, así como los procesos de identificación y subjetivación política en este territorio y contexto particular.

### *Revisando Los Postulados De La Epistemología Y La Metodología Feminista*

De acuerdo con Elí Bartra (En: Blazquez Graf, Flores Palacios, Ríos Everardo, & (coordinadoras), 2012), es posible afirmar que existe, entre las teóricas y académicas feministas, un cierto nivel de consenso que permite hablar de la existencia de una investigación feminista en las ciencias sociales; así como es posible decir lo mismo frente al reconocimiento del acumulado teórico y conceptual del feminismo en la ciencia política y sus contribuciones como enfoque para el análisis político (Losada L. & Casas Casas, 2008).

Son ricos los debates en torno a este asunto que relacionan epistemología, metodología y feminismo; a pesar de las diversas posturas, es posible reconocer algunos de los aportes que ha hecho el feminismo a la re-significación teórica de la política y sus postulados, entre ellos a la concepción dicotómica de las categorías público/privado y a la matriz epistemológica occidental como constructo social del que históricamente fueron excluidas las mujeres y, por lo tanto, sus bases son profundamente androcéntricas, es decir, están basados en un punto de vista masculino. La categoría de género y la forma como las relaciones de poder que se dan alrededor del género, así como sus interrelaciones con las de raza y clase, influyen en el proceso de generar conocimiento, quiénes, cómo y dónde se genera el conocimiento y cuál es la relación del “sujeto que investiga” con el problema de investigación<sup>46</sup>, y su “crítica a los marcos de interpretación de la

---

<sup>46</sup> Esto hace referencia a la idea del conocimiento de

observación” (Blázquez Graf et al., 2012, p. 23) de la realidad son asuntos centrales en la investigación feminista.

Según Norma Blázquez (2012), en los últimos años es posible distinguir tres aproximaciones teóricas alrededor del debate sobre la epistemología feminista, esto es: “(...) *la teoría del Punto de vista feminista* que identifica una situación social particular como epistemológicamente privilegiada; el posmodernismo feminista que rechaza ese privilegio epistémico y enfatiza en cambio la contingencia y la inestabilidad de la identidad social de quien conoce, y el empirismo feminista que detecta cuando el posicionamiento genera error y constituye una fuente dañina para el avance del conocimiento, con el fin de corregir esos prejuicios.” (p.23).

Aunque se reconoce la importancia de las contribuciones que ha hecho este enfoque al cuestionamiento de las bases del conocimiento, el papel de quien investiga, la concepción de la objetividad y la crítica del lugar de “el observador externo”, y las relaciones entre poder/saber que se configuran en torno al desarrollo científico. Desde la perspectiva descolonial, siguiendo a Ochy Curiel (2014), destaca por lo menos tres dimensiones para problematizar *La metodología feminista* construida en occidente.

En primer lugar, señala el *esencialismo* y *binarismo* de la propuesta de construir una epistemología y metodología feminista elaborada por Sandra Harding (1998), pues aunque cuestiona la lógica masculina de la ciencia, reproduce la universalización del género y su binarismo al tratar las experiencias de las mujeres de manera unívoca.

Así mismo, la perspectiva descolonial propone una ampliación de la idea del *punto de vista*, propuesto por Dona Haraway, desde la cual es importante asumir un punto de partida ético; sin embargo –señala la autora– no se trata de una simple autodefinición de quien investiga respecto de su lugar en la producción del conocimiento, “sino que nos implica una toma de postura respecto de la construcción de conocimiento que debe considerar la geopolítica, la raza, la clase, la sexualidad o el capital social entre otros.”; dicho posicionamiento, a su vez tiene implicaciones éticas y políticas.

Ochy Curiel destaca entonces, el trabajo de la socióloga Patricia Hill Collins, para quien la idea del punto de vista tiene dos componentes; uno, que tiene que ver con las experiencias político-económicas, una perspectiva particular sobre la realidad material, y dos, lo que llama “una conciencia feminista negra” sobre dicha realidad material. Dicha conciencia se gesta desde la experiencia de esa realidad material y está atravesada por la manera como experimentamos y actuamos con relación a lo que llama *la matriz de dominación*, cuya consideración implica comprender cómo interactúan racismo, heterosexualidad, colonialismo y clasismo.

Para Hill Collins esta matriz de dominación está integrada por cuatro características, esto es:

- i. Elementos estructurales: referente a las leyes y políticas institucionales.
- ii. Aspectos hegemónicos: relacionados con los órdenes jerárquicos, burocráticos y las técnicas de vigilancia.



- iii. Elementos hegemónicos o ideas e ideologías.
- iv. Aspectos interpersonales: relacionados con las prácticas discriminatorias en la experiencia cotidiana.

De esto se derivan dos sugerencias respecto de la investigación, de un lado, la concepción de *la experiencia vivida* como fuente legítima de conocimiento, de ahí la sugerencia de *investigar sobre la propia experiencia*; y de otro lado, la propuesta de comprender cómo actúa la matriz de dominación sobre nuestras propias vidas; lo cual implica a su vez desprenderse del pensamiento categorial, pues antes que de categorías analíticas se trata es de *realidades vividas*, como ha explicado María Lugones entre otras (Lugones, 2008, 2011a). Ello implica a su vez desplazar el interés en la descripción de “lo que son” hacia la comprensión del porqué se dice que somos “negras, pobres, mujeres”. Lo cual nos lleva a la necesidad de considerar la existencia de un privilegio epistémico en la producción de conocimiento que nos conlleva pensar la relación: *sujeto/objeto*, en los procesos de investigación que nos permitan pasar de ser objetos a sujetos.

En este punto Curiel, introduce una crítica a la perspectiva de la *interseccionalidad* desarrollada inicialmente por Kimberlé W. Crenshaw, la cual goza de gran aceptación en los estudios académicos contemporáneos. Para la autora este concepto remite a un reconocimiento de la diferencia colonial desde categorías interceptadas que en algún momento tuvieron cierta autonomía o independencia entre sí. Considera que esta resulta ser una propuesta afín al proyecto neoliberal en tanto es definida desde el paradigma moderno occidental eurocéntrico; se pregunta poco por la producción de estas diferencias presentes en las experiencias de vida de muchas mujeres y lesbianas racializadas y empobrecidas. En este sentido tiende a un multiculturalismo liberal basado en el reconocimiento de las diferencias “e incluirlas en un modelo diverso que no cuestiona las razones por las que se provoca la necesidad de esa inclusión” (Curiel Pichardo, 2014).

En tal sentido explica que asumir una posición descolonial feminista implica entender que tanto la raza como el género han sido tecnologías constitutivas de la episteme moderna colonial, esto es, lejos de ser solo ejes de diferencias, son diferenciaciones producidas por las opresiones que engendró el colonialismo y que continúa reproduciendo en la colonialidad contemporánea. De ahí la necesidad de diferenciar esta conceptualización de la noción de la co-constitutividad de las opresiones presente en la propuesta analítica de María Lugones y de la definición de la matriz de dominación de Hill Collins.

Una segunda línea de esta problematización tiene que ver con la relación *sujeto/objeto*; para pensarla la autora nos invita a preguntarnos quienes son los objetos y los sujetos en nuestras investigaciones que se dicen feministas, pues lo que se evidencia es la tendencia a asumir que *la otredad* y la diferencia colonial sean los objetos “la materia prima” de la investigación feminista; lo cual habilita prácticas de colonización discursiva (como lo analiza Mohanty, 2008) y de violencia epistémica (Spivak, 2002) al no cuestionar el lugar de los privilegios de quienes construyen conocimientos sobre otros/as/es y que nos lleva

a generar créditos académicos estudiando a quienes se consideran “diferentes” desde posiciones de poder hegemónicas.

Un tercer aspecto de problematización tiene que ver con lo que se ha denominado desde esta perspectiva descolonial como *desenganche epistemológico*; desde donde proponen una especie de “desprendimiento” de la colonialidad del poder, del saber y del ser que justifica la retórica de la modernidad, lo cual implica tener en cuenta varias cuestiones respecto del *qué, el cómo y el para qué* se produce el conocimiento.

Dos cuestiones centrales que contempla la autora en este sentido tienen que ver por un lado con los saberes “otros” y con la problematización de las condiciones de producción de conocimiento. Propone entonces, el *reconocimiento y legitimación de saberes subalternizados otros*, que más allá de limpiar nuestras culpas, nos permita identificar conceptos, categorías, teorías y formas de hacer que surgen desde las experiencias subalternizadas producidas (generalmente) colectivamente y “que tienen la posibilidad de generalizar sin universalizar; de explicar distintas realidades para romper el imaginario de que estos conocimientos son locales, individuales, sin posibilidad de ser comunicados” (p. 57).

De aquí se despliegan algunas propuestas que se convierten en orientaciones éticas para esta investigación, esto es, supone la consideración de la construcción de una *ética liberadora*, como lo ha propuesto Zulma Palermo (2010, citada en Curiel, 2014) para colocarnos fuera de las categorías de la episteme occidental y así romper con la diferencia epistémica colonial entre “el sujeto cognoscente” y los sujetos a conocer, y de esta manera actuar frente a la excusión del saber de lxs subalternizadx.

Tal desenganche de esta episteme, conlleva a la necesidad de involucrar la creatividad en la construcción de metodologías que minimicen las relaciones de poder jerárquico en la producción de conocimiento. Supone una relación entre el hacer y el pensar y de pensar desde el hacer, conjugar la experiencia del aprender haciendo y de producción de conocimientos que articulen teoría y praxis, lo cual se condensa en la propuesta de la co-investigación desde los propios procesos comunitarios y desde el *activismo comprometido* con los/nuestros procesos de transformación.

Frente al objetivo de problematizar las condiciones de producción de conocimiento, retomamos la propuesta de Silvia Rivera Cusicanqui de analizar lo que denomina *la economía del conocimiento*, desde donde insta a preguntarnos desde qué privilegios materiales, de capital social, raza, sexualidad y clase se están produciendo metodologías feministas críticas, para analizar la colonialidad que reproducimos y así buscar alternativas para eliminarla y descolonizar la práctica investigativa misma.

### ***Las Pistas Metodológicas De La Perspectiva Feminista Decolonial***

Una de las contribuciones analíticas más importantes que nos ofrece esta perspectiva descolonial la constituye la noción de co-constitutividad de las opresiones que configura la colonialidad del género desde la cual se plantea como una apuesta teórica-epistemológica *contrahegemónica* (Espinosa Miñoso en: Barroso, 2014).

Como lo expuse en el capítulo anterior, la perspectiva feminista descolonial recoge las propuestas y legados teórico-analíticos de por lo menos cinco líneas genealógicas (Espinosa Miñoso, 2016a) desde las cuales configura un discurso ubicado geopolíticamente en Abya Yala.

- I. Un trabajo de revisión del papel y la importancia que han tenido las mujeres, lesbianas y feministas afrodescendientes e indígenas en la realización y resistencia de sus comunidades, como un legado de sus movimientos en América Latina.
- II. La crítica al colonialismo de la academia feminista del norte y la idea del privilegio epistémico y la violencia epistémica, así como la posibilidad de *un esencialismo estratégico*, como legado crítico del feminismo poscolonial.
- III. La denuncia a la dependencia política y económica que reproducen las políticas desarrollistas en los países “del tercer mundo” que ha llevado a los movimientos sociales de la región a procesos de institucionalización y tecnocratización en función de agendas globales de derechos útiles a los intereses neocoloniales. Como un legado de la raíz autónoma del feminismo en la región.
- IV. Igualmente la revisión y el reconocimiento de la utilidad de algunas teorías occidentales; en especial el cuestionamiento a la idea de naturaleza de las identidades de sexo/género; la comprensión de la categoría *mujer* como categoría histórica que configura a las mujeres como clase de sexo; el análisis de la heterosexualidad como régimen político –aporte del feminismo materialista francés–; igual que la tecnología y la performatividad del género; la crítica al esencialismo de la categoría “mujer” del feminismo posestructuralista y, la crítica a la política de la identidad problematizando la universalidad de la construcción occidental del *nosotras las mujeres*, y su despliegue en la región. Desde este análisis Yuderkys Espinosa propone el concepto de *racismo del género* para señalar la negación de la teoría feminista de cuestionar su lugar de privilegio, colaborando así con la invisibilización del punto de vista de mujeres racializadas y empobrecidas dentro de un orden heterosexual.
- V. Revisita y revisa la producción crítica de la corriente “latinoamericanista”, de la cual destacan el llevar a cabo una historización de la modernidad como producto del proceso de conquista y colonización; lo cual permite para esta perspectiva una revisión de las categorías de clasificación social como binarismos y dicotomías de la modernidad occidental, las cuales cumplen la operación específica de imponer reproducir, por medio de la violencia, *un sistema de diferencias* que justifica y naturaliza la matriz moderna colonial racista de género que configura a Europa como centro de la civilización.

De tal manera podemos entender que ese orden impuesto a lxs colonizadxs es un régimen de diferenciación dicotómica, jerárquica que distingue inicialmente entre *lo humano* y *lo no humano*. De tal régimen se desprenden categorías de clasificación como *raza* y *género*, donde esta última corresponde exclusivamente al campo de representación de lo humano entendido como seres dotados de razón, es decir “el hombre europeo”.

Este orden de cosas ha dado lugar a patrones de poder que han sido definidos a partir de conceptualizaciones como *colonialidad del poder* (Aníbal Quijano), *colonialidad del ser* (Nelson Maldonado), que propone una crítica a la noción dicotómica de occidente entre lo *humano* y lo *no-humano*, que significó la negación de la humanidad de lxs habitantes de los territorios colonizados; ambas conceptualizaciones se articulan alrededor de la raza que impone un sistema de clasificación racial/étnica. A esta comprensión aporta María Lugones con su propuesta de la *colonialidad del género*, a partir de la cual señala que no es solo la raza la categoría central en la configuración de la colonialidad del poder, sino también el género es una categoría moderna y colonial y con ello el régimen heterosexual.

Así mismo la modernidad occidental instauró prácticas –*tecnologías*– de saber-poder que dieron lugar a la *colonialidad del saber* como un tipo de racionalidad técnica-científica desde el cual se asume un lugar epistemológico y un modelo de producción de conocimiento auto-referenciado y que se valida por la imposición de la universalidad y la exclusión sistemática de *otras* alternativas y formas de producir conocimiento.

En tal sentido, como lo explica Ochy Curiel,

“Lo decolonial implica una nueva comprensión de las relaciones globales y locales, que supone fundamentalmente entender, como lo plantea Enrique Dussel (1999), que la modernidad occidental eurocéntrica, el capitalismo mundial y el colonialismo son una trilogía inseparable. América es un producto de la modernidad en la construcción del sistema-mundo, y Europa, para construirse como centro del mundo, la construyó como su periferia desde 1492, cuando el capitalismo se hace mundial a través del colonialismo. Desde esa visión eurocéntrica, la modernidad occidental se asume como emancipación, como utopía, como el mito que definió la superioridad de los europeos sobre los otros a quienes consideró bárbaros, inmaduros, a los que hay que desarrollar incluso, de ser necesario, a través de la guerra y la violencia, y a los que se ve como culpables de su propia victimización (Dussel 2003).” (Curiel Pichardo, 2014, pp. 49–50).

Algunos desarrollos teóricos en construcción que se entienden en esta raíz descolonial también constituyen pistas importantes en este estudio. En este sentido Espinosa Miñoso (2016) señala algunos como la crítica a los discursos sobre el mestizaje y el carácter multirracial y multicultural sostenido por las élites en la configuración histórica del estado-nación en Honduras, analizado por la politóloga Breny Mendoza (2001) como un *dispositivo de poder que entrama lo racial, lo genérico, sexual y de clase* en la configuración de la sociedad colonial y poscolonial; análisis desde el cual propone la idea de la *colonialidad de la democracia* (2010) para explicar cómo la democracia liberal existente en occidente fue posible solo por la fusión de raza y género como tecnologías de poder.

Indagar la vinculación entre estado-patriarcado-colonialidad y feminicidios racismo y derechos ha sido la propuesta de Rita Segato<sup>47</sup>, quien discute con Lugones y con

---

<sup>47</sup> Ver, por ejemplo, *Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres*, en: Espinosa Miñoso et al., 2014.

Oyèwùmi (2017) acerca de la inexistencia del patriarcado antes de la intrusión colonial. En este sentido Aura Cumes (2014) se propone analizar el mito de origen del pueblo Kiché y la visión de mundo allí presente, así explica cómo la dominación masculina se logra mediante *la ley, el uso de la violencia y la evangelización*; su propuesta, como lo señala Espinosa, permite una lectura que pretende desafiar las interpretaciones colonialistas acerca de los pueblos indígenas como masas sin pasado e historias dignas.

Frente a las políticas de inclusión, las políticas públicas y la ciudadanía, destaca el trabajo de Gladys Tzul y su análisis de las formas de gobierno comunal indígena y el problema de la inclusión diferenciada de las mujeres a la tierra comunal. Por su parte el trabajo de Celenis Rodríguez Moreno (2018), analiza los discursos acerca de *la mujer y el desarrollo* y su relación con las políticas públicas de género que se implementan en Colombia; para ella son tecnologías del género colonial que permiten operativizar los lineamientos de las políticas de desarrollo; así concluye que tanto en los discursos del género como en los del desarrollo la idea de la emancipación de las mujeres aparece ligada a los procesos de modernización y occidentalización. Finalmente, Iris Hernández desde Chile aporta un análisis interesante acerca de la noción de ciudadanía a la que apelan los movimientos de la diversidad LGBTI; explica cómo los mecanismos de readecuación y normativización de estos movimientos son afines a la colonialidad componiendo una agenda racista y neoliberal de los gobiernos occidentales y, en ese sentido, afirma que el programa político centrado en la sexualidad actualiza la matriz de poder racista-sexista.

Por su parte Ochy Curiel, parte de una crítica al método antropológico por mantener la división clásica entre sujeto/objeto, frente a esto propone desde la reflexión metodológica, la *antropología de la dominación* (Curiel, 2011b, 2013) como propuesta que responde al propósito de develar las formas, estrategias y discursos que han definido a ciertos grupos sociales como *otros* y *otras* desde lugares de poder. En consecuencia, propone algunos horizontes para la investigación:

- Hacer etnografía del norte y del norte que existe en el sur.
- Hacer etnografías de nuestras prácticas académicas, metodológicas y pedagógicas.
- Hacer etnografía de las prácticas de cooperación internacional y de nuestros propios lugares de producción de conocimiento y los privilegios que ostentamos.

En esta línea, destaco también el trabajo de Ángela Botero Pulgarín (2019) y su propuesta de *auto-etnografía participativa*, entendida desde las nociones de antropología desde casa, extrema y desde *sí-misma*; a partir de la cual configura una metodología mixta que busca hacer efectiva la colaboración-participación, lo cual exige trabajar bajo principios de autenticidad y compromiso, los cuales sitúa en coherencia con las prácticas de la IAP y la educación popular desde un “enfoque holístico, integral, integrado e integrador”. La propuesta metodológica de la autora pone en el centro la *experiencia* individual y colectiva como sujeto de estudio en un proceso participativo de reflexión acerca de la *experiencia de experienciarse*; para lo cual antepone a la idea clásica del punto de vista en el feminismo su idea de *punto de vida* en función de “recuperar la genealogía de

nuestro devenir feminista”. De igual manera, reflexiona acerca de la noción del *conocimiento situado* y lo problematiza desde su experiencia migrante al preguntarse cómo afectan las condiciones de movilidad de las mujeres colombianas migrantes en el Estado Español, para entender como inciden los cambios de lugar en las formas de situar el conocimiento.

Esta propuesta nos ofrece como herramientas para acercarnos a la experiencia y narrarla, dos elementos importantes, por un lado, *la cotidianidad* como fuente para “la recuperación de experiencias compartidas en diversos espacios y prácticas socio-comunitarias, pues “[E]s desde esta cotidianidad que las mujeres tejemos experiencias que al ser revisitadas y sistematizadas generan saberes, metodologías y comunidades” (2019, pp. 36–37). Por otro lado, valora de manera especial *el vínculo de la amistad como herencia de las relaciones solidarias entre nosotras*. De esta manera hace uso de la entrevista en profundidad, el taller, los grupos de reflexión colectiva, la *creatividad performativa* y *la escritura* como medio de conocimiento para acercarse a su propia experiencia de vida en relación con las vidas de aquellas con quienes ha compartido su trayectoria de vida desde un posicionamiento como migrante y feminista, para dar vida a una *Investigación Acción Participativa Feminista Reflexiva* (IAPFR).

Finalmente quisiera mencionar otra autora que ubico en esta misma raíz descolonial y de la cual rescato sus aportes metodológicos para construir conocimientos contra “la tiranía cultural” y desde identidades múltiples e híbridas entendidas como posicionamientos múltiples. Gloria Anzaldúa en *La nueva mestiza* “apela una *historia de la resistencia* por parte de las mujeres indias subalternas en las américas”, recupera las figuras culturales femeninas a las que se tachó en la historia como “traidoras de la comunidad” como una nueva forma de escribir la historia compartida que actúa como fuerte afiliación política, lo que ella llama *la identidad chicana*.

Anzaldúa, desde su *conciencia de frontera*, propone una pedagogía testimonial como medio de configuración de *contra narrativas* que nos permitan narrar nuestros *movimientos de rebeldía* y, al hacerlo, reclamar estratégicamente una base para la presencia histórica de las mujeres, creando una nueva cultura – *una cultura mestiza*, desde la cual se autoriza a sí misma como historia legítima.

El cuento y la escritura, concebidos desde la lengua náhuatl como actos de auto-creación, son para la autora formas para poner el mundo en palabras desde un lenguaje múltiple, salvaje, *un lenguaje de frontera* que da lugar a un nuevo discurso crítico como estrategia para reivindicar el territorio de múltiples idiomas mestizos y nos provee de *nuevos nombres* para hacerlo (Anzaldúa, 2016).

En esta vía, retomo del enfoque feminista descolonial y de los enfoques críticos, la propuesta de hacer descripciones más reales que articulen la complejidad de los problemas políticos y sociales, que hagan posible la comprensión de lo político en tanto manifestación de una construcción social histórica en la que se involucran diversas relaciones y dimensiones sociales en las que el papel de las mujeres y la rebeldía de las

lesbianas son un punto nodal de la pregunta y la forma como se desarrolla la investigación.

Por otra parte, me ha permitido ampliar la problemática frente a las formas como se ha estudiado la cuestión de la experiencia lésbica, y salirme del marco del enfoque de la diversidad sexual y las identidades de género, para observar la cuestión en su dimensión política, es decir desde el lugar de la disidencia antagónica a una forma de relación hegemónica normalizada y naturalizada –en occidente e impuesta en los países del “nuevo mundo” por la vía de la colonización– como la heterosexualidad como régimen político articulado a la matriz de dominación moderna-colonial racista de género. En tal sentido, se me hace necesario retomar y tener en cuenta algunos de los planteamientos de las corrientes lésbica feminista y feminista descolonial; como perspectivas que nos permiten analizar la cuestión de manera que sea posible comprender el carácter de las relaciones que se establecen entre género/heterosexualidad/patriarcado/colonización, desde una mirada situada en Abya Yala; para prestar atención a las formas como se manifiestan en la vida cotidiana y la experiencia intersubjetiva de quienes nos ubicamos desde una posición lésbica feminista en la ciudad de Medellín.

La perspectiva feminista descolonial me permite ubicarme desde una comprensión amplia e histórica de los procesos políticos como el tejido de múltiples formas de aparición, inscripción de lugares, posiciones de sujeto, en la configuración de discursos que intervienen en las dinámicas de poder colonial de lo más macro de las relaciones globales entre países y entre instituciones del capital-militar-político global, hasta las relaciones locales que son parte de las condiciones materiales y discursivas presentes en los territorios desde los cuales escribimos. Su anclaje histórico y su crítica al proyecto de la modernidad hace posible la práctica del conocimiento situado y la comprensión de la relacionalidad, historicidad y contingencia de la trayectoria de las luchas con las que nos identificamos, así como la dinámica que constituye de los procesos de subjetivación política en los que participamos.

Esta perspectiva me permite una ubicación de carácter ontológico, epistémico y metodológico que articula discursos/prácticas/ modos de subjetivación que se manifiestan en múltiples niveles de las relaciones sociales, en el orden de los discursos académicos, teóricos y del debate filosófico; esta perspectiva nos presenta un lugar desde la construcción de pensamiento en Abya Yala no solo como un campo de producción teórica ubicada geográficamente, sino como crítica antagónica a las prácticas universalistas de las ciencias occidentales modernas. En este sentido ambos lugares teóricos que pongo en conversación en este texto se ubican también en este lugar de producción teórica, desde una posición contrahegemónica explícita, que evidencia aquellos discursos teóricos que reproducen ciertas formas de poder que ubican a unos como *los otros*, con relación a una idea jerárquica, eurocentrada y colonialista; estos posicionamientos nos permite ampliar los criterios de selección de los constructos teóricos que usamos de referente en nuestras investigaciones y sus implicaciones epistémicas, metodológicas, éticas y políticas.

En ello, un aspecto que es transversal a este tipo de enfoques de investigación, y sin embargo no cuentan con mucho desarrollo al respecto, concierne a la dimensión ética en la investigación. Sobre esto me detendré a continuación, donde relaciono las exigencias éticas que implica el hacer investigativo como construcción de conocimiento comprometido con los procesos sociales y comunitarios en los territorios.

### *Orientaciones Éticas: La Trama Ética-Política En La Labor Metodológica*

La perspectiva feminista descolonial se define en torno a una exterioridad constitutiva frente a la cual configura la construcción de conocimiento como práctica política antagónica a la episteme moderna colonial. Dicho posicionamiento, como hemos visto, tiene implicaciones éticas y políticas que tienen sentido en esta comprensión de la política en tanto sistema de diferencias y lo político como disputa por el reparto de lo sensible, como construcción de significaciones compartidas y como experiencia de relación con el mundo, en escenarios de dislocación, contingencia y de asimetrías de poder.

Un punto de partida es asumir las condiciones de este estado de las cosas para tratar de plantear acciones consecuentes con los propósitos del desarrollo de una investigación como esta. En ese sentido la ética como dimensión transversal al proceso nos permite actuar desde la pregunta por ¿quién escribe?, las formas y el significado de la participación en la investigación, el ¿porqué del problema?, hasta los procedimientos y maneras de acercarse al conocimiento.

En este sentido resultan de gran importancia algunas de las propuestas de esta perspectiva feminista descolonial, así como del APD, y que destaco como orientaciones éticas de la investigación.

#### ∇ *Crítica epistemológica de la modernidad: no caer en universalismos*

Discernir que la colonización epistemológica y metodológica también afecta los referentes éticos que intervienen en las decisiones y concepciones que asumimos en el proceso de investigación; que las experiencias son heterogéneas y los puntos de vista son plurales y por eso una pista está en comprenderlos como lugares de enunciación-escucha como orientación ética que permita desarticular *la colonialidad del decir-oír* (Guerra Pérez, 2018) en nuestros procesos de investigación.

Por eso la propuesta descolonial vincula lo epistémico con lo ético al presentarnos formas de producción de conocimiento desde lo comunitario y que nos implique pensarnos como comunidad y a la investigación como parte de un proceso que impacta nuestra cotidianidad para descubrir y nombrar el sentido de nuestras prácticas políticas en un ejercicio permanente de hacer al pensar y de pensar el hacer en contextos específicos de lucha y vivencia.

En tal sentido, y siguiendo a Mariana Guerra Pérez (2018); a Yuderkys Espinosa, a Ochy Curiel, María Lugones entre otras ya mencionadas, podemos identificar algunos de los propósitos éticos que articulan la metodología desde la perspectiva descolonial, los cuales están relacionados con las posibilidades de contribuir a desestructurar relaciones de poder



jerárquico y colonial en la producción de conocimiento; potenciar los saberes/poderes subalternizados que circulan en la sociedad en función de una transformación emancipadora.

Apelar a nuestra capacidad de agencia crítica y propositiva para dismantelar las verdades asumidas y naturalizadas, impuestas por el orden moderno colonial racista de género y, así mismo “recuperar las formas de resistencia cotidianas, las rupturas y grietas que desordenan y remueven el sustrato sedimentado del orden moderno; en otras palabras, “buscar por sobre todas las cosas el desarrollo de la capacidad de (re)pensar el mundo y cuestionarlo todo”; así como cultivar la capacidad de formularnos preguntas para problematizar el orden hegemónico actual (Espinosa et al., 2013, p. 413).

Una postura decolonial significa entender que categorías centrales del feminismo, – entre otras – como “género”, “mujeres”, “intervención social”, “cooperación internacional al desarrollo”, “grupos minoritarios”, “pobres” y una serie de conceptos y categorías que reflejan la colonialidad, forman parte de lo que Lugones (2008) denominó el sistema de género/moderno/colonial que ha afectado nuestras interpretaciones, teorizaciones, investigaciones, metodologías, prácticas políticas, reproduciendo en el feminismo lógicas racistas y neocoloniales.” (p. 52-53).

De acuerdo con Curiel (2014), una metodología feminista descolonial debe preguntarse por los puntos de vista y su significado en el proceso de investigación; por la forma en que imponemos el *género* como categoría sin contextualizar el problema, así como por qué tanto reproducimos la colonialidad del poder, del saber y del ser desde las propuestas metodológicas que planteamos y que hacen que la raza, la clase, la sexualidad se conviertan en meras categorías analíticas o descriptivas que nos permiten establecer una relación entre esas realidades y el orden mundial capitalista moderno-colonial hoy. (p. 55). Esto implica también retomar la crítica del feminismo autónomo frente a las relaciones norte-sur frente a lo que denomina “formas neocoloniales de cooperación internacional del norte” y su incidencia en las agendas políticas de los movimientos sociales de Abya Yala, para lo cual propone pensar formas de reparación y solidaridades transnacionales (Curiel, 2017)<sup>48</sup>.

Reconozco, además, una labor importante en lo que inician las corrientes radicales y autónomas del feminismo en Abya Yala, para integrar la relación teoría y praxis y teoría y política, en el sentido de poder estudiar y explicar cómo se configuran esas relaciones no solo a nivel macro sino también en el corazón mismo de los procesos de subjetivación, *la cotidianidad*. En este caso se le reconoce a las feministas del Abya Yala el haber hecho esfuerzos para explicar, tanto desde el nivel académico como desde las prácticas políticas, y en sí de hacer práctica de ese principio ético del enfoque feminista que es construir conocimiento desde la experiencia para integrar teoría y praxis.

En tal sentido, pensar una metodología feminista descolonial nos impele a revisar nuestras interpretaciones del mundo del orden instituido y emprender el ejercicio de rastrear los procesos mediante los cuales han sido impuestos determinados sentidos del mundo,

<sup>48</sup> Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=7ZSHqvKLANQ>

mientras otros han sido subvalorados y descartados. En consecuencia, rechazar críticamente las propuestas y análisis de los feminismos hegemónicos y asumir la tarea de enfrentarnos con la colonialidad y el racismo de género; comprender que se conoce para transformar en conexión directa con la realidad, los contextos inmediatos y las experiencias como formas de aprendizaje y producción de sentido. Esto significa comprender que la transformación personal y colectiva es el nodo potencializador y articulador de luchas contrahegemónicas. Así la investigación como producción de pensamiento-acción se convierte en práctica política articuladora.

∇ *Principio antiesencialista: Renuncia a la idea de un espacio saturado y de una representatividad plena*

La teoría de la hegemonía de Mouffe y Laclau tiene como meta ético-política la construcción de una estrategia socialista y una democracia radicalizada y plural que se opone a los fundamentalismos y a las formas de explotación y opresión sobre los sectores subordinados y lucha políticamente por sus emancipaciones sociales, a partir del reconocimiento de las diferencias y particularidades como constitutivas y deseables.

Una de las orientaciones éticas del APD para el análisis de los procesos de identificación política implica asumir las premisas ontológicas de la teoría del discurso, esto es la condición discursiva, contingente y posfundacionalista del mundo de los social, las cuales se concretan en una postura *antiesencialista* que permita construir prácticas para *desnaturalizar* los valores de la modernidad.

En consecuencia, el APD

“adopta una perspectiva constructorista social y posestructuralista que asume la negatividad y la contingencia radical de lo social como aspectos constitutivos. (...) Esta perspectiva antiesencialista se opone tanto al mentalismo individualista, hipersubjetivista y racionalista del idealismo (ya sea dialéctico o trascendental), como al realismo positivista, empirista y objetivista (aristotélico, materialista histórico, funcionalista, conductista o positivista lógico).” (Fair, 2019, p. 50).

En tal sentido nos implica el abandono de ciertas reglas o criterios de valor que operan en nuestros análisis, –como lo explica Barros (2015)– “ciertos baremos” que se presentan como riesgos; uno de ellos la tendencia a “aplicar la teoría a la realidad” y usarla como escala de valor para evaluar una experiencia en términos de “daños y beneficios” que operan en una lógica evolutiva; así como la tendencia contraria que nos lleva al empirismo. “Su utilización permite insertar los objetos de estudio en un desarrollo evolutivo teleológico que es muy tranquilizador al domesticar aquellas singularidades a las que no se logra encontrar un lugar en esos trayectos evolutivos.” (p. 326).

La teoría de la hegemonía no implica la existencia de estos baremos por que su objetivo no persigue ningún aspecto teleológico. Al respecto es importante no perder de vista la idea de contingencia y evitar hablar de *necesidad* sin algún tipo de contextualización histórica; comprender que no hay linealidad ni pasos que nos lleven a “un fin último” ni de la realidad ni de los agentes/actores sociales.

En tal sentido, nos exige y nos permite una manera diferente de acercarnos al conocimiento de los procesos de identificación y subjetivación, en tanto no se trata de la mera descripción o explicaciones contrastables, sino de producir otras formas de interpretación que tengan en cuenta las posibilidades que brindan los elementos antes expuestos. Esto es, un cambio de orientación epistemológica que tiene implicaciones éticas.

Así el problema es la guía central del análisis que no pretende producir generalizaciones contrastables. Este es un enfoque que se ocupa de (i) ser lógicamente coherente tanto al interior del propio campo teórico como (ii) hacia las explicaciones que proveen otros marcos interpretativos y (iii) el compromiso de aportar la evidencia empírica suficiente y necesaria para que los argumentos presentados puedan ser validados por otras investigaciones.

Tanto la propuesta de la teoría de la hegemonía como la teoría feminista descolonial comparten una idea de plenitud emancipadora, desde la cual construir una idea de bien vivir que elimine la guerra y que permita hacer del conflicto fuente de creación inherente a la política contemporánea. Laclau y Chantal Mouffe, desde la propuesta de radicalización de la democracia desde una noción agonística de la política que se antepone al individualismo liberal y el racionalismo como premisas de la construcción del orden social y de la democracia.

Desde el pensamiento feminista se nos presenta una visión ampliada de esto que articula diversas dimensiones de esas relaciones de poder específicas y construye un posicionamiento que ayuda a comprender la construcción del orden del sistema mundo moderno contribuyendo a su explicación a partir del análisis de la matriz moderna colonial-racista de género, orden frente al cual se plantea como alternativa en el propósito de generar la dislocación de dicho orden.

### **Entre El Plan Metodológico Y La Metodología En Vivo**

“El saber hacer que dirige el proceso de implementación de este proyecto es del ámbito de las ciencias humanas y sociales, puesto al servicio de la creación de un espacio comunicacional propicio para vivir (...) situaciones experienciales que posibilitan el presentir, sentir y emocionar la aventura del conocimiento, a partir del reconocimiento del estatuto biológico de la inteligencia, de la sensibilización y conciencia del cuerpo, del yo como un ser en el lenguaje, del cerebro como cerebro sutil, con la implementación de ejercicios de meditación, silencio, movimiento corporal, masajes, dinámicas para hacer el ridículo, provocar la risa, la confianza, la irreverencia, la duda, el reconocimiento del otro/a como existente en condición de igualdad.” (M. A. Álvarez Tobón, 2001b).

En un intento por ordenar mi memoria metodológica entre el plan o diseño metodológico y la metodología vivida, ha sido necesario recoger las huellas y rastros que he ido dejando de esta reflexión que considero importante para todo ejercicio investigativo y especialmente para este que me permito presentar en este texto. Una manera de narrar cómo se ha llevado a cabo el curso de la investigación que sea fiel al proceso mismo implicaría un acto de humildad frente a todo aquello que se aprendió en el camino, que

desborda el proyecto de investigación y nos permite experimentar la contingencia y la flexibilidad como desafíos presentes en todo proceso de aprendizaje y producción de conocimiento.

Desandar los caminos metodológicos implica reconocer que el plan metodológico tiende al fracaso y que la incertidumbre es una fiel compañera. Significa examinar, con gentileza para *mí misma*, que muchas veces los lugares que consideraba conocidos muestran los límites y los riesgos que tiene la cristalización del pensamiento; implica aceptar que a veces se toman los caminos más largos y que hay procesos de la investigación que no se pueden obviar.

En el momento de presentar mi proyecto de investigación en la maestría había echado mano de todas mis herramientas en la investigación cualitativa y de mi experiencia activista para plantear una manera coherente de desarrollar mis objetivos. Aunque estaba concebido como un plan flexible, con herramientas de navegación más que con procedimientos rígidos e inamovibles, la metodología vivida me ha mostrado la contingencia y sobredeterminación como características que dinamizan el ejercicio investigativo mismo.

En este tejido metodológico me doy cuenta de cuáles han sido mis herramientas, y reconozco en el camino de aprender a investigar – de alcanzar una maestría en el campo – una genealogía y una huella cualitativa. Un saber investigar que me aprendido con muchas/os/es con quienes he tenido la posibilidad de compartir en mi trayectoria académica y activista.

Una reflexión que considero importante en clave de la memoria metodológica tiene que ver con la relación o a veces la tensión presente entre el plan metodológico y la metodología en vivo/vivida. En este sentido el proceso de desarrollo de esta investigación tuvo dos momentos especiales. El primero es un momento guiado por un plan metodológico que intentó echar mano de los aprendizajes logrados en mi propia trayectoria como investigadora y activista; de ahí reconozco dos fuentes importantes que se relacionan, por un lado están las enseñanzas desde la investigación académica que como estudiante y luego como docente del área de metodología de la investigación en el pregrado de ciencia política logre consolidar en el espacio universitario; por otro lado reconozco la importancia que ha tenido en mi proceso de formación investigativa los aprendizajes obtenidos desde la praxis del activismo social y los conocimientos a los que pude acceder en mi paso por organizaciones sociales como la Red Juvenil Antimilitarista de Medellín; la Red Feminista Antimilitarista y la Batukada Estallido Feminista; espacios de circulación de conocimientos desde la educación popular, la acción directa no violenta y el arte en resistencia como fuentes de reflexión-acción-creación que tienen la capacidad de intervenir en el mundo de lo sensible que configura la política y que ha sido mi experiencia más cercana a la comprensión de lo político como momento instituyente de nuevos lugares desde los cuales transformar el mundo. En ese sentido la política es *experiencia* que se teje en torno a la tensión entre las formas y los límites de la vida cotidiana y se juega cada día la posibilidad/imposibilidad de la ampliación de ese “*demos legítimo*” que tiene la capacidad de actuar y de poner el propio mundo en palabras.

Durante el tiempo que estuve desarrollando esta investigación tuve la fortuna de formarme en varios espacios que casi siempre han estado articulados en mi experiencia de vida. Como estudiante-instructora de la maestría, tuve a cargo el curso de investigación 1 en el pregrado en ciencia política durante los últimos seis semestres; al mismo tiempo mantenía mi participación en las actividades de las colectivas lésbicas de la ciudad y especialmente como integrante de la Batukada Estallido Feminista; espacios desde los que he aprendido de la docencia, de la educación popular, de la investigación y de la acción, del aprender haciendo.

La investigación social cualitativa, la sistematización de experiencias significativas, la educación popular y las raíces compartidas con la Investigación Acción Participativa (I.A.P) situadas en América Latina, han sido lugares desde los cuales me he alimentado en mi trayectoria de reflexión desde los propios procesos de organización social y política en los que participo y de mi propia experiencia como activista y estudiosa de la política. De manera que este fue mi terreno conocido y del cual venía apoyada para enfrentar mis propios objetivos de investigación. Desde este lugar me reconocía también en una labor de registro y archivo de elementos (cartillas, volantes, fanzines, fotografías, grabaciones, etc.) que conservamos con algunas de las amigas y compañeras más cercanas con la certeza de que eran importantes pero que no tenían hasta ese momento una manera de ser compilados y usados como fuente documental.

Un segundo momento que hace parte de esta experiencia metodológica tiene que ver con el acercamiento con los aportes teóricos y metodológicos del Análisis político del Discurso, el cual emerge en el proceso de desarrollo del plan de estudios de la maestría, particularmente a partir del curso de Teoría política y las clases impartidas por el profesor invitado Sebastián Barros. De su producción teórica en el estudio de los procesos de identificación política en América Latina y de los conocimientos compartidos en las clases; me acerqué al conocimiento de una forma de análisis político que mostraba, a mi juicio, posibilidades de articulación con lo planteado inicialmente, mostrándome un camino coherente con mis preguntas de investigación y con las apuestas teóricas, éticas y políticas que les daban sentido.

De este encuentro entre lugares para la construcción metodológica y analítica fui caminando una senda de transformación y comprensión y aprendizaje significativo que tuvo efectos en mi proceso de subjetivación mismo; en el que la investigación cobra sentido como acción política, de reescritura de las historias de nuestras luchas, el significado que le otorgamos a nuestras prácticas y la manera como participamos en la configuración de discursos políticos con la capacidad de intervenir/dislocar regímenes sedimentados en el autoritarismo, la colonialidad, el racismo, la misoginia, en otras palabras, con la capacidad de generar fracturas a la matriz de dominación que universaliza a partir de la creación-eliminación de las otras y lxs otrxs racializadxs y feminizadxs.

Las lecturas acerca de las identidades políticas y los aportes del Análisis Político del Discurso me condujeron a varias pistas: la primera tiene que ver con la importancia que tiene el contexto en el proceso de darle un tratamiento histórico a la experiencia. La noción que traen los autores sobre las “condiciones de existencia” de una experiencia y

la interacción contingente entre sujeto y estructura como elementos que son posibles de describir a partir de un análisis empírico que le dé un tratamiento histórico al objeto, esto es, que conduzca el análisis a las condiciones de posibilidad/imposibilidad que le dieron origen en ese espacio-tiempo, las dislocaciones en las que emerge y se transforma son elementos que han guiado el análisis. En este sentido la tarea iniciada con la pretensión de describir-reconstruir la experiencia lésbica en la ciudad, tiene sentido en tanto sea capaz de esbozar las condiciones, las relaciones y dislocaciones en las que emerge como experiencia de rebeldía.

Desde estos referentes epistémicos y de los recursos de la experiencia y la cotidianidad es que construyo los medios, las pistas de análisis, los artilugios que -de la mano y la experiencia de mis cuatro interlocutoras me permitieron desentrañar algunas de las raíces de la emergencia de las experiencias lésbicas feministas en la ciudad y a algunas fuentes de comprensión/ significación de éstas como procesos de identificación y subjetivación política.

Una segunda pista que se relaciona con la primera, parte de pensar la necesidad de ubicar históricamente y analizar los campos o contextos discursivos en los que se inscriben las identidades políticas. La pregunta por el momento en el que un sujeto deviene sujeto político implica tratar de ver una especie de “permanencia en la dispersión” (en el sentido que lo explicaron Mouffe y Laclau, 1998). Sobre esto, recuerdo que en principio me planteé la pregunta acerca de la necesidad de iniciar definiendo a qué me iba a referir con la palabra “lesbiana” en una necesidad de explicar un sentido y de eliminar con antelación el prejuicio que evoca la palabra. Sin embargo, la decisión fue reconstruirla a partir de los significados y sentidos que aparecieron en los relatos, y me fui dando cuenta de la importancia de poner atención epistemológica a mis propios prejuicios e identificar mis apegos a las categorías y formas universalistas / esencialistas de tratar la experiencia. Asuntos como este dan cuenta, a su vez de las implicaciones éticas que derivan de asumir un lugar teórico-analítico en el proceso de investigar. La siguiente imagen intenta graficar las dimensiones del análisis que derivo de lo anterior:



Esquema 9: Proceso de Subjetivación Política de la Experiencia Lésbica Feminista

## La Trayectoria De Una Experiencia De Rebeldía

“En el punto de intersección entre *significado* y *experiencia* hay una configuración particular de la subjetividad o de los límites subjetivos...”  
(Espinosa Miñoso, 2007, p. 29).

Esta investigación se gestó alrededor del propósito de seguirle la pista a una experiencia; poder encontrar los hilos de su trayectoria, las huellas de su contingencia. Despojadas de esencialismos y universalismos, el camino se diversifica, pero nos da opciones para un acercamiento que permita una nueva interpretación sobre nuestra experiencia, en la que podamos reconocer la complejidad de nuestra acción política y ver en su existencia fuente de conocimiento. Intentar ver la trayectoria de la experiencia lésbica en la ciudad de Medellín, implica ver la regularidad en la dispersión y, para ello, debemos adentrarnos en lo profundo de los sentidos y los significados que como lesbianas construimos de nuestras acciones y de los discursos con los que nos comprometemos, de los lenguajes con los que ponemos nuestro mundo en palabras y en escena, en la posibilidad de recrear ese nuevo mundo posible en cada acción, en cada canción y en cada irrupción artística callejera, en cada acto de rebeldía. A continuación, presento algunos de los elementos centrales que hacen parte de la huella metodológica y de las reflexiones que me suscitaron.

### *Narrativas De Una Rebeldía: Experiencias De Vida Que Tejen Historias Compartidas*

Quizá uno de los procesos más importantes en la experiencia del conocimiento tiene que ver con movimientos que van de lo íntimo-interno a lo intersubjetivo y viceversa en

coordinación de coordinaciones comunicativas en el arte de *lenguajear*<sup>49</sup>. ¡No se puede aprender si no pasa por la cuerpo! decimos siempre en nuestros talleres; en esta labor la posibilidad de la conversación es un momento privilegiado en el que podemos tejer nuestras ideas, sin necesidad de pedir la palabra o de llevar un orden sobre los temas a tratar; en eso consiste el trabajo de autoconciencia que aprendimos del feminismo popular latinoamericano. El hacer palabra con las otras sobre lo que vamos descubriendo en el camino es una condición especial importante en todo proceso senti-pensante, esto nos permite problematizar la realidad desde el punto de vida donde cada una está para aprender de y con las otras, en el ir y venir de las ideas, los recuerdos y la reflexión sobre lo vivido. En esto radica también su dimensión terapéutica.

Durante este proceso tuve la fortuna de tejer la palabra con cuatro mujeres y lesbianas cuya participación en esta investigación ha sido desde la igualdad, la amistad y el respeto por sus conocimientos, por su experiencia de vida que es praxis de rebeldía.

El encuentro con dos de ellas ha tenido raíces en la amistad, la complicidad y el amor lésbico, con quienes he compartido en lo íntimo y en lo público, en lo personal que es político; desde la acción política y callejera pero también desde la compañía el cuidado y la confianza que se logran en el trasegar de una historia compartida entre la amistad y el artivismo. A las otras dos las conocí o más bien las encontré gracias a esta tarea emprendida de reflexionar y recoger parte de nuestras experiencias; a ellas llegué por la referencia en los relatos de mis cercanas, y por las pistas que nos fueron dejando en sus libros, artículos, y demás vestigios que fueron tomando sentido en el marco de este proceso de construcción de conocimiento.

La participación de las cuatro ha sido significativa para el desarrollo de este estudio, pero sobre todo para mi vida, sus experiencias de vida, sus discursos, sus prácticas, sus apuestas y sus luchas cotidianas son fuente de gran inspiración. A continuación, algunos datos de su vida y su participación en este estudio.

∇ *María Cristina Suaza, Marta Álvarez, Gloria Pérez y Patricia Llano*

María Cristina Suaza Vargas; feminista, bibliotecóloga y archivista, autora del libro *Soñé que soñaba. Una crónica del movimiento feminista en Colombia de 1975 a 1982*, publicado en el año 2008. Este libro ha sido para mí fuente de consulta en varios procesos de investigación, pues es de los pocos estudios con los que contamos que recoge parte de la memoria del movimiento feminista de los 70 en la ciudad. En él y el archivo fotográfico de respaldo que contiene, pude encontrar pistas valiosas acerca del ambiente de movilización social en que, al lado del feminismo, también surge la voz de las lesbianas. La conversación con ella desde su casa en la ciudad de Bogotá en el mes de marzo de 2019 me aportó información y reflexiones muy valiosas en la comprensión de la experiencia, las intenciones organizativas del feminismo de la época y la configuración

---

<sup>49</sup> Esta idea viene del pensamiento de Humberto Maturana y su explicación del vínculo entre las emociones y el lenguaje que sucede en el proceso de construcción de conocimiento y a partir del cual sucede la intervención del mundo de lo sensible, y el medio por el cual transita ese movimiento es el lenguaje como acción a través de la cual nos transformamos en interacción y convivencia con otrxs. Ver: (Maturana, 1997).



de ese discurso que avizoraba la emancipación para las mujeres todas. Hizo parte del grupo Las mujeres, espacio que también compartió por un tiempo con Marta Álvarez y las demás integrantes del grupo. En su trayectoria de vida ha impulsado e inspirado la conformación de sindicatos y grupos de mujeres tanto en Medellín como en Bogotá.

Marta Aliria Álvarez Tobón, feminista, lesbica, historiadora y maestra en lingüística y experta en el arte del lenguajear, del parir palabras para renombrar nuestro mundo. Una conocedora de primera mano de la experiencia de configuración del movimiento y las ideas feministas en la ciudad de Medellín, y una pensadora de la situación de las mujeres en estas montañas Antioqueñas; investigadora independiente y activista, cuya producción de conocimiento ha aportado a la construcción de la historia de “las heroínas de Antioquia” y al pensamiento local en general a partir de su crítica afilada a las prácticas coloniales que sostienen la estructura política de este país como cuando escribió sobre “la inconstitucionalidad del día del idioma en Colombia (M. A. Álvarez Tobón, 2001a); pero también de sus propuestas pedagógicas para la construcción de pensamiento propio (M. A. Álvarez Tobón, 2001b), así como la reflexión planteada sobre *El amor entre nosotras* como propuesta de *un buen saber vivir en un otro mundo posible* (M. Álvarez Tobón, 2005).

El encuentro entre nosotras se da en el año 2021 y desde ese momento hasta ahora, su participación en este trabajo y su acompañamiento desde la amistad y la complicidad han sido de gran valor, me han permitido, a través de la conversación desinteresada la amplitud del pensamiento y la reflexión, su experiencia de vida y su pensamiento crítico y agudo me han permitido comprender cuestiones donde los datos no hablan por sí solos y se requiere de la experiencia y la narración que los hagan hablar.

Gloria Pérez Henao, se nombra a sí misma como artesana, autogestiva, lesbiana feminista, rebelde y cannábica. Su experiencia de vida y su activismo de más de 19 años en el movimiento social, le otorgan el conocimiento y el saber que no se consigue en una carrera universitaria. Su artivismo se ha vinculado con la lucha antimilitarista y con el movimiento lesbico feminista de Abya Yala. Actualmente hace parte de la Batukada Estallido Feminista.

Durante varios años hemos compartido en la cama y en la calle, y su trayectoria de vida ha sido para mí de gran inspiración; su praxis es muestra viva de luchas que se van tejiendo entre marchas y plantones, entre tambores y cuerpas que se ponen de frente contra la opresión y el compromiso con los procesos colectivos en los que participa. De ella he aprendido muchas cosas, pero lo puedo resumir en la búsqueda permanente de alternativas para vivir y ocupar el lugar en el mundo que ella misma se ha dado y, en ello, la valentía de vivirse lesbica y de tener los ovarios para declararse en digna rebeldía contra el sistema capitalista-militarista de esclavitud obrera que pone a las personas a vivir para trabajar.

Su compañía permanente ha aportado a esta investigación no solo desde el relato y la reflexión, sino además desde el cuidado hasta las labores más operativas y dispendiosas de la investigación, como la transcripción y las labores de organización de la información.

Patricia Llano Obando; es abogada e investigadora judicial, y activista de toda la vida, se declara antimilitarista y lesbiana feminista. Sus casi dos décadas en la movilización social y su experiencia de vida en general, las ha dedicado a la educación popular y la gestión social tanto en el sector público como en organizaciones sociales. Se ha vinculado con proyectos que, más allá de la identificaciónlésbica, la llevan a articular las luchas por la justicia y la igualdad social. Sus habilidades para la organización, su carisma y su buen humor, así como su sensibilidad ante la injusticia son asuntos importantes en la forma como se relaciona con el mundo y quienes la rodean.

La conversación con ella y la construcción de su narrativa autobiográfica nos permitió, además, la reflexión sobre los espacios en los que hemos coincidido desde el activismo, los proyectos por cumplir y los sentidos que han tenido las diferentes acciones en las que hemos estado, los discursos y las luchas con las que nos hemos vinculado.

#### ∇ *Colectividades autonombradas desde la rebeldíalésbica*

De manera simultánea esta investigación se ha visto alimentada de forma significativa por la conexión y el vínculo de amistad con colectivas y activistas independientes y de la confluencia en los espacios visibles y abiertamente autonombradas que en la actualidad están en “la movidalésbica de la ciudad”. A continuación, una breve descripción de su perfil, sus lugares de acción y las acciones generadas durante el tiempo de participación observante.

##### ➤ La Batukada Estallido Feminista:

Es una colectiva artivista que existe en la ciudad desde el año 2012, bajo la forma de ecobatukada y de la cual hago parte desde sus inicios igual que Gloria Pérez; sus formas de accionar parten de la acción directa y callejera, a partir de la música con instrumentos no convencionales, el teatro y la performance; se auto-denomina como una colectivalésbica feminista y su experiencia colectiva, así como las historias de vida de sus participantes, tienen anclajes históricos en prácticas sociales y políticas feministas que han incidido en la construcción de formas de recrear la acción política y los discursos sobre las mujeres, las lesbianas, la misoginia y la violencia feminicida en la ciudad.

##### ➤ La Colectiva 69:

Conformada en el año 2016, por algunas amigas, entre ellas Patricia Llano, con el propósito de abrir espacios de formación política y para el encuentro deportivo para mujeres LBT. De su acción destaco la importante labor de rescate de la memoria del fútbollésbico en la ciudad, una práctica que fue germinando en la calle barbacoas los domingos desde la década de los 80. Mi participación en sus espacios de formación y en sus acciones se dio entre el 2018 y el 2019, sin embargo, existe una historia de amistad y de articulación colectiva desde sus inicios.

##### ➤ Rebeldíaslésbicas Medellín:

Este es un espacio de articulación a nivel de ciudad, en el cual confluyen las dos colectividades antes mencionadas y otras, así como lesbianas desde la individualidad. Fue

un espacio formado para conmemorar el día de las Rebeldías Lésbicas en la ciudad desde el año 2015. Es quizá el único espacio que ha intentado congregarse a lésbicas y sus grupos para construir acciones colectivas y callejeras que han aportado a reconstruir memorias de nuestra experiencia y existencia histórica, a través del arte, el deporte, y los recorridos territoriales. Aunque es un espacio cuyas actividades se concentran en el mes de octubre de cada año, los momentos de organización y concertación en los que tuve la oportunidad de participar fueron de gran aporte para este trabajo.

### **La Labor Investigativa: Cotidianidad Y Reflexión Sobre La Acción**

Para la presente investigación planeé una guía metodológica que permitiera abordar de manera adecuada *la experiencia*<sup>50</sup>, como campo de indagación y fuente de conocimiento. Se integran elementos de los métodos cualitativos, etnográficos, técnicas participativas y estrategias conversacionales; en ese sentido la construcción del método como camino para recorrer las experiencias, asume la Investigación-Acción-Participación, como referente metodológico-ético-político, en tanto que, en palabras de Delgado Ballesteros:

“La investigación acción participativa, desde mi punto de vista, es la más amplia, ya que no sólo se limita a capturar la voz, sino que por medio de la observación sistemática se registran las acciones de las personas en contextos culturales específicos, tomando en cuenta la historia y sus antecedentes en diferentes instituciones. Otra de sus herramientas es la búsqueda y análisis de documentos que dan cuenta de la institucionalización y mantenimiento o cambio de las normas y valores de la comunidad, al contrastar épocas e intervenciones culturales.”(Blázquez Graf et al., 2012, p.208).

Esto, a su vez, teje puentes de relación entre el enfoque metodológico y las estrategias y técnicas para la investigación a las que recurro, esto es, una perspectiva metodológica desde la I-A-P<sup>51</sup> con el Análisis político del Discurso y alimentada con los aportes analíticos del feminismo descolonial, componen un conjunto de relaciones entre enfoque epistemológico y político-metodológico que guían el proceso de investigación.

<sup>50</sup> “María Mies considera que el énfasis en la experiencia personal es un punto de partida de la teoría feminista y es fundamental en la metodología feminista por tomar en cuenta *la subjetividad concreta*. Explica que el término experiencia, referido a la vida de las mujeres “denota más que un involucramiento momentáneo o específico, es la suma de procesos por los cuales las personas o grupos sociales han tenido que pasar en la construcción y producción de sus vidas, demuestra sus realidades y su historia”. (citado en: Blázquez Graf et al., 2012, p.204).

<sup>51</sup> La investigación Acción Investigativa como perspectiva metodológica, es un referente que se encuentra en total coherencia con la postura epistémica que enuncia este trabajo, algunos de los resultados arrojados en el estado del arte permitieron observar que existe una cantidad importante de trabajos que vinculan algunos enfoques feministas con la investigación Acción Participativa; otros estudios hablan Investigación Acción Feminista, como una forma de posicionarse en el trabajo investigativo. También se reconoce una línea de trabajo metodológico desde este enfoque que habla de los métodos feministas, las genealogías feministas y lésbicas, en las que se ha reflexionado sobre otras formas de co-construir el conocimiento y reconocer los saberes que otorga la experiencia. Al respecto, algunas referencias encontradas en el proceso de estado del arte son: Blázquez Graf, N., Flores Palacios, F., Ríos Everardo, M., & (coordinadoras). (2012). *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*; Flores Espínola, A. (2013). *Metodología feminista: ¿una transformación de prácticas científicas?*; Hernández, J. de G., & Vale Caetano, M. R. (2016). *Hijas de familia lesboparentales: articulaciones desde una mirada feminista*.

En ese sentido el discurso entendido como “terreno primario de constitución de la objetividad como tal” (Laclau, 2005, p.92), aparece como el elemento a través del cual es posible acceder a los procesos de subjetivación e identificación política. En coherencia con esto es necesario abordar el problema desde una perspectiva de la investigación participativa, en la que los actores son quienes construyen y transmiten sus relatos y forman, así, la memoria colectiva o las “representaciones colectivas del pasado”, lo cual se convierte en sí en una práctica política a través de la cual tiene lugar un proceso reflexivo-discursivo sobre la propia experiencia. Para ello se requieren estrategias que ayuden a alimentar así mismo los procesos de subjetivación e identificación política de la experiencia lésbica en la ciudad.

Reconozco así los aportes de la I-A-P y de lo que se han llamado técnicas interactivas para la investigación social cualitativa, las cuales se relacionan y se complementan en el sentido de reivindicar la investigación social –desde la ciencia política- como “una praxis colectiva, constructiva, intersubjetiva e intencionada de la realidad, mediante el desarrollo de procesos reflexivos permeados por lo ético y lo político.” (García Chacón, Gonzáles Zabala, Quiroz Trujillo, Velásquez Velásquez, & Ghiso Cotos, 2002, p. 11). De esta manera la creación de las técnicas a través de las cuales se guio la recolección y el análisis de la información respondieron al principio de coherencia y correspondencia con los elementos del lugar epistémico y metodológico-político desde el cual se propuso la investigación.

El camino metodológico construido me permitió trabajar de manera multicíclica, flexible y abierta alrededor de los tres objetivos específicos planteados. Entre mis lecturas me encontré con dos maneras de concebir el proceso de construcción de conocimiento desde la experiencia. Una de ellas fue un pequeño texto que sintetiza una propuesta pedagógica de investigación como *reingeniería del aula de clase para los procesos de enseñanza-aprendizaje y de producción de conocimiento propio*, elaborado por Marta Álvarez, publicado en una revista de la Universidad de Antioquia en el año 2001 y del cual extraigo el epígrafe de este apartado. En esta propuesta ella resume el proceso de investigación como engranaje de tres procesos; esto es: (i) De la curiosidad y la duda al diseño de la pregunta. (ii) De la pregunta y la identificación de problemas a la formulación del proyecto. (iii) El almacenamiento y el uso de la información, para producir información nueva. Estos procesos se vinculan con la acción de quien investiga, desde una posición de conciencia de la existencia histórica y

“consecuente con un lugar que ocupar en el desarrollo del talento humano y del conocimiento, ya que sabe interrogar, identificar problemas, modelar situaciones y liderar procesos para su implementación y evaluación. Aprende también y con igual valoración y énfasis, a reconocer, producir, acumular y usar la información a través de la construcción de un fichero de indexación propio, de una bitácora para la construcción del proyecto de investigación, y finalmente la construcción del archivo -tanto el concepto como el objeto- que es la base o sistema de información primario de todo proceso investigativo.” (M. A. Álvarez Tobón, 2001b, p. 9).

La otra propuesta la encontré en el libro de metodología de la investigación cualitativa *Sabor a ti*, en el que el autor, además de advertir que este proceso de construcción del propio archivo requiere de una operación sobre la información disponible, el instrumento es la teoría; explica que éste debe ser previo a la puesta en marcha de todo trabajo de campo para la investigación social. Siguiendo a Jesús Galindo Cáceres (1997) construí un programa metodológico que contemplaba tres momentos guiados por tres objetivos cognitivos:

- 1) *El momento de exploración*: “el sujeto investigador” se pone en contacto con el mundo-objeto en un flujo de impresiones y expresiones. En un tiempo de interiorización del mundo exterior y en un tiempo de exteriorización de las condiciones de percepción que este sujeto tiene de ese mundo. *El instrumento privilegiado es el diario de campo y observación participante.*
- 2) *El momento de descripción*: aquí la configuración objetiva se coloca en el centro de la acción. Se trata de elaborar y detallar mapas del mundo objetivo en todas las dimensiones posibles. El acercamiento al exterior desde el interior tiene claridad y precisión. Los instrumentos básicos de estas tareas son *la etnografía y la estadística*, componentes fundamentales del trabajo configurador.
- 3) *El momento de significación*: es el más complejo y el más intenso por que se regresa al mundo interior con una densidad de contacto con el exterior muy profunda. Aquí lo cualitativo adquiere todo su peso, el lenguaje es lo más instrumental y los límites son los bloques a la imaginación y a la creatividad. Es el punto de la síntesis, el acto configurador por excelencia, el lugar de la teorización y de la comunicación.<sup>52</sup>

En este sentido, el programa metodológico de esta propuesta se configuró a través de estos tres momentos. El primero, de *exploración*, atendió al propósito de acercarse, desde una perspectiva crítica y comprometida, al proceso de configuración discursiva de la experiencia lésbica en la ciudad de Medellín. El segundo de *descripción* se acompañó del propósito de construir relatos de la trayectoria, existencia, resistencia y disidencia lésbica en la ciudad. El tercero, el momento de *significación*, el cual atendió al propósito de textualizar y de configurar a través de lenguajes el sentido y los significados que reconstruimos las lesbianas sobre la política y la dinámica de nuestros procesos de identificación y subjetivación política en la ciudad de Medellín.

La labor de conexión con el entorno en el que sucede la experiencia empírica que, desde la tradición antropológica cualitativa denomina como “trabajo de campo”; tiene aquí una condición especial que ha sido transversal al proceso mismo de reflexión académica. La posición de investigar una experiencia que tiene que ver conmigo, me ha llevado a descubrir la figura de la *participación observante* (Camas Baena, 2014), como práctica permanente de/en los espacios de acción en los que participo y desde los cuales

---

<sup>52</sup> La propuesta de Galindo contempla también un momento de *representación* ubicado en el tercer momento, sin embargo, he considerado que el proceso cognitivo al cual se refiere está incluido en el momento de significación.

construimos el conocimiento. Dicha posición me otorga una calidad de investigadora-activista y participante de los procesos que interesan describir y analizar desde la ciencia política como referente de comprensión y construcción de conocimiento de la política. En ese sentido la pregunta que ha convocado el desarrollo de esta investigación tiene alcances académicos, teóricos y prácticos, de devolución, de contribución a la recuperación de la memoria de las experiencias y prácticas colectivas que renuevan la política, pero también de la vida de los actores sociales que las ponen en marcha.

### *Exploración Y Participación Observante*

En el caso particular de esta experiencia de investigación, estuvo atravesada por una condición especial en la que la investigadora se asume como activista y participante en la experiencia que quiere estudiar. Este entonces, es un momento que se ha caracterizado por tener un espacio especial en el proceso en el cual ocurre la configuración del objeto de investigación, el momento en el que la realidad aparece en forma de pregunta y de programa de conocimiento. Inicia cuando se asume el reto de conocer, de seguir la pista a una pregunta; pasa por responder a la pregunta por la necesidad, utilidad, pertinencia, vigencia, viabilidad, el ¿para qué resolver tal pregunta?, y se materializa en un plan o proyecto de investigación que nunca está totalmente terminado, no cuenta con certezas metodológicas más que ir tras las huellas de la contingencia histórica de una experiencia que, al tiempo que es propia, me es ajena.

En la dimensión metodológica de este momento, el trabajo de campo ha sido transversal, desarrollado a partir de la participación-observación permanente de los espacios de acción y de los actores sociales que construyen el conocimiento. De manera que la observación la realicé bajo una calidad especial de investigadora-activista y participante de los procesos que interesan describir y analizar desde la ciencia política como referente de comprensión y construcción de conocimiento de la política. Dicha particularidad ha implicado asumir una posición diferente en la investigación en la que se asume el reto de observar, de manera sistemática, la propia participación en relación e interacción con los demás actores que intervienen y hacen parte de la experiencia<sup>53</sup>.

Algunas de las actividades que se llevaron a cabo en este momento metodológico, tuvieron que ver con la exploración del problema tanto a nivel teórico como a nivel empírico. Se desarrolló, por un lado, en la exploración teórica de los temas, conceptos y campos investigativos en los que se ha producido conocimiento al respecto; y una exploración sobre los datos disponibles, documentos, y todo aquello que permitiera empezar a armar el rompecabezas de una historia que aparecía fragmentada y oculta. La herramienta propia de esta labor fue la revisión documental y la construcción del estado del arte. Por otro lado, la participación y observación en los espacios en los que actualmente se desarrollan los procesos y las acciones políticas de los agentes sociales; para ello se diseñó un plan de observación a partir del diario de campo en el cual contemplaba los siguientes elementos guía:

---

<sup>53</sup> Sobre la participación observante ver: Camas Baena, 2008 y 2014

- ∇ Hechos y acciones colectivas e individuales que se desarrollan en el espacio.
- ∇ Usos del espacio.
- ∇ Sujetos que participan.
- ∇ Discursos: expresiones orales, artísticas y acciones callejeras que tienen lugar en un tiempo y espacio determinado.
- ∇ Relatos del territorio, de los sujetos, de acontecimientos significativos.

La fase de exploración se realizó fundamentalmente a partir de la participación-observación de algunas de las actividades y espacios que son referentes para la movida lésbica en la ciudad, esto es, espacios convocados por y para lesbianas. Sin embargo, es preciso aclarar que en el proceso se hizo evidente que en los espacios en los que se encuentran las lesbianas organizadas y politizadas de la ciudad también confluyen otros sujetos y organizaciones que se reconocen tanto dentro de la sigla LGBTI como en relación otros procesos comunitarios organizativos. (Más adelante ampliaré esta cuestión).

Durante el año 2018 se registraron más de doce actividades en dos espacios que quizá sea necesario diferenciar como momentos de articulación y organización colectiva (como encuentros formativos, reuniones de grupo o entre grupos, preparación de acciones) y espacios de visibilización de la acción política (marchas, plantones, talleres, conversatorios y todas aquellas actividades dirigidas a otras personas con el propósito de generar diálogos, denuncias etc.) que reivindican lo lésbico y la existencia de las lesbianas en la ciudad.

Durante este tiempo se observaron actividades desarrolladas por la Batukada Estallido Feminista y por La colectiva 69 como grupos de los que hacen parte dos de mis interlocutoras y yo; así como la articulación en la que hacen parte con otras colectivas y otras lesbianas unidas de manera individual nombrado Rebeldías lésbicas Medellín<sup>54</sup>. Durante el año 2018, tanto la Batukada Estallido Feminista, como La colectiva 69, desarrollaron, participaron y organizaron algunas actividades importantes en el marco de lo que es su acción artístico-política en la ciudad<sup>55</sup>.

Las principales actividades desarrolladas por la colectiva 69 durante el año 2018 giraron alrededor de llevar a cabo un proyecto de Escuela Lésbica Feminista para mujeres LBT<sup>56</sup>. Los encuentros se realizaron en diferentes lugares de la ciudad, cada 15 días. El proceso de formación fue dinamizado por las mismas integrantes del colectivo y en ocasiones se llevaron personas invitadas; fue un espacio abierto y público, aunque dirigido especialmente a mujeres LBT.

Paralelamente La Colectiva 69 generó un espacio formativo para el aprendizaje y la

---

<sup>54</sup> En este espacio también participaba una integrante del grupo *Sáficas*.

<sup>55</sup> Los ensayos, asambleas y acciones callejeras de la Batukada EF; La Escuela feminista para mujeres LBT y los talleres de defensa personal feminista de la colectiva 69, durante los años 2018 y 2019; y los espacios de articulación de las Rebeldías lésbicas en el cual participo y tengo registro desde el año 2015.

<sup>56</sup> Siglas de Lesbianas, Bisexuales y Trans.

práctica de la autodefensa feminista, como una estrategia para generar espacios en los que las mujeres resignifiquen su fuerza y aprendan a defenderse de las agresiones físicas y el acoso, tanto en los espacios domésticos como en la calle y los espacios públicos. Este proceso fue dirigido especialmente a mujeres lesbianas y se desarrolló durante el segundo periodo del año.

Además de ello, la colectiva participó de otros espacios de movilización en la ciudad y convocó a las lesbianas a visibilizarse y movilizarse en el marco de la tradicional marcha del orgullo gay que se realiza cada año en la ciudad. En articulación con el centro para la diversidad sexual y de género, la colectiva convocó a una jornada de estampación de camisetas, con el propósito de generar un espacio de preparación para la participación en la marcha y visibilizar la existencia de las lesbianas también en esta conmemoración y así manifestar que la hegemonía de la visión gay no les representa.

De estos espacios registré información de primera mano acerca del proceso de conformación y surgimiento de los grupos, así como sus propuestas artístico-políticas con todos sus componentes, los intentos de articulación entre colectivas y las maneras de construir significados sobre los motivos que nos llevan a movilizarnos. Algunas acciones fueron motivadas por la conmemoración de fechas significativas para el movimiento lésbico en el mundo y en Abya Yala como el día de la visibilidad lésbica (24 de abril) y el día de las Rebeldías Lésbicas (13 de octubre), y también, en el movimiento feminista como el 8 de marzo por los derechos de las mujeres y lesbianas trabajadoras<sup>57</sup>: por la despenalización del aborto (28 de septiembre)<sup>58</sup> y el día de movilización internacional por la No violencia contra las mujeres (25 de noviembre). Otras acciones se forman a partir de la denuncia de casos con los cuales las colectivas se solidarizan en momentos coyunturales<sup>59</sup>, a estas se suman otro tipo de actividades que surgen o hacen parte de la dinámica activista de cada colectiva.

En el mes de noviembre del año 2018, el proyecto “En plural”, entidad que implementaba la política pública LGBTI en la ciudad; realizó un evento que denominó “Identidades Fronterizas ¿Quién necesita *identidad*?”, “un encuentro académico y experiencial que [propuso] generar un espacio de diálogo de saberes situados, en torno a la reflexión y discusión sobre la noción actual de *identidad*, pero, especialmente, en lo que aporta la noción y las experiencias de *identidades fronterizas*, desde algunas reflexiones críticas tejidas por el transfeminismo, los feminismos lésbicos antirracistas y de frontera.”<sup>60</sup>

<sup>57</sup> Aunque la marcha en sí convoca a la generalidad de las mujeres se convierte en un espacio de visibilización ante la naturalización de la heterosexualidad de las mujeres en los movimientos feministas.

<sup>58</sup> En el marco de esta fecha la batucada participó de un evento de inauguración de una línea de atención y acompañamiento a la IVE llamado “las parceras”, también acompañó en articulación con la colectiva “las brujas”, la toma del parque de San Antonio de Prado como un espacio público para la conmemoración y la sensibilización sobre los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres y la despenalización de la IVE.

<sup>59</sup> Un ejemplo de ello fueron dos jornadas culturales, una organizada por un grupo de mujeres sindicalizadas que se encuentran en paro en una fábrica de confecciones con el nombre de “Integrated Apparel Solutions”, donde las empleadas se organizaron para hacer un paro en la fábrica desde el 27 de junio de 2018, para exigir sus derechos laborales.

<sup>60</sup> Definición del evento tomada de uno de los documentos de trabajo de lxs organizadorxs.



Este encuentro tuvo lugar en dos momentos diferentes, en los que se generó la conversación y el compartir con tres experiencias invitadas de manera especial por las personas organizadoras, ellas fueron: la experiencia de una de las representantes de la Red de Mujeres Trans de Bogotá (Daniela Maldonado); la experiencia de “Mujeres al borde” (Clau Corredor) un proyecto de audiovisuales desde el transfeminismo con una trayectoria importante en la ciudad de Bogotá, y la experiencia de Norma Mogrovejo, académica y activista Lésbica feminista de México.

La participación en este espacio me permitió tener una idea de cuáles son los discursos disponibles a nivel de la ciudad. Aquel que aparece con más fuerza, alrededor de la experiencia trans, así como los discursos en los que se trata la implementación de la política pública parecen ser los más visibles y regulares. Por otra parte, la discusión y los aportes de algunas de las personas asistentes fueron importantes en términos de cuestionar la noción de *identidad* (sexual y/o de género); de esto se desprende una pregunta por las relaciones existentes, a nivel teórico y político, entre las reivindicaciones desde uno y otro lugar y frente a las formas de construir un mundo sin violencia racista-sexista-clasista.

En el marco de este evento la colectiva 69 y la BEF se articularon para generar un espacio de encuentro con Norma Mogrovejo y las colectivas y lesbianas interesadas en asistir. Este espacio de encuentro entre lesbianas contempló también una tarde de tertulia que tuvo como invitada la investigadora Diana Granados<sup>61</sup>; estas invitadas acompañaron una interesante conversación acerca de las políticas estatales, la relación con la ciudadanía y la promoción del modelo “familiar” en la sociedad para reforzar la heterosexualidad como régimen y “el discurso *anti-derechos*” en Colombia.

Para el año 2019, la Batukada Estallido Feminista emprendió la tarea de desarrollar un proyecto que tuvo el propósito de construir una “Caja de herramientas musical para la pedagogía popular lésbica feminista”, el cual centralizó su actividad durante los meses de marzo hasta noviembre de 2019. En este proceso participé y observé de cerca; el mismo implicó para la colectiva buscar y asumir formas de organización en búsqueda de llevar a cabo el deseo de sistematizar, recoger, organizar, la experiencia pedagógica desarrollada durante su proceso de vida colectiva, y fue un espacio en el que fue muy importante hacer memoria colectiva en torno al qué y cómo de su propuesta política, artística y pedagógica.

Durante ese año, los procesos y espacios que han sido identificados para la participación/observación como la colectiva 69 y el espacio de articulación “Rebeldías lésbicas Medellín”, no hubo muchos momentos claros de acción. La colectiva 69 no se reunió como grupo, y tampoco se realizó ninguna actividad colectiva respecto de la conmemoración del 13 de octubre, día de las Rebeldías lésbicas. En este sentido se observó una cierta disgregación alrededor de estos espacios de articulación y movilización, que sin embargo no eran señal de ningún fin, pues podría decir que hay colectividades que permanecen y mantienen una dinámica de acción y otras que se reúnen

---

<sup>61</sup> Coautora –con Marcela Amador Ospina, de un estudio denominado “Antiderechos e ideología de género en Colombia: ¿cómo romper el cerco?”, realizado en el año 2018.

para acciones más específicas; además esto nos permite ver la dinámica y las condiciones del contexto en que se gestan las acciones y que no obedecen necesariamente a ninguna agenda preconstituida.

Por otra parte, el 2019 fue el año de conmemoración mundial de los 50 años de la revuelta de Stonewall Inn (1969), el hito que ha marcado los inicios del movimiento por la Liberación Homosexual en Estados Unidos y América Latina. En el marco de esta conmemoración se generaron en la ciudad espacios para la conversación y el debate en torno al movimiento LGBTI, de las “diversidades sexuales y de género” en la ciudad y el país. Participé y observé esta conmemoración a partir de las actividades promovidas por el departamento de extensión de la universidad de Antioquia entre el 12<sup>62</sup> y el 15 de junio, con una programación que abrió espacios de discusión e invitó a académica/os y activistas para compartir sus reflexiones y experiencias; realizó recorridos por la ciudad para reconocer los espacios que históricamente han sido construidos como espacios de socialización para las personas LGBTI y un ciclo de cine con películas alrededor del tema, la semana de conmemoración terminó con un reinado *Drag Queen la transformación de lo invisible un paso para la paz*, realizado en el teatro Camilo Torres de la Universidad de Antioquia el día 15 de junio.

La conmemoración finalizó el día 30 de junio con la realización de la marcha del Orgullo Gay, una marcha carnaval que ese año tuvo una participación histórica y que es bien reconocida a nivel nacional, tanto que personas activistas de otras ciudades vienen para vivirla desde Medellín. La observación en esta marcha se hizo importante en tanto permitió prestar atención a los contenidos de los mensajes, las representaciones, y las formas como se hacen visibles las lesbianas, a través de sus letreros, pancartas y performances y sus estéticas en estos espacios donde los discursos parecen más dispersos entre carrozas con personas bailando, música a altos decibeles y promoción de una cantidad de objetos y sustancias incontable<sup>63</sup> que tiene como oferta “el mercado rosa” en la ciudad.

Lo que esta conmemoración movió en el contexto de la ciudad fue significativo en

---

<sup>62</sup> Fui invitada a participar en este espacio académico con una ponencia que socializaba algunas de las reflexiones recogidas acerca del movimiento Lésbico Feminista en el Abya Yala.

En este espacio participaron personas como Elkin Naranjo (periodista y Magister en Estudios socioespaciales), quien presentó su trabajo “La revolución es, fue y será con las trans o no será y nunca ha sido.”; Analú Laferal (política UdeA y magister del proyecto EUNUCA), quien realizó la ponencia “Estudios trans: una irrupción política de enunciación” y: Gian Carlos Delgado (político UNAL y estudiante de maestría en Hábitat), cuya ponencia se denominó: “De la acción colectiva a la “discriminación positiva”. Hacia una crítica de la organización social y política por las sexualidades en Colombia en la era neoliberal”. En el marco de esta conmemoración también participé en la publicación de la revista *Agenda Alma Mater* del mes de junio que realizó un número especial sobre esta conmemoración. El texto publicado se llamó: *Lesbiana no es un insulto, es un placer político y orgásmico*.

<sup>63</sup> En mi diario sobre esta marcha, recordaba también la vez que participé en una reunión entre colectivas con dos representantes del consejo consultivo LGBTI, en la que se nos proponía participar de la marcha como parte de las organizaciones sociales, pues según ellas se había llegado a un acuerdo de “ubicación” durante la marcha en la que las propuestas artísticas y expresiones de las colectividades y organizaciones sociales estarían iniciando la marcha y las carrozas, la fiesta, y la promoción del mercado rosa, atrás. Sin embargo, era visiblemente notable donde estaba la gran mayoría de las personas de la marcha.

términos de abrir espacios para el debate público, aunque estos espacios generalmente atraen a un tipo de personas muy concretas que están vinculadas con estos temas desde la academia y desde el activismo. Desde mi punto de vista estos son espacios que convocan mayoritariamente a varones gays y a mujeres trans, y no es tan visible la participación de hombres trans y de Lesbianas.

Sin embargo, como parte de la programación de estas actividades invitaron a algunas lesbianas cuya experiencia de trabajo en algunos espacios institucionales y de organización social resultaba de gran interés para esta investigación; por esta razón el registro y participación en estas actividades fue importante en tanto permitió, por un lado, observar la forma como aparecen las lesbianas en este tipo de espacios y los discursos alrededor de los cuales les/nos convocan. Y por otro, me permitió ir identificando, en términos de los campos discursivos relacionados con la experiencia y disponibles en la ciudad, tres referentes fuertes presentes en el contexto de Medellín; por un lado, aquellos discursos que acogen la idea de la diversidad sexual y de género como enfoque de orientación para la formulación de políticas públicas; por otro, aquellos discursos más cercanos de la idea queer y la performance del género, en tránsito fluido entre lo femenino y lo masculino; y un tercer referente marcado por las ideas lésbicas feministas de la región<sup>64</sup>.

Pude identificar también dos aspectos importantes donde encuentro pistas, por un lado, algunos momentos de ruptura y de articulación a nivel de la organización social que también marcan significativamente el desarrollo de la historia y sus enlaces y relaciones con otros movimientos como el movimiento de mujeres y el movimiento gay o de la diversidad sexual, tanto a nivel local como internacional y que da cuenta de las formas de construcción de redes, alianzas y articulaciones de afinidad política.

Por otro lado, algunas referencias a momentos históricos y de resistencia significativos, en los que la clandestinidad se convierte en una estrategia de sobrevivencia, y momentos de aparición en los que las calles y los espacios públicos se convierten en espacios de disputa frente a una cultura fuertemente marcada por prácticas y discursos machistas apaciguados por la moral judeocristiana. Al mismo tiempo y de acuerdo con las dinámicas del contexto, aparecen momentos de oportunidad en el que se hizo importante la visibilización y la movilización en contra de la violencia y la exclusión a la que fueron sometidas/es.

Hasta aquí, el proceso de exploración tuvo espacios de observación y participación con colectividades y en espacios de articulación que están vigentes en su dinámica de acción en la ciudad. Aunque la participación en esos espacios y en su dinámica organizativa cotidiana, ha dejado ver algunos rastros de la memoria y de las raíces de su formación, la

---

<sup>64</sup> Es posible identificar esto a partir de las referencias que aparecen frente a asuntos que se discuten en los espacios públicos e institucionales como la maternidad lésbica, el matrimonio y la familia, la estética y el cuerpo como lugar de la identidad, la heterosexualidad, entre otros; es decir, por los elementos, asuntos o problemáticas en los que centra la acción política y la forma como esto tiene lugar en lo público, pero también en lo íntimo, en la construcción de discursos ocultos como formas de resistencia.

información aún parecía insuficiente.

Este momento exploratorio me permitió observar la forma como las lesbianas van dibujando caminos para reconstruir su historia. La necesidad de contar-se, de poner su experiencia en la conversación y la palabra pública para recuperar una historia que ha sido contada de manera marginal. Particularmente la conmemoración de la semana de las rebeldías lésbicas (2018) fue significativa en tanto se convocaron varios espacios para diversas actividades que tenían el propósito de la recuperación de la historia desde la oralidad y las tomas culturales, deportivas y callejeras como formas de creación de significados de/sobre la historia compartida.

Aunque tenía claro inicialmente que quería trabajar con los relatos autobiográficos en especial, el proceso exploratorio me ayudó a construir elementos para tomar estas decisiones para invitar a participar a algunas de mis cercanas y a otras que no conocía pero que aparecían constantemente en los relatos<sup>65</sup>, por su conocimiento y su trayectoria, y cuyo relato de vida resultaba importante para enlazar la memoria de nuestra experiencia con el pasado.

### *Descripción E Indagación Documental*

En esta segunda fase el propósito guía era reconstruir la trayectoria de la experiencia lésbica en la ciudad, a partir de información documental y relatos/narrativas autobiográficas como estrategia para construir un relato que permitiera contar esta historia en las experiencias de vida y a varias voces.

En la primera fase del trabajo de campo y en el rastreo documental que se realizó, que hace parte de la fase exploratoria, se encontró que hay ciertas figuras o personajes importantes en lo que ha sido la historia de la movida lésbica en la ciudad, así como unas colectividades y unos espacios-tiempos importantes, en los que se observa la aparición de la acción lésbica feminista, es decir, los momentos, los espacios, los sujetos, los lugares de enunciación, los recuerdos y los relatos de vida que pueden aportar a la reconstrucción y el análisis del proceso de identificación en la experiencia lésbica feminista en la ciudad.

La información generada permitió ampliar el marco descriptivo del problema y del objeto de indagación, evidenciar algunos caminos a seguir en términos metodológicos, como espacios de conversación, participación en talleres con las colectivas y entrevistas en profundidad para la construcción de las narrativas a nivel colectivo y autobiográfico.

En este momento de descripción se continuó con el proceso de participación observante en los espacios identificados y con la atención puesta en la emergencia de cualquier actividad o movimiento que me hablara de esta trayectoria. A partir de la reflexión de lo desarrollado, me planteé la necesidad de poner atención en los siguientes aspectos:

---

<sup>65</sup> A partir de la primera fase del trabajo de campo fueron apareciendo referencias de aquellas de alguna manera han estado como maestras, amigas, puente de conexión con la capacidad/posibilidad de hacerse lésbica y ser espejo para otras/nosotras.

- ▽ La recuperación de relatos de vida que aporten a la reconstrucción de la experiencia lésbica feminista. En este sentido se debe poner atención al contacto y la participación de aquellas mujeres que pueden tener una historia antes y durante los años 80, al tiempo que concentrarme en identificar a aquellas mujeres que se han reivindicado históricamente como lesbianas y aquellas que han estado en procesos organizativos alrededor de esos asuntos.
- ▽ Ampliar información de contexto que permitiera ir dibujando el panorama de la ciudad con relación a los momentos significativos identificados a partir del relato.
- ▽ Poner atención a la gestión de los recursos para la movilización, entidades financiadoras, alianzas y autogestión, redes de apoyo a nivel local e internacional.

Sin llamarlo de esa manera, lo que llevaba hasta ese punto me hacía preguntar por los momentos, las condiciones materiales y discursivas en el desarrollo de la trayectoria de la experiencia, es decir por las condiciones de relativa estructuralidad en la que emergía. Tenía un interés por descubrir y situar de alguna manera el momento, el registro más primario que me diera cuenta de la historicidad de la experiencia; de ahí que una de mis primeras preguntas problematizadoras, se cuestionaba por las maneras como relatábamos su “génesis”. En el curso de la investigación noté un sesgo fundacionalista, pues, aunque tenía presente el principio antiesencialista de la raíz teórica con la cual converso, esta pregunta por la génesis me hacía pensar en un punto cero de inicio de la experiencia, lo cual me impedía ver su contingencia; en el encuentro con el enfoque de APD, esta cuestión se fue transformando en preguntas por las condiciones de emergencia de las experiencias lésbicas, los discursos disponibles y las oportunidades de identificación presentes en su contexto. Las demás preguntas por los discursos, las prácticas, los espacios, los momentos y los acontecimientos significativos en la trayectoria de la experiencia, pasaron de ser preguntas descriptivas a un tejido analítico que me permitió ver todos estos elementos articulados desde una lógica que evidencia el poder y la dimensión política de esta experiencia como proceso de (des)identificación política.

### *Las Lesbianas En La Biblioteca Moderna-Colonial<sup>66</sup>*

El papel de la indagación documental en esta investigación no solo aportó a la actualización académica del tema y a la identificación de los referentes teóricos para poner los debates en contexto histórico; sino que, a partir de éste, se han encontrado pistas para la reconstrucción de esta experiencia. Para responder la pregunta por la forma como empieza a aparecer como debate académico y político: *cómo se configura su aparición en lo público, cómo su existencia disloca el régimen ¿en las aulas, en la cama y en la*

---

<sup>66</sup> Con esta expresión hago referencia a las raíces coloniales que han edificado las bibliotecas como instituciones y recintos de la “información oficial”, la información que se considera digna de ser conservada de acuerdo con criterios de selección que operaron desde la racionalidad colonial de varones blancos heterosexuales. Esta ha sido una noción usada también desde los estudios poscoloniales por autores como Boaventura de Sousa. Una interesante conferencia al respecto: de Sousa Santos, B., & Meneses, M. P. (2015). *Epistemologías del sur: la biblioteca colonial y los retos de los estudios poscoloniales* / Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía. Museo Nacional Centro de Arte. Reina Sofía. <http://www.museoreinasofia.es/multimedia/epistemologias-sur-biblioteca-colonial-retos-estudios-poscoloniales>

*calle!*; cómo sus prácticas políticas, sus diversas formas de organizarse a través del arte, la educación popular, la movilización y la articulación con otras luchas a nivel local, nacional e internacional, han quedado dispersas entre recuerdos y archivos; cómo la irreverencia de algunas se han robado espacios y se han resistido al borramiento y, cómo todas éstas dimensiones permiten responder a la interrogación por *lo político en la experiencia lésbica feminista* en la ciudad de Medellín.

Este proceso de indagación fue complementado con la recolección de documentos, artículos de prensa, archivos históricos y datos oficiales que han aportado información valiosa en términos de la reconstrucción del contexto o los escenarios, es decir, las condiciones de relativa estructuralidad en que ha tenido lugar la experiencia lésbica en la ciudad de Medellín.

El rastreo de antecedentes abrió el camino hacia la búsqueda de leer esta experiencia de manera situada, territorializada; con una noción del tiempo y del espacio que va tras las pistas que marca la experiencia y no al revés. En esta tarea se hizo necesario comprender las interrelaciones, las redes y articulaciones a nivel local, nacional y regional para rastrear los reflejos y los efectos (los relatos y narrativas) que hacen de ésta una experiencia con trayectoria política en tanto movimiento, acción y reflexión.

De lo encontrado en esta búsqueda me llamó la atención la sorpresa que causa en lxs investigadores (algunos reporteros y periodistas) el encontrar referencias de experiencias relacionadas con la homosexualidad en general y en particular de las relaciones entre mujeres muy atrás en la cuenta lineal de los años en la historia antigua. Justamente esto más que sorpresa lo que nos debería advertir es sobre la existencia de un orden político y cultural anterior a este y que en el largo proceso de colonización se mezcla, se resiste al borramiento. Esto lo que muestra es que la heterosexualidad no está en nuestra naturaleza y mucho menos en nuestras raíces como “humanos”.

El registro más antiguo que encontré de una investigación relacionada con este tema son dos trabajos de historia publicados después de los 90; uno es un pequeño artículo incluido en el libro *Historias de las mujeres en Colombia* (Tomo III) titulado *Historia de un amor lesbiano en la Colonia* (Toro Velásquez et al., 1995) y el otro es un artículo titulado *Homoerotismo femenino en la Nueva Granada* el cual se ubica en un periodo de tiempo entre 1745 a 1822 en el que la autora analiza tres casos históricos, uno de ellos el que he mencionado ubicado en la ciudad de Popayán; y otros dos, uno de una pareja de mujeres cuya convivencia se hizo pública en el municipio de Suesca (Cundinamarca) cuyo caso llama la atención porque en lugar de ser castigado (como era costumbre), el alcalde se interesó por las condiciones físicas y mentales de una de las mujeres y la recomendó como objeto de interés médico. El tercer caso hace parte de “la farándula” de la época independentista y es un poco más conocido, se refiere a la relación de Manuelita Sáenz conocida en el mundo heterosexual por haber sido “la amante del libertador” pero de quien los registros históricos han dejado serios indicios de su relación lésbica con su fiel compañera Jonatás, de quien se dice siempre vestía de soldado (Giraldo Botero, 2001).

Una muestra de cómo opera la colonia en la estructura mental de quienes hacemos parte del sistema de producción de conocimiento, lo he evidenciado por ejemplo en la cantidad de documentos y libros donde se refieren al primer estudio sobre y/o al primer hallazgo sobre la primera lesbiana de la historia de algún lugar, como el artículo de Rebeca Woods sobre “la primera lesbiana moderna” o el libro de la escritora Cristina Domenech “señoras que se empotraron hace mucho” (2020 [2ed]), o la investigación de Olga Viñuales sobre “identidades lésbicas”, que alardeaba de ser la primera “tesis doctoral de temática exclusivamente lésbica en una Universidad Española” (1999[2006]). Lo que da una idea de ser un asunto poco estudiado.

Sin embargo, lo que me he encontrado en la indagación documental es que este es un tema que ha sido de mucho interés para muchas áreas del conocimiento “científico” y existe información generosa al respecto y desde múltiples disciplinas. Por lo tanto, no es un tema que carezca de información, incluso en lo producido solo desde la ciudad de Medellín da para conformar un campo de estudios o mejor una pregunta de interés académico con una trayectoria amplia en Colombia.

Así pues, en la búsqueda de narrativas académicas, en la fase de planeación, emprendí un rastreo de información que tenía el objetivo de ver los discursos académicos disponibles relacionados con el tema; a partir de ahí empecé a darme cuenta de que la información se encontraba entre campos discursivos diversos y a veces opuestos. Entonces decidí explorar con estrategias de búsqueda más o menos abiertas pero enfocadas en recuperar fuentes académicas producidas en Colombia y particularmente sobre Medellín.

En este sentido, la indagación documental me permitió construir un panorama de acuerdo con dos campos de producción de conocimiento al respecto: 1) se concentró en los estudios locales, en la forma como se han estudiado asuntos relacionados con la experiencia lésbica y/o sobre las lesbianas en Colombia y en Medellín; el vacío condujo a ampliar el rango y explorar cómo aparecía este asunto en el marco de los estudios relacionados con el movimiento de la liberación homosexual, el movimiento LGBTI y el movimiento feminista como dos campos en los cuales aparecen vestigios de la relacionalidad con esta experiencia.

2) Un segundo campo giró en torno a la búsqueda de fuentes académicas que problematizaran las bases heterosexuales de la construcción del estado-nación colombiano; así como las maneras que desarrolló para el control de las mujeres, y la forma como esto se relacionó con la clasificación racial de la población como tecnologías de poder centrales en la instalación del proyecto colonial principalmente en su forma de proyecto de progreso y civilización, es decir, de *modernidad*.

En lo que respecta a asuntos como las relaciones de género y la sexualidad se encuentra un acumulado importante de conocimiento producido en el que convergen diversas disciplinas de las Ciencias Sociales; resaltan la Psicología (Social y el Psicoanálisis), la Sociología, la Psiquiatría, el Trabajo Social, la Antropología, la Educación, la Salud Pública, el Derecho, entre otras. Se encuentra también una relación evidente entre las subjetividades y asuntos como las sexualidades y una amplia gama de apellidos como:

*diversas, homosexuales, no heteronormativas*, entre otros nombres; quizá en una proporción similar se encuentran afinidades con el campo de las identidades, una serie de interrelaciones que pretenden ser explicadas desde los conceptos de *identidad sexual e identidades de género*<sup>67</sup>. Al respecto se hace evidente la ausencia de estudios que cuestionen la idea de la diferencia sexual y se salgan de la explicación biológica o psicológica de las prácticas que cuestionan el orden heteropatriarcal<sup>68</sup>, por lo tanto, es en este terreno que este trabajo plantea sus preguntas.

Estos temas han sido tratados en campos cada vez más relacionados con el trabajo inter y transdisciplinar, como los estudios literarios y los estudios culturales. En las últimas décadas ha venido creciendo el interés manifiesto en la creación constante de centros de estudios, grupos de investigación, cursos, seminarios, bajo el nombre de estudios sobre diversidades sexuales y de género, estudios lésbico-gays, los estudios feministas y estudios sobre las mujeres, los estudios Queer/Cuir, los estudios sobre el cuerpo, los estudios posmodernos, y sobre los movimientos sociales y la acción colectiva que producen los actores identificados con estas luchas. En esta amplia gama de campos de indagación, se observa también un creciente interés desde la ciencia política –y los estudios políticos–, cada vez se publican más trabajos de grado que toman estos temas de investigación sobre y desde la política.

Una revisión focalizada sobre la producción académica de los estudiantes de maestría, especialización y pregrado del Instituto de Estudios Políticos y de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, desde la década de los 90 hasta el 2018 nos permite ver, por ejemplo, el aumento de interés en estos campos de estudio en la Ciencia Política; hasta el momento no se cuenta con trabajos de especialización relacionados con las diversidades sexuales, el género, “lo LGBTI”; la pregunta por las mujeres y otros sujetos designados desde la clasificación sexual, son pocos en el marco de la maestría; sin embargo, los trabajos de pregrado han venido aumentando, se tiene registro de alrededor de 20 trabajos de grado en los que se abordan temas relacionados con las mujeres, las políticas públicas, la participación y la representación política; con el género, la población LGBTI y las sexualidades; se encuentran trabajos relacionados con las políticas públicas y los derechos humanos (Franco Garcés, 2011; Montoya, 2013; Saldarriaga, 2015; Morales, 2017); otros que indagan en la categoría de subjetividades políticas que construyen las personas que se identifican como “población LGBTI (Mesa Betancur, 2016; Pérez, 2018), y otros menos numerosos que aportan una mirada a la sexualidad y los mecanismos de poder y control (Ángel, 2017; Ospina, 2018) que operan en este campo.

---

<sup>67</sup> un discurso que ha sido bastante difundido y usado tanto por activistas y defensorxs de los derechos humanos como por los funcionarios de gobierno y otras instituciones estatales.

<sup>68</sup> Este es un concepto que pretende explicar la relación de poder articulado que existe entre el sistema patriarcal y la heterosexualidad como régimen político base del patriarcado. Este término ha sido definido por lo que se conoce como el lesbianismo radical, siendo un referente importante, entre otros, el trabajo de Sheila Jeffreys, “La herejía lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución lesbiana” (Jeffreys, 1993), este trabajo ahonda en la construcción conceptual y analítica de este concepto y sus relaciones desde la teoría feminista y lésbica feminista.



La primera tesis que documentó la experiencia de una colectividad lésbica en el país es la tesis de antropología de Camila Esguerra (Esguerra Muelle, 2002), y los primeros antecedentes de la experiencia en Medellín los encontré en la crónica sobre el feminismo en Colombia de María Cristina Suaza de 1975 a 1982 publicada en 2008. Es a partir de la segunda década del 2000 que se nota un aumento de la producción académica desde el amplio campo de la homosexualidad y la diversidad sexual situados empíricamente en la experiencia de Medellín; sin embargo, estas condiciones de tener un campo tan amplio hicieron difícil el encontrar las huellas de la gramática Lésbica Feminista en Medellín.

Algunas referencias importantes en términos de indagar por la presencia histórica de las lesbianas en la ciudad han sido las investigaciones y algunos trabajos de pregrado y maestría como: *Violencia que se ejerce contra las mujeres lesbianas del centro de la ciudad de Medellín: derecho a una opción sexual diferente*, (Castrillón Sánchez & Londoño Jiménez, 2007); *Exploración de las vivencias de mujeres con orientación sexual lésbica en la ciudad de Medellín* (Vélez Mesa, 2016); *Lesbianismo y trabajo digno: análisis frente a las condiciones laborales de las mujeres lesbianas en los municipios de Bello, Envigado y Medellín en el año 2014* (Jiménez Arenas et al., 2015); *De la falda y el tacón a ser varón. Accesibilidad a los servicios de salud por parte de los hombres trans de Medellín* (Suarez Hernández et al., 2018); *Espacios de sociabilidad y apropiación de las identidades lésbicas en la ciudad de Medellín* (Clavijo Vélez, 2014); el texto titulado *La invisibilización de la mujer lesbiana como sujeto homosexual en la sociedad colombiana del siglo XX* (Orozco Escalante, 2014) y en general el trabajo *Existir, habitar y resistir: Memoria histórica de las personas LGBTI en Medellín* (López Oseira & Molina Bedoya, (Editores), 2014). Son trabajos que dan cuenta de un campo de estudio emergente, con importantes aportes en términos de poder identificar antecedentes, pero en el que ha predominado una perspectiva que se basa en los modelos sexológico y psicológico de la orientación sexual.

Este panorama permite ver también las relaciones entre campos disciplinares que son a su vez campos de producción discursiva sobre el tema, aparecen como narrativas que van marcando las preguntas, los contextos y los enfoques que van dando lugar a otras experiencias y problemáticas tanto en el nivel de las construcciones teóricas y académicas como en el campo social y político. Esto tiene y ha tenido implicaciones en la transformación social, política y cultural respecto a temas, experiencias y prácticas que hace menos de 30 años constituían causa de discriminación, vindicación, delito y/o peligro de muerte.

A pesar de la utilidad de esta indagación, el campo discursivo seguía apareciendo bastante difuso, de manera que, gracias a algunas indagaciones previas que venía haciendo de los movimientos feministas y en particular de los Encuentros Lésbicos Feministas en Abya Yala, tomé la decisión de revisar de nuevo los documentos e identificar allí las pistas que me ofrecía.

Entonces dos nuevas pistas emergieron. una está relacionada con el enfoque que estuve armando para este análisis; en el que la perspectiva descolonial aparecía más como una propuesta que como una guía en mi propio trabajo. Vuelvo entonces a los textos y

encuentro cómo esta perspectiva, desde los aportes de las pensadoras lésbicas-feministas-descoloniales en el Abya Yala, han avanzado bastante en esta reflexión metodológica, y percibo al mismo tiempo gran compatibilidad con los aportes acerca del Análisis Político del Discurso desarrollados también en la investigación académica en América Latina. He encontrado desde ambos lugares teóricos sintonía en asuntos muy centrales para el análisis de los procesos de identificación política, como el lugar del contexto para dar cuenta de las condiciones de producción de significados, identificaciones y desidentificaciones; lo cual me pareció compatible con el principio de construcción de conocimiento propio, el principio de antiesencialismo que aprendí de la corriente autónoma, los aportes del feminismo materialista, y de la perspectiva feminista descolonial y que en mi acercamiento al APD encuentro que es también la base de esta propuesta analítica.

### *El Archivo Histórico Como Puente Con El Pasado Y Los Vestigios De Una Relativa Estructuralidad*

*Somos las reliquias sagradas  
los huesos dispersos de una santa  
los huesos más amados de España  
nos buscamos unos a otros (Anzaldúa, 2016, p. 2014)*

Creo que uno de los retos centrales en este proceso ha tenido que ver con el propósito mismo de seguir la pista a una experiencia en su trayectoria discursiva, pues la pregunta que hay de fondo tiene el interés de conocer, como lo explica Buenfil Burgos, ¿cómo se conforma un sistema de significaciones? En este caso la pregunta sería más o menos ¿cómo se conforma el régimen político heterosexual como un sistema de significación hegemónica?, ¿Cómo llega a configurarse el discurso lésbico feminista como espacio de inscripción y de significación desde el cual se hace viva una experiencia de rebeldía a ese régimen? Pues, ante una afirmación que es común escuchar en conversaciones cotidianas y que es apoyada constantemente en la producción académica sobre el tema, que “¡el lesbianismo y la homosexualidad, han existido siempre en la historia de la humanidad!, es inevitable preguntarse ¿por qué, entonces ha sido escondida, prohibida y sancionada la historia de esa existencia?

Una percepción previa, tal vez un prejuicio que estaba fundada en la evidencia de escasez de información académica que hablara de la presencia histórica de las lesbianas en la ciudad; en ocasiones algunos investigadores comentaban la falta de un estudio que recuperara la memoria histórica de la existencia lésbica en la ciudad; me hacía pensar que los archivos históricos no eran lugares fértiles a donde dirigirse para encontrar información. En la ciudad no contábamos con archivos lésbicos como en otras ciudades de la región (México, Argentina, Chile, entre otros) hasta el año anterior que comenzó a configurarse *La archiva lésbica*, una colectiva con el interés de construir un archivo comunitario donde las lesbianas de la ciudad conservemos los artilugios materiales de nuestra memoria.

Sin embargo, esta investigación se alimentó de tres archivos históricos y con los cuales me encontré casi por accidente. Uno de ellos fueron la colección semiactiva y la

hemeroteca de la Universidad de Antioquia, donde encontré La revista Brujas las mujeres Escriben, La Revista Encajes y la Revista editada por León Zuleta, así como dos de los libros traducidos por el grupo Las Mujeres en la década de los 70. Otro archivo importante lo encontré en el libro de María Cristina Suaza (2008), cuya juiciosa y generosa labor de archivística, me permitió acceder a una cantidad de fotos y documentos que fueron producto de la movilización y la organización feminista y donde encontré rastros furtivos importantes de las lesbianas en este contexto. Y un tercero fue el Archivo Histórico de Medellín.

Algunas pistas las hallé a partir de la lectura de los números disponibles de la revista *El Otro* publicada durante la segunda mitad de los 70, y la *Revista Brujas las mujeres escriben* de finales de la década de los 80. La primera tiene que ver con la necesidad de ubicar históricamente el término Lesbiana en el contexto de la ciudad, estos textos hacen referencia constante a este término como una mala palabra “las mal llamadas lesbianas”, y por eso es preferible suavizarlo llamando “mujeres homosexuales” o “mujer gay”.

Respecto de la reconstrucción de las condiciones de emergencia de la experiencia algunas pistas importantes las obtuve de la revisión del Archivo Histórico de Medellín. Inicialmente hice una revisión exploratoria del catálogo público del archivo, con el propósito de indagar por las formas en que emerge en el espacio público y en la esfera pública los discursos políticos que se refieren a dos categorías relacionadas con mi objeto de estudio, dos categorías que nombran a su vez a cierto tipo de sujetos: “los homosexuales” y “las lesbianas”. Además de esto pretendía ver de qué manera las cuestiones relacionadas con la sexualidad aparecen como tema (noticia, problemática) en la agenda pública en la ciudad de esos tiempos.

Luego de una visita guiada a la sede del AHM para conocer las colecciones documentales y las características de los archivos disponibles para la consulta, realicé una nueva búsqueda intentando combinar términos usados tanto en el lenguaje formal como en la jerga común. La palabra “homosexuales” la cual arrojó 185 registros con esa referencia en todos los fondos documentales del archivo<sup>69</sup>, una observación previa me hizo caer en cuenta de que la palabra es una categoría moderna de finales de los años 50, y efectivamente la mayoría de los registros coinciden; busqué también con la palabra “gays” sin tener ningún resultado, y con la palabra “lesbiana” en plural y en singular, de la cual solo obtuve 5 referencias. En comparación con la cantidad de resultados de la palabra homosexual los cuales hacen referencia en su mayoría a varones homosexuales, estos resultados llamaron mi atención, pues de ser por el uso de la categoría, está presente en la literatura antigua y desde el siglo XIX por su referencia a la Isla de Lesbos y los

---

<sup>69</sup> El archivo histórico de Medellín cuenta con 5 fondos documentales: a) el fondo Concejo que se compone de tres secciones: Cabildo colonial (1675-1819), Siglo XIX (1820-1899), Siglo XX (1900-1997); b) Fondo Alcaldía, se compones de las secciones: Gobierno (1820-1986), Salud (1820-1986), Hacienda y Tesorería (1820-1986), Obras Públicas (1820-1986), Educación (1820-1986), Planeación (1960-1986), Servicios Administrativos (1966-1986), secretaría General (1975-1990); c) Fondo Personería (1830-1986); d) Fondo Inval (1938-1990); e) Fondo Radio periódico Clarín (1959-1988), (del tomo 1 al 9 no se puede consultar).

vestigios de los poemas de Safo; y fue introducida al discurso médico a principios del siglo XX<sup>70</sup>.

Dado que la referencia más antigua bajo la palabra *homosexual* aparecía ya a mitades del siglo XX; realicé una segunda búsqueda con palabras que aparecían en los registros como “indeseables” con 140 resultados e “inmorales” con 32 registros; categorías que estaban contenidas en algunos de los resultados iniciales como “formas comunes” de nombrar a las personas relacionadas con la homosexualidad en la ciudad.

Un tercer rastreo lo realicé con las palabras “mujeres lesbianas” la cual arrojó cinco referencias. También usé como motor de búsqueda las palabras “machorra” “marimacha/o” por ser palabras de uso común, sin embargo, no arrojó ningún resultado. De esta exploración se pudo observar que los registros en su mayoría hacían referencia a varones y mujeres trans, las mujeres lesbianas son nombradas de manera escasa, los asuntos en los que se relacionan son tratados por las instituciones y por los medios de comunicación de manera generalizada a partir de las categorías “indeseables”, “inmorales” como sinónimo de “homosexuales”, así como la mayoría de los datos están relacionados con informes oficiales de las instituciones de administración municipal encargadas del “orden público” y la “moralidad pública” en la ciudad desde finales de 1950 y hasta la década de los 80.

En el año 2021 realicé una nueva búsqueda en este archivo, pues se había puesto recientemente nueva información a disposición para la consulta, esta vez mi motor de búsqueda fue la expresión “no mujeres” y la sorpresa fue encontrarme con 145 referencias donde la mayoría de los resultados hacían parte del fondo del Radio Periódico el Clarín, de donde obtuve registros entre la década del 60 y finales del 70 que me hablan de esos discursos que en la cotidianidad de la vida urbana en emergencia se reproducían por los medios de comunicación municipales para construir la idea de “la mujer medellinense/antioqueña”, así como para señalar aquellos comportamientos y conductas que les hacía perder su “identidad” y las hacía *no mujeres, mujeres airadas, mujeres públicas*. Algunos de los temas concernientes con las noticias sobre las mujeres estuvieron relacionados con los cambios que se produjeron en la vida cotidiana de las mujeres con la modernidad de mitad del siglo XX, asuntos como el matrimonio, la incursión de la píldora anticonceptiva y los cambios en los comportamientos y formas de vestir, fueron los temas más recurrentes.

Resultados de la búsqueda: en todos los fondos y formatos:

---

<sup>70</sup> Por su parte, el término “lesbophobia” aparece oficialmente en 1998 en el “Informe detallado sobre la lesbofobia en el mundo”, presentado por la Coordinadora Lesbiana en Francia, en Montreal, durante la preparación de la Marcha Mundial de las Mujeres contra la violencia y la pobreza. El término surge desde la verdadera necesidad de nombrar la discriminación específica de la que son víctimas las lesbianas. (Moreu et al., 2017, p. 95).

Tabla 3: Resultados de búsqueda Archivo Histórico de Medellín

<i>Motor de búsqueda (palabra)</i>	<i>Resultados</i>	<i>Observaciones</i>
<i>Homosexuales (plural)</i>	185	
<i>Homosexual (singular)</i>	43	
<i>gay</i>	0	
<i>lesbiana</i>	1	Año 1973
<i>lesbianas</i>	4	Años: 1969, 1970, 1972, 1973
<i>marimacha</i>	0	
<i>machorra</i>	0	
<i>arepera</i>	0	
<i>indeseables</i>	140	
<i>inmorales</i>	32	
<i>mujeres</i>	142	Solo en el fondo radio periódico. En todos los fondos más de 2000 registros.
<i>No mujeres</i>	145	
<i>Mujeres homosexuales</i>	5	Radio periódico El Clarín, fechas, años: 1964, 1966, 1967, 1969, 1978.

En este contexto otra observación me hizo caer en cuenta de otra intuición y/o hipótesis que traía, y es que la configuración discursiva en la que se inscribe nuestra experiencia depende de las condiciones materiales y discursivas del momento histórico en su relativa estructuralidad, y está estrechamente ligado al surgimiento y desarrollo de otros sujetos o posiciones de sujeto como el movimiento feminista y el movimiento de liberación homosexual, los cuales han escrito su historia particular en la ciudad de Medellín; una mirada ampliada al contexto de la ciudad y del país en su relación globalizada, me hizo pensar que también sería importante revisar un poco en el archivo, las referencias hechas a partir de la categoría “mujeres”, este motor de búsqueda arrojó más de dos mil resultados por lo que tomé la decisión de filtrar la búsqueda solo al fondo del Radio periódico el Clarín, dado que las características de este fondo documental me permitiría observar algunas narrativas que dieran cuenta de aquellos temas y situaciones que referían a las mujeres en el contexto de la vida cotidiana de la ciudad. Esta búsqueda arrojó 142 registros.

La intuición que me llevó a ampliar la búsqueda en este sentido parte de saber que en el contexto de la ciudad la existencia de “las lesbianas” depende en gran medida de la forma como se da la existencia de las mujeres, es decir las maneras, los cambios, las políticas y las dinámicas sociales, culturales, económicas y religiosas que afectaban a las mujeres marcaron –y marcan hoy- las posibilidades de aparición o no de las lesbianas en lo público. De esta manera comprendí la forma como se manifiesta en la realidad empírica la relacionalidad de la que hablan mis referentes teóricos.

La búsqueda en los archivos fue guiada más por la intuición que por la técnica, la idea era encontrar cualquier cosa que me hablara de esa existencia histórica, de la presencia de las lesbianas en la sociedad medellinense de mitad del siglo XX. Sin embargo, al ser estos sistemas institucionales de clasificación y conservación, como lo explica María Teresa Garzón,

“los archivos así pensados: “lidian con la huella silenciada como su condición de posibilidad: no todo el mundo se puede traducir en un documento, no toda vida se puede atrapar en un trazo, no toda memoria está circunscrita por la institución moderna: la biblioteca, el archivo, el museo” (Garzón, 2016, p. 79). Archivo y silencio también son un *double bind*. Y esto es fundamental porque para las mujeres, el ejercicio genealógico si es que este existe está llamado a: “interpretar también desde el olvido, las ausencias, las negaciones, las discontinuidades y los silencios.” (Garzón Martínez, 2019, p. 264).

Interpretar lo que se dice y lo que no, la manera como se dice y los temas a los que aparece asociada la experiencia en los documentos me permitió ir armando una representación del entorno de relativa estructuralidad de los diferentes momentos en los que la información me mostraba pistas; un proceso de ver la regularidad en la dispersión que, sin embargo, no hubiera alcanzado una forma legible sin la posibilidad de reconstrucción y de reflexión con mis interlocutoras y sus narrativas autobiográficas. A continuación, algunos apuntes al respecto.

### ***El Momento De Significación: Creación De Un Relato Compartido***

En esta fase de la investigación me he concentrado en la generación de relatos o narraciones autobiográficas, una parte muy importante del proceso de generación de la información que complementa los avances obtenidos en las primeras dos fases del trabajo de campo, exploración y observación. El propósito guía fue reconstruir narrativas autobiográficas de experiencias lésbicas en la ciudad, a partir de entrevistas en profundidad y ejercicios conversacionales para tejer un relato que permita contar esta historia en las experiencias de vida y a varias voces.

Así, memoria y relato aparecen como elementos que constituyen conocimiento en tanto funcionan como puerta de acceso a los modos como elaboramos los significados que enmarcan y organizan percepciones y experiencias<sup>71</sup>.

Como dije con antelación, el desarrollo de estas fases o momentos del proceso metodológico no funciona de manera evolutiva y lineal, sino que su utilidad radica en ayudarnos a identificar los procesos y los momentos, muchas veces cotidianos, por los que pasamos y que intervienen en nuestra labor investigativa de manera compleja, simultánea, superpuesta y abierta.

---

<sup>71</sup> Viene de una idea de Unger, 1990; citado en Amat, A., Lozano Estivalis, M., & Traver Martí, J., 2015.

### *La Narración De La Experiencia Vivida Y Los Datos Como Enlace De Comprensión Histórica*

El asunto de la delimitación temporal en esta investigación se experimentó de una manera diferente, pues fueron los datos en articulación con las narrativas lo que le otorgaba sentido a la dinámica de la trayectoria en el tiempo; de esta manera la narración de la experiencia constituye el eje articulador de la reconstrucción de la trayectoria y permite el vínculo entre datos y relatos en términos de poner en escena y en sentido a través de la escritura, la/nuestra experiencia.

Esta investigación asumió el reto de iniciar su desarrollo sin una delimitación temporal precisa, y en cambio inició la búsqueda siguiendo una pista metodológica y analítica propuesta por la profesora Elsa Blair, en la que se pone en interrelación lo que ella llama “los elementos constitutivos de la memoria” (Trujillo, 2002), esto es: *narración, tiempo y espacio*, en el que la narración de la experiencia, da cuenta de lo que se relata de ella individual y colectivamente y los sentidos y aprendizajes que de este proceso devienen; así los espacios, las calles, los no lugares, van contando y dibujando los rastros de esta experiencia que más que estar en la memoria histórica, hace parte de las anécdotas y recuerdos de quienes han/hemos vivido y sobrevivido en el contexto de una ciudad como Medellín.

¿Y el tiempo?, el tiempo se dibuja como una espiral en la que los momentos y acontecimientos van marcando un devenir que observa el presente, le hace preguntas al futuro e intenta desentrañar el pasado para hallar respuestas. En este sentido la dimensión histórica de la experiencia juega un papel fundamental en las formas de lo que se cuenta, cómo se cuenta, qué se recuerda y qué se olvida; cuáles son los cambios que es posible identificar y cuáles los aprendizajes que se encuentran a partir de lo vivido, lo sufrido, lo gozado, lo narrado...



*Esquema 10: Elementos constitutivos de la Memoria. Adaptación de Blair Trujillo, 2002.*

Uno de los efectos del proceso colonial tiene que ver con la apropiación del tiempo y del espacio, cooptados por la visión lineal moderna y con un único referente en la historia de Europa. Este ha sido un asunto revelador respecto de una de mis inquietudes iniciales, la pregunta por “la génesis de la experiencia”, donde identifiqué en mí un deseo “fundacionista”, en el que el propósito de una reconstrucción desborda la capacidad del análisis. Sin embargo, en este trasegar, he podido evidenciar que los procesos políticos, en especial los de subjetivación, ocurren “por fuera del tiempo”, por “fuera de la historia” como dirían Margarita Pisano y Andrea Franulic (2009)<sup>72</sup>.

Entonces no hay una génesis, sino muchas, pero además la génesis no tiene tanto que ver con un nacimiento como con una dislocación en la que, al mismo tiempo, se articulan y desarticulan, prácticas, ideas, pensamientos, historias de amor y desamor, donde a partir de ese momento podemos poner en palabras aquello que era innombrable/indecible, un momento creado que, sin embargo, no es, no ocurre de manera espontánea. Esa dislocación está necesariamente asociada al “establecimiento de un deber ser” en el que hemos quedado por fuera, en el que no cabemos y frente al cual se declara la rebeldía.

En tal sentido, como lo dice Polo Bonilla “no se trata de evaluar su cientificidad, sino de llevar a cabo una descripción de sus modos de operación en la producción de historias, en el orden de la narración y de situar sus condiciones de posibilidad de la configuración histórica que le hace posible.” (Mancero & Polo Bonilla, 2010, p. 24-25).

### ***La Historia De Las Lesbianas Es La Historia De La Rebeldía De Las Mujeres***

Gracias a la amistad tejida con mis interlocutoras durante este proceso tuve la oportunidad de sostener una conversación en el tiempo con ellas que desbordó los límites de la entrevista en profundidad. Especialmente Gloria, Marta y Patricia me brindaron la posibilidad de recurrir a sus memorias y a sus puntos de vida en diversos momentos de la investigación. Dichas conversaciones se convirtieron para mí, más que en estrategias de recolección de información, en espacios de análisis y de reflexión colectiva frente al curso de la investigación; su presencia, compromiso y acompañamiento para mí en este proceso ha ocupado el lugar de co-investigadoras. A raíz de una de esas conversadas y “chateadas” tuve una pista fundamental para continuar, la cual me ayudó a configurar el hilo conductor narrador y analítico al rededor del cual relataríamos esta trayectoria.

*La historia de las lesbianas es la historia de la rebeldía de las mujeres;* me dijo Marta Álvarez mientras le hablaba de las preguntas de investigación y de los vacíos de información que percibía; entonces me pregunté ¿cómo seguir la pista a esa historia de rebeldía?, ¿Rebeldía a qué?, ¿Qué significa rebelarse?

Ese día ella me hizo preguntas a mí, hablamos de mi familia, de mi madre, de mi abuela y de mis hermanas; hablamos de mi proceso de formación en la universidad y de mi labor pedagógica como docente de investigación; ahora siento como si con cada pregunta me hubiera puesto en el lugar en el que me reta, como ella dice, a “mirar la tierra y la hierba

<sup>72</sup> Ver: <https://www.mpisano.cl/una-historia-fuera-de-la-historia/>



que tengo debajo de los pies”, pues es ahí donde está la semilla que nos lleva a la construcción de conocimiento propio.

¿Rebeldía a qué? Al régimen político que se implantó aquí con la llegada del proyecto de modernidad, o de lo que María Lugones y Yuderkys Espinoza llaman la matriz modernocolonial racista de género, y con ella, la manera como se construye el prototipo de ciudadano, de mujer, de cultura y de orden social que se caracteriza por tomar una forma que articula en un mismo orden/régimen dos estructuras de dominación que son la base de la organización social en el proyecto moderno de colonización; tal como lo han documentado y analizado varias autoras y a partir del cual se generan todas las demás. La *raza* y el *género* actuaron como tecnologías del poder colonial para el ejercicio del poder de conquista y colonización de otras culturas por parte de occidente, y las principales receptoras de éstas han sido las cuerpas feminizadas- racializadas situadas en el sur /sur del mapa de la modernización.

La pregunta por el cómo se narra la experiencia lésbica en la ciudad, es una pregunta metodológica; pero es más bien una invitación a ver entre las grietas, ampliar la mirada para encontrar que esta experiencia se relata en los archivos de las bibliotecas, en los muros de la ciudad, en canciones, en los lugares donde encontraba refugio la rebeldía. Esta es una praxis; un proceso que se narra en la experiencia vivida, en los pequeños actos de rebeldía a un orden que lleva más de 500 años tratando de sedimentarse en nuestras cuerpas y territorios.

Aunque la categoría lesbiana ha sido criticada como una categoría moderna, ubicarnos en el lado del debate que ha desarrollado el pensamiento feminista descolonial y la raíz autónoma lésbica feminista, nos permite hacer uso de la noción de la *matriz modernocolonial racista de género* como una herramienta analítica y como guía epistemológica para problematizar la configuración de esta posición de sujeto/ de esta experiencia de subjetivación, que a su vez se comprende a partir de su raíz histórica en relación con los movimientos sociales y los procesos de transformación político-culturales en Abya Yala. Esta es pues una categoría desde la cual es posible habitar la contradicción y la experiencia de hablar con una lengua bífida, como dice val flores (2004). Esta herramienta permite ver los efectos de la sobredeterminación y los caminos de la relacionalidad y la contingencia en este proceso de subjetivación.

En ese sentido es importante recordar que esta es una experiencia que nace de la dislocación, es decir, su existencia se debe a una ruptura, a una crisis de la identidad fija y binaria (Mujeres / Homosexuales) y en las formas establecidas de comunicación, intercambio y relación social, un momento que genera las condiciones para la emergencia de un nuevo lugar de una nueva identificación política. Sin embargo, esa “nueva identificación” se desarrolla en medio de una tensión constante entre fijación/dislocación que le afecta en la conformación de su interioridad. Es por lo que los significados solo pueden identificarse en la experiencia narrada, pues es allí donde quienes narran desentrañan los hilos con los que han tejido sus propios lugares de acción política.

En tal sentido el trabajo con las narraciones autobiográficas nos permite dos tipos de encuentro en el proceso de *lenguajear*; esto es, por un lado, el abordaje desde la memoria o “representaciones colectivas del pasado” sobre la experiencia política, que se manifiesta a través de los discursos de quienes narramos la experiencia. Por otro, la memoria como práctica política en sí misma en la que se ordena, se pone énfasis y se rescatan hitos de una historia que aparece como forma política de la identidad, a través de la cual se construye un “nosotras” (Isla P., 2003) “en tanto expresión de la capacidad de poner legítimamente el mundo en palabras” (Barros, 2015).



Fotografía 2: Las paredes de las calles de Medellín 2021<sup>73</sup>

<sup>73</sup> Fotografías tomadas por Gloria Pérez, 2021. Marcas que quedaron después de las marchas del paro del 28 de abril.

### Capítulo 3

#### Siguiendo La Pista A La Trayectoria De La Experiencia Lésbica En La Ciudad De Medellín: Huellas De Una Gramática Deslenguada

El presente capítulo tiene por propósito central presentar una descripción analítica de la experiencia Lésbica Feminista en la ciudad, que intenta seguir la pista a los procesos de *Des-identificación* y *Subjetivación Política*.

El corpus que asiste el análisis está compuesto por una multiplicidad de fuentes de información orales-testimoniales, de archivo histórico, de prensa, audiovisuales y académicas, las cuales permiten ir dibujando la trayectoria de la gramática Lésbica Feminista en la ciudad. Para ello, fue necesario buscar en los rincones y en las entrelíneas de otros campos disciplinarios y discursivos en los que la pregunta por la experiencia lésbica se ha manifestado más como una *ausencia presente*, en el sentido de hacerse evidente su existencia pero no hacer parte como articulación discursiva con valor teórico significativo dentro de los programas académicos y, solo recientemente, empiezan a emerger objetos de estudio relacionados con el tema en los proyectos investigativos al interior de las universidades de la ciudad. En consecuencia, implicó desligarse de perspectivas anquilosadas en teorías sexualistas que explican la existencia lésbica como una variante de la orientación sexual, así como comprender las condiciones en las que estos discursos han configurado, al mismo tiempo, las condiciones de posibilidad e imposibilidad de aparición de esta experiencia en el campo de representación de las identificaciones políticas en Medellín.

De esta manera es posible intentar mapear el movimiento y las relaciones que generan desplazamientos –a veces estratégicos, a veces solidarios– en la construcción de un campo de representación en el que pueda leerse como experiencia política, como configuración discursiva en un contexto heterogéneo de proliferación de identidades esencialistas, que ha sido promovido en el marco de los discursos que ha puesto a disposición la política de identidad en el país y en la ciudad.

En este sentido el desarrollo de este y los dos siguientes capítulos se centran en analizar dos momentos históricos de dislocación de la estructura social colombiana y “medellinense”, reconstruidos a partir de los relatos autobiográficos de Marta Aliria Álvarez Tobón, María Cristina Suaza Vargas, Gloria Pérez Henao y Patricia Llano Obando<sup>74</sup>; cuya experiencia vivida ha sido el hilo conductor para la reconstrucción de la trayectoria de sus procesos de identificación/desidentificación política y la comprensión del proceso de subjetivación lésbica-feminista en Medellín.

De esta trayectoria es posible distinguir ciertos niveles de heterogeneidad presentes en el proceso de articulación discursiva, así como los elementos que permiten observar las formas que tomaron en cada momento y las grafías que dan cuenta de una práctica política

---

<sup>74</sup> Ver capítulo metodológico, sobre las participantes de la investigación.

que se diferencia, al tiempo que se articula alrededor de otras identificaciones con las que encuentra equivalencia o *resonancia* para darle sentido a su acción política, a su proceso de subjetivación política.

Desde la reconstrucción de la experiencia, es posible dar cuenta, entonces de dos momentos dislocatorios, como ausencia de determinación, como ampliación del campo de lo posible (Laclau, 1993), en tanto que rompen con cierto campo de representación política, cierta cristalización discursiva que pretendía darle estabilidad como estructura social; disloca sus gramáticas y abre espacios para cambios sociales<sup>75</sup>. Presentan oportunidades claves en las que se inscribe la trayectoria de la experiencia que pasan o se relacionan con las huellas borradas de la instalación de la heterosexualidad obligatoria como *régimen político* al servicio de la configuración del Estado Nación Colombiano y, que compone las condiciones de relativa estructuralidad en las que emerge y actúa esta experiencia. Estos dos momentos se registran a partir de la segunda mitad del siglo XX y lo que va del siglo XXI. Específicamente a partir del perfeccionamiento del proyecto de modernidad en Colombia y la implementación del “nuevo” modelo de progreso y desarrollo (económico) que, a su vez, convierte la producción y reproducción de los ciudadanos del futuro en una preocupación central del orden estatal del momento (Ochoa Almanza, 2015).

El segundo momento de dislocación se encuentra marcado históricamente por el proceso constituyente que dio fin a una constitución política de más de 100 años y dio lugar a una nueva carta constitucional en 1991 que, 30 años después, sigue siendo el referente de una idea de Estado-nación *multicultural*, que configura una estructuralidad relativa en la que diferencias (identidades) articuladas entorno a la identificación como pueblos originarios indígenas y afrodescendientes, mujeres, infancias y juventudes, que antes no estaban incluidas en el campo de representación tuvieran un lugar en la articulación simbólica.

El escenario generado a partir de este momento deja ver, en momentos más nítida y en otros más difusa, la gramática lésbica feminista, en tanto proporciona unas oportunidades de identificación política en la que le es posible emerger en la vida pública como una diferencia significativa, pero al mismo tiempo condiciona su interacción con otras diferencias con las que comparte intereses, a entrar en un debate marcado por unas reglas de juego y un lenguaje al que le resulta difícil traducirse, un terreno en el que sus ideas y prácticas no son tan potables o les es difícil encontrar un canal para ello.

De esta manera se hace indispensable para el análisis ver cuáles han sido aquellas prácticas y discursos que, en su tendencia a la cristalización o sutura, pretendieron oponerse o dejar por fuera del orden de representación, y las formas como la experiencia lésbica se ha configurado discursivamente en interacción y relación compleja con los procesos históricos, culturales y políticos en una ciudad como Medellín.

Dicha tarea ha implicado hacer una mirada amplia a la espacialidad-temporalidad del contexto de esta experiencia, para rastrear sus procesos de *(des)identificación política* registrados en una trayectoria cuya temporalidad desborda la linealidad cronológica, para

---

<sup>75</sup> Clase de maestría con el profesor Sebastián Barros, diciembre 10 de 2021.

tratar de ver y explicar la lógica política en las maneras como se han constituido sus posibilidades de identificación respecto de otras posturas y diferencias.

El análisis se concentra en ver las maneras en que se manifiesta *La diferencia* en esa espacio-temporalidad, esto es, cómo van quedando registros de *heterogeneidad* respecto de otros marcos de representación con los que se relaciona en cada momento dislocatorio. El o los niveles de heterogeneidad que se hacen visibles permiten dar cuenta de los no lugares y de las formas y prácticas que perturban la homogeneidad pretendida de toda estructuralidad social; así como los efectos que tienen los distintos registros de heterogeneidad en – *la particularidad* – de la experiencia Lésbica Feminista.

El contexto de la ciudad de Medellín en el que emerge la experiencia lésbica, esa dimensión en la que se teje el sentido de la experiencia como trayecto, recorrido, como algo que pasa – ¡que Nos pasa! – (Larrosa, 2006), no es un campo uniforme ni compacto, al contrario ubicar el análisis en esa dimensión da lugar a la comprensión de las condiciones de posibilidad/imposibilidad de la emergencia de la experiencia lésbica, así como los cambios de los discursos que influenciaron la aparición de la existencia lésbica a partir de la integración de los procesos de mediación, articulación y dislocación política que tienen lugar en su trayectoria. Las dinámicas y los momentos más relevantes en el devenir histórico en el contexto de la ciudad.

Se busca pues, relatar los elementos del contexto y los antecedentes de la emergencia de una experiencia que se manifiesta como “exteriorización del sujeto” (Larrosa), es decir, un proceso de Identificación/Desidentificación política en el que los sujetos son capaces de permitir-se un movimiento, una pregunta, una inconformidad, las ganas de..., *la rebeldía*. Esta experiencia se encuentra en relatos de sujetos socializados “mujeres”, que han decidido asumir su amor y nombrarlo (como lo señala Norma Mogrovejo, 2001), y que encuentra en el nombrarse, rehusar el silencio y, al *salir de la heterosexualidad obligatoria*, una práctica de acción política.



Fotografía 3: "Yo no salí del closet yo salí de la Heterosexualidad Obligatoria"<sup>76</sup>

<sup>76</sup> Fotografía tomada el 30 de junio de 2019, Marcha del Orgullo (“de la diversidad sexual y de género), Medellín. Archivo personal.

## Antecedentes De Una Relativa Estructuralidad: Elementos De Configuración Discursiva Del Régimen Heterosexual En Medellín Colombia

Para dar cuenta de las condiciones de relativa estructuralidad en las que emerge la experiencia lésbica en la ciudad de Medellín como articulación discursiva que cuenta con una trayectoria y un acumulado en conocimientos y aprendizajes políticos importantes hoy; es importante ubicarnos, primero, en el contexto de lo que llamamos “la nación colombiana”, para tratar de marcar algunos elementos importantes para la comprensión del proceso de configuración del campo de representación hegemónica con referencia al cual se entiende esta experiencia. Esto es, los elementos que influyeron en la conformación del estado nación en Colombia y el papel que en ello tiene y ha tenido *el régimen político heterosexual*, íntimamente relacionado con la cristalización del proceso de colonización en la conformación de Estados-nación en los territorios de Abya Yala y la forma que toma respecto de la instalación del *sistema moderno/colonial de género* (Lugones, 2007, 2008).

“El punto de partida del análisis debe ser, por lo tanto, la determinación de aquellos puntos de negatividad que constituyen lo que hemos denominado condiciones de posibilidad y a la vez condiciones de imposibilidad de la objetividad social. El esfuerzo analítico está encaminado a determinar cuán estructural es la estructura, y esto sólo es posible sacando a la luz las que hemos llamado "condiciones de existencia" de esa estructura. Pero esas condiciones de existencia sólo serán visibles en la medida en que se reconstruya el sistema de poder en el que la objetividad se funda. (Laclau, 1993, p. 53)

Aunque esto pueda sonar muy amplio en el tiempo y un poco anacrónico si se quiere, lo que intento es solo mencionar algunos de estos elementos que permiten ubicar el lugar de la alteridad que constituye la experiencia lésbica feminista, con relación a este sistema hegemónico que se pone en tensión y se desestabiliza con sus prácticas y, los sentidos y significados que le otorgan a estos para (des)identificarse del lugar de representación que les es asignada en la matriz colonial-racista-heterosexista- de género, sacando así este análisis de esta experiencia de lo meramente sexual para darle un tratamiento político y politológico.

Para esto me apoyo en algunas de las investigaciones que han abordado las maneras como se ha institucionalizado la heterosexualidad como matriz de poder en Colombia y en la ciudad de Medellín, entre las cuales encuentro reflexiones desde lo histórico-jurídico, lo sociológico y antropológico, así como algunas referencias importantes desde la ciencia política.

La idea aquí es hacer un panorama de la configuración discursiva de los elementos que componen esta relativa estructuralidad en la que se relacionan la configuración discursiva del *Sujeto Mujer* y del Estado-Nación y el papel de la heterosexualidad obligatoria que media en este proceso (Ochoa Almanza, 2015) principalmente a partir del siglo XX en Colombia, donde se instala el primer momento de dislocación, que sirve como contexto

que presenta elementos antecedentes importantes para comprender la ruptura que hace al respecto la experiencia lésbica feminista en este territorio.

Este momento podemos ubicarlo en las primeras décadas del siglo XX que, según han señalado historiadores, es cuando asistimos al inicio del proceso de modernización en Colombia por medio de la industrialización y las ideas de progreso y desarrollo económico ligadas a este modelo. Es un momento crucial en el que se construyen las bases del proyecto de Nación gestada en las mentes y deseos de los varones gobernantes de la época. Y como cada idea de nación tiene también *un ideal de ciudadano* en el que se materializa su idea de plenitud, de ahí que sea importante ver los discursos que se pusieron a disposición para lograr la configuración de una ciudadanía basada en *la idea de la diferencia sexual* que sostiene el régimen heterosexual en Colombia.

Por otro lado, además de las ideas del deber ser, encontramos también las ideas que construyen reglas, leyes sociales y políticas de lo que no debe ser, lo que no es deseable y las prácticas que deben corregirse en esos cuerpos que encarnan la idea de ciudadanía de este Estado-Nación Heterosexual (Curiel, 2013). Para ello serán importantes aquellos estudios que han dado cuenta de las formas que ha tomado y la influencia que han tenido los discursos de la medicina, la biología y la moral cristiana en esa labor (Hidalgo Cardona & Quevedo Cerquera, 2017), así como las formas jurídicas que, por omisión o prohibición, han operado en la construcción de ese campo político que representa lo prohibido, sancionado o silenciado, a lo largo de la historia de la jurisprudencia colombiana (Bustamante Tejada, 2008), y las maneras como esto transformó y ha transformado los cuerpos, las prácticas y los espacios de la ciudad a través de sus mecanismos externos de control de la heterosexualidad (Ángel Gómez, 2017).

“(...) para el caso del discurso de la heterosexualidad en Colombia entre 1880 y 1930 se privilegió la formación de los saberes, centrando la atención en la medicina que en relación con otros campos como el derecho y la religión produjeron un discurso de verdad sobre la sexualidad, para lo cual desplegaron estrategias discursivas y materiales de criminalización, normalización y moralización de las prácticas de la población, especialmente de las clases populares, al promover un tipo de relación entre hombres y mujeres como la única posible.” (Hidalgo Cardona & Quevedo Cerquera, 2017, p. 141)

A partir de este panorama se irán hilando los elementos que permiten la descripción y el análisis de las condiciones de estructuralidad relativa, la configuración de contenidos particulares con relación a una alteridad respecto de la cual se establece como diferencia significativa y las promesas de plenitud que se van marcando en el desarrollo de cada uno de los momentos identificados, como resultado del trasegar entre identificaciones y *desidentificaciones* políticas que tienen lugar en una espacio-temporalidad específica y que conforman el entramado de sentidos y significados que le otorgamos a nuestras acciones en relación con los elementos de la estructuralidad (siempre relativa) que la condicionan pero no la determinan.

Es justamente la experiencia y su trayectoria la que permite ver cómo se va dando el movimiento entre des-identificaciones y nuevas posibilidades de identificación política, y por donde van las huellas de los desplazamientos que va dibujando este proceso de subjetivación política que a su vez ha sido desdibujada, arrebatada de una nación, de una clase, de una lengua; como – dice Monique Wittig en su definición de la lesbiana – *una paria de su clase* y, sin embargo, una experiencia que ha construido una gramática que se nombra así misma lésbica y que ahora nos permite rastrearla para hacer un aporte a la comprensión y estudio de los procesos de identificación política en la ciudad y a la visión misma de la experiencia lésbica feminista como configuración discursiva cuya acción política se ha manifestado de diversas maneras y cuenta con un acumulado de aprendizaje político importante en la ciudad de Medellín.

*“Todo tiempo se da una imagen de sí mismo, un cierto horizonte -tan borroso e impreciso como se quiera- que unifica en cierta medida el conjunto de su experiencia. (Ernesto Laclau en Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo.1993).*

### ***La Construcción Colonial De Las Mujeres Varoniles: El Mito De Las Amazonas***

El mito de las Amazonas es producido en el campo de dislocación estructural que causó el proceso de colonización de lo que se conoció como “el nuevo mundo”. Un mito fundacional que ha cumplido la tarea de cristalizar y absorber la presencia de una experiencia que no encontraba lugar en el campo de representación discursiva y simbólica de los colonizadores, quienes dejaron en sus diarios el registro de la contingencia en el encuentro con lo desconocido y hasta el momento difícil de nombrar por fuera de la visión de occidente. Uno de los registros disponibles de parte de Cristóbal Colón anunciando “el descubrimiento” refiere lo siguiente:

“Son feroces entre otros pueblos que son en demasiado grado cobardes; más yo no los tengo en nada más que a los otros. Estos son aquellos que tratan con las mujeres de Matinino que es la primera isla, partiendo de España para la Indias que se falla, en la cual no hay hombre ninguno. Ellas no usan ejercicio femeníl, salvo arcos y flechas, como los sobredichos de cañas, y se arman y cobijan con planchas de cobre de que tienen mucho” (Lola G, Luna, (Oviedo, 8 de marzo de 1985) En: María et al., 1986)

Así Juan de Castellanos narra el caso de una cultura únicamente “femenina”, en su descripción de las Amazonas, al cual hace referencia en Elegía de Varones Ilustres de India (Zambrano, Fabio (ed.) 1997, citado en: Giraldo Botero, 2001, p.27):

*Quisieron en un pueblo tomar tierra  
Que sobre la barranca parecía  
Mas no lo consintió gente de guerra  
Que con feroces bríos acudía  
E india varonil que como perra  
Sus partes bravamente defendía.  
A la cual le pusieron Amazona*

*Por mostrar gran valor en su persona.  
De aquí sacó después sus invenciones  
El capitán Francisco de Orellana.  
Para llamarle río de Amazonas  
Por ver esa con dardos y macana  
Sin otros fundamentos ni razones*



*Para creer novela tan liviana;  
Pues hay entre cristianos y gentiles*

*Ejemplos de mujeres varoniles.*

Lola Luna rastrea la ambivalencia de algunas de las descripciones en las crónicas de colonizadores como fray Gaspar de Carvajal, quien describe a las Amazonas como mujeres blancas, muy altas, de cabellos largos, sus cuerpos casi desnudos y extraordinarias habilidades para el combate con sus arcos y flechas; por lo que los colonizadores solo pudieron vencer a “los indios” una vez lograron derribar a cinco o siete de ellas. En contraste con la crónica del Capitán Gonzalo López quien conoció el pueblo de *Ciguatán* en la costa pacífica de México, un pueblo habitado por mujeres, con quienes –relata– tuvo un encuentro amistoso y solidario, un pueblo productivo y ordenado que tenía relaciones de solidaridad con pueblos vecinos donde habitaban varones para efectos reproductivos. Otros reconocidos cronistas de la colonia como Gonzalo Fernández de Oviedo recopilan estos y otros relatos sobre los cuales no se limita a su mención y/o referencia, sino que agrega introducciones “propias” en las que se interpreta lo encontrado comparándolas con la existencia de comunidades religiosas en Europa, con lo que les resta novedad a estas comunidades del nuevo mundo. Sin embargo y como lo sostiene la autora, la importancia de estudiar la función de este mito tiene relación con el proceso de expansión del patriarcado:

“No cabe duda que el fenómeno del amazonado ha existido. Así lo afirman historiadores y antropólogos, como Pierre Gordon, Pierre Samuel, Alonso del Real y Françoise D'Eaubonne. Samuel se inclina por la existencia en América de una o varias revoluciones de mujeres que serían fenómenos producidos con ocasión de cambios en la división del trabajo o en el reparto de poderes. O'Eaubonne lo sitúa en los umbrales del patriarcado, que serían los tiempos históricos en que los hombres conocen su participación en la reproducción y aprenden de la mujer la agricultura, produciéndose conflictos entre los sexos. El amazonado ha podido ser la primera lucha de la mujer, una lucha defensiva ante la invasión de los hombres cazadores, *la lucha de resistencia de las mujeres que se opusieron a la expansión del patriarcado.*” (Lola G, Luna, (Oviedo, 8 de marzo de 1985) En: María et al., 1986). (Cursivas agregadas).

### ***Cristianización, Feminización<sup>77</sup> Y Demonización: De Brujas, Herejes Y Rebeldes***

“Cuando Colón navegó hacia la «India», la caza de brujas aún no constituía un fenómeno de masas en Europa. La acusación, no obstante, de adorar al Demonio como un arma para atacar a enemigos políticos y vilipendiar a poblaciones enteras (tales como los musulmanes y los judíos) ya era una práctica común entre las élites. Más aún, como escribe Seymour Philips, una «sociedad persecutoria» se había desarrollado dentro de la Europa Medieval, alimentada por el militarismo y la intolerancia cristiana, que miraba al «Otro», principalmente como un objeto de

---

<sup>77</sup> Retomo aquí las ideas planteadas por Karina Ochoa Muñoz en su texto *El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización.* (Espinosa Miñoso et al., 2014, pp. 105–118)

agresión (Philips, 1994). De este modo, no resulta sorprendente que «caníbal», «infiel», «bárbaro», «razas monstruosas» y «adorador del Diablo» fueran «modelos etnográficos» con los que los europeos «presentaron la nueva era de expansión» (ibidem, 62). Éstos les proporcionaron el filtro a través del cual los misioneros y conquistadores interpretaron las culturas, religiones y costumbres sexuales de la población que encontraron. Otras marcas culturales contribuyeron también a la invención de los «indios». El «nudismo» y la «sodomía» eran mucho más estigmatizadores y, probablemente, proyectaban las necesidades de mano de obra de los españoles, que calificaban a los amerindios como seres que vivían en estado animal —listos para ser transformados en bestias de carga— a pesar de que algunos informes también señalaban con énfasis su propensión a compartir «y a entregar todo lo que tienen a cambio de objetos de poco valor», como un signo de su bestialidad (Hulme, 1994: 198).” (Citado en Federici, 2010, p. 290)

De esta manera se fueron configurando discursos del viejo mundo para instalar un nuevo orden social en el que las relaciones entre mujeres empezaron a ser relegadas al lugar de lo nefando (primero) y del *peccatum mutuum* (después) reforzado por la inmersión de las ideas jesuitas,

“El rechazo por las relaciones entre mujeres llegó a América junto con la mentalidad judeocristiana. Las ideas de tolerancia e intolerancia hacia la homoeroticidad femenina se desarrollaron en las colonias españolas mediante la hegemonía del proyecto cultural hispano sobre diferentes pueblos: todos los provenientes de África y las diferentes culturas indígenas americanas, las cuales en ocasiones pervivieron.” (Giraldo Botero, 2001, p. 26).

Algunas autoras (Espinosa Miñoso et al., 2014; Federici, 2010; Giraldo Botero, 2001) también señalan la fractura que significó el proceso colonial en la Abya Yala en términos de transformar las estructuras simbólicas, culturales y políticas de las comunidades afectadas por la inmersión al nuevo sistema mundo colonial moderno<sup>78</sup>. Uno de los aspectos importantes tiene que ver con la domesticación de las mujeres y someterlas a un régimen de género (Mendoza, 2010) y la feminización de “los indios” acompañada del proceso de racialización, esclavitud (bestialización) de las poblaciones colonizadas (Ochoa Muñoz, en: Espinosa Miñoso et al., 2014, p. 106). Un aspecto central fue también la transformación del placer (la sexualidad), de un valor moral que permitía la conexión divina, a la ubicación del placer como un valor que, por fuera de la institución del matrimonio, consiente el vínculo con lo maligno a la luz de las interpretaciones de los colonizadores.

“Pero el ‘otro-dominado’ más inmediato no son ni los moros ni los chinos o los indonesios sino las mujeres y, en ese sentido, ese ‘otro’ (el indio/a) —como dice Dussel— no fue visto en realidad sino encubierto bajo el halo del imaginario de lo femenino-sometido. En ese sentido, antes que ver a los/as indios/as como el

---

<sup>78</sup> Entiendo este concepto principalmente desde las críticas que hace María Lugones (2008) al análisis de Aníbal Quijano.

‘otro-lejano’, los vieron como ese ‘otro-cercano’ (las féminas), que fue el punto de partida (el original hecho calca) desde el cual pensaron e imaginaron al ‘otro-lejano’ (del mundo árabe, oriental, americano, etc.). Así, la primera alteridad del español-dominador es la mujer-dominada antes que el otro-‘infidel’, no dominado plenamente antes de la conquista de América (el infiel árabe, chino, asiático, etc.)” (Espinosa Miñoso et al., 2014, p. 116).

Sin embargo, es hasta el periodo de la alta edad media en Europa (siglos XI y XII) que la idea de lo *nefando* adquiere el estatus de pecado mayor y se instalan discursos que definen *lo natural* y *la naturaleza* cuya universalidad apela a una especie de *derecho* que comparten todos los seres vivos que habitan el planeta y que se materializó en la corriente *Iusnaturalista* del Derecho Romano, referente vertebral vigente en la mayoría de las escuelas de derecho en el país y en América Latina.

Como lo muestra la autora, fueron las ideas del jurista Romano Ulpiano (siglo III) las que contaron con mayor difusión. La siguiente cita deja ver la manera como se estructuraba esta idea:

“El derecho natural es lo que la naturaleza ha enseñado a todos los animales. Este derecho no es exclusivo de la especie humana, sino común a todos los animales nacidos en el mar o la tierra y también a las aves. De él proviene la unión de macho y hembra que llamamos matrimonio, así como la procreación de hijos y crianza adecuada. En realidad, vemos que todos los otros animales, incluso las bestias salvajes, se rigen por la comprensión de este derecho.” (Citado en: Giraldo Botero, 2001, p. 30).

Esta cita muestra cómo se articula el discurso que adapta una idea de naturaleza que, al mismo tiempo, pretende establecer instituciones como el matrimonio y la heterosexualidad; justificadas en un propósito que se considera superior y natural como la conservación de la especie y su reproducción, como garantía de la expansión de las relaciones capitalistas entre Europa y el nuevo mundo. Habla de un derecho que no necesita “racionalidad”, que se plantea como realidad absoluta que alcanza su plenitud en la obediencia a un cierto “instinto reproductor” que es común “a todos los animales” y, por lo tanto, todo aquello que se salga de este espectro es *contra natura*, debe ser *castigado* y *corregido*.

Ideas todas que requieren a su vez de la instalación de una tecnología de clasificación de la población basada en la idea de *la diferencia sexual*, la cual es la base de la configuración del *sistema sexo/género*<sup>79</sup> como una economía política que da lugar al sistema de *tráfico de mujeres*, o como lo nombra en su estudio Silvia Federici una guerra que recae específicamente sobre las mujeres y los cuerpos rebeldes en función de la expansión capitalista:

“La caza de brujas fue, por lo tanto, una guerra contra las mujeres; fue un intento coordinado de degradarlas, demonizarlas y destruir su poder social. Al mismo

---

<sup>79</sup> Explicado en la obra de Gayle Rubín (1986)

tiempo, fue precisamente en las cámaras de tortura y en las hogueras en las que murieron las brujas donde se forjaron los ideales burgueses de feminidad y domesticidad.” (Federici, 2010, p. 255).

Así, el poder colonial trasladó al nuevo mundo prácticas y discursos que enfatizaron en aquellas conductas que caracterizaban a una *bruja*, donde la rebeldía llegó a ser la descripción más literal de la personalidad femenina que se pretendía controlar. De ahí que las acusaciones de brujería no fuesen solo para las parteras, curanderas, las que evitaban la maternidad; también las calificadas de libertinas, prostitutas o adúlteras, en general toda aquella que ejercía su sexualidad por fuera del matrimonio y sin fines de procreación. “Por eso, en los juicios por brujería la «mala reputación» era prueba de culpabilidad. La bruja era también la mujer rebelde que contestaba, discutía, insultaba y no lloraba bajo tortura.” (p.254).

Todo esto fue marcado por un gran debate histórico que da cuenta de la manera como la expansión del sistema mundo colonial, implicó el encuentro con *un otro* cuya humanidad estaba puesta en duda<sup>80</sup>, y para quienes la salida o mejor la inclusión en este nuevo campo de representación se debatía entre la conveniencia de otorgar derechos y la necesidad de mantener el estatus de súbditos de lxs colonizados funcionales al sistema de división sexual internacional del trabajo. Es por lo que, como lo explica Karina Ochoa M., la feminización del otro/a colonizado se convierte en la mejor estrategia para lograr su inclusión como ser que, por sus características de “ser mujer”, “un sujeto inferiorizado y penetrable” (p.109) requiere de la custodia permanente de un varón-adulto:

“Sugiero aquí que en cuanto toca a la concepción de sujetos, *el racismo moderno, y por extensión la colonialidad, puede entenderse como la radicalización y naturalización de la no-ética de la guerra* [...] La guerra, sin embargo, no trata solo de matar y esclavizar al enemigo. Esta incluye un trato particular de la sexualidad femenina: la violación. La colonialidad es un orden de cosas que coloca a la gente de color bajo la observación asesina y violadora de un ego vigilante. El objeto privilegiado de la violación es la mujer. Pero los hombres de color también son vistos con estos lentes. Ellos son feminizados y se convierten para el ego conquiro en sujetos fundamentalmente penetrables [Las cursivas son de la autora].” (p. 110).

Esta estrategia, no solo incluía el sexismo y la misoginia como elementos que garantizan la feminización del *otrx/colonizadx*, sino que instala en la mentalidad social la aversión a las mujeres y todo lo que representan, lo cual, como sostiene la autora, “es un elemento sustantivo de la violencia genocida perpetrada contra las poblaciones colonizadas” (p.111). Esto, por supuesto hizo que se emprendieran acciones contundentes para desarticular las relaciones entre mujeres y desplazar su lugar en la comunidad, instalando mecanismos jurídicos de punición y de tortura, como la violación, para erradicarlas.

“Para el siglo XVI en América las actitudes intelectuales hacia la homoeroticidad eran fuertemente intolerantes. Sin embargo, sería iluso pensar que cada juez

---

<sup>80</sup> Lo que Maldonado Torres (2007) llama *escepticismo misantrópico*.

conocía la normatización propia del pecado nefando. Por otro lado, esta es la única legislación que se conoce al respecto para la Nueva Granada, no se han encontrado Cédulas Reales, ni ordenanzas neogranadinas que ratifiquen lo dictado por las Siete Partidas. La mayoría de los casos pasaban a manos de la Real Audiencia, es decir, la mayor corte judicial del Virreinato. La otra instancia de justicia que se encargó del pecado nefando en América fue la Inquisición. En el siglo XVII, la Inquisición en Lima y Nueva España, robustecida por los dictámenes del Concilio de Trento, actuaría de manera dura contra los sodomitas. En contraste, la Inquisición de Cartagena no tuvo jurisdicción sobre este pecado, aunque en ocasiones se encargó de él. Lo cierto es que las sodomitas, o mujeres amancebadas fueron tratadas como pecadoras y criminales en Indias.” (Giraldo Botero, 2001, p. 32)

Sin embargo, han quedado rastros de la rebeldía hasta mediados del siglo XVIII en la Colombia colonial, uno de ellos incluido en el libro *Las mujeres en la historia de Colombia* editado en 1995, anuncia de la siguiente manera un caso conocido en Popayán hacia el año de 1745:

“La historia de Margarita y Gregoria es una de las pocas relaciones de “sodomía femenina” que se conservan en nuestros archivos. La sexualidad, el erotismo y las caricias femeninas nos son apenas sugeridas en la escena del baile y en la simbólica expresión: Margarita tiene los demonios en el cuerpo. Amor, casi heroico, que sobrevinía mientras fuera errante. Detenerse en un lugar era casi ofrecerse impasible al afanado chismorreó del vecindario y a las despiadadas sentencias de los alcaldes. Los celos del amor lesbiano eran su seguridad, pero también su tragedia, al filo de la madrugada, Gregoria envolvió su cuerpo y maldijo a la misma virgen para expresar su dolor.” (Toro Velásquez et al., 1995, p. 173-174)

De acuerdo con Giraldo Botero (2001), la manera como aparecen las relaciones entre mujeres nombradas en los documentos históricos de la colonia como “sodomía”, “pecado nefando”, “relaciones vergonzosas” o “amistades ilícitas”, está relacionada con los efectos que tuvo la puesta en marcha de las Reformas Borbónicas en los territorios de dominio de la corona.

“En la Nueva Granada, las Reformas Borbónicas fueron el intento por centralizar el poder de la metrópoli en las colonias haciendo más eficiente el poder local estrechando los lazos con España. Comenzó con el establecimiento del Virreinato de la Nueva Granada, mediante la Real Cédula de 1739, y se extendió, no sin dificultades, hasta 1819. Estas reformas buscaron volver más eficiente y activo el sistema judicial colonial, por lo cual aumentó el control sobre la moral. Es posible que la vigilancia sobre la moral haya generado una mayor producción de procesos en contra de las homoeróticas, tal como sucedió con la represión de las relaciones intercastas y a los amancebamientos.” (Giraldo Botero, 2001, p. 33)

De igual manera el borrar de la historia todo rasgo de rebeldía no compatible con estas ideas era también uno de los oficios de la academia colonial. De acuerdo con esta autora,

“Pocas veces en la documentación se dibujan representaciones de mujeres masculinas. La apariencia física y la manera de actuar parecen no haber interesado a las instancias de justicia. Sin embargo, desde los relatos de los cronistas acerca de las Amazonas se sabe que estos arquetipos ya existían. (...) Las características de estas mujeres en la Nueva Granada oscilan entre llevar ropas de hombre, dedicarse a los oficios y a la subsistencia sin recurrir a los hombres, participar en las tertulias, e incluso en ciertas acciones militares independentistas. Jonatás, la compañera de Manuela Sáenz "vestía siempre como soldado", Martina Parra y Ana María Martínez vendían leña para vivir. De Ignacia incluso se dice que "exhibía puesto de varón en Santa Fe". (2001, p. 37)

Es por todo lo anterior que, sólo desde esta raíz histórica es posible para mí entender por qué, a pesar de la ausencia de una historia de la experiencia lésbica en la ciudad y en Colombia, Marta Álvarez Tobón recurre al nombre de María Centeno, María Cano y Débora Arango, como ejemplos de esas mujeres rebeldes y demonizadas en la historia Antioqueña, para comprender cómo es importante para pensar la experiencia lésbica, problematizar la experiencia de las mujeres en el amplio compás histórico de su configuración discursiva, pero sobre todo, de su continuidad de mujeres en resistencia al colonialismo, el racismo y la heterosexualidad; para lo cual es preciso remover los cimientos de “nuestra antioqueñidad”.

“(...) No te digo que me estuve encontrando..., ya empezaba a encontrarme a Simona en el censo, en una lista de no sé dónde, la esclava soldada... esta mujer negra que me encontré que hizo todo un proceso para lograr que su hijo, que lo habían mantenido como esclavo y que le tocaba ser libre por la ley de partos, y le estaban haciendo trampa, le escondieron hasta la partida de bautizo, boleta de manumisión y lo encontró, hizo todo el proceso legal pa’ encontrarlo y hacer que se le cumpliera. Entonces ser capaces, o sea, una es producir conocimiento y otra es lograr que este país si se interese por el conocimiento producido ¿no?” (M.A. Álvarez Tobón, 01/09/2021, conversación virtual).

El ejemplo de la vida de María Centeno, de quien dice la historia de la colonia que era hija de una familia de conquistadores y esclavistas muy adinerada “propietaria” de gran cantidad de tierras, encomiendas de indios y minas de oro entre 1570 y 1600 en este territorio denominado por los mismos conquistadores fundadores como Antioquia. María Centeno, fue propietaria de una de las zonas mineras más importantes en el cerro de Buriticá (donde actualmente la Continental Gold explota el mineral) en una época en que las mujeres no podían ser dueñas de nada. Ha sido reconocida y convertida en casi una leyenda por ser una mujer diferente y rebelde de las normas que le impedían casarse con un mestizo si quería, anular su matrimonio, reclamar la propiedad sobre sus bienes, aunque en “la ley estuviese escrito” que debía administrarlos “el marido”, manejó y administró sus propiedades y pasó a la historia como una gran buscadora y comerciante

del mineral preciado; dicen que construyó un acueducto de 15 kilómetros en Buriticá y varios puentes para procurar la comercialización del oro.

“Los mineros convirtieron a esta mujer en un mito y pensaban que tenía pactos con el diablo, algunos decían haberla visto atravesar el río Cauca cabalgando por los aires con el demonio en forma de mula negra y otros que en Puerto Valdivia existía la roca de María Centeno, con la huella de las herraduras del satánico corcel.” (Giraldo Restrepo, 2007, p. 39).

El borramiento de esta rebeldía sería pues corregida sistemáticamente, a través del control de las conductas y de la construcción de discursos que edificaban la idea virginal de la mujer asociada a la familia y a las ideas de raza y de clase social que pretendía limpiar a los pueblos del nuevo mundo de todo rastro de “impureza” y relación demoniaca, al mejor estilo de las cruzadas:

"Entonces en el siglo XVI, XVII como había un ataque por la cultura sefardita, esa familia antioqueña que dice “no vote 50 pesos que todo vale”, y róbele al otro y demás, eso es lo mismo... Celebraba la fiesta de “la limpia concepción de María” ¡Ah! yo me derrito, no era la divina concepción, sino *la limpia concepción*, y cuentan en Marinilla que era que los Rionegreros se iban a hacer como hacen con los indios -guerrear- les tumbaban las casas, violaban a las mujeres, les robaban todo lo que habían conseguido..." (Álvarez Tobón, 07/07/2021)

Otra de las estrategias de domesticación a las mujeres que se dieron en la conquista vincularon violación sistemática y matrimonio, como lo recuerda Marta Álvarez (y antropólogas como Virginia Gutiérrez de Pineda), en donde se institucionalizó el mestizaje:

"Los matrimonios con las negras son menos, la india - ¿sabe por qué se casaban con la india? - no por bella, como dice Ospina - yo necesito el correo de Ospina para decirle: no, mentiras que no nos hicimos mestizos en el amor, fue en la violación de mujeres hasta que la entrega se hizo amorosa y aún estamos ahí. Era que las mujeres eran la dote, las hijas del cacique, dueñas de cuántas hectáreas, las negras éramos el placer, por eso debo ahondar en la biografía de un español que se casó con su “negrita” ..., ya en esas fronteras. Y ya dije todo lo que tenía que decir sobre el amor en la conquista de América.” (Álvarez Tobón, 07/07/2021).

Mestizaje y heterosexualidad fueron dispositivos de instalación del orden colonial, donde la conquista empezó por la invasión de los cuerpos de las mujeres de los pueblos originarios.

“Se definiría precisamente por su procedencia de actos de violación y/o uniones efímeras entre el conquistador español y la mujer indígena... se puede llegar a decir que el concepto de mestizaje ha sido construido como una categoría heterosexual, dado que lleva consigo implícitamente una política que se concentra en el producto híbrido de la relación entre el español y la mujer indígena” (Mendoza, 2001).

## La Construcción De La Identificación De “Mujer Medellínense/Antioqueña” Y Las Huellas Coloniales De La Instalación Del Régimen Heterosexual

Si “mujer” es una construcción social, ¿qué tipo de mujer es la que se ha construido en la ciudad de Medellín?, es una pregunta que surge al intentar dilucidar la relación entre el contexto y su relativa estructuralidad, los discursos, las prácticas que intervienen en los procesos de identificación, así como las desidentificaciones emergentes. Ubicada en el siglo XX puedo identificar una construcción de la mujer en Medellín fuertemente vinculada a los discursos del proyecto civilizatorio que tiene su expansión a lo largo del siglo. Se trataba de construir el tipo de ciudadanía necesaria para edificar una ciudad en vía al progreso, la educación para la vida urbana (Melo, 1997).

Lina Quevedo y Adriana Hidalgo, en su investigación muestran como entre 1880 y 1930 (periodo de hegemonía conservadora) se instala el proyecto moderno colonial en el país, en el interés de llevar a cabo los ideales eugenésicos promulgados en Europa; se implementaron políticas para evitar “la degeneración de la raza” que tuvieron efectos directos en el control de los cuerpos, de la natalidad y de la sexualidad como tecnologías coloniales que tenían como finalidad el blanqueamiento de la sociedad en emergencia. La medicina colombiana conjugó elementos de la ciencia y de la moral cristiana para promover la heterosexualidad teniendo como base los discursos positivistas y evolucionistas sociales que promulgaron prácticas eugenésicas e higienistas. (Hidalgo Cardona & Quevedo Cerquera, 2017), de esa manera combinó concepciones netamente moralistas como la imposición de la fidelidad con argumentos avalados por los médicos de la época que aseguraban que el matrimonio y la fidelidad eran necesarios para el control de las enfermedades venéreas en la población.

“En el caso (...) de las relaciones legítimas, los hombres y mujeres debían seguir una serie de instrucciones si querían que su relación sexual estuviera libre de pecado: momentos anteriores a la boda como la promesa de matrimonio, momentos permitidos y proscritos para la sexualidad por el calendario, función reproductiva, edad y condición de la mujer.” (Giraldo Botero, 2001, p. 34).

De ahí que este mismo discurso médico de higiene –y por demás misógino– contribuyera en la implementación de un certificado médico prenupcial para garantizar la salud y las condiciones de procreación de una mujer al esposo y a su familia. Un asunto que, además, evidencia como las mujeres existen en función de su sexo, como dijo Wittig *son el sexo*, pero además en función de la reproducción de una raza que es manifestación biológica, económica y cultural del modelo colonial de progreso de occidente.

Las maneras como se intentó estructurar una sociedad que alcanzaba su plenitud en la idea de perfección de la raza, dan cuenta de las estrategias discursivas usadas para instalar el régimen heterosexual y el racismo en torno a una articulación hegemónica. “A comienzos del siglo XIX, el cuerpo se hizo legible desde el paradigma de la medicina positivista, cuyo saber se manifestó en la invención de las patologías, entre ellas las sexuales.” (p.39).

De esta manera, el advenimiento de



“(…) la modernidad al país llevó a que las élites criollas realizaran un desplazamiento de la concepción religiosa del mundo hacia una más científica, encontrando en el positivismo y las teorías de Herbert Spencer un nuevo modelo a partir del cual pensar el mundo y reorientar su acción política. Se empezó a considerar a la sociedad como un organismo, sujeto a las mismas leyes de la evolución que un organismo vivo y se adoptaron las ideas de orden y progreso.”(Hidalgo Cardona & Quevedo Cerquera, 2017, p. 151)

Este desplazamiento de la moral eclesial a la moral médica produjo cambios lentos en los discursos jurídicos y en las formas de administrar justicia y control sobre los cuerpos, legitimados ahora por los discursos médicos a disposición.

“Siguiendo las líneas de secularización, en la Real Audiencia se empleó cada vez menos el término pecado nefando. Asimismo, se recurrió al saber médico como nueva instancia de verdad. Esto, junto con la despenalización de la sodomía imperfecta por parte de la Inquisición significa una transformación de la visión sobre la sodomía femenina: las homoeróticas ya no son pecadoras ni criminales mayores. Los actos contra natura permanecen como un problema moral, pero cambian las concepciones de saber acerca de ellos. La verdad derivada de Dios se transforma en las altas esferas de la sociedad por una mirada más científica y positivista hacia la sodomía.” (p.40).

El ceder un poco de espacio a la nueva fuente de verdad, no fue por completo, como lo muestra la historiadora Catalina Reyes (1994) hubo un segundo elemento que transformó la imagen de las mujeres pecaminosas como Eva, en una nueva basada en la proclamación del dogma de la inmaculada concepción como modelo de mujer para el cristianismo:

“La mujer, sin un lugar real en la sociedad patriarcal, pasó a desempeñar una misión clave en la sociedad burguesa: modelar a su esposo y a sus hijos, evangelizar y disciplinar la familia. Las mujeres de la élite, además de ejercer una acción benéfica sobre sus propias familias, asumieron el papel de "misioneras sociales" al participar en la educación y al servir de modelo a las mujeres de las clases populares, sobre todo a las obreras.” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 61)

Así el discurso médico y la religión, gracias a la influencia de los Jesuitas y con ayuda de los manuales de civismo y urbanidad, articularon argumentos para otorgar unas tareas sociales, culturales, aparentemente por fuera de la política, a este nuevo modelo de mujer:

“La economía y el trabajo doméstico, el manejo del hogar, la educación y promoción de los hijos y del esposo, la integridad moral de todos los miembros de la familia, los cuidados de salud e higiene y el control moral fueron, todas, tareas femeninas de gran importancia. Estas obligaciones se elevaron a categoría de oficio, bajo el novedoso título de “ama de casa”.” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 62).

Otro de los cambios discursivos, tuvo como estrategia sacar la existencia de las relaciones erótico-afectivas entre mujeres del campo de representación simbólica de este nuevo orden “secular”.

“En segunda instancia, la homoeroticidad fue la evidencia del uso indomesticado de los cuerpos. Representó la posibilidad no sólo de un placer ilegítimo, sino también de una vivencia sobre la cual no se habla, no se legisla, más allá de su sanción. Lo que se quiso castigar fue la evidencia de una parte de la sexualidad humana "contra natura" vivida libremente por fuera de la ley. Las relaciones entre mujeres dejaron la huella del malogro de la domesticación del cuerpo en la colonia y de la posibilidad de la lógica sexual por fuera del matrimonio.” (p.43).

En síntesis, la manera como los conquistadores interpretaron y satanizaron las prácticas de relacionamiento, organización y reproducción de la vida en las sociedades colonizadas, calificadas de prácticas de amancebamiento, son la muestra de cómo la colonia intentó eliminar cualquier forma de asociación diferente a su propia visión; de manera sistemática fueron imponiendo las prácticas judeocristianas a través de la evangelización jesuita como estrategia de conquista ideológica<sup>81</sup>, y la implementación del derecho romano como base del ordenamiento jurídico, social y político de los pueblos colonizados. Desde la violación sistemática, hasta la imposición de reglas de género para la división sexual del trabajo, la enajenación de los territorios comunales para otorgarle a los varones derechos individuales de propiedad y autoridad que representaba una colectividad (Rivera Cusicanqui, en: Espinosa Miñoso et al., 2014), fueron estrategias coloniales de dominación que nos hablan de cómo las ideas de feminidad y la misoginia son parte central en la configuración discursiva del sistema mundo colonial moderno de género, lo cual configura de manera hegemónica una relativa estructuralidad que permite entender la experiencia lésbica, en un amplio compás, como extensión de la rebeldía de las mujeres contra la misoginia.

### ***Ni Putas Ni Santas: La Configuración Discursiva De Las Mujeres En La Ciudad Conventual***

Al iniciar el siglo XX, los discursos disponibles que construían el modelo de mujer en el país y especialmente en la ciudad de Medellín, se componen de una gama de características y cualidades que ponen la figura de la virgen María como referente ideal supremo; y todo lo que se salga de este arquetipo (trabajadoras, putas, solteras, no-madres, etc.) en el campo de lo demoniaco y pecaminoso. Discursos producidos y difundidos por el poder de la iglesia católica, con preponderancia de las doctrinas jesuitas, quienes ejercían la custodia exclusiva de las conciencias, la buena conducta y de la moral pública en la vida cotidiana de los habitantes de la sociedad medellinense.

La influencia jesuita gozó de gran aceptación y arraigo casi hasta la década de los 70, y jugó un papel importante en la edificación de la estructura simbólica, espiritual y social

---

<sup>81</sup> Agradezco a Diana Sofía Morales García, las conversaciones compartidas sobre su trabajo de investigación en el pregrado de Historia sobre este tema.

de la ciudad, en el disciplinamiento y el control tanto de las clases altas como de las clases populares<sup>82</sup>,

“Los Patronatos, la Acción Católica, la Asociación de Obreros Católicos San José, las Escuelas Nocturnas para Obreros, la Asociación de Madres Católicas y las Hijas de María fueron muestras del dinamismo e importancia de esta comunidad. Entre las congregaciones femeninas la más importante fue la de La Presentación o Hermanas de la Caridad; además de dirigir el colegio de La Presentación, administraban el hospital, el orfanato, el manicomio y otra serie de instituciones.” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 63)

La difusión de las ideas también se aseguraba de llegar a todas las familias a través de publicaciones periódicas y gratuitas. Una de las más destacadas fue la revista *Familia Cristiana*, que se extendió de 1906 hasta 1932, dirigida a la educación de “las amas del hogar” en los sectores medios y de la elite, a través de la cual se difundió la idea de *la mujer virgen- ángel del hogar*, a quien le correspondía “practicar virtudes como la castidad, la abnegación, la sumisión, el sacrificio, la negación de sus deseos y, aun de su propio cuerpo” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 63)

“En Medellín, esta nueva imagen femenina, difundida por la Iglesia y los médicos, fue bien recibida, pues reforzó algunos valores católicos tradicionales. La familia se fortaleció como paradigma de orden social y espacio-privilegiado para inculcar hábitos morales y buen comportamiento, así como para el ejercicio del control social.” (Uribe, María Teresa, 1990. Citada en: Reyes Cárdenas, 1994, p. 62)

El hogar entonces se convirtió en el espacio del orden, la limpieza y el confort destinado al marido, las revistas femeninas representaban así la imagen del hogar como santuario:

“Todo es orden en la casa: en el jardín revientan las flores; en la sala de recibo los muebles de mimbre están alineados [...] En la sala lucen unos claveles sembrados en el vaso- de cristal; un tapiz rojo le da un ambiente solemne [...] y en el centro se destaca la imagen del Redentor. Orden, sencillez, limpieza [...] Sobre la máquina "Singer" están bien dobladas las costuras cotidianas ...” (citado en: Reyes Cárdenas, 1994, p. 65).

Además de la familia y la iglesia otro actor importante en el proceso de disciplinamiento de los sujetos de la nueva sociedad fue (ha sido) *la policía*, en estas primeras décadas del siglo estaban bien definidas sus funciones para mantener el orden heterosexual (patriarcal) de la ciudad. En el código de policía de 1919, en el capítulo 13, otras faltas contra la moral y las buenas costumbres, establece:

“Deben ser atendidas y controladas por el cuerpo de policía el uso de palabras obscenas o cantos públicos torpes, los escándalos, la desnudez, las enfermedades contagiosas, las relaciones entre personas de diferente sexo sin estar casadas causan escándalo público, el exhibicionismo impúdico, las obras de teatro que

---

<sup>82</sup> es conocida su labor en uno de los colegios más famosos de la ciudad, el San Ignacio; donde se educó gran parte de la élite masculina relevante después, en la vida económica en la primera mitad del siglo.

podieran contener actos o expresiones obscenas o indecorosas, el uso de trajes o ropas que no correspondían al sexo de quien las usaba, la venta o lectura de libros cuyo contenido pudiera ser pernicioso (Código de policía, 1919).” (citado en Londoño Bustamante, 2016, pp. 35–36)

A este tipo de control sobre la ciudad, se articularon instituciones como hospitales, manicomios e internados, pero principalmente la institución del matrimonio, que con la llegada de las ideas eugenésicas de Europa produjeron discursos patológicos que legitimaban la implementación de prácticas destinadas a perfeccionar el “potencial “biológico” de los buenos habitantes de la ciudad” y tratar el cuerpo social física y moralmente para intervenir la decadencia y la degeneración de la *raza antioqueña*.

“Pero además de la reproducción, el discurso médico defendía la familia y la institución matrimonial sobre otras formas de emparejamiento. El doctor Mojica en su tesis de grado (1928 consideraba al matrimonio como la mejor manera de controlar la infidelidad y, en consecuencia, de mantener bajas tasas de enfermedades venéreas e hijos abandonados por el padre; tasas que se mantenían más elevadas dentro del concubinato. En los discursos médicos de 1880 a 1930 que buscaban controlar la sexualidad y, por tanto, el cuerpo, lo que se observa muchas veces es la preocupación de fondo por la regeneración de la raza, enfocándose en garantizar las condiciones para que se reprodujera un pueblo sano, dentro de las cuales el matrimonio daba mayores garantías, pero aun así se advertía del cuidado a tener dentro del mismo.” (Cardona & Quevedo Cerquera, 2017, p. 156)

Pero el *modelo mariano* no era fácil de alcanzar en la vida cotidiana de una ciudad en pleno proceso de modernización. De ahí que entraran en contradicción los ideales de *la mujer ángel del hogar* con las nuevas ideas y representaciones de mujer y de “la vida moderna que llegaban a la ciudad.

“En la prensa católica aparecieron frecuentes quejas contra la coquetería femenina, contra la moda, las malas lecturas, el cine, el teatro y los deportes femeninos. En pocas palabras, se descalificaba la atracción hacia un mundo moderno, que tenía su escenario fuera de los muros del hogar y que competía con los valores católicos.” (p.64).

Este tipo de discursos extendieron su difusión durante las primeras décadas del siglo XX a los medios de la prensa oficial, ocupando espacios importantes tanto en los artículos de opinión y en la apertura de sesiones para “temas femeninos” como en la publicidad de toda clase de elementos de uso doméstico. Como lo muestra el estudio de Juana Marcela Ochoa Almanza (2015), a partir del análisis de medios de prensa nacional como *El tiempo* y *El Espectador*, ambos fundados en Medellín y ambos de corte liberal, sobre los discursos y representaciones a través de las cuales se producía y reproducía la heterosexualidad como base de la formación del Estado moderno colombiano, la cual en principio estuvo dirigida particularmente a las elites ilustradas que contaban con las capacidades lectoras y económicas para acceder a la prensa. No obstante, las prácticas

moralizadoras dirigidas a la construcción de una identificación de las mujeres con una cierta idea de feminidad “(...) no se reducía únicamente al material impreso. El púlpito, la confesión y la labor de las asociaciones religiosas reforzaban el papel de la prensa.” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 66)

La entrada al siglo XX en Colombia y en Medellín fue un momento de dislocación de la estructura social, en un contexto en el que aparecen nuevos discursos que se disputan el lugar de dirigir la consolidación de un nuevo orden social.

“Las condiciones sociales, políticas y culturales que marcaron la década de los veinte estuvieron atravesadas por la consolidación de nuevos discursos y prácticas que buscaron reorganizar y producir los cuerpos y las subjetividades de la población. La necesidad de consolidar estos sujetos y sujetas no puede entenderse totalmente sino se visibiliza el lugar del régimen heterosexual en medio de los cambios, las rupturas y las nuevas articulaciones en la producción del nuevo buen ciudadano colombiano.” (Ochoa Almanza, 2015, p. 65)

La superposición de discursos que dan cuenta de prácticas cercanas al ideal y otras que le contradecían, tenía que ver con las posiciones de clase social en las que estaban inmersas las mujeres de la ciudad. Para la clase media, el ideal mariano fue el referente más arraigado, y sus efectos se pueden ver aun en la actualidad en el seno de alguna de las familias tradicionales, para las mujeres de clase alta el hogar nunca fue su lugar exclusivo, ostentar el estatus de misioneras y maestras habilitaba su vida social; sin embargo, en las clases populares este modelo era más bien contrario a su realidad cotidiana.

“Para las mujeres pobres, ser las reinas del hogar, tener la comida servida a tiempo y un pequeño jardincillo eran aspiraciones que no podían alcanzar. Desde muy pequeñas, su vida traspasaba el espacio doméstico; colaboraban en el sostenimiento de la familia, lavando ropa en las orillas del río, vendiendo leche, verduras, carbón, leña y en otros trabajos domésticos menores. La mayor parte de su tiempo transcurría fuera del hogar. Su sexualidad tenía poco que ver con la imagen angelical y virginal de la mujer burguesa y pequeñoburguesa. A pesar de que Antioquia tenía un bajo porcentaje de ilegitimidad y uniones libres, los juicios criminales nos muestran que, dentro de los sectores pobres de la ciudad, no eran escasas las hijas ilegítimas, las madres solteras o las mujeres que accedían a relaciones sexuales prenupciales, generalmente seducidas con promesas de matrimonio o, en algunos [muchos] casos, violadas.” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 67)

Así como muestra la autora, basada en documentos de archivo judicial explica como esa idea de plenitud de la sociedad medellinense basada en “la limpieza, el orden, la virginidad”, entre otros valores que han hecho parte de la configuración cultural históricamente, no eran más que un ideal que pretendía “limpiar” una serie de prácticas que ahora los colonizadores “expertos” visitantes provenientes de Europa veían con ojos de aberración y anormalidad. Según la autora lo que era frecuente hasta la “normalización” en muchas familias Antioqueñas eran prácticas de abuso infantil,

incesto, abuso sexual y el uso de la violación como manifestación del poder viril absoluto sobre sus bienes<sup>83</sup>.

La siguiente cita que toma la autora de los “estudios médico-legales, psiquiátricos y criminológicos” del doctor Julio Ortiz Velásquez, ilustran bastante las condiciones en las que se plasmaba el ideal de *Familia Antioqueña* por fuera de la élite burguesa a finales de la primera mitad del siglo XX:

“La familia, en el concepto de muchas de estas gentes del bajo pueblo, no es una carga con obligaciones para el jefe del hogar, sino una propiedad con sus derechos para el poseedor. La esposa no es una compañera, la mujer de los afectos, eje del hogar sino una esclava, una hembra para sus menesteres y un blanco para sus desahogos, sus cóleras y sus desvaríos. Los hijos en la infancia son cebos para el trabajo duro e inapropiado a sus años, o para la mendicidad; en la adolescencia, una propiedad para provecho del progenitor [...] son esclavos de sus padres y el látigo cae sobre ellos inmisericordemente [...] Las hembras, en la cocina, el lavadero, al cuidado del rancho humilde. El dominio de los padres sobre los hijos es incontrastable y absoluto. Creen que les pertenecen y pueden disponer de ellos a su talante. (1994, p. 68).

### *Las Mujeres Trabajadoras Y La Industrialización En Medellín*

No obstante, en la configuración de esta estructuralidad siempre relativa, algunas condiciones materiales y económicas que implicaba la implementación de la modernización industrial en el país y en la ciudad; actuaron como condición de imposibilidad para alcanzar la plena identificación con el modelo de *ángel del hogar*; como lo explica Reyes Cárdenas,

“El insistente discurso, que se mantuvo hasta los años 50, sobre la necesidad de que la mujer permaneciera en el hogar no deja de ser paradójico en una ciudad donde la fuerza de trabajo fabril femenina fue clave en la industrialización. En 1923, había 2.815 obreras, el 73% de la fuerza obrera de la ciudad. Los obreros sumaban 1.032, el 27% de la fuerza laboral fabril. Para la prensa católica y algunos sectores de la sociedad, el trabajo obrero femenino era incompatible con su función de reina y guardiana del hogar. "La obrera es una familia destrozada [...] De ordinario la obrera es una mujer sacada del puesto a que estaba destinada y desviada del camino por donde Dios la dirigía. No es la mujer para la fábrica sino para la casa". Las mujeres casadas tenían cerradas las puertas de acceso al trabajo y, según lo muestran claramente los censos de obreras de la ciudad, excepto en las trilladoras, prácticamente no se les dio empleo. En el período de 1916-1941, el 85,2% de las obreras eran solteras, el 10% casadas, y el 4,8% viudas.” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 65)

---

<sup>83</sup> Esto quizá explique un poco porqué este fue un tema central en las demandas de las feministas de los 70 y 80, como se verá más adelante, igual que la insistencia del discurso de León Zuleta en varios números de *El Otro*, sobre la libertad sexual de las infancias...

Sin embargo, estas cifras serían modificadas al llegar a la década del 40, con una política que pretendía llevar a las mujeres a los hogares y para ello reemplazó casi por completo la mano de obra femenina por varones en las textileras de la ciudad y el departamento:

“Es de suponer que el peso del discurso moral y religioso sobre la función y el lugar de la mujer incidió no sólo en el alto número de obreras solteras, sino también en la creciente masculinización de la fuerza de trabajo (...). Este relevo también tuvo que ver con la rebeldía que manifestaron las mujeres en la vida laboral, contraria a las expectativas del modelo paternal y católico que se les pretendía imponer, así como con la falta de oportunidades para capacitarse y la dificultad como mujeres para poder trabajar en turnos por la noche. El discurso que condenaba el trabajo femenino penetró la mentalidad de las mujeres y reforzó los prejuicios masculinos sobre el trabajo femenino.” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 66)

Como vemos, más que el hogar, para las mujeres de Medellín de las clases medias, el trabajo reproductivo ha sido central en las condiciones materiales y discursivas que componen la estructuralidad relativa en la que se ha formado la identidad de Mujer, un aspecto importante para la administración del orden de la sociedad medellinense:

“Otro de los oficios más practicados por las mujeres de los sectores medios de la sociedad fue el de costurera y modista. Para el año 1906, en Antioquia se habían vendido ocho mil máquinas de coser, la mayoría en Medellín. Algunas costureras prestaban sus servicios en las casas, otras permanecían en su hogar dedicadas a largas jornadas de costura. Desde 1903 se promovieron insistentemente en la prensa academias de corte y costura. En los hogares de clase media la costura permitió aliviar el presupuesto familiar al encargarse la mujer de la elaboración de la ropa. Algunas costureras después de trabajar duramente, lograban crear su pequeño taller de modistería en el que empleaban a otras tres o cuatro costureras, y se dedicaban a la confección, especialmente de ajuares de novias. Esta tradición de costura y confección femenina no debe desestimarse, pues es el antecedente que contribuyó a convertir a Medellín en un centro de confección.” (1994, p. 85).

Sobre las mujeres trabajadoras<sup>84</sup>, es interesante este inventario de espacios de trabajo que ocuparon las mujeres de la ciudad del siglo XX, permite ver condiciones materiales acerca de la presencia de alteridades al modelo de mujer reina del hogar dependiente del marido proveedor,

“Desde mediados del siglo XIX, la presencia de las mujeres en el mundo del trabajo fue significativa. En el Primer Directorio General de Medellín, publicado en 1906, aparecen mujeres desempeñando varios oficios. Contaba Medellín para esa época con ochenta y siete modistas, ciento noventa y una costureras, catorce panaderas, seis sombrereras, doscientas veintiuna aplanadoras, sesenta cocineras, diez zapateras, tres comadronas, cuatro enfleadoras, nueve fruterías,

---

<sup>84</sup> Esto me permite ver una raíz histórica en el territorio de la identificación que hace la Batukada Estallido Feminista con la canción que lleva este nombre “Mujeres trabajadoras”.

ciento treinta y cuatro lavanderas y setenta y nueve cigarreras. La mayoría de estas actividades eran extensión de los oficios que tradicionalmente la mujer desempeñaba en su hogar, pero el hecho de trabajar y ganar algún dinero las colocaba en una situación diferente. Muchas de ellas debían desplazarse continuamente por la ciudad, rompiendo el encierro doméstico a que estaban sometidas las mujeres de los sectores medios.” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 72).

En una sociedad tan jerarquizada y con una estructura clasista y racista tan arraigada, el trabajo doméstico y reproductivo no era un asunto que correspondiera únicamente a la “señora de la casa”, el modelo de vida moderno no daba tiempo a las damas Medellínenses para atender la casa, la crianza y las labores sociales, por lo que se hizo casi popular en las casas de las clases altas y medias tener empleadas domésticas internas, gracias a la escasez de oportunidades para trabajar en las industrias, la mayoría de las mujeres que llegaron del campo a la ciudad en la época ofrecían su fuerza de trabajo a cambio de malos pagos<sup>85</sup> y en muchas ocasiones a cambio del hospedaje y la alimentación. “La servidumbre se concebía como un bien familiar. La empleada pasaba de madres a hijas, y las hermanas se la prestaban entre sí, de acuerdo con las habilidades de la trabajadora y las necesidades de las familias.” (p.73) incluidas sobre todo las del señor de la casa quien tenía licencia para satisfacer sus deseos irrefrenables cuando se le antojara, pero si quedaba embarazada era despedida sin ninguna consideración<sup>86</sup>.

“Además de las negras que se dedicaban al servicio doméstico, a principios de siglo se menciona la existencia de mucamas indias, procedentes, en su mayoría, del antiguo resguardo de La Estrella, cercano a Medellín. Es muy probable que las mujeres de estos resguardos en desintegración se hubieran empleado en el servicio doméstico. Para los años 20, la mayoría de las empleadas domésticas de Medellín [eran] campesinas de las zonas más próximas a Medellín y del oriente cercano. Estas jóvenes inmigraban solas o eran entregadas por sus padres a familias conocidas de la ciudad que tenían fincas en las zonas rurales.” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 73)

En muchas ocasiones, para las mujeres campesinas que llegaban a la ciudad, el servicio doméstico se convirtió en una especie de pago en especie que no tenía límites, a cambio de hospedaje y alimentación en la casa de algún familiar o conocido que se ofrecía a tener bajo custodia y absoluta vigilancia a la joven. Esto, como muestra la autora citada, hizo

---

<sup>85</sup> “Muchas trabajadoras domésticas no recibían salario; se contentaban con estar en la ciudad, tener asegurada la vivienda la alimentación y recibir la ropa que desechaban las señoras. Los salarios del servicio doméstico -si bien no existen estadísticas- eran bastante bajos. Para 1930 una empleada doméstica bien pagada podía ganar entre 7 y 10 pesos mensuales frente a aproximadamente 24 pesos que ganaba una obrera. Sus jornadas eran extenuantes y rara vez se limitaban a doce horas. Las salidas eran prácticamente inexistentes y sólo a partir de los años 30 se les concedió algunas veces la tarde del domingo.” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 74)

<sup>86</sup> “La situación de estas trabajadoras domésticas, madres Solteras, era tan difícil que, según consta en expedientes del archivo judicial de Medellín, la mayoría de las sindicadas de aborto e infanticidio pertenecían a esta condición laboral y eran casi en su totalidad jóvenes campesinas inmigrantes.” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 74).



que para la época fuese muy común que hasta en las familias menos favorecidas de la clase media también tuvieran una “empleada del servicio”.

Un dato interesante que también aporta la autora en su estudio es la relación que tuvo esta situación con la cantidad de abortos e infanticidios registrados en los archivos de la época por parte de mujeres que eran “empleadas domésticas internas”, es decir mujeres cautivas con muy poca posibilidad de hacer vida social por fuera de “la casa de la señora”, muchas de estas mujeres, si no podían evitar el nacimiento, hacían lo posible para mantener el embarazo en secreto por temor a ser despedidas.

“La falta de un lugar para vivir, de un hogar, era el problema que más agobiaba a los pobres urbanos, sobre todo a las jóvenes campesinas inmigrantes. Algunas de ellas tuvieron acceso a instituciones, como la Casa Taller de María Auxiliadora. En estos lugares se llevaba vida monacal, la libertad personal era mínima y las actividades eran rigurosamente controladas, sin permitir la ociosidad e inactividad. Las internas trabajaban gratuitamente a cambio de la alimentación y de un sitio para dormir. Estas instituciones tenían la finalidad de disciplinar, moralizar, educar y capacitar a los sectores populares para que pudieran incorporarse a los procesos productivos, dejando de ser una carga para la sociedad y el Estado. Como lo expresaba la directora del Colegio María Auxiliadora, "que se eduque, para después ganarse la vida", éste parece haber sido el lema de la filantropía antioqueña del siglo XX.” (p,71-72).

Aprendí en lo leído que las mujeres trabajadoras más que adquirir un derecho, su entrada al trabajo se dio desde inicios del siglo XX en medio del proceso de industrialización en Medellín y en Antioquia como lo señala Catalina Reyes Cárdenas (1994), que en los primeros 30 años del siglo se configura discursivamente la figura de “la mujer” desde la contradicción de la entrada masiva de mano de obra femenina a las industrias y, al mismo tiempo, en los medios de comunicación y en las instituciones disciplinarias la promoción de *la mujer ama de casa* por parte de la iglesia católica en alianza con los dirigentes políticos en favor de lograr el proyecto modernizador.

Con la ficción del regreso al hogar las mujeres siguieron en la doble jornada laboral en la casa y en la calle, sin estar vinculadas a una empresa perdían la posibilidad de tener un sueldo, aunque fuera mucho menos que lo que le pagaban a un hombre. Las labores del trabajo reproductivo seguían siendo el lugar reservado para ellas tanto en lo privado del hogar como en lo público de las calles de Medellín, pero ahora con la carga social y moral que se encontraban en los discursos normativos para desplazar a las mujeres trabajadoras.

Atrapadas en el trabajo doméstico, como en el mito de Sísifo el trabajo invisible de las mujeres, siempre al servicio de otros, se convierte en la labor repetitiva “los oficios varios”, *el destino*<sup>87</sup> que la obliga a empujar la roca una y otra vez.

---

<sup>87</sup> Es popular en Medellín que al trabajo doméstico que realizamos las mujeres se le llame “los destinos de la casa”.

En los tiempos actuales esta situación quizá se haya complejizado y más aún en contextos de pandemia, donde muchas mujeres dejaron de trabajar en las empresas y en las casas de otros para volver de nuevo a las casas, al trabajo invisibilizado del cuidado y “las labores del hogar”<sup>88</sup>.

### *Enfermas Y Locas: Los Discursos Patológicos Sobre Las Mujeres Rebeldes En Medellín*

La psiquiatría, la psicología y la medicina han jugado un papel importante en la producción de discursos que han construido unas tipologías, estereotipos del “deber ser mujer” que no se explica por sí misma, sino que va siempre acompañado de adjetivos que le marcan el modelo a seguir tanto como el “anti-modelo”, salvo, claro está, en aquellos momentos y espacios en los que encarnar “lo prohibido” estimule la economía del deseo heterosexual, como en el caso de la frase tan popular en Medellín que dice que “una mujer debe ser una dama en la calle y una puta en la cama”.

De la misma manera desde el discurso médico se promovían, como lo muestran Cardona y Quevedo, prácticas de vigilancia “inteligente y cuidadosa” tanto en hombres como en mujeres desde la pubertad y se advertía, específicamente para las jóvenes, asuntos como:

“La mujer es por naturaleza muy inclinada a la intimidad con sus compañeras, lo mismo que a las mutuas caricias, y esta intimidad puede llevarla, si no es inteligente y cuidadosamente vigilada, a una anomalía sexual, la homosexualidad; pues como desconocen las sensaciones voluptuosas, pueden despertarlas por estas costumbres, y dado lo delicado de su psiquismo, se explica fácilmente este resultado.” (Antonio Barrios Carbonel, “La esterilidad en el matrimonio”, citado en Cardona & Quevedo Cerquera, 2017, p. 161).

Como lo explica también Londoño Bustamante (2016), en este periodo de tiempo el trato patológico en el contexto local estuvo influenciado por las ideas de médicos estudiosos de las enfermedades mentales en Europa y en Francia principalmente, las cuales funcionaban como elemento legitimador del orden social y de justificación para “tratar” toda aquella patología que dañara la pretendida armonía del organismo urbano.

“Se amplió, de este modo, el espectro de enfermedades posibles: las de tipo orgánico, como la parálisis, las ocasionadas por la desnutrición, las enfermedades venéreas, endémicas y contagiosas; y las de tipo moral tales como el erotismo, el exhibicionismo, la negación de la sexualidad de las mujeres, el onanismo, el

---

<sup>88</sup> “En 2020 se registró una importante destrucción de empleos debido a las consecuencias de las medidas sanitarias para frenar la propagación de la COVID-19, siendo las mujeres las principales afectadas: en Medellín y la región metropolitana entre 2019 y 2020 el número de mujeres ocupadas pasó de 825.313 a 741.519, registrándose una pérdida de 84.294 empleos, lo que significa que en 2020 se destruyó el 10,2% del empleo de las mujeres de la región frente a una destrucción del 8,2% en el caso de los hombres. Así las cosas, se alcanzó la tasa de ocupación femenina más baja de la última década, con una cifra de 43,1%, reduciéndose 5,5 puntos respecto al 2019. (Fuente: Cálculos de Medellín Cómo Vamos a partir de Gran Encuesta Integrada de Hogares 2020)”. Ver: <https://www.medellincomovamos.org/system/files/2021-04/docuprivados/COMO%20VA%20LA%20CALIDAD%20DE%20VIDA%20DE%20LAS%20MUJERES%20EN%20MEDELLIN.pdf>

homosexualismo, entre otras conductas que se salían de la norma, de la moral y las buenas costumbres, y que fueron insertadas en los discursos patológicos y tratadas como tal.” (p. 39).

El ejemplo que incluye la autora acerca de “una mujer de raza blanca, joven, de oficio maestra...” diagnosticada por el director de la institución de reclusión –“doctor Lázaro Uribe Calad”– como quien padecía una “melancolía aguda” causada por “el exceso de trabajo, las preocupaciones por la pobreza de su familia y excesos de lecturas inadecuadas para su sexo y posición social”, es solo uno entre los casos que, como sustenta esta investigación, fueron tratados por la autoridad psiquiátrica de los primeros 30 años del siglo XX, donde la locura era una patología común diagnosticada para este tipo de mujeres y las que surgieron después como la historia de María Cano y tantas otras que han muerto en el anonimato recluidas en los hospitales mentales de Antioquia.

### *La Calle Y “Las Mujeres Públicas”*

Sobre las llamadas *mujeres públicas* y su disputa por el derecho a la calle como otro de los espacios reservados para aquellas que no cumplían con las condiciones del modelo de la mujer moderna de la época en Medellín, el oficio más popularizado fue la prostitución, una labor que se consolidó y expandió durante la primera mitad del siglo XX, cuando sufrió un aumento significativo asociado con la migración del campo a la ciudad, la incapacidad de la economía de la ciudad para atender la oferta de mano de obra femenina y la precariedad de los salarios en los empleos existentes, hacían que la prostitución siempre fuera una opción para subsistir en una ciudad donde el sexo era (y sigue siendo) un bien para comercializar como cualquier otro, al servicio de la explotación capitalista.

“En los años 20, Medellín contaba con cuatro zonas de prostitución. La Guaira, en Guayaquil; el Chagualo, cerca de San Vicente de Paúl; Orocué, en Maturín con Cúcuta, y la Bayadera, en La Toma. Poco después se consolida "El Llano", situado en los alrededores del cementerio de San Pedro y más conocido como Lovaina. Ésta se convirtió en la zona más apreciada. Desde los sábados la animación de la ciudad se desplazaba a ese sector. Su radio de acción se iniciaba en la calle Manizales, cerca del aristocrático barrio de Prado, y llegaba hasta el parque de Acevedo, en la antigua carretera a Bello. En los fines de semana reinaba allí un ambiente de música, fiesta y licencia. Numerosos bares competían entre sí por la clientela masculina. Entre los más destacados estaban la Curva del Bosque, el Bar Benedo, el bar El Colegio y el American Bar.” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 78).

La calle y la noche –la ciudad misma– pasa entonces a ser un espacio-tiempo disputado para la existencia de aquellos sujetos cuyas prácticas se consideraban en detrimento del ideal de la ciudad; y al mismo tiempo, la calle y la noche eran campos objeto de implementación de “mecanismos externos de control de la heterosexualidad” (Ángel Gómez, 2017) en los espacios públicos de la ciudad, haciendo de la misma un escenario de poder del régimen heterosexual que se manifiestan en la tensión de inclusión/exclusión de los elementos que deben componer el orden de la ciudad y que define los lugares en los que es posible tolerar la *no heterosexualidad*.

“En Medellín, a finales de 1940, se calculaba una prostituta por cada 40 hombres. Para los observadores locales moralistas, la ciudad parecía un gran prostíbulo. Las mujeres exhibían sus cuerpos en todos los cafés de la calle Junín, compitiendo entre ellas no sólo por los clientes sino también por un puesto fijo. Las inmigrantes campesinas debieron afrontar la competencia de las chocoanas y de mujeres llegadas de distintas zonas del país.” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 79).

De acuerdo con el estudio de Ángel Gómez (2017), espacios reconocidos de la ciudad por su importancia de ubicación geoestratégica fueron también espacios de disputa por la sobrevivencia, un ejemplo claro de ello es la que se configuró en el sector Guayaquil:

“Durante la primera mitad del siglo XX se instalaron en el lugar los guapos, las prostitutas, los homosexuales y otros tantos personajes relegados, provenientes principalmente del campo, que no han logrado (o a quienes no se les ha permitido) adaptarse a la vida citadina de Medellín. (Orrego, 2013, p. 88). Esto hizo que Guayaquil fuera el primer lugar donde llegaban las migraciones desde la ruralidad y el lugar de establecimiento de todas las personas que buscaban oportunidades en la ciudad pero que, debido a sus condiciones de pobreza, de preferencias sexuales o de educación no pudieron salir del sector y tuvieron desde allí que construir sus vidas en la ciudad.” (p.17).

En consecuencia fue objeto de intervención de la administración municipal a partir de tres estrategias: (i) intervención *Legal*, a través de decretos que delimitaban exactamente los perímetros de “las zonas de tolerancia”; (ii) *vigilancia y control* sobre los cuerpos “no heterosexuales” a través de prácticas policivas que buscaban corregir sus comportamientos y la correspondencia de su vestuario con la asignación de su género, entre estas prácticas se destacan “el cambio de ropas”<sup>89</sup> (Ángel Gómez, 2017) y “las inspecciones oculares” por parte de los agentes del Departamento de Orden Ciudadano, las cuales se extendieron hasta la década de los 70<sup>90</sup>. (iii) La *transformación de las dinámicas del espacio*, fue la tercera estrategia, a través de la intervención en la infraestructura de los espacios públicos (Ángel Gómez, 2017, p. 20).

“Para las autoridades, uno de los aspectos más importantes era definir dónde se debían ubicar las mujeres públicas. El Código de Policía mantuvo desde principios de siglo hasta 1936 la prohibición de que se establecieran cerca de templos, planteles de educación, fábricas, talleres y plazas de mercado. A fines del siglo XIX, en un estudio que hizo el doctor Aureliano Posada, Medellín contaba con 115 prostitutas, ubicadas fundamentalmente en los barrios de Guanteros y el Chumbimbo. Al no estar claramente delimitadas las zonas de prostitución, las mujeres dedicadas a este oficio eran frecuentemente víctimas de hostilidades y chantajes por parte de la policía. En 1917 varias meretrices enviaron memoriales al concejo de Medellín pidiendo que les asigne un barrio donde pudieran ejercer su oficio tranquilas y libres de la persecución policial. El concejo, después de

<sup>89</sup> Aunque esto no constituía un delito, se vinculaba al engaño. Ver: (Ángel Gómez, 2017).

<sup>90</sup> Ver, Archivo histórico de Medellín, Fondo Alcaldía, sección Gobierno, año 1961.

estudiar la solicitud, no consideró propio fijarles un barrio.” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 78).

Observo, además, una relación con la construcción territorial de los espacios públicos en una ciudad que abría sus puertas a la modernidad. Los espacios de la ciudad que eran lugares de entrada y salida, de intercambio y acogida, empezaron a ser habitados por personas a quienes fueron poniendo nombres y etiquetas que les identificaban como “vagabundos”, “tahúres”, “desviados”, “indeseables”, “homosexuales”. Particularmente para las mujeres usaban las etiquetas de “mujeres airosas” o “mujeres públicas”, “coperas”, “mujeres de vida horizontal” entre otras, el término prostituta, como pude observar en el archivo, aparece más frecuente en los informes del Departamento de Orden Ciudadano<sup>91</sup>, en cambio en el Fondo del Radio Periódico el Clarín se registran una multiplicidad de palabras y frases acomodadas a la jerga común para denominar. Lo que sí es común y permanente es la preocupación de la sociedad por el control de estas personas y de los espacios que ocupaban. Un ejemplo, entre muchos, es el siguiente titular publicado en El Clarín:

“La canción del día. Canción: *Atrevida*.

Tema: un decreto que hemos desempolvado y no sabemos si aun esté vigente. *El control de mujeres de vida horizontal en Támesis*. Nota relativa al decreto 002 que prohíbe libertad de locomoción de las mujeres de vida horizontal en Támesis.” (cursivas agregadas) (Espacios de Clarín, Emisión Meridiana, junio 23 de 1979).

Todas estas etiquetas eran usadas para designar a personas que habitaban bares, cantinas, hoteles, lugares de comercio y turismo, una dinámica de producción y reproducción que pone a un cierto tipo de personas al servicio de otras, en este caso mujeres –incluidas las mujeres trans– al servicio sexual, para viajeros, empresarios, trabajadores y comerciantes. Alrededor de los “antros” bares o cantinas se fueron tejiendo formas de identificación al margen de lo que era el modelo de persona “emprendedora”, “Buen cristiano”, etc.; tanto a nivel de Antioquia como en la Ciudad de Medellín ha existido una configuración de un modelo cultural de ciudadano que se identifica con la religión cristiana, la familia heterosexual nuclear y el trabajo como fuente de dignificación (obvio unos trabajos más que otros).

### ***Las Mujeres, La Educación Pública Y La Capacidad De Poner El Propio Mundo En Palabras***

La educación de las mujeres fue siempre un tema en debate público, y se hizo muy popular que las familias que tenían posibilidades decidieran enviar a sus hijas a internados dirigidos por monjas, los cuales funcionaban como verdaderos centros de reclusión, de excesiva vigilancia y control. No obstante, las fugas y las posibilidades de escapar por momentos del yugo de *la educación para la heterosexualidad*, con otras en iguales condiciones, como lo registró el trabajo de Catalina Reyes:

---

<sup>91</sup> Fondo de la Alcandía, Archivo Histórico de Medellín.

“El único mitigante a la dura situación del internado era el florecimiento de relaciones afectivas con las compañeras de infortunio. El intercambio de confidencias en medio de la soledad y el desarraigo familiar creaba lazos de amistad que, la mayoría de las veces, se prolongaban durante toda la vida. La correspondencia se encargaba de alimentar estas amistades cuando había distancia de por medio. Es frecuente encontrar muestras de largas amistades en que el intercambio de confidencias y fotografías familiares fue asiduo. El diario íntimo, muchas veces mantenido a escondidas, servía también como paliativo a la soledad que debía enfrentar la joven en la vida del internado.”(Reyes Cárdenas, 1994, p. 84).

Sin embargo, han sido justamente estos espacios como los colegios, los conventos y los internados “femeninos” los primeros espacios para la fuga, para compartir la vida entre mujeres, lo cual ha generado tantos odios como amores, y sin embargo espacios para escapar del poder del “padre”. El acceso de las mujeres a la educación ha sido un proceso largo y complejo como espacio político que, aunque en su misión de ser un espacio para el libre pensamiento, se ha convertido también en un lugar significativo en los procesos de subjetivación política en general, pero veremos más adelante cómo específicamente la experiencia lésbica ha dejado huellas de su gramática allí.

La cuestión de la educación de las mujeres se fue convirtiendo así en un asunto importante en la agenda política de la ciudad, considerados espacios estratégicos para “la formación” de los nuevos ciudadanos, se requerían de mujeres mejor instruidas para desempeñar mejor su aporte desde el hogar a este propósito. “Cuidar tanto la infancia como a la mujer apareció en el horizonte de la moralización de las prácticas como un pilar para la prosperidad y civilidad de la nación que se veía amenazada por la degeneración de su raza.” (Hidalgo Cardona & Quevedo Cerquera, 2017, p. 147)

En la segunda década del siglo XX en Medellín comienzan a surgir espacios que promovían la participación de las mujeres en la literatura y la política desde orillas más liberales y, al mismo tiempo otros que aun promoviendo su participación pública apuntaban a una identificación que pretendía mantener el control de las ideas de “las Damas de Bien”. Dos revistas se publicaron en esta época con unos propósitos muy diferentes, La Revista Cyrano que, aunque no era exclusivamente de mujeres, fue un medio en el que María Cano y otras, pudieron publicar poemas y artículos de opinión. Por otro lado, la Revista Letras y encajes, famosa por representar una idea de identificación como *Damas de bien* a sus lectoras que se preparaban para la nueva vida moderna en la ciudad, sin perder los valores católicos.

“La revista Cyrano promovió y publicó colaboraciones femeninas. Algunas mujeres participaron activamente en ella. Fundada en 1920 por iniciativa de Luis Tejada, propició la participación, desde sus comienzos, de María Cano, Fita Uribe y María Eastman. María Cano imitaba a Alfonsina Storni y Juana de Ibarbourou y publicaba poemas románticos y sensuales que fueron muy criticados.” (Reyes Cárdenas, 1994, p. 83).

A propósito, una muestra de la capacidad poética de María Cano para escandalizar a la sociedad conventual del Medellín de las primeras décadas del siglo XX, publicado en el periódico “El Correo Liberal”. Si hay aquí rastros de una gramática lésbica lo dejo a juicio de quien lee:

**PLENITUD**

*¡He sentido en mi carne y en mi alma tu fruición, oh tierra!  
 Boca anhelante, recibías la caricia del agua que estrujaba tus frondas amorosas y  
 penetrábate de tu beso fecundo.  
 Mi carne se ha abierto como una rosa y mi alma ha prolongado su ansia en las ondas  
 de tu sensación.  
 Te he amado, recia, ¡oh ansiosa! Te he amado rumorosa en tu gestación. Hoy tu  
 plenitud colma mi sed de serenidad.  
 Amo tu honda herida abismal. Cuna rumorosa donde la vida canta. Amo tus cumbres  
 donde la carne se hiela de inmensidad.  
 En la arteria rota de tus fuentes tiéndese mi ensueño a acariciarte.  
 ¡Oh gloriosa, o infinita boca sonriente! Me poseerás un día y tus jugos acres uniránse a  
 mis amargos jugos y será vida fragante la destrozada ansia y la sencilla bondad, ¡oh  
 magnánima!  
 El Correo Liberal  
 (Medellín – mayo 6 de 1924).*

Mientras que en 1924 María Cano escribía poemas y artículos políticos en periódicos de izquierda, el periódico EL TIEMPO reservaba una “página especial para las damas” donde se adoctrinaba a las mujeres sobre “Lo que debe ser una buena esposa”, consejos de moda (normalmente traducciones de artículos europeos y estadounidenses) y consejos a los padres por ser “Los que desordenan la casa” (Ochoa Almanza, 2015, p.60).

Los momentos y los vestigios de la vida de las rebeldes de otras épocas, nos muestran marcadores históricos que son como una fisura en la homogeneidad. María Cano y Débora Arango están en esos contrastes y rupturas en la memoria política de las mujeres de la ciudad. Dicen que María Cano murió loca o mejor dicho la “enloquecieron”. Era un momento en que estaba en auge la élite intelectual de Medellín articulada en El partido comunista. También dicen que ella era una mujer rebelde, y que –como dice Marta Álvarez– murió como mueren las mujeres de talla grande, derrotadas. Dicen incluso que el nombre de “María Cano” se convirtió en etiqueta común en el parlache medellinense para señalar a las niñas rebeldes, al final ninguna madre conservadora antioqueña quería que alguna de sus hijas se pareciera a ella.

Los discursos fueron dejando de resaltar la inferioridad y sumisión como valores “propios” de la identidad de las mujeres, al señalar la importancia de las madres y maestras en la educación de los ciudadanos modernos. Las escuelas normales, presentes desde 1875 en la ciudad se convirtieron en los lugares para la formación de “señoritas”, maestras de educación infantil, básica y media. Sin embargo, es hasta 1936 que la Asamblea de Antioquia reglamenta el ingreso de las mujeres a la educación superior, sus

miembros “varones ilustres” se ocupaban de pensar en cual era la “educación adecuada para las mujeres” ya que su formación, obtenida de la educación religiosa era de mala calidad y estaba determinada por la conservación de “las actividades femeninas”<sup>92</sup>.

“En 1934, y con motivo de los debates sobre la organización del Ministerio de Educación propuesto por Luis López de Mesa, se volvió a agitar el tema del ingreso de la mujer a la universidad. Según Álvaro Tirado Mejía, se presentaron sobre este aspecto dos informes: el de minorías y el de mayorías. En el de minorías, suscrito por Gerardo Molina, se proponía, además de la participación estudiantil en los consejos académicos, el ingreso de las mujeres a la universidad con los mismos derechos que los hombres; propuesta apoyada por Jorge Eliécer Gaitán, quien impugnaba las posiciones de los contradictores señalando que si se les cerraba a las mujeres el acceso a la educación con el argumento de que no estaban preparadas, entonces ¿cuándo lo estarían? (ii) Por su parte, el informe de mayorías fue suscrito por Germán Arciniegas, quien mantuvo su posición de 1932 con idénticos argumentos y se manifestó partidario de dejar esos temas a la reglamentación interna de las universidades.” (Uribe de Hincapié, n.d.).

En 1936 las primeras mujeres entran a estudiar a la universidad de Antioquia, la primera en aceptarlas fue La Escuela dental<sup>93</sup>. Una de las razones – según cuenta María Teresa Uribe – por las que fue ésta una de las primeras carreras en aceptar a las mujeres, fue porque para la época se empezaba a institucionalizar la odontología como una rama de la medicina, y se estaba discutiendo si tendría el mismo rango curricular y los mismos requisitos de admisión, por lo que algunas mujeres fueron admitidas solo con el título de normalistas.

“A partir de 1942, cuando terminaron sus estudios las jóvenes que los habían iniciado en el año 1936 en el Central Femenino, el flujo de mujeres hacia las aulas universitarias fue en rápido aumento. Las primeras que egresaron de la Facultad de Derecho lo hicieron en 1946, y fueron: Berta Zapata Casas, Haydée Eastman y Yolanda Cock, quienes ejercerían con mucho éxito su profesión y lograrían llegar a cargos importantes en la esfera judicial. Posteriormente se graduaron las abogadas Helena Ortiz de Arboleda, Sofía Cortés de Garzón y Rosa Turizo

---

<sup>92</sup> Esta cita es bastante reveladora, pues permite ver los discursos que ponían a disposición los varones más ilustres de la ciudad para argumentar la necesidad de mantener a las mujeres por fuera del espacio universitario: “El obispo de Santa Rosa de Osos, Miguel Ángel Builes, atacó la coeducación<sup>13</sup> y también la educación sexual impartida en las escuelas por médicos, por considerarla inconveniente y peligrosa [...]. El obispo de Pasto lanzó una condena de excomunió, en el año de 1936, contra la Universidad de Nariño, porque en sus aulas estaban presentes varias mujeres estudiantes. [...] Germán Arciniegas, dirigente liberal des? tacado, aducía que la coeducación traía como consecuencia trastornos sexuales [...]. También el escritor antioqueño Fernando González se había referido, en 1936, en su libro *Los negroides*, a la educación de la mujer. Afirmaba, “de ahí que no sea gracioso, sino repugnante, en las mujeres, su apasionamiento por [las] ciencias, y [las] artes [...] ningún ser más repugnante y ficticio que la bachillera, aquella que reniega del amor y coge como sucedáneo o venganza las ciencias o las artes. Coincide el bachillerismo con la sequedad vital.” (Magadala Velázquez Toro, citada en: Giraldo Restrepo, 2007, p. 136).

<sup>93</sup> Ver: Universidad de Antioquia, historia y presencia, 1998.



Callejas de Trujillo, quienes también ocuparon altos puestos en la administración pública.” (Uribe de Hincapié, n.d.)

Esta última, más conocida como Rosita Turizo, por su importante aporte a la educación superior en la ciudad como cofundadora de la Universidad de Medellín (1950), y ante todo por su importante legado en la lucha sufragista de las mujeres y su papel protagónico en la organización Unión de Ciudadanas de Colombia. Aunque su ingreso fue lento en los primeros años, las mujeres llegan a la universidad pública para quedarse, y sus aportes a la historia y permanencia de la universidad como espacio político de encuentro y creación de conocimiento para la sociedad de Medellín aún está por escribirse.

Es por eso que, como lo señaló claramente Marta Álvarez en su conversatorio<sup>94</sup>, el antecedente no está en el grupo *Las mujeres* (emergente en el momento de dislocación 1), el antecedente está en las sufragistas, luego de ese arduo proceso de debate acerca de la inclusión de las mujeres como ciudadanas plenas con derecho a elegir y a ser elegidas (no mucho al principio), pero que luego de esa apertura jurídica en el 54 donde se aprobó el acto legislativo para otorgarles el derecho a votar, fue hasta el plebiscito del 57 que las mujeres adquieren todos sus derechos políticos<sup>95</sup>. La Unión de Ciudadanas de Colombia<sup>96</sup>, y Rosita Turizo, aprovecharon esa apertura para organizar a las mujeres trabajadoras del país y para poner en el debate público la reflexión sobre las mujeres y el trabajo desde lo urbano a lo rural, articulando organizaciones de mujeres campesinas, generando espacios de integración entre campesinas y universitarias y haciendo de la ciudad un espacio para el diálogo público sobre el tema en la ciudad y el país, en “la formación de la conciencia ciudadana de las mujeres en Colombia” (Giraldo Restrepo, 2007, p. 150).

---

<sup>94</sup> Realizado el 7 de julio de 2021, en la sede de la gerencia para la Diversidad Sexual y de Género de Medellín.

<sup>95</sup> Esto a pesar de que en el primer gobierno de López Pumarejo, en 1936, se efectúa una reforma constitucional que faculta a las mujeres a desempeñar cualquier cargo público “en los mismos términos en que para desempeñarlo lo exija la ley al ciudadano”; no obstante en su segundo gobierno “y por iniciativa del ministro de gobierno Alberto Lleras Camargo, se presentó un proyecto de ley que le otorgaba la ciudadanía a la mujer y la facultaba para ser elegida, pero el mismo doctor Lleras dijo en la sustentación «que en la opinión femenina no había demanda y que las mujeres no estaban interesadas por sus derechos.»” (Giraldo Restrepo, 2007, p. 151).

<sup>96</sup> En 1960 se hizo la reforma estatutaria para crear la Unión de Ciudadanas como organización nacional.



Fotografía 4: Universidad Femenina Colegio Mayor de Antioquia, Secretariado Comercial, 1949.<sup>97</sup>

### ¡Hacia Dónde Vamos? Recapitulando...

Todo esto nos permite hacernos una idea de las condiciones materiales y discursivas en las que empieza a dibujarse la emergencia de la experiencia lésbica como configuración discursiva, como espacio de inscripción de una rebeldía. Ubicar las ideas sobre el amor, el matrimonio y la familia, pero también sobre la educación, el trabajo, la política y las mujeres en el contexto de ese proyecto colonial modernizador llamado Colombia, permite ver con más claridad cuáles y dónde han estado las rupturas, las desobediencias, las desidentificaciones de los discursos sobre “la mujer”, para así encontrar las nuevas oportunidades de identificación, que al final, pueden no ser tan nuevas y sin embargo, se van regenerando en el devenir de la huella que van dejando en nuestra experiencia de subjetivación política.

Al reconstruir el contexto acerca del régimen heterosexual, en la información leída encuentro que, en el inicio de la configuración del estado colonial moderno en Colombia, ese proyecto de modernización se basa y se centra en la racialización y la heterosexualización de las mujeres y la feminización de la población por igual, lo que dio lugar a la instalación de la idea de *la diferencia sexual* que suponía la complementariedad y el binarismo de los sexos en función de la procreación. Una cierta idea de asepsia y salubridad en el cuerpo y en la mente, en la ciudad y en “los ciudadanos” legitimadas por la ciencia médica son los discursos que acompañaron esas estrategias implementadas en la ciudad.

En esta tarea de mirar hacia atrás para encontrar los hilos de cristalización de la matriz colonial en Medellín y en Colombia, ha sido necesario entonces escudriñar en las bases

<sup>97</sup> Tomada del Archivo fotográfico del trabajo de Suaza Vargas, 2008.

del proyecto de nación construido para este territorio. El proyecto “modernizador” como la otra cara de la colonización –como dice Yuderkys Espinoza– como punto de partida permite poner una mirada amplia ubicada históricamente; una posición que es útil para salir de la mirada “naturalista” y biologicista que dice que “heterosexualidad” y “homosexualidad han existido desde “siempre”, para mostrar la manera como se van configurando hegemonías alrededor de ciertas formas de hacer, pensar, estar y relacionarse en el mundo. Por otra parte, me permite percibir ciertos relieves de este discurso en el contexto que dan cuenta de la manera como se articuló y se continúa desarrollando ese proyecto *colonial moderno racista de género*.

En el intento de marcar algunos elementos que componen la relativa estructuralidad en la que emerge la experiencia lésbica feminista, ha sido necesario partir de algunos elementos contextuales que ubicamos en el momento de modernización de la ciudad y del país. Esto me ha permitido señalar cómo en estas condiciones materiales y discursivas, las posibilidades de identificación de las mujeres en la ciudad están ligadas a la familia, la iglesia, la escuela, LA CIUDAD –las instituciones del Régimen heterosexual–, como espacios productores y reproductores de estos discursos que pretendían guiar a la sociedad de la capital antioqueña hacia el logro de las bondades prometidas por el progreso de la modernización, sin perder los rasgos del orden construido por las ideas de la sociedad confesional.

¿Y por qué ir hasta tan atrás? Resulta difícil tratar de pensar en la génesis de una experiencia como una especie de combustión espontánea “el momento mismo en que una mujer decidió amar a otra igual”, no tiene que ver tanto con la instalación de una “práctica sexual” como con la instalación de un discurso que quiso ordenar, normar unas prácticas y penalizar, erradicar de manera sistemática otras.

Ubicarnos en la primera mitad del siglo XX es importante para ver el rastro de los cambios que tuvieron lugar en Medellín como parte de la construcción conceptual y retórica de la ciudad (entre 1890-1930) y que conformaron los rasgos elementales del proceso de urbanización que, además de caracterizarse por la transformación demográfica, los adelantos e inversiones para el desarrollo físico urbano, las inversiones sociales en infraestructura de vías y barrios, las primeras industrias, el desarrollo de la educación y el sistema escolar; fueron condiciones materiales que influyeron en el desarrollo de prácticas para el control de los hábitos y costumbres campesinas, se refinan los mecanismos de control, organización y pensamiento urbanos para asegurar la transición “del montañero” al hombre civilizado y urbano que requirió de la creación de un “espíritu cívico” basado en la idea del progreso de la ciudad (Melo, 1997), pero sobre todo de las mujeres y su rebeldía para “¡meterse donde no las habían llamado!”, para ganarse un lugar significativo en la sociedad al mismo tiempo que se des-identificaban del mandato, del modelo de *la mujer-madre-heterosexual*.

Todo ello, como se ilustró, tuvo efectos en la construcción de una “subjetividad social” que influyó en la configuración de oportunidades de identificación de las mujeres como miembros en una comunidad que ya había reservado espacios importantes para ellas en el campo de representación política creado para la nueva sociedad. La construcción de “la

mujer” tal como se concibió en estas primeras décadas de modernización en los discursos médicos, políticos, jurídicos y sus manifestaciones en “el sentido común”, fueron marcando, así mismo, las fronteras de lo que no era propio de las mujeres, y también de los hombres “de verdad”. Todo lo que “no hace parte” está representado en el no lugar, en el lugar de lo abyecto, nombrado con múltiples categorías cargadas de significados peyorativos que se han mantenido en la memoria cultural social y que, al mismo tiempo configuran un terreno de lucha por la *resemantización* de las palabras y la construcción de nuevos significados como acción política que se juega en todas las dimensiones, en la calle, en la academia, en la cotidianidad.

Estas palabras “resemantizadas” nos hablan al mismo tiempo de unas raíces “gramaticales”, es decir, de los lugares y las formas en que las palabras y las prácticas – *los discursos*– y sus significados fueron construidas negativamente –todo lo anterior da cuenta suficiente de ello. En este sentido permite ver como todo lo que el régimen heterosexual construye como alteridad conserva sus raíces, aunque lo intente borrar. “malas mujeres”, “prostitutas”, “locas”, “anormales”, “histéricas”, “ninfómanas”, “degeneradas”, “enfermas”, “indeseables”<sup>98</sup> son todas categorías que, aunque designadas para excluir, son condición misma de la existencia de la alteridad, es decir de la resistencia y la rebeldía al modelo de “la mujer” en Medellín.

La palabra *homosexual*<sup>99</sup> aparecería como un “adjetivo moderno” incorporado de la medicina, pero igualmente entraría a la lista de adjetivos peyorativos para designar tanto a hombres “que no ejercían”, como a mujeres “de moral dudosa”, a partir de la segunda mitad del siglo XX, tal como se evidenció en la revisión del Archivo Histórico de Medellín, realizada para esta investigación.

En esta primera parte no es muy fácil diferenciar a las lesbianas de este acumulado de sujetos “abyectos” por no dar cuenta de “las buenas costumbres” y de los principios del *ethos ciudadano* que caracterizaban a las “gentes de bien” y “respetables” de la ciudad de Medellín. Prostitutas, homosexuales, lesbianas, “vagos” son todos parte del conjunto. Evidentemente estas clasificaciones que han excluido históricamente a las mujeres y personas empobrecidas y racializadas han dado lugar a mecanismos de exclusión y persecución que confinó a muchas personas y sus formas de vida al ocultamiento.

Es por lo que esta reconstrucción a manera de antecedentes permite rastrear los espacios discursivos por los que se ha movido la gramática de la experiencia lésbica y las maneras

---

<sup>98</sup> Todos estos adjetivos se encuentran en los documentos que van hasta la primera mitad del siglo XX cuando la palabra lesbiana no era muy popular para nombrar a las mujeres, el uso de la palabra se popularizó después con la difusión de la historia de la isla griega de Lesbos, la historia que conocemos de esta isla es que era una especie de Escuela preparatoria de señoritas para el matrimonio en la que las prácticas de homoerotismo entre ellas eran parte de la preparación. Es un buen ejemplo de la manera como se ha ido integrando a las lesbianas en el campo de representación hegemónica de la heterosexualidad.

<sup>99</sup> “Se podría decir que, entre 1880 y 1930, el uso del concepto homosexual no estuvo presente dentro de la medicina legal simplemente porque no era muy utilizado por los médicos. Y puede que el uso no haya sido recurrente, en parte porque aún no se había consolidado la disciplina psiquiátrica, y en parte por el contexto conservador del cual eran hijos los médicos entre los años mencionados.” (Hidalgo Cardona & Quevedo Cerquera, 2017, p. 150)

como han mutado las palabras para nombrar su mundo discursivo. Claramente es posible decir que este es un primer nivel de heterogeneidad en la que *la experiencia lésbica se presenta como alteridad y heterogeneidad radical* que marca la diferencia entre lo que es y lo que no es una mujer, donde la existencia lésbica está ubicada en el terreno de los significados negativos, en la lista de antivalores que se deben eliminar para alcanzar la plenitud de “la verdadera mujer” (paisa, antioqueña, colombiana).

Dichas condiciones de *estructuralidad* aunque fuertemente enraizadas en un proceso histórico de largo aliento que ha producido diversas tecnologías de poder que articulan sexo-raza-clase como pilares de instalación del sistema mundo colonial moderno de género (Lugones), siempre han sido relativas, siempre han sido rasguñadas, fracturadas por la permanencia rebelde de prácticas que se salen de esa construcción de orden hegemónico, aunque sean, al mismo tiempo, constitutivas de esas nuevas posibilidades de identificación política. Es en estos terrenos intersticios entre identificarse y des-identificarse del campo de representación del régimen heterosexual-racista-sexista- de género, que se encuentran escritas las huellas de esta gramática que habla una lengua bífida como bien lo dice val flores (2004), o como le he llamado aquí *una gramática deslenguada*, que es sinónimo de *sinvergüenza*, que no tienen un lugar propio pero que habla su propia lengua.

En lo que sigue me centraré en mostrar cómo se han dado estos procesos de *desidentificación* con el modelo de mujer que funciona en ocasiones como alteridad agónica y otras antagónica de la configuración de la posición de sujeto “lesbiana feminista” en la ciudad. Un proceso que se comprende en la complejidad de múltiples relaciones y desplazamientos discursivos que se enlazan con otros procesos de identificación en diferentes momentos y coyunturas de la trayectoria de la experiencia.

## Capítulo 4

### Momento de Dislocación 1: La Ruptura de La Sociedad Conventual

AHORA TENGO LA PALABRA  
 Ahora tengo la palabra  
 Y descubro que la palabra es buena.  
 Oigo mi voz,  
 Resuena.  
 Quien fui,  
 quien soy,  
 quien puedo ser.  
 Del susurro al grito voy recordando la palabra,  
 voy contando la historia  
 sin la voz del patriarca.  
 Voy limpiándome la piel de los calificativos:  
 bruja  
 puta  
 loca  
 pecadora.  
 Aún no lo he dicho todo, pero lo haré  
 porque ahora tengo la palabra. (María Cano<sup>100</sup>).

Desde mediados del siglo XX la ciudad transita entre dejar de ser un pueblo grande para convertirse en una ciudad pequeña, algunos historiadores narran esto como una transformación en la “identidad de la ciudad” que se mueve entre lo conventual y lo moderno, entre la parroquia y la metrópoli. En este momento histórico asistimos al comienzo de la crisis o, mejor dicho, a la dislocación de la relativa estructuralidad social que el proyecto político-económico decimonónico había logrado condensar; al agrietamiento del *ethos sociocultural antioqueño* que le dio sentido a la idea de desarrollo y progreso por más de un siglo.

Siguiendo a María Teresa Uribe (2001), para el siglo XVIII la colonia ya se había desdibujado en Antioquia; la actividad mercantil especulativa había sido remplazada por actividades ahora centrales como la agricultura y la minería, la institución de la esclavitud había dejado de ser un negocio “y la población esclava manumitida en 1813 envejecía reducida al ámbito de los servicios personales;” (p.90). La fractura étnica<sup>101</sup> que había sido causante de grandes conflictos en otras regiones del país, en Antioquia logró manejarse a través de ciertas políticas de “integración” que facilitaron las conexiones con una base comercial bastante amplia en función de captar el oro que se hallaba disperso en muchas manos. De esta manera emergen como actores en la representación social los

<sup>100</sup> En: <https://poetassigloveintiuno.blogspot.com/2015/01/maria-cano-14566.html>

<sup>101</sup> “La ruptura étnica, que llevó a los grupos populares en el Cauca y la Costa Atlántica a enfrentar el amo blanco, no tuvo ocurrencia en Antioquia y Santander. Mientras en Popayán, Cartagena y Santafé de Bogotá la jerarquía eclesiástica se oponía al proceso entrando en amplias contradicciones con el criollismo partidario de la Independencia, en Antioquia, Santander y Boyacá, los púlpitos se convirtieron en verdaderas tribunas de agitación política desde donde la enunciación de los derechos civiles y ciudadanos hacía las veces de la prédica evangélica.” (Uribe de Hincapié, 2001, pp. 91–92).

trabajadores independientes llamados “mazamorreros” o “cargueros”, y un núcleo importante de mulatos y mestizos, enriquecidos por las vías del “rescate” de oro y del contrabando, [que] había logrado incrustarse en los cuerpos de los cabildos.” (p.91).

A diferencia de otros lugares del país, en Antioquia el proceso de acoplamiento del orden colonial fue por cursos diferentes, menos hostiles y más pragmáticos, los cuales lograron moldear un *ethos sociocultural* que se sostenía sobre tres pilares fundamentales: (i) la economía, (ii) la dimensión ética cultural y (iii) la política. Entre los tres conformaron un entramado de relaciones multidimensionales que daban sentido al proyecto social que empezó a configurarse y que fue exitoso por más de cien años.

“...; fue ante todo una trama de relaciones sociales en el más amplio sentido del término. Por ella circularon solidaridades, servicios recíprocos, noticias e informaciones; en ella se anudaron relaciones parentales, adscripciones político-partidistas, relaciones de paternidad-filiación, de protección-representación, de alianza y complementariedad, de divergencias y conflictos; en fin, las redes mercantiles crearon toda una urdimbre en la que se reforzó y se legitimó el poder de la élite decimonónica y sobre la cual arraigaron identidades que hicieron de los pobladores dispersos y aislados un verdadero pueblo, con un sentido muy claro de la pertenencia y de la diferencia.” (Uribe de Hincapié, 2001, pp. 99–100).

Algunos arreglos normativos para liberar el comercio del oro, la puesta en marcha de un plan vial que permitió la expansión de las relaciones comerciales y los límites del territorio antioqueño, fueron determinantes en la integración territorial de aquellos que no eran muy cercanos a la central mercantil Medellín; la colonización estratégica, acompañada de un fuerte programa de civilidad basado en el trabajo “útil” como valor central para el progreso social, fueron mecanismos eficaces en la conformación de este complejo de relaciones que tenían su anclaje en el proyecto económico mercantil.

Los intelectuales orgánicos de la independencia antioqueña pusieron en marcha un plan que tenía por objetivo facilitar los contactos entre buscadores de oro y comerciantes abastecedores de alimentos y productos de consumo, y de estos con los grandes importadores y prestamistas, vendedores de oro en Europa<sup>102</sup>; y tenían claro que para lograrlo era necesario generar una ética y unos valores comunes orientados a estabilizar las relaciones económicas; es así como ideas sobre *La honradez en los negocios, el respeto a la palabra empeñada y por los compromisos contraídos, la frugalidad en los modos de vivir, de comer y de habitar, la sencillez en las costumbres* (p.101), entre otras cualidades promulgadas entre los antioqueños, funcionaban, al mismo tiempo, como mecanismos de control social que garantizaban la interacción en esta gran red mercantil basada en el crédito y en lealtades primarias legitimadas y promulgadas, también, por los párrocos desde el púlpito de la iglesia. A través del acatamiento de esta especie de “sentido común antioqueño” se fortalecía las relaciones privadas, al tiempo que hacía que el espacio de lo público y de la sociedad civil, de las reglas jurídicas y del Estado, meros

---

<sup>102</sup> Principalmente Londres, Bremen, Liverpool y París.

formalismos; de ahí que, como lo afirmaba Uribe, hicieran de su adscripción a alguno de los dos partidos políticos (liberal o conservador) su máximo lazo de conexión con la política nacional que se acomodaba a una visión regionalista de la política.

El desarrollo de este proyecto económico-ético-cultural-político, estuvo basado también en una dinámica de inclusión/exclusión que hacía que, a pesar de haber desbordado sus límites territoriales y político administrativos, llevando sus costumbres pueblerinas y campesinas hacia el occidente colombiano, no todos los que compartían el territorio antioqueño hicieron parte. Quedaron excluidos todos aquellos que no cumplían con el modelo diseñado y quienes no fueron capaces de hacer de la “antioqueñidad” un modo de vida.

“El pacto fundacional antioqueño, logrado mediante la independencia y la institucionalización de la república, fue un pacto entre criollos blancos del cual estuvieron ausentes las etnias dominadas —los indios y los negros—; la única manera que éstos tuvieron para acceder al corpus social, para ligarse a las redes mercantiles, para hacer parte del pueblo antioqueño, fue “blanqueándose”, es decir, negándose su propia identidad étnica, renunciando a sus orígenes, olvidándose de su cultura y “civilizándose”, para entrar al mundo de los blancos mediante la adopción de su lengua, su tradición, sus creencias y su ley.” (Uribe de Hincapié, 2001, p. 103)

Este mecanismo de blanqueamiento fue eficaz para encubrir el racismo que hay en las raíces de esa configuración de la representación del pueblo antioqueño, que llegó a creerse una raza con lengua propia<sup>103</sup>. Es por lo que Marta Álvarez recuerda las descripciones del padre del costumbrismo antioqueño, este género literario que nos enorgullece, para explicarnos cómo se revela en esa urdimbre de ideas y costumbres la materia de la que estamos hechas, y cómo la comprensión de las experiencias políticas que se han gestado en este territorio depende de mi capacidad de mirar al “otro” y a su diferencia,

“(…) yo pude haber sido una “antioqueña casi blanca”, pero me declaré cimarrona y no me lo perdonan; o sea yo no dije “soy una antioqueña casi blanca”, pero tengo los ojos azules de tanto estudiar... (risas)... "a los que estamos aquí que no somos de la oligarquía... Carrasquilla los llama “los blancos de orilla”, pero durante toda la colonia eran blancos de segunda clase, blancos pobres, mestizos medio blancos, algunos podemos decir que no, bueno... y cuando describe las damas habla del pliegue que sinuoso y simétrico hace su falda; y cuando habla de la negra vestida, “esa que se viste como un pajarraco con las tetas al aire”, y cuando habla de las canciones que los negros en Santa Fe de Antioquia, después de estar haciendo la música, porque son los músicos en sus fiestas, van a sus fiestas propias, dice: “y van con esa bullaranga saltando como saltimbanquis y micos”, al baile al que hoy

---

<sup>103</sup> Es conocida la afirmación de Tomás Carrasquilla quien decía que él no hablaba castellano si no antioqueño.



el país se arrodilla porque es hermoso.” (Álvarez Tobón, conversatorio, 07/07/2021).

Tan cohesionador como terriblemente excluyente fue el proyecto de la élite antioqueña. Del lado de los excluidos estaban todos aquellos, y sobre todo aquellas, que no habían acatado esta forma de vivir, donde las tradiciones de la familia antioqueña campesina se legitimaban a través de complejas relaciones sociales-político-económicas en las que primaban las referencias a la autoridad de aquellas personas y familias “solventes moralmente”, quienes se erigían como ejemplo a seguir y como reeducadores de todos aquellos que no lo hacían. Alcohólicos, prostitutas, vagos, inmigrantes, hijos pródigos, quienes vivían en “concubinato público y escandaloso”, quienes no se casaban por la iglesia, ateos, masones, perdedores, mendigos, perseguidos por la justicia y todo aquel que se considerara un peligro para la moral que promulgaban, quedaba por fuera, o lo que es peor, serían objeto de sospecha y persecución por las entidades encargadas del “orden público”, las cuales desarrollaron diversos tipos de estrategias para identificar y sancionar, y que se aplicaron a las personas que leían con estas características hasta iniciar la década de los 80<sup>104</sup>.

“En este grupo social convergieron sectores muy diversos; desde mulatos y mestizos “indómitos y perezosos” hasta ricos herederos de grandes familias pero ateos y masones, pasando por mineros trashumantes aficionados al licor, al baile y las alianzas libres, por pueblerinos más atraídos por el trabajo intelectual que por despachar detrás de un mostrador o *por grupos de mujeres que prefirieron trabajar independientemente sin la necesidad de la protección de un varón de su familia*” (Uribe de Hincapié, 2001, p. 104) (cursivas agregadas).

Es ya alcanzando la mitad del siglo XX que según algunos estudios (Uribe de Hincapié, 2001, Palacios, 2005) señalan este como el periodo en que estalla la crisis del modelo tradicional y comienza la transición de Colombia de un país de regiones a un país de ciudades. Esta transformación tuvo efectos en todas las dimensiones de la vida social y actuó como condición de posibilidad e imposibilidad para que, en medio de la dislocación, sucediera una proliferación de expresiones que, a manera de reclamo, de demanda o de propuesta para volver a la estabilidad, aparecieran en el campo de representación política que amenazaba con desmoronarse en medio de una crisis económica de la industria y de la nacionalización del país. Ante esta dislocación estructural de la sociedad antioqueña, el problema no fue que aparecieran otros actores y otros problemas, sino que, como explica Uribe (2001), la elite dirigente de Antioquia, en lugar de ser el canal para la reconfiguración del ethos sociocultural desde un nuevo modelo que permitiera ir al hilo de los tiempos modernos, lo que hizo fue aferrarse al modelo tradicional<sup>105</sup> sin lograr el

<sup>104</sup> A esta lista se le sumaría la etiqueta de “homosexual” a partir de la década del 60, como se pudo observar en la revisión del archivo histórico de Medellín.

<sup>105</sup> Un buen ejemplo de cómo a mediados de la década de los 50 se narraba la historia de Medellín apelando a “tiempos inmemoriales”, se exaltan las costumbres y la tenacidad de sus habitantes para hacer de esta una ciudad moderna y próspera, con ferrocarriles, tranvías y centros universitarios, lo encontré en un pequeño documental producido por la Dirección de información y Propaganda del Estado de la época, que le dedicó

mismo resultado. Muchos de estos conflictos tomaron formas bélicas que se traslaparon con los conflictos partidistas, sin embargo, el desarrollo conflictivo estuvo principalmente circunscrito al territorio y sin mucho alcance nacional.

“Conflictos de carácter clasista entre los viejos poderes regionales y los nuevos grupos alternativos: comunistas, gaitanistas y “nueve abriños”; el Nordeste, Puerto Berrío, Caucasia y los viejos barrios obreros de Medellín (Manrique y Aranjuez) fueron escenarios de esta forma de violencia. Tensiones de dimensión económico corporativa [*sic*] con sectores obreros o asalariados que habían protagonizado fuertes huelgas en los años anteriores y por eso se los consideraba potencialmente peligrosos, como el sindicato de choferes o los trabajadores del Ferrocarril de Antioquia. También divergencias de ámbito privado (parentales o vecinales) que a la sombra de la violencia generalizada se definían por la liquidación del contrario.” (Uribe de Hincapié, 2001, p. 111).

Las alternativas de salida a la crisis *de crecimiento*, como lo muestra la autora, mezclaron estrategias de la dictadura militar, con el indulto y los pactos políticos, la militarización y la democracia<sup>106</sup>. La dictadura militar, el indulto y la rehabilitación, la pacificación y el frente nacional fueron algunas de las estrategias alternativas implementadas que mezclaron oportunidades de conversión con políticas contrainsurgentes –que buscaron la articulación de familias campesinas a esta labor–; viejas prácticas militaristas aprendidas desde la guerra de los 50<sup>107</sup> y 60 se renovaban y facilitaban la consolidación de “la alternativa guerrillera”.

Esta alternativa de una fuerza armada como contrapoder, se complejizaba y se reforzaba en medio de un contexto internacional de guerra fría, de triunfo de la revolución cubana y donde América Latina jugaba un papel importante en la polarización del mundo entre capitalismo y socialismo; al tiempo que se alimentaba de viejas exclusiones y demandas sin cumplir, las cuales tomaban sentido ahora bajo los discursos de *la lucha de clases* y *la revolución obrera*. Este contexto de agitación está antecedido por un fenómeno sin precedentes que tuvo que ver con el proceso de urbanización que se consolida en la década del 60 a partir de los avances del desarrollo en infraestructura de acueducto y alcantarillado; en la distribución de medicamentos como antibióticos, vacunas y otras mejoras en la calidad de vida urbana que influyeron en la disminución de la mortalidad infantil y aumentaron los indicadores de esperanza de vida al nacer.

---

un capítulo a Medellín. Este se encuentra en los archivos de Señal Memoria. Ver: <https://www.senalmemoria.co/medellin-en-los-a%C3%B1os-50>

<sup>106</sup> Por eso no es de extrañar que fuera en el gobierno del dictador que se reglamentaran los derechos sociales y políticos de las mujeres, movilizado también por las transformaciones que se estaban dando al respecto a nivel internacional. Sin embargo, a esto le antecedió una ardua lucha emprendida desde los años 30.

<sup>107</sup> La década de la “colonización estratégica”, ampliación de la frontera agrícola y disputa del control territorial por la vía militar.

Estos cambios en parte fueron motivados por las disposiciones de la misión Currie<sup>108</sup> en la década del 50 en el país y la voluntad de los gobiernos de seguir las recomendaciones del informe “Bases de un programa de fomento para Colombia” (Gaviria, 2016, p. 186). Dicha transformación tuvo en su base la vinculación del papel de las mujeres en todo este proceso, lo cual es exaltado por este y otros autores como la afamada “revolución femenina”, la cual resaltan como eje central en la planificación familiar y el control de la natalidad, como elemento fundamental para la nueva realidad social que enfrentaba el país y cuyos efectos se manifestarían tanto en las instituciones políticas como en las relaciones familiares y el tejido social-cultural de/en la ciudad.

Aparece entonces, detrás de las políticas de control de la natalidad, las cuales implementan directrices fomentadas a nivel internacional, el discurso de la planificación familiar con la institucionalización de Profamilia, entidad privada sin ánimo de lucro promotora del ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos, incluida la información y la gestión de políticas de planificación familiar a nivel nacional; y “la libertad sexual” como el discurso que dejaba en la responsabilidad de las mujeres “el control de la natalidad; un discurso que se difundió, no sin la crítica de la iglesia a los métodos “artificiales”, quien en contrapropuesta socializó los métodos “naturales” haciendo énfasis en la dimensión de fidelidad que debía caracterizar a toda esposa-madre (Rivera Guzmán, 2017).

Al parecer en la ciudad no fue muy bien recibida en principio el uso de la píldora, o por lo menos eso se puede inferir de los titulares noticiosos, encontrados en la revisión de archivo del radio periódico *el clarín*, los cuales surgieron de la búsqueda realizada en el marco de esta investigación con la palabra clave “no mujeres”:

“Tema: prudencia y la píldora algo que se vuelve valioso a los que obligan a las mujeres a adoptar la píldora.” (Emisión meridiana, junio 25, 1969)

Teniendo en cuenta que la revisión de archivo no se realizó para este tema, el siguiente titular resulta interesante, pues muestra como de manera jocosa, apelando al humor, se contempla la posibilidad de las relaciones entre mujeres como relaciones anticonceptivas:

“Esto se pone extraño ¿ahora las mujeres prefieren casarse entre ellas mismas? Tal vez así no requieran de la píldora.” (Emisión meridiana, julio 8, 1970).

Lo que ellos no recordaban, o mejor, querían olvidar, es que desde mucho antes de la década de los 50 las mujeres empezaron a reclamar su lugar en la participación política como parte de la comunidad, que empezaba por el reclamo de la autonomía sobre su

---

<sup>108</sup> A propósito del paso de Lauchin Currie por Antioquia, el radio periódico el Clarín publicó en 1961, la siguiente nota: “CLARÍN” Y LAS OTRAS RAZAS: LAUCHIN CURRIE LAMENTA NO TENER MÁS CONTACTO CON LA RAZA ANTIOQUEÑA. – El profesor Lauchin Currie, autor de famoso plan que para Colombia lleva su nombre, lamentó a la sociedad de ingenieros de Antioquia no tener un contacto más frecuente con Antioquia, pero prometió venir más a menudo a la capital antioqueña para entrevistarse con sus hombres de negocios y con las masas obreras. El doctor Currie hizo un alto elogio del potencial dinámico de la raza antioqueña.” (AHM, Fondo del Radio periódico el Clarín, 1961).

propio cuerpo, como personas capaces de responder por sí mismas, por sus bienes y por su representación jurídica, como lo habían demostrado las sufragistas, las mujeres trabajadoras y las aborteras de todos los tiempos. Es como si el discurso se basara en la contradicción...

A propósito, esta cita que habla de la manera como es percibida la transformación cultural de la ciudad a partir de la acogida de otros discursos que entraron a mezclarse y disputarse el lugar de representación de la cultura Medellínense; en ella es posible ver la pervivencia de prácticas que en algunos momentos y espacios aparecen con más relieve y más luz, y en otros se atenúan. Además, esta cita constituye uno de los pocos registros encontrados que hacen referencia a la Heladería Sayonara, un espacio de la ciudad que ha quedado en la memoria de las lesbianas de la época, pero de la cual existen muchas versiones sobre la historia de quien era su dueña, conocida públicamente como lesbiana:

“La década del 60 fue un estadio esplendoroso para Colombia, como también para América Latina y el mundo. Sólo haremos un breve boceto por razones obvias. Empezamos por la libertad femenina. Las teóricas y los teóricos del tema podrán argumentar muchas cosas, pero fue la ciencia a través de la píldora que entregó la libertad sexual, y sobre ésta se erigieron otras. En Colombia vino el desfogue de las jovencitas que se subieron las faldas al roce de los glúteos alternando con un erotismo desbocado que se convirtió en contagio para recatadas damas de rosario y camándula que se subieron la falda dejándola un poco más abajo, no por recato ni pudor, sino porque sus carnes no eran tan lozanas, y en el segundo sentido, el concepto de fidelidad quedó hecho trizas. Luego aparecerían los movimientos juveniles encabezados por los hippies y con ellos las primeras discotecas, el cigarrillo fue reemplazado por la marihuana, siendo memorable en Medellín Carolo, que sin mal no recordamos, fue uno de los primeros en fundar una discoteca en la urbe, y luego organizó un festival de rock en un parque preparado para la ocasión que se llamó Ancón. Al sitio se volcó en una tarde dominical toda la población paisa, a oír música alternada con la cannabis-sativa, y cuyo epílogo fue una orgía pública. Derivado de esto, la alta burguesía antioqueña establecería la moda del mismo género en su clase; es decir, hembra con hembra y macho con macho; costumbre que rápidamente pasó a los sectores de la clase media. En lo público dio lugar a que las lesbianas tuvieran su propio lugar de encuentro, la Heladería Sayonara, situada en el parque Bolívar. (Arocha, 2009).

El autor describe pues, en las palabras que lo diría cualquier “ciudadano de bien” de la época (y aún de esta) el contexto en el que en Medellín y en el país las lesbianas aparecen en el discurso de la opinión pública, como una diferencia al lado de otras que, inevitablemente reclaman como propio y legítimo el lugar que han ocupado en la oscuridad y el silencio que resguardaba la hipocresía de la Medellín conventual.

## ¡Llegamos Las Mujeres Del Otro Lado Del Rio A La Universidad Pública!

En el año 1971 se inauguró la ciudadela universitaria en la zona nororiental sobre la calle Barranquilla, una sede que era abierta a la ciudad como el pensamiento que en ella se cultivaba; no tenía cercos de malla y esto permitía el acceso a las múltiples actividades de formación que allí se organizaban. Cuenta Marta Álvarez que cualquier persona que estuviera interesada podía entrar, muchas personas de la organización social popular, líderes/as, sindicalistas habitaban cotidianamente los espacios universitarios; lo que hacía que la universidad, el movimiento estudiantil y el movimiento social y campesino tuviesen una relación muy cercana.

A pesar del ambiente de apertura, en el *Medellín atípico*<sup>109</sup> de los 70 afluían las contradicciones. Como lo recuerda María Cristina Suaza, las mujeres no contaban con autonomía suficiente para hacer uso de métodos anticonceptivos, en las farmacias solo vendían las pastillas a los varones y bajo prescripción médica; mientras en Francia y otros países de Europa y en Estados Unidos estaba entre los primeros puntos en la agenda pública el debate sobre el aborto. Al mismo tiempo, la ciudad era el escenario de revoluciones literarias como *el nadaísmo*, de expresiones artísticas, el teatro, el cine, los congresos, la vida bohemia e intelectual que se abría paso en la ciudad y encontraba en la nueva sede de la Universidad de Antioquia, *la ciudadela universitaria*, un espacio privilegiado para ello.

“Entonces dos cosas creo que ocurren en Medellín que rompen la sociedad conventual, hasta tres puedo nombrar en el ámbito de la familia incluso. Uno, la eclosión del nadaísmo, dos, la matanza pero que precede al movimiento juvenil de Tlatelolco, y tres en el 75 la convención por los derechos de la mujer, en la primera se declara la década, pero es que la década no es importante; ¡es el encuentro!, es el encuentro de todas las mujeres del planeta que se fueron a México<sup>110</sup> y después como hormigas se regaron por toda América Latina y cayeron a la universidad de Antioquia (risas)” (Álvarez Tobón, conversatorio, 07/07/2021).

La importancia de la masificación de la universidad pública como centro de conocimiento, acceso a información y espacio de encuentro extraordinario para la pluriversidad, "el milagro moderno" como la describió la profesora María Teresa Uribe; adquiere en esta trayectoria política un significado especial. El ingreso de las clases populares a la universidad pública, y entre ellas, mezcladas y con una representación numérica en igualdad que los hombres, “a la universidad de Antioquia llegamos las mujeres del otro lado del río...” (M.A. Álvarez Tobón, 01 de septiembre de 2021, conversación virtual).

<sup>109</sup> Título de uno de los capítulos del libro de María Cristina Suaza (2008).

<sup>110</sup> Se refiere a la Primera Conferencia Internacional de la Mujer, realizada en México en 1975 con el lema “Igualdad, Desarrollo y Paz”.

La ciudadela universitaria se convirtió en centro de pensamiento y en plaza pública donde se facilitaban las conexiones con la izquierda y el movimiento estudiantil; pero también tenía esa capacidad de facilitar la integración y las oportunidades de identificación con “la mujer popular”, con las campesinas y con las mujeres trabajadoras que también entraron a estudiar a la universidad; como recuerda Marta quien para la época estaba inmersa en un contexto familiar donde transitaban a la par las ideas conservadoras de su madre y su abuela, las ideas liberales de su abuelo, así como algunas de las ideas que empezaban a difundirse en los nuevos espacios que ganarían para ello la juventud comunista, a uno de cuyos grupos de estudio pertenecía su hermano y por medio del cual conoce a León Zuleta, pero cuya amistad y complicidad política se teje en el momento en que Marta entra a estudiar a la universidad.

“... Bueno, Yo conocí a León a los 15 años porque León era de la red juvenil de la Juco, partido comunista del liceo y mi hermano también. hay que decir que mi padre era comunista-anarquista entonces yo a Bakunin lo leí muy tempranamente, aunque con mi abuela todos los días a las 6 de la mañana iba a misa (risas)... Entonces [tengo] ese acumulado marxista-leninista-Bakunin y liberal de mi abuelo que el 20 de Julio se emborrachaba y como todo borracho popular cogía y empezaba a gritar ¡viva el partido liberal!” (Álvarez Tobón, conversatorio 07/07/2021).

En el contexto de los 70 el mundo se hacía pequeño y estar en la universidad era también tener la posibilidad de gestionar intercambios estudiantiles fuera del país, por eso el hermano de Marta tuvo la posibilidad de viajar y cuando regresó le dijo: “En Rusia y en Alemania las mujeres tienen derechos” (M. A. Álvarez Tobón, conversatorio 07/07/2021). La imagen de Camilo Torres y el discurso de la teología de la liberación gozaba de gran estimación, representaba una oportunidad de articulación entre diferentes sectores populares, se había convertido en un modelo a seguir; los jóvenes universitarios soñaban con ir a Europa a estudiar en los países en los que estudió Camilo (Francia, Bélgica). El impacto que tuvo en las mujeres, las monjas y sacerdotes encargados de la educación básica, “los famosos colegios de monjas” solo para “señoritas”, el Marxismo-leninismo y el materialismo histórico, las guerrillas en Colombia y América Latina, la revolución sandinista en Nicaragua, el M19 y el movimiento estudiantil, el comunismo y el socialismo, todo ello confluía en este escenario y configuraban el ambiente social y político de la ciudad.

El socialismo, como lo relata Marta Álvarez, llega a Medellín y a la Universidad de Antioquia con el pensamiento de Trotsky y la introducción de la pragmática, la semiótica, la lingüística, la semiología y la literatura, que empezaron a circular como discursos disponibles en el mundo universitario; al tiempo que se transformaban las formas de socialización, las conversaciones y todo lo que hasta ahora se había pensado de la vida social, lo cual se vivía como “una renovación de una sociedad que estaba cerrada y ahora había otra cosa en Medellín...” como lo define Marta.

También en los 70 estaba en pleno desarrollo la Investigación Acción Participativa (IAP) y el proceso emprendido por el proyecto de la sociología de Orlando Fals Borda, justo en esta época se publican algunos textos importantes con el propósito de aportar en la construcción de sentidos para la investigación como acción política transformadora, lo cual trascendió de la sociología a los procesos campesinos y de organización social.

El movimiento de intelectuales activistas que se había generado se estaba preguntando ¿Cómo investigar la realidad para transformarla?, y estaban viendo en la investigación una herramienta que era necesario poner a disposición de los sujetos de estas transformaciones. Fue un proceso de crítica también a la ciencia, a la universidad y a la universidad pública, una crítica desde el compromiso de proponer, de hacer parte de esa transformación, lo relata María Cristina, y también Marta Álvarez cuando dice “en los 70 éramos muy estudiosas y estudiosos, amanecíamos leyendo para poder ir a debatir a la universidad”, y me cuenta que hubo un gran movimiento educativo y pedagógico bastante fuerte, y que estaban leyendo el libro “Diario de un educastrador” escrito por Jules Celma<sup>111</sup> y de otros textos que aportaban argumentos para el análisis acerca de “la cultura de la sumisión”; y es que en la universidad se promovía la duda, la inquietud, las ganas de devorarse el mundo en los libros, pero también en las calles, y en la promesa de la revolución que se acercaba.

Es esta la raíz de la configuración de un discurso que se alimenta de muchos elementos; la popularización de la educación superior y la apertura de la ciudadela universitaria como espacio abierto para el conocimiento, la influencia de las teorías marxistas y del materialismo histórico así como la experiencia de la IAP –no solo en los programas de las facultades de ciencias sociales de las universidades públicas–, la movilización social, las ideas de revolución y de libertad, pero también el conflicto y la guerra en el país y sus matices en las regiones, el proyecto del Partido Socialista Revolucionario, la necesidad de construir una alternativa capaz de fracturar la cristalización de la hegemonía conservadora, motivaron la necesidad de nuevas ideas, nuevos referentes teóricos.

“(…) Así se publicaron, con el acuerdo de las bases y buscando simplicidad de expresión, libros como la “Historia de la cuestión agraria en Colombia” (1975), “Modos de producción y formaciones sociales en la Costa Atlántica” (1974), “La cuestión indígena en Colombia”, por Ignacio Torres Giraldo (1975), “María Cano, mujer rebelde”, por Ignacio Torres Giraldo (1973), “En defensa de mi raza” por Manuel Quintín Lame (1972), “Por ahí es la cosa” (1972) y otros similares.” (Fals Borda, 1978).

En este ambiente de apertura que se vivía en los 70, las oportunidades de identificación parecían estar todas suturadas por la propuesta de la revolución. Aunque había una variedad de corrientes discursivas transitando por los pasillos y plazuelas de la universidad y en las plazas y bares bohemios de la ciudad; entre el marxismo-leninismo,

---

<sup>111</sup> publicado por Ediciones de la Flor, Buenos Aires en el año 1975.

Mao Tse Tum y Trostsky se filtraban los pensamientos de Rosa Luxemburgo, Antonio Gramsci, Ángela Davis, Clara Zetkin y María Cano....,

“Entonces yo estaba investigando por dos personas que toda la gente de izquierda leía, aun mujer o no, y eran tres mujeres que eran Clara Zetkin, Rosa Luxemburgo y Angela Davis –y ahí fue cuando me puse mi primer afro –, y regional María Cano; (...)y ese concepto de la sociedad abierta se lo debemos a Karl Popper, Karl Popper dice que en las democracias, que no es la que estamos viviendo, claro que no, obviamente no estamos hablando de esa, (...) - Dice que en las democracias salimos de las situaciones tribales y feudales en el sentido de que no tengo que estar adscrito más sino atreverme a la aventura de ser yo misma. Todo eso lo teníamos vivo en los 70, no había trapito para coger, y no vi el trapito para decir, porque según los esquemas de hoy que están estereotipando qué es un macho y que es una hembra, que es una mujer fémina y qué No es fémina/ mujer porque le falta porque le queda corto, porque le salió chivera, porque no sé qué, porque no tiene un clitoris discreto y comedido, sino que parece un...no. Todo eso lo teníamos en los 70.” (Álvarez Tobón, conversatorio 07/07/2021).

Cuando María Cristina ingresó a la universidad de Antioquia a estudiar bibliotecología, estaba en vigencia una reforma curricular que exigía que todos los estudiantes admitidos debían cursar un año de “Estudios Generales”, una cátedra en la cual confluían los estudiantes de todas las carreras y se estudiaban materias básicas como matemática, historia, literatura, etc. Este espacio académico se convirtió también en un lugar de acceso a contenidos e ideas cuya circulación había sido restringida, como lo recuerda María Cristina:

“El Doctor Antonio Mesa Jaramillo, el director de *Estudios Generales*, compró todos los libros que estaban prohibidos por la Iglesia Católica e incluidos en un catálogo llamado El Índice, y convirtió este espacio en un centro cultural, lleno de conferencias, carteleras, exposiciones, teatro y debates de todo tipo. Un día, me dijo: “Acaba de llegar un libro que a usted le va a gustar mucho”. Era El segundo sexo de Simone de Beauvoir. Creo que me lo recomendó porque yo ya estaba leyendo a Sartre y a Camus. No se equivocó. ¡Quedé fascinada!” (Suaza Vargas, 2008, p. 20).

El libre pensamiento y la libre circulación de las ideas caracterizaba la vida universitaria, la lectura era placentera y más aún cuando servía para generar el debate y encontrarse en igualdad de condiciones frente a los profesores en las aulas de clase, pero sobre todo en los pasillos donde los debates se alargaban y se ampliaban al calor de un tinto y el humo del cigarrillo. Entonces no eran solo las ideas y los discursos prohibidos que ahora si se podían leer, era todo un ambiente de apertura que hacía que la comprensión del mundo y la capacidad de ponerlo en palabras se ampliara, encontraba nuevas formas de representarse, facilitaba la configuración de nuevos significados y nuevas oportunidades de identificación política.



## Las Mujeres Y El Bicho Del Feminismo

Es en este contexto de dislocación, y en estas condiciones materiales y discursivas, que podemos ubicar la emergencia de un contenido particular en medio de la proliferación de discursos y propuestas para condensar el poder en todos los niveles de la vida en la ciudad, para ocupar de nuevo el lugar que la evocación al proyecto decimonónico no alcanzaba a llenar. En este momento histórico encontramos el hilo que nos lleva por la reconstrucción de esta experiencia, de esta gramática que aprende a hablar con lenguas prestadas, al tiempo que empieza a despojarse de otras, se des-identifica de los discursos enquistados que no tienen relación con la cotidianidad de la vida y al mismo tiempo carecían de una promesa viable de futuro mejor.

La confluencia de todo esto emergiendo, ebullendo en un terreno, un contexto que parecía fértil a estas nuevas propuestas, incluida la organización en torno a la lucha de las mujeres y las ideas feministas, –recuerda Marta Álvarez–; en ese momento nos peleábamos “el derecho a la noche” como un derecho para nosotras mujeres, era la época de “la muerte de la familia” -la familia antioqueña- a la cual se hacía una crítica profunda por su herencia conservadora y autoritaria. La mayoría de las y los estudiantes salían del seno de sus familias para ubicarse cerca de la universidad, es allí cuando se hacen famosas las casas colectivas. Todos estos cambios, me explica ella, hicieron que se construyera una vivencia también diferente de la sexualidad y de las relaciones, bajo una idea de libertad en la que los asuntos de la cama correspondían al ámbito de la autonomía y ya no a un pacto de conveniencia entre familias.

Todo eso estaba pasando en Medellín y en la universidad de Antioquia cuando María Cristina se ganó la beca para ir a estudiar a Francia; y fue allí donde conoció al feminismo y a las feministas, que no tenían mucho que ver con esa idea de “señoras con bigote” que tenía como preconcepto; donde la picó ese bicho que resignificó toda su vida pasada y futura:

“... entonces fue, estando en Francia que me picó ese bicho del feminismo por culpa del aborto, o sea, todo el... por eso un capítulo de mi libro se llama: “socorro, auxilio el aborto me persigue” porque es que ni siquiera era una decisión que yo tomaba, porque yo nunca tuve un aborto, (...)” (M.C. Suaza Vargas, comunicación personal, 28 de marzo de 2019, Bogotá.).

A pesar de que en los discursos que tenía disponibles ya leía a los intelectuales franceses más afamados, lo que encontró en ese país era nuevo para una joven que había crecido en el barrio Aranjuez de Medellín;

“... y sobre todo yo había tenido una influencia gringa hasta ese momento de lo que era el feminismo, fuera de Simón de Beauvoir que fue para mí, en la universidad..., para mí Simón... ¡ah! Simona fue un descubrimiento muy grande, cierto, fue algo muy muy grande para mí, pero entonces ella era otra cosa que yo

la tenía por allá como que no contaminaba. (risas)” (M.C. Suaza Vargas, comunicación personal, 28 de marzo de 2019, Bogotá.).

Y es que como cuenta Marta los libros de Beauvoir, especialmente *El Segundo Sexo* (1949), no llegó a Medellín como un contenido feminista, sino como un *best seller* literario, el cual se había colado en las maletas de las estudiantes que llegaban de intercambio y lo ponían en sus manos antes de que se hiciera “popular” y empezara a venderse en las librerías de la ciudad. Dice que había otros libros, que cuando trabajó en la biblioteca se encontraba, uno sobre “la mujer en la publicidad” y el libro de las mujeres Bostonianas<sup>112</sup>, también menciona el libro “un lugar para nosotras”<sup>113</sup>, y el libro “nosotras las niñas”<sup>114</sup> que fue traducido por el grupo Las Mujeres, y así otros que permanecieron escondidos hasta ese momento en que empezaban a tener otro sentido. “Era la época en que el autor no era importante, por eso nosotras publicábamos cosas donde no poníamos autoría, hacía parte de la rebeldía...” (Álvarez Tobón, conversatorio 07/07/2021).

Sin embargo, no era suficiente con las lecturas, la experiencia que vivió María Cristina en Francia había sido un conocimiento que le había entrado por la piel; no solo fue el tomar conciencia de la lucha por el aborto, sino la posibilidad de presenciar cómo el feminismo hacía parte de la vida cotidiana de las personas con las que vivió. El proyecto de vivir en comunidad, de la crianza colectiva, del amor libre, etc., eran también principios que ella se había imaginado antes y que ahora sabía que era posible poner en práctica.

“Toda mi vida adquirió una nueva dimensión. Era capaz de verle el lado feminista a cualquier cosa: a lo cotidiano, a mi profesión de ratona de biblioteca, a la música, a la literatura, a la comida, al mundo, aunque no entendía todavía muchas cosas y, sobre todo, no tenía el vocabulario marxista ni psicoanalista, indispensable en esa época para que te pusieran atención, incluso los conservadores y los católicos.” (Suaza Vargas, 2008, p. 19).

Aunque como dice, eran los discursos disponibles y además los legitimados para explicar el mundo; María Cristina entendió que no tenía que ser una obligación para ella reproducir un discurso en el que no creía; “...claro, leía y todo eso, pero yo era virgen de Freud y de Marx y todavía sigo siendo y realmente creo que para mi vida no es que me haya...no me hizo así tanta falta, (risas)” (M.C. Suaza Vargas, comunicación personal, 28 de marzo de 2019, Bogotá.). Y no le hizo falta porque ella aprendió, en los grupos de autoconciencia en París y que luego replicó en Medellín y Bogotá, que era igual o más importante hablar

<sup>112</sup> Se refiere a la novela “Las bostonianas” de Henry James, publicado como libro en 1886.

<sup>113</sup> Novela de la autora norteamericana Isabel Miller publicada en 1969.

<sup>114</sup> Se refiere al libro *Nosotras las niñas...la influencia de los condicionamientos sociales durante la primera infancia, en la formación del papel femenino*. De la autora Italiana Elena Gianini Belotti, publicado en Medellín por la corporación Educativa San Pablo en 1977. (Hoy se encuentra disponible en la colección semiactiva de la planta baja de la biblioteca de la Universidad de Antioquia).

desde la experiencia como forma de construcción de conocimiento colectivo entre mujeres.

Mientras eso pasaba, Marta Álvarez –La Negra– como le gustaba llamarse, o *Le Noir* como se puso en su época más internacionalista; ennegrecía la Universidad de Antioquia, pues, como afirma con sarcasmo, en Antioquia los negros no existían, aquí existían los morenos casi blancos, entonces ella era escasa; y además –dice con orgullo– no le perteneció nunca a los grupos de izquierda o no, que ofrecían oportunidades de identificación política; pues mientras trabajaba de secretaria y terminaba el bachillerato nocturno, algunos militantes que se hacían llamar “marxistas-leninistas” la llamaban “pequeña burguesa” y hacían cuentas con su salario, pues argumentaban que el revolucionario debía ser subvencionado por el pueblo. Ese tipo de prácticas la hicieron desconfiar de todos los grupos de izquierda, aunque su hermano se hubiera vinculado al ELN, y *el camilismo* representara en aquella época la forma de identificación “más popular”.

Marta y León Zuleta se encuentran en la universidad como dos hijos pródigos que han renunciado a la ley del padre. León, de familia comunista había renunciado al partido y se había declarado abiertamente homosexual. Ambos deciden juntarse y conformar un grupo de estudio:

“León y yo estábamos consultando la biblioteca para escribir una revista, León sobre lo homosexual y yo los derechos de la mujer. Nos reunimos en el sótano de la casa de Ricardo Rincón, profesor muy gay de la universidad de Antioquia. En el 70 había dos *gays* declarados en la universidad de Antioquia con todos sus derechos: florero y gladiolo, ¿cierto? (risas), él era todo con su pantalón de tenista blanco brincando por las mesas que había por tronquitos y con su raqueta..., para hablar también del ambiente de apertura que significó la llegada ahí de la universidad de Antioquia, tres mil eran en el paraninfo y cuando abrieron la Universidad de Antioquia pasamos a 14mil y entramos por fin los estratos 1, 2 y 3 de hoy, o sea, las clases obreras que era la pequeña burguesía, porque ser obrero de Coltejer, de Pilsen, toda la zona noroccidental era, en ese tono, la aristocracia; y la nororiental, toda ella que es más el taller, y el artesano, y el oficial... y eso está marcado hasta hoy.” (M. A. Álvarez Tobón, conversatorio 07/7/2021).

Así, con la intención inicial de estudiar y escribir una revista para publicar que tocara tres temas fundamentales: *la lucha feminista, la lucha política homosexual y la protección de la naturaleza*, Marta y León emprendieron su idea de una publicación, lo cual se perfilaba como una manera de encontrar expresión política por fuera de los discursos de izquierda, pues “la revolución estaba a la vuelta del pan de azúcar”<sup>115</sup> y hablar de otra cosa era desviarse de lo verdaderamente importante, que era la toma del poder del Estado por la

---

<sup>115</sup> Nombre de uno de los cerros tutelares de la ciudad de Medellín. En el contexto de la época se hizo popular esta expresión.

vía de las armas y lograr la transformación de “la sociedad burguesa” y la instalación del Estado socialista.

En 1976, cuando María Cristina Suaza regresa a Colombia con sus maletas cargadas de ideas feministas, en Medellín la palabra *feminismo* no decía nada, como ella lo recuerda, a nadie parecía interesarle otra cosa que no tuviera que ver con la revolución; “La inminencia de un golpe de Estado me hacía dar hasta pena con mis historias de la mujer.” (2008, p.21). Desde antes de irse a Europa, ella que pertenecía al MOIR, empezaba a ver con ojos críticos las formas en que “los intelectuales orgánicos” se pensaban la revolución y la lucha obrera sin obreros, no había una cercanía que permitiera comprender las realidades de los sujetos en cuyo nombre hablaban;

“...y nunca había un obrero, ...y que hacíamos nosotros: que estudiar pa’ darles indicaciones a los obreros, a escribir unos ladrillos que hacíamos en mimeógrafo, ¿conociste el mimeógrafo?, ¡ay mi linda! Es que eso era otra cosa, eso es ahorita que no es sino hablarle a un aparato... esto era una cosa que había que aplicarle una esencia y después ponerlo en una máquina especial, y robarse el papel de los lugares donde trabajábamos para poder imprimir esos ladrillos (jajaja) bueno, pero no me estoy quejando de lo que era la militancia ¿no? Como de tan, tan extraña y eso no me había gustado y encontrarme con esto otro que me sacudía los cimientos de todo: de la religión, de la economía, de la... hasta de la profesión, cierto, fue... eso fue lo que yo absorbí (jajaja) sí, absorbí. (M.C. Suaza Vargas, comunicación personal, 28 de marzo de 2019, Bogotá.).

Por eso ya no quería saber nada de los grupos de izquierda, solo quería encontrar un grupo, un lugar donde poder compartir lo que traía escrito en sus fichas bibliográficas; pero la insistencia en ocasiones la hizo sentir “rara”, que hablaba un idioma diferente, que esas eran cosas del primer mundo. Sin embargo, un día por invitación de su hermana Maín, se reúne con un nuevo grupo que se empezaba a conformar en la universidad, se llamaron *Las Mujeres*. La misma invitación llegó a Marta Álvarez por medio de León Zuleta, de quien cuentan, se mantenía informado de toda la movida social en la universidad y en la ciudad;

“Entonces, León me dice: “ve en la manga del museo se van a reunir unas chicas que son socialistas...”, -o sea eso también es muy importante porque el socialismo apenas surge, pero además con el socialismo que es Trosky, viene una cosa divina del conocimiento que es que se introduce la pragmática, la semiótica, la lingüística, la semiología, la literatura; entonces se divide la universidad en marxistas-leninistas-pensamiento-Mao Tse Tun recalcitrante VS grupos unificados de base recalcitrantes. (risas). Y todo ese otro ámbito que abrió los espacios de la cultura, de lo político-cultural, digámoslo así. Entonces yo fui a esa reunión; todas ellas eran amigas y ahí Cris acababa de llegar de París, que fue cuando conocí a Cris Suaza, ...y estuvo en un grupo de autoconciencia y ahí se formó el grupo *Las mujeres* y ahí las conocí, y llegamos a ser muchas amigas, y

como las amigas van y vienen, eso quería decir, para hablar de cómo vino de otra cama; otra línea desde ahí.” (M. A. Álvarez Tobón, 2021).

Según dijo León esta era una “reunión convocada para invitarnos a formar grupos de mujeres que pensarán y lucharán para mujeres y con mujeres por fuera tanto de las prácticas socialistas como de las retrógradas.” (Marta "La Negra", en: Suaza Vargas, 2008, p. 23). En esta coordinación de comunicaciones<sup>116</sup>, en la radicalidad de esta propuesta que se avizoraba como nueva oportunidad de identificación confluyeron aquellas *solitiedades de feministas*<sup>117</sup>. En este evento queda pues el marcador histórico de la emergencia de una diferencia, una “nueva” articulación discursiva, con un contenido propio/particular, que surgía de una desidentificación con el discurso de la izquierda armada para identificarse como mujeres *feministas*, énfasis que empezaba a ser necesario para su diferenciación.

*Nuestra condición más importante era ser escandalosas y ridículas*, dice Marta, y es que para la época, salir a la calle de noche, caminar cogidas de la mano por la universidad, entrar a los bares a bailar salsa, porque como ella dice la salsa no llegó a la universidad en concierto, sino porque nosotras nos fuimos para Palacé a bailar”, aunque tuvieran que aguantar desprecios y hasta “unos guarapazos” que les dieron un día por el parque Bolívar, “no a las lesbianas” sino a todas las que se dedicaban a habitar la calle; eran todas conductas controladas por los organismos del estado encargados de velar por la moral pública, incluidas cualquier persona (varón-adulto) que se sintiera con “el deber moral” de juzgar y “reprender” a otra (mujer-negra-infante). Por eso trasgredir las normas de la “buena urbanidad” se convertía en un acto de rebeldía a una autoridad que ya había caducado, aunque las desobediencias se pagaban caro.

Algunos de los datos registrados en la revisión del archivo histórico de Medellín, especialmente el Fondo de la Alcaldía, permite observar cómo desde la década del 60 hasta casi mediados de los 80, una de las labores más importantes de la Sección de Prevención del Departamento de Orden Ciudadano, consistía en la realización de batidas en los espacios públicos y en las cuales eran detenidos *indocumentados, quinileros, prostitutas, homosexuales, marihuaneros sospechosos, vagos, atracadores, antisociales e indeseables*, de lo cual redactaban detallados informes del procedimiento que consistía en la detención, la consulta de antecedentes penales ante el DECYPOL y posterior judicialización, la mayoría de las personas eran remitidas a la inspección de Permanencia Norte para su identificación y reseña.

### ***¡Nuestra Lucha Es Política!, El Periódico Las Mujeres Una Tribuna Para Alzar La Voz***

El grupo las mujeres decidió continuar con la idea de la revista y publican 4 números de una que lleva el mismo nombre; en esta publicación es posible apreciar sus reflexiones, las cuales, entre otras cosas tomaron la decisión de publicarlas a nombre del grupo, es

---

<sup>116</sup> Humberto Maturana.

<sup>117</sup> Marta Álvarez, La Negra.

decir de construir una autoría colectiva del contenido a publicar. El primer número, salió a circulación por un valor de 3 pesos<sup>118</sup>, en doce páginas desarrollan el sumario compuesto por una *Editorial; Noticias: a propósito de una reunión de mujeres; las mujeres y el aborto; la trampa de la liberación sexual*. Con estas palabras inician su editorial:

“El grupo de mujeres, bajo cuya responsabilidad aparece este primer número del periódico “LAS MUJERES”, consideró indispensable sacar una publicación, que pretendemos regular, cuyos objetivos básicos serán luchar porque las mujeres como sector oprimido de la sociedad colombiana, comprendan las raíces sociales de su opresión, las formas que esta opresión toma, se organicen y luchen por objetivos que puedan mejorar su situación actual y por aquellos otros que les garantice su plena liberación como ser social.” (Grupo Las mujeres, 1977, p. 2)

La editorial de este primer número es importante porque es una declaración pública de la violencia hacia las mujeres en casi todos los espacios, públicos y privados, pero además señala que las violencias contra las mujeres las ejercen los varones tanto de izquierda como de derecha, el obrero como el patrón y el intelectual. Es también un llamado a los varones que alentaban ese ambiente de revolución que se estaba viviendo en la época a que pensarán en las implicaciones que tenía eso en las relaciones sociales desde la cama hasta la calle. Es un reclamo de consecuencia y congruencia con el proyecto revolucionario. En esta editorial, que Marta recuerda como ¡lo más memorable!, es donde claramente se manifiesta su voz como mujeres, como iguales y al mismo tiempo una declaración de desidentificación de esa propuesta revolucionaria, “...y si la revolución socialista no nos tiene en cuenta ya de igual a igual no participamos en ella. Esa es una gran derrota; (...)” (M. A. Álvarez Tobón, conversatorio 07/7/2021).

“Por esto afirmamos que, en la sociedad capitalista, simultáneamente al ejercicio del poder de la burguesía se ejerce el poder del hombre sobre la mujer, reglamentado a través de instituciones tales como la familia. Independiente de la clase a que pertenezca la mujer, es oprimida por el varón y, no obstante ser un problema moral y de cultura es, en este momento, independiente, aun, de la militancia política; el burgués y el proletario, el militante de izquierda y de derecha, el intelectual y el simple oprimen a la mujer, se unifican todos como varones, en el ejercicio de esta función de opresores. No rechazamos al hombre como sujeto, rechazamos la función de opresores que les toca cumplir en esta relación hombre/mujer, así como rechazamos nuestra función de oprimidas.” (p.2).

En el año 1977 se realiza en la ciudad de Medellín el primer Encuentro Continental de la Mujer y el Trabajo, organizado por la Unión de Ciudadanas de Colombia, cuya presidente Rosita Turizo, les hizo extensiva la invitación como *grupo feminista universitario*, “y Rosita tuvo la valentía ya vieja y sabiendo que habíamos echado en los 70 a los liberales, conservadores, al vallenato y a la música carrilera (risas), y entonces se atrevió a

---

<sup>118</sup> Hoy serían aproximadamente 900 pesos.

invitarnos...” (M. A. Álvarez Tobón, conversatorio 07/7/2021). Previamente al desarrollo del encuentro se realizó una reunión preparatoria en el municipio de La Ceja (Antioquia) a la cual acudieron como grupo *Las Mujeres* y sobre la cual comentan en esta publicación. En este artículo se explicita cual será “su aporte a la discusión” convocada, la cual se centraría en lo que nombraban como “la trampa de la libertad sexual” sobre la que también desarrollaban un artículo, en el cual advierten que dicha revolución es canalizada por “la sociedad burguesa capitalista”:

“... la revolución sexual se encerró en el individuo, no puso en entredicho ninguna de aquellas prácticas sociales que a la sexualidad legitimada se articulan: reproducción, socialización, producción; ni se cuestionó ella misma en tanto práctica, dejando incolumne [*sic*] estructuras que la definen: autoritarismo, supremacía masculina, pasividad, etc.” (p. 6-7).

De esta manera debelan la trampa que hay detrás de esta idea de libertad sexual y declaran que harán uso de todos los espacios “tribunas” que tengan disponibles para hablar y llegar a todas las mujeres, con el propósito de poner en discusión la situación de las mujeres y los objetivos,

“...para lograr nuestra liberación total y aquellas otras reivindicaciones que aunque obvias no las tenemos: la apertura de guarderías cada vez mejores y en mayor número, el aborto libre y gratuito, iguales responsabilidades en el empleo e idéntica remuneración por el mismo trabajo, participación efectiva en la vida política y acceso a los organismos de decisión política y en la transformación de la sociedad, porque no podemos seguir sosteniendo un sistema que nos destruye permanentemente, que niega día a día nuestra presencia real en él.” (p. 4-5).

De esta manera problematizan la idea de la libertad sexual, mostrando cómo este discurso puede ser un arma de doble filo, sino se analiza a la luz de un orden social que tiene unas características específicas y pone en juego unas prácticas que afectan directamente a las mujeres y contra las cuales se hace necesario establecer su antagonismo; este es pues un nivel de heterogeneidad que se mantiene respecto de un poder hegemónico que se describe de la siguiente manera:

“No negar nuestra sexualidad, recuperar el derecho al goce de nuestros cuerpos, eh ahí un objetivo válido, pero para que no se convierta en un arma de doble filo, tal recuperación tiene que estar vinculada a la destrucción de todas aquellas instituciones que exigen nuestro marginamiento, nuestra exclusión social (la familia, la propiedad, el poder burgués...)” (p. 12).

Esta declaración era también una postura de diferenciación frente a lo que ellas consideraban representaba “el feminismo liberal” el cual estaba en el mismo saco de aquellos poderes que representaban lo hegemónico, lo cual generó distanciamientos que cerraron las posibilidades de articulaciones más amplias en torno a las luchas de las mujeres, en un contexto donde se usaban constantemente estrategias discursivas que

apelaban a la polarización de clase para suavizar algunas de las propuestas feministas. Como explica Marta;

“Pero, nosotras despreciábamos a las liberales, a la Unión de Ciudadanas por liberales, lo que es muy ciego, porque cuando uno va a ver la antología hay que ver el montón de feminismo que cruza esos periódicos, pero acá no importa en este país saber que el antecedente no está en el grupo de *Las Mujeres*, que las sufragistas haciendo susurros a sus maridos en adoren lograron que el voto en Colombia funcionara para las mujeres mínimo pero más otras cosas, ... hay traducciones de textos feministas europeos, o sea cómo es que nadie dice qué bueno tener en circulación una antología con los documentos transcritos pa’ leer lo que había en los primeros años del siglo XX de Colombia, No, a mí... a mi es a la que me produjo la curiosidad ¿no? Ay no. Pero a todas si les interesó mucho, que lo descubrí yo en el depósito siendo monitora, el libro de letras y encajes de Sofía Ospina ...y todas tan felices hablando de ellas, y saber que es el periódico<sup>119</sup> que se sacó contra el feminismo, ¿cierto? (...)” (M.A. Álvarez Tobón, 01 de septiembre de 2021, conversación virtual).

Sin embargo, en aquel momento el grupo las mujeres había decidido estar en los espacios, ocupar las calles para explicar cuáles eran las raíces de la opresión de las mujeres, lo cual no cayó muy bien entre los grupos de militantes, incluso de aquellas mujeres militantes en la izquierda con quienes se contemplaron alianzas en principio.

“Miren, cuando el grupo salió, la UMD, que era la unión de mujeres del partido comunista, hicimos la primera marcha de ollas vacías, claro! era Chile, pues imagínate ese ambiente estaba ahí y cuando lo mataron... estábamos ahí en eso..., entonces hicimos esa marcha de ollas y convocamos a todas las mujeres de los sindicatos. Los sindicatos estaban iracundos porque estábamos traicionando la causa y nosotras ahí pues, (...)” (M. A. Álvarez Tobón, conversatorio 07/7/2021).

“(...) Entonces la UMD nos rechazó y no quisieron ir a la marcha de las ollas vacías porque éramos unas lesbianas...” (M. A. Álvarez Tobón, conversatorio 07/7/2021). Fue entonces un mes después de publicar el primer número de la revista, y unos cuantos días después de la marcha, que el grupo Las Mujeres publicó un suplemento en el que ponían en palabras sus críticas a los significados que tenían para las mujeres esta protesta contra el hambre que dejaba, de nuevo, invisibilizado el trabajo de las mujeres, pero al mismo tiempo las responsabilizaba de estar en la cocina, en el servicio, en el cuidado, sin que la revolución pretendiera movilizar estas situaciones. Así lo expresan claramente en el suplemento, en el cual parten de la problematización de los términos en los que se interpretaba esta acción política:

“¿Por qué limitar nuestra protesta a las ollas y canastas vacías?, ¿por qué organizarnos precisamente las mujeres, para pedir que nos llenen las ollas y

<sup>119</sup> Cuenta Marta que fue ella quien rescató este periódico del depósito de los libros olvidados, lugar que dice fue de ella durante ocho años que fue monitora en la biblioteca.



canastas?, ¿Es acaso que nuestra lucha contra el hambre debemos planearla desde el lugar que nos han asignado con exclusividad, LA COCINA? Mejor dicho, suponiendo que las condiciones cambien y que las ollas y las canastas estén llenas, ¿las mujeres no tendremos más que decir y volveremos contentas a las cocinas?” (Grupo Las mujeres, 1977b).

Desde su propio nombramiento como “mujeres reunidas por primera vez en la calle”, especifican el contenido particular de su protesta:

- “Contra la reducción a *las tareas domésticas* y al cuidado de los niños *como tareas exclusivamente femeninas*.
- Contra *el encierro en la casa y la prohibición de la calle*, a no ser que nos decidamos a afrontar *el acoso permanente, la violación, el insulto y las acusaciones de abandonar el hogar y por lo tanto ser mala madre, mala mujer, mala esposa*.
- Contra *la obligación de procrear* que nos niega *la libertad de decidir* cuándo queremos o no tener hijos.
- Contra *la prohibición oficial del aborto* y las prácticas que se realizan en torno al aborto ilegal.
- Contra *la discriminación en la producción que nos reserva los trabajos más mal remunerados, menos creativos y que establecen diferencias salariales entre el hombre y la mujer para el mismo trabajo.*” (cursivas agregadas) (Grupo Las mujeres, 1977b)

Dicha propuesta tomo la forma de reivindicación en torno a todo aquello que consideraban necesario para salir de esta situación para “todas las mujeres” desde su cotidianidad:

“Y REIVINDICAMOS:

- Un cambio en las obligaciones hogareñas y que, en el seno de la familia actual, todos los miembros hombres y mujeres, compartan esas obligaciones.
- La organización de guarderías por fábricas, talleres, almacenes, barrios, universidades etc.
- -El derecho a la calle.
- -El aborto libre y gratuito que garantice plenamente el derecho a decidir cuándo queremos o no tener hijos.
- El derecho a vincularnos a cualquier profesión oficio o arte e igual salario por igual trabajo sin discriminación según sexo.” (Grupo Las mujeres, 1977b).

Casi desde un plan concreto para poner en práctica aquello que se imaginaban podría ser la real revolución (promesa de plenitud), una propuesta que no era contemplada por ninguno de los discursos que se disputaba el poder en aquel momento. Es por lo que, cuando el grupo las mujeres empezó a hablar, tanto los de derecha como de izquierda y la intelectualidad universitaria se sintieron aludidos, pues ellas estaban poniendo en la discusión pública la dimensión de las violencias que han sido naturalizadas en contra de

las mujeres y les hacían ver la contradicción a los libertarios. “Sí, en momentos de caos, de tensión, de revolución se nos organiza: nos organizan los conservadores, los liberales... nuestra izquierda, pero siempre en tanto que masa, en tanto que fuerza. Pero... y nosotras... ¿nosotras como mujeres qué???” (Grupo Las mujeres, 1977c, p. 14).

“En dos meses el grupo *Las Mujeres* tenía en jaque mate absolutamente todos los sindicatos de obreros en Antioquia; primero todas las sindicalistas y todas las líderes comunistas, socialistas y demás [decían] “¡eso es mentira, las mujeres no!”, pero de pronto empezaron a tener conciencia, por ejemplo, en la reunión estaba la compañera y el compañero, y entonces ella se iba a hacer el tinto, ella se iba a atender el niño, ella se iba a lavar los trastos, ¡ellas!, ¿cuándo los guerrilleros...?, porque a la época también cantábamos con toda el alma “tu fusil amor” (jajajaja!), bien. Entonces cuando, los compañeros que se habían ido pal monte, situación enorme de desastre de población de calidad que se fue a la guerrilla, las compañeras debían prestarles servicios sexuales a los compañeros igualito como cuando los soldados violaron a las indias, y las otras (como ahora) que dijo que “es que estaban llenos de necesidades, los soldados”, eso, para que hablemos de esa naturalización, entonces a esa época la violación era tan naturalizada que no era un tema.” (M. A. Álvarez Tobón, conversatorio 07/7/2021).

En octubre de 1977, publicaron un segundo número del periódico, el cual había aumentado las páginas de su contenido. Hablaron de las mujeres y el aborto, recordaron la marcha de los canastos vacíos para aludir al trabajo doméstico invisibilizado, hablaron del encuentro de mujeres trabajadoras campesinas de la ANUC realizado en julio de ese año y de “las preocupaciones que compartían con las mujeres del campo”, se desahogaron, escribieron poemas y adelantaron capítulos de la historieta “La personaja”. Esta vez el tono de la editorial era en términos de los aprendizajes, las reafirmaciones y las declaraciones de un daño que no era tan individual, y en sus palabras explican como este daño está vinculado con los de otros sujetos sociales;

“...hemos tenido la conciencia común de que lo que nos sucedía como personas, como sujetos no era tan individual, tan particular, tan singular... si!! hemos aprendido que nuestra opresión es tan social e histórica, tan alejada de "lo natural", de "lo que siempre ha de ser así", de "lo que no puede cambiar"... como la del proletario, el negro, el indio, el campesino, el colonizado.” (Grupo Las mujeres, 1977c).



*Historieta de la Revista Las mujeres: La Personaja*<sup>120</sup>

Pero en aquel momento *Las Mujeres* no eran el único grupo feminista que estaba emergiendo en el país, las ideas feministas habían llegado a otras mujeres, profesoras y estudiantes de otras universidades y otras ciudades.

“En otros lugares de Colombia también se estaban formando otros grupos. En un momento llegó a la Universidad de Antioquia una gente de Cali que había trabajado con Estanislao Zuleta, el famoso filósofo y psicoanalista que había sido profesor en la universidad y se había ido a vivir a Cali. En ese grupo había mujeres como Clemencia Varela y Yolanda González que fue compañera de Estanislao. Eran mujeres muy formadas intelectualmente y tenían una interpretación freudiana del feminismo. La mayoría eran profesoras universitarias. Nosotras, las de *Las Mujeres*, en cambio, éramos espontáneas. No éramos teóricas ni nada de eso. Éramos un grupo muy pequeño, pero a pesar de eso tuvimos mucho impacto porque era un momento muy especial. Maín Suaza.” (Suaza Vargas, 2008, p. 31).

De aquí nacería otra revista feminista que fue sobresaliente entre feministas universitarias, la revista de mujeres *Cuéntame tu vida*, la cual, desde el 1 de mayo de 1978 hasta 1987, publicó diez números donde se abordaron diversos temas. A diferencia de la revista *Las mujeres*, esta tenía un lenguaje para un público más académico; en ella publicaron diferentes autoras que empezaron a ser reconocidas en los espacios universitarios y a conformar lo que sería el campo de los estudios sobre las mujeres y estudios de género en su forma institucionalizada en las universidades del país<sup>121</sup>.

Los temas tratados más recurrentes fueron el feminismo y algunas de sus corrientes (de la igualdad, de la diferencia, principalmente), el aborto, la maternidad, la sexualidad femenina, las construcciones sociales sobre lo masculino y lo femenino, la violencia intrafamiliar, las mujeres obreras, entre otros muchos temas de los que destacó una recurrencia: la preocupación por las violencias hacia las mujeres y especialmente sobre la práctica de la violación, a propósito del cual María Teresa Uribe de Hincapié escribió

<sup>120</sup> Imagen tomada del número 2 del periódico *Las Mujeres*.

<sup>121</sup> Los números publicados de la revista se encuentran en el repositorio de la Universidad Nacional. En: <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/49588>

el artículo *La violación como ejercicio del poder autoritario*, en el cual argumenta la vinculación de la historia de colonización y de conformación de la nación con cantidades de mujeres mancilladas, violentadas, y el silencio y el olvido como estrategia de naturalización; de ahí también la evocación al pasado y a la memoria colectiva como acción política que apela a la construcción de una historia compartida del daño y de esta manera hacerlo público. Aunque este asunto específicamente tomaría más relevancia al iniciar la década de los 80 cuando a raíz de la intensificación del conflicto armado y, por consiguiente, de las violencias de este tipo contra las mujeres, el movimiento feminista concentró parte de sus acciones a denunciarlas desde mucho antes.

“Cuando protestamos hoy por ese nuevo acto de violación, lo estamos haciendo también en el nombre de esas legiones de mujeres que vivieron y sucumbieron bajo la égida de un poder autoritario. Lo estamos haciendo por la recuperación de la memoria colectiva y contra todas esas formas veladas de poder que mientras permanezcan vigentes, conducirán al fracaso cualquier proyecto político por democrático que parezca.” (Uribe de Hincapié, en: Giraldo et al., 1981).

El ambiente parecía ser favorable a la emergencia de esto que empezaba a configurarse como un nuevo estallido del movimiento feminista en Colombia y en el Abya Yala. El intercambio de ideas, la apertura de grupos de estudio, de revistas, marchas y otras acciones colectivas puestas en la calle y en los espacios públicos reservados hasta ahora a lo masculino y sus “necesidades”, empezaban a reclamar un lugar para hablar como y entre las mujeres, un espacio parte de esa comunidad medellinense que se preparaba para la revolución. Para este trabajo las mujeres tuvieron que partir de la revisión de sus propias experiencias como mujeres, del cuestionamiento a las violencias naturalizadas, a la pregunta por su lugar en la familia y en la sociedad.

En este sentido el aprendizaje a través del grupo de autoconciencia, ha sido una metodología que, sobre todo tiene efectos en el campo del proceso de identificación política en torno a las transformaciones en la estima-de-sí y de las demás, esto es en la potenciación de prácticas que median en el reconocimiento de sí mismas a través de la escucha y el reconocimiento de la realidad de las otras, el encuentro, la solidaridad, la fiesta, el disfrute y la conversación, son alimento para la construcción reflexiva y crítica que permitía a las mujeres otra mirada, otro punto de vista y de vida alrededor de la experiencia de ser mujeres y, a partir de allí emprender acciones para desidentificarse de los lugares y significados asignados por el orden social patriarcal, que como empezaban a comprender, se articulaba tanto a la propuesta capitalista como socialista.

La aparición del grupo Las Mujeres provocó ciertas tensiones en el debate de la movilización y la organización social del momento; rápidamente se fueron formando grupos de mujeres militantes al interior de los partidos de izquierda, como el Frente Amplio de Mujeres – FAM-, los cuales empezaron a realizar también publicaciones como la revista *La Picadura* publicada por Sintracoltabaco, el periódico Combate Socialista,

Mujer Socialista y la Revista Alternativa<sup>122</sup> donde se publicaron artículos sobre temas como el aborto, la monogamia, las mujeres y el trabajo, la relación entre la opresión sexual y la opresión económica de las mujeres, entre otros temas que notablemente empezaron a configurar un discurso que dejaba ver una suerte de desplazamiento retórico que tomaba la forma de “movimiento por la liberación de la Mujer”; una posición desde la que intentaban aclarar cuál era la relación de esta lucha con la llamada “revolución social”; y es que, como bien lo afirma Marta, “[E]n términos de actitud, lo que estábamos haciendo las mujeres era “poner los puntos sobre las *ies*”, no nos considerábamos víctimas, negadas de derechos, pero estábamos, éramos actrices de la revolución.” (M.A. Álvarez Tobón, 01 de septiembre de 2021, conversación virtual).

Al periódico *Las mujeres*, le siguieron otros dos números que fueron publicados en abril y octubre de 1978, a partir de los cuales, no solo es posible leer sus reflexiones, sino además tener una idea de los términos en los que se estaba llevando el debate social en Medellín. A partir de esta lectura puedo identificar otros dos niveles de heterogeneidad en el proceso de identificación política de esta experiencia, los cuales se hacen relevantes a finales de la década en el marco de la organización de lo que sería el primer Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe.

Por un lado, y producto del desplazamiento retórico de las mujeres militantes de izquierda hacia el lado que ponía en la mesa comunitaria la situación de las mujeres, como se ha insinuado, no sucedió de manera armónica, sino que, al contrario, intensificó la confrontación y el debate se planteó en términos de “autonomía” vs “doble militancia”, de esta manera lo expresaron *Las Mujeres* en el primer párrafo de su tercera editorial titulada *Movimientos y organizaciones de Izquierda*:

“Por qué en el número 2 de "las Mujeres" empezamos a distinguir los campos de reflexión y de peleas "feministas" de los de los "militantes políticos"? Se nos pidieron explicaciones; esta distinción fue entendida como la voluntad de separación, casi de ruptura entre las “feministas” y las “políticas”.” (Grupo Las mujeres, 1978)

Igualmente, en este número se incluye un artículo “a propósito” de una publicación en *Mujer Socialista* N°2, en donde las integrantes del grupo plantean una crítica a la idea de “derecho al trabajo” que allí se expone. Este artículo se extiende en explicar porque esta idea soslaya la contradicción que había en la reforma constitucional que se promovía en el momento<sup>123</sup>;

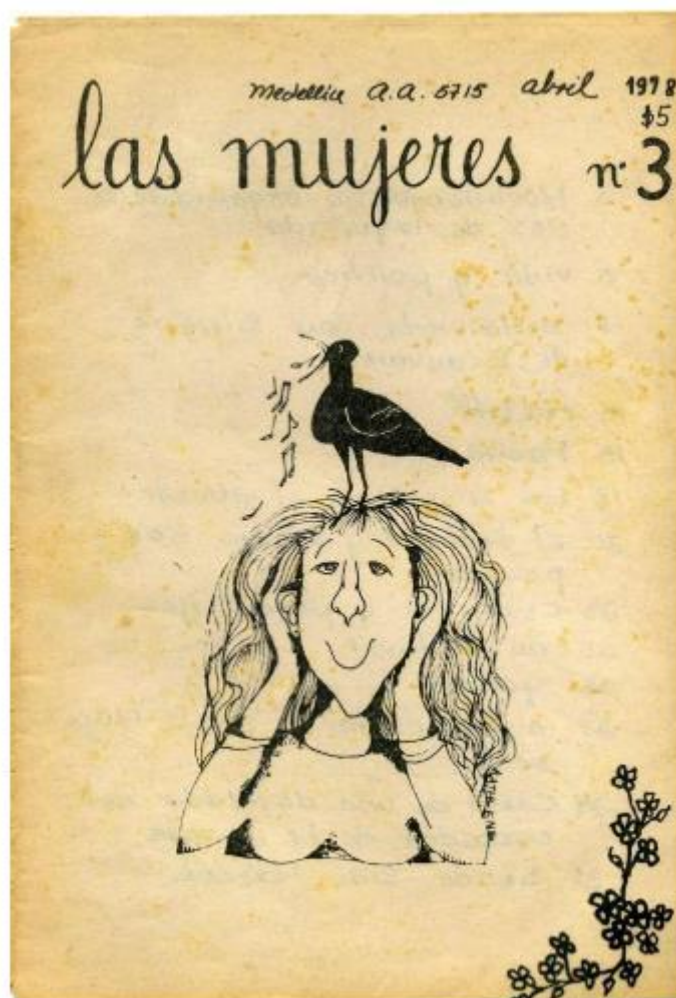
“¿“POR EL DERECHO AL TRABAJO”? ¿A cuál trabajo dice usted? porque si las mujeres, como usted dice, no hemos tenido derecho al trabajo”, si hemos tenido la obligación de trabajar desde toda la vida y no desde esa famosa reforma

<sup>122</sup> Fundada en 1974 por Bernardo García, Gabriel García Márquez, Enrique Santos Calderón, Antonio Caballero Holguín y Orlando Fals Borda; en esta revista también publicaron un artículo sobre la conformación del movimiento homosexual en Medellín y en Colombia. Ver: <https://centrogabo.org/cronologia/revista-alternativa>

<sup>123</sup> Era el periodo de gobierno de López Michelsen.

constitucional de que usted me habla... ¿qué dice del trabajo doméstico, por ejemplo?... pero yo sé que usted me habla de ese otro trabajo... sí, del que se considera propiamente trabajo... el llamado trabajo productivo... el trabajo realizado por fuera de la casa... el trabajo remunerado...” (p. 20).

En otros artículos presentan datos en cifras de la época para mostrar cómo en los últimos treinta años hay evidencia de una disminución de las mujeres en el sector agrícola y en la industria, y en cambio un aumento de su presencia en el sector de servicios y ponen de presente el aumento en la ciudad de mujeres trabajadoras del servicio doméstico con un porcentaje superior al 20%. Problematizan la idea del “destino” de las mujeres en un artículo con este nombre, incluyen información sobre el aborto, sobre plantas medicinales, poemas, *Carta de una mujer presa*, la denuncia de una violación a una mujer en una marcha convocada por el paro que adelantaba FECODE en ese año, respondieron a la carta de las mujeres campesinas de la ANUC, publicaron una entrevista traducida de Simone de Beauvoir, e hicieron dos anuncios importantes; uno la publicación de la revista *El Otro* realizada por León Zuleta y, dos se anuncia que inicia la organización del Encuentro feminista.



Portada: Revista *Las Mujeres* N° 3, abril 1978.

## El Surgimiento De El Otro, Órgano Del Movimiento De Liberación Homosexual

**Primer movimiento de Liberación Homosexual**

# La política del sexo

Los movimientos de homosexuales que reclaman derechos y protestan contra la discriminación legal de que son objeto son ya un fenómeno social frecuente en todo el mundo. Como primicia, ALTERNATIVA presenta el primero de ellos que surge pública y organizadamente en Colombia. Nada menos que en Medellín, capital de la región más conservadora del país.



En Antioquia, la ceca de la represión sexual, se han organizado 45 homosexuales para mostrar ante la sociedad que también ellos tienen derecho de existir dignamente, contra la mojigatería del patriarcado tradicional. León Zuleta, también presidente de la Gremiación de Trabajadores del Arte ( entidad que no tiene que ver con el MLH), es uno de los impulsores de este "Movimiento de los grupos de Liberación Homosexual."

"Actuo como estímulo -afirma-, en base al reconocimiento de este problema, al miedo y confusión de esa relación. En el MLH no hay organización jerárquica. Mi actividad es de coordinación por voluntad propia. Esta es una actividad como la de cualquier frente cultural o partidista".

"El MLH surge ahora cuando la discusión cultural y política va hacia un replanteamiento total. Para esta coyuntura, una salida política no era única, requería el análisis de otros aspectos: la eroticidad, el deseo, vinculados a la política estructural, de partidos, de sindicatos, etc. Llamamos a la erotización de la política y a la politización del erotismo; nos planteamos la descodificación de los signos sexuales del capitalismo, donde el sexo se mantiene en niveles privados siendo de hecho un fenómeno social. Descodificación de un signo falocrático como ideal del yo válido socialmente, y a partir del cual se marginan las otras sexualidades: perversa, homosexual, femenina, etc."

"En el MLH confluyen homosexuales excluyentes y bisexuales, en grupos abiertos, horizontales, que discuten su homosexualidad y la forma como la asumen socialmente".

**LA SEXUALIDAD ES SOCIAL**

"Nunca antes se planteó algo así -prosi-gue Zuleta-. La gente culturizada siempre estuvo integrada a una izquierda asexual que sólo discutían la sexualidad para moralizarla en sentido burgués; el militante era un ser abstracto, sin sexo. La discusión sobre el autoritarismo, sobre la asexualidad de la militancia, el extrañamiento en la máquina partidista, originó un grupo que quiso editar la revista "Carreta Libertaria" en 1975, de cuyo estallido surgieron el Movimiento Feminista Radical y los grupos de emancipación homosexual (de ambos sexos), así, como grupos de discusión sobre el verticalismo de los grupos políticos. Nosotros rechazábamos esa posición de salvadores, queríamos hacer cosas desde nuestros deseos, sabiéndonos integrados a los procesos sociales. No rechazábamos la organización en sí, sino su burocratización y sus instancias de jerarquía excluyente".

Sobre reivindicaciones concretas del movimiento, Zuleta informa que persigue la subversión de los valores frente a la sexualidad. "Luchamos por las libertades sexuales, el derecho al cuerpo y su ex-

presión. Frente al homosexual es permitible su expresión abierta y desculpabilizada. Ante esto hay dos salidas; una reformista, que le permita reproducir las relaciones de la pareja heterosexual (matrimonio, adopción de hijos, etc.) en la misma dirección de la familia edípica compuesta por mujer (ser pasivo) y hombre (activo). La otra salida acepta la anterior como táctica pero va más allá: la completa descodificación sexual, la destrucción de las diferencias hombre-mujer, niño-adulto, normal-perverso, dicotomías que originan fascismos y represiones".

"Se trata de cambiar criterios de la ciencia y la política; la medicina y la siquiatria que reprimen al homosexual con caracterizaciones de "anormalidad y psicopatología"; del derecho, que los llama "delincuentes"; de la religión y la ética, que hablan de actos "contra natura"; del discurso marxista, que los caracteriza simplemente como producto de la descomposición del capitalismo".

**FUORI!**  
Movimento di liberazione  
**OMOSESSUALE**  
aderato al Partito Radicale  
**CONGRESSO NAZIONALE  
SULLA SESSUALITA'**

ROMA 24-25 APRILE  
ore 9-30  
TEATRO ALBERICO (Via Albano 8 n. 29)  
23 APRILE ore 18 FESTA GAY  
LA PUBBLICAZIONE E' ABBONATA A TUTTI

*Afiche invitando a un congreso de homosexuales en Roma*

León Zuleta: salir de los escaparates



8 ALTERNATIVA No. 143/77

Corresponsales de Antioquia, "primer movimiento de Liberación Homosexual, 1977"<sup>124</sup>

Como referencé más arriba, en este mismo contexto de dislocación de las bases que le daban orden a la ciudad y en el ambiente de apertura y libre pensamiento que promovía la vida universitaria, estaba León Zuleta, en principio desde la soledad de su ser homosexual "por fuera del escaparate", planteando la necesidad de fundar en la ciudad un movimiento homosexual o sex-político, como parte de los movimientos sociales que emergían en Europa y Estados Unidos. Su cercanía con las feministas también movilizó la reflexión hacia las posibilidades de articulación de ambos movimientos, y en repetidas ocasiones intentó entablar diálogos en esta dirección; sin embargo, parecía ser muy pronto para ello; las mujeres necesitaban su espacio para ubicarse e identificarse políticamente como mujeres, de manera que la conversación se fue posponiendo; pues como lo relata

<sup>124</sup> Corresponsales de Antioquia. (1977). La política del sexo. Primer movimiento de Liberación Homosexual. *Alternativa*, 143, 8-9. Tomada del archivo adjunto al libro de María Cristina Suaza (2008).

María Cristina Suaza, "..., solo que a veces, había momentos en que nosotras tuvimos que decir no, separar... porque era además una presencia muy fuerte y porque hay una cosa, que pasa y yo ya si lo había vivido en París, cuando conocí, que era cuando había hombres gays y mujeres eran ellos los protagonistas, seguía siendo el patriarcado gay."

En este mismo año la revista *Alternativa* publica un artículo de dos páginas con el título: *Primer movimiento de liberación homosexual. La política del sexo*; en el cual se anuncia la conformación del primer movimiento homosexual en Antioquia<sup>125</sup>. El artículo se desarrolla a partir de una entrevista que "corresponsales de Antioquia" le hace a León Zuleta; en su epígrafe anota lo siguiente:

"Los movimientos homosexuales que reclaman derechos y protestan contra la discriminación legal de que son objeto son ya un fenómeno social frecuente en todo el mundo. Como primicia, ALTERNATIVA presenta el primero de ellos que surge pública y organizadamente en Colombia. Nada menos que en Medellín, capital de la región más conservadora del país." (Corresponsales de Antioquia, 1977).

En esta entrevista Zuleta explica que este movimiento surge en este contexto en el que "la discusión cultural y política va hacia un replanteamiento total"; una coyuntura que implica una salida que analice otros aspectos no contemplados en la política, y es por eso por lo que propone:

"Llamamos a la erotización de la política y a la politización del erotismo; nos planteamos la descodificación de los signos sexuales del capitalismo, donde el sexo se mantiene en niveles privados siendo de hecho un fenómeno social. Descodificación de un signo falocrático como ideal del yo válido socialmente, y a partir del cual se marginan las otras sexualidades: perversa, homosexual, femenina, etc."

Desde su postura entiende la emergencia del MLH como una *irrupción* novedosa, en tanto surge en un contexto en que las personas llamadas "cultas" no lo contemplaban, y menos quienes estaban vinculados a una "izquierda asexual" donde el sujeto político militante es un ser abstracto sin sexo y donde la referencia a esta dimensión sexual era "para moralizarla en el sentido burgués".

Zuleta relata allí, la historia compartida de desidentificación del Movimiento Feminista Radical y de los grupos de emancipación homosexual (de ambos sexos), en este contexto de "extrañamiento en la maquinaria partidista" y la discusión sobre el autoritarismo y la asexualidad de la militancia, produce la necesidad de crear en 1975, un grupo que quiso editar la revista *Carreta Libertaria*, y señala que es de este estallido que emergen ambos movimientos, ubicándose en un nivel de heterogeneidad respecto de los sentidos y los

---

<sup>125</sup> Aunque dice aquí que el MLH se organizó con 45 homosexuales, la mayoría de las fuentes afirman que en principio Zuleta estuvo solo, de hecho, el primer número de la revista es completamente de su autoría, ahí hace la invitación a escribir y es cuando empiezan a adherirse más personas.



significados del discurso que les articulaba como izquierda; ambas diferencias emergentes, en sus palabras: “Nosotros rechazábamos esa posición de salvadores, queríamos hacer cosas desde nuestros deseos, sabiéndonos integrados a los procesos sociales. No rechazábamos la organización en sí, si no su burocratización y sus instancias de jerarquía excluyente”.

En este sentido es enfático en señalar aquellos aspectos que le desidentifican: “el MLH no se define como partido político y no comulga con ninguno que tenga “papá-comité central y mamá-línea política”, pero comprende la necesidad de articulaciones con los movimientos socialistas para lograr una salida política y aportar a “la revaloración del psicoanálisis y de la historia”. Afirma que no cree que el socialismo alcance la liberación sexual completa y denuncia que “los Estados socialistas también persiguen a los homosexuales y han institucionalizado la “familia edípica reaccionaria”, por lo tanto “el socialismo burocrático no ha replanteado los valores sexuales”.

Es por lo que señala que, en términos de reivindicaciones concretas del MLH, esta propuesta persigue la subversión de los valores frente a la sexualidad; “las libertades sexuales, el derecho al cuerpo y su expresión”; la cual debe ser abierta hacia la homosexualidad y sin culpa. Para ello plantea que existen dos salidas: *una reformista* que pide que le sea permitido reproducir las relaciones del modelo de pareja heterosexual (matrimonio, adopción de hijos, patrimonio familiar, etc.); la otra, no excluye la anterior como táctica, pero dice va más allá, hacia “la descodificación sexual, la destrucción de las diferencias hombre-mujer, niño-adulto, normal-perverso, dicotomías que originan fascismos y represiones”, y agrega:

“Se trata de cambiar criterios de la ciencia y la política; la medicina y la psiquiatría que reprimen al homosexual con caracterizaciones de “anormalidad y psicopatología”; del derecho, que los llama delincuentes; de la religión y la ética, que hablan de actos “contra natura”; del discurso marxista, que los caracteriza simplemente como producto de la descomposición del capitalismo”.

El logro de tales propuestas, estaba seguro Zuleta, pasaba por la transformación en la estima de las personas homosexuales a nivel social y familiar que, a su vez implica la transformación de discursos hegemónicos y la producción de otras explicaciones o análisis que vinculen las opresiones en interrelación al poder, y la manifestación del daño que esto genera; así como por la afirmación de la igualdad, la validez y la importancia de este movimiento en el marco de esta dislocación social que se presenta en esta coyuntura y que al mismo tiempo es una oportunidad para su emergencia, no obstante, las condiciones materiales y discursivas adversas del contexto.

Así plantea también las articulaciones o “nexos” del Movimiento de Liberación Homosexual con “movimientos femeninos”<sup>126</sup>, para trabajar por objetivos comunes como “la lucha contra la virginidad como concepto represivo, por el aborto, por la pareja libre

---

<sup>126</sup> Para la época (y aun hoy) es recurrente que se nombre así, en lugar de “feministas”, intuyo en esto una estrategia retórica para tratar de suavizar su significado.

y abierta, la destrucción de la familia autoritaria, por la contracepción diferente a la campaña antinatalista que promueve al imperialismo.”; y termina diciendo:

“el homosexualismo no es exclusivo de la burguesía, es calidad de toda la sociedad después de la "superación histórica" de un primitivo polimorfismo. Lo posterior es la represión en todos los estratos sociales. ¡Allá los marxistas con sus conceptos puristas e idealistas de los obreros! Creemos necesario golpear los conceptos de lo femenino, lo masculino, lo pasivo, lo activo. [¡¡] Golpear es la primera consigna!!”.

León Zuleta fue quien inició la divulgación de la revista *El Otro*, de la que se tiene registro de seis números publicados entre 1977 y 1979. Como un reflejo del Movimiento por la Liberación Homosexual que venía de Estados Unidos con la revuelta de *Stonewall Inn* en junio de 1969; en poco tiempo esta revista se convirtió en plataforma de conexión nacional e internacional, se encargó de comunicar y difundir una serie de relatos y disertaciones que abogaban por la liberación sexual bajo un discurso que intenta poner en relación argumentos académicos de crítica a la heterosexualidad y una serie de representaciones que, a través del arte, la pintura, la poesía, intentó cambiar el imaginario de perversión, patología y delito<sup>127</sup>, con que se había señalado a las personas homosexuales en la ciudad, el país<sup>128</sup> y la región.<sup>129</sup>

En el primer número de la revista publicado en 1977, la *Overtura* como lo nombró Zuleta, se dirige a muchos que “sabe están en la misma situación...” y plantea la revista como un medio para la articulación del movimiento. En este primer número encuentro un pronunciamiento teórico y político que declara la necesidad de hablar políticamente de la opresión heterosexual vinculada o articulada con otras estructuras de poder que generan una cadena de opresiones que hace que siempre unos estén sobre otros. En su discurso plantea una crítica directa a la persecución y la opresión homosexual como una paranoia e intenta explicar en sus artículos, a veces desde un argumento biológico, que la homosexualidad es tanto un derivado de la sexualidad humana como la heterosexualidad; y que esta última ha sido promovida y normatizada por el Estado en función de una necesidad económica que terminó por institucionalizar la familia nuclear como epicentro de la economía capitalista.

---

<sup>127</sup> Hasta 1982 la homosexualidad fue considerada un delito en Colombia. En Medellín se ha encontrado documentos de archivo histórico que muestran en aún en el año 1985 se sancionaban establecimientos frecuentados por personas “homosexuales”.

<sup>128</sup> Sobre este asunto los estudios históricos de Bustamante Tejada, Walter (2004, 2006, 2008) son referentes importantes.

<sup>129</sup> “La década del 70 en la mayoría de los países latinoamericanos se caracterizó por una ola de desapariciones por razones políticas. El clima de persecución también se vivió en “los ambientes homosexuales”. Las razias y detenciones arbitrarias de la policía, atentaban no sólo el derecho a la libertad de movilidad y la individualidad, se presentaba, además, como un elemento desmovilizador, ya que junto a los chantajes policíacos estaba la amenaza de la prensa amarilla que podía acarrear fatales consecuencias familiares y laborales, lo que permitió al movimiento lésbico y homosexual insertar sus propias demandas en un marco de reclamo político general “contra la represión” política y sexual.” (Mogrovejo, 2015b).

Con ello describe lo que ha llamado *La paranoia Anti-homosexual* y, aunque no lo nombra así, describe el régimen heterosexual como parte de “una cultura patriarcal, judeocristiana, falocrática”; por eso plantea una transformación desde lo cultural a esta problemática. En este número habla del papel de los intelectuales y del arte en esta labor; le dedica un espacio a presentar la propuesta/objetivos de la agremiación de trabajadores del arte y la cultura, “como apertura de los artistas y literatos a su emergencia activa en la historia, en una dirección des-enajenante, dejando de lado falsos recursos y salidas” (p.17). Se plantea también una crítica a las dicotomías o antinomias jerarquizantes, y por ende la necesidad de hacer una ruptura con “el establecimiento”, dice:

“Es aquí donde tiene origen nuestra crítica y nuestro deseo enfurecido de romper para poder construir, porque nos hemos sentido agobiados con las cargas morales, culturales y políticas autoritarias, que nos encierran en la SUMISIÓN a los poderes VERTICALES y jerarquizados.” (Zuleta, 1977).

Para el segundo número de la revista se encuentran artículos de otras autorías, en los cuales se abordan temas que buscan mostrar la lógica de esta lucha y validar el movimiento social generando argumentos en esta dirección apoyados en la sociología, la historia, la antropología, entre otros. Un ejemplo de ello es uno de los primeros artículos del número llamado *Aspectos sociopolíticos de la paranoia antihomosexual y la acción homosexual*, en el que León Zuleta se propone esclarecer el significado social de la sexualidad a través de la historia, pues consideraba esta tarea muy importante en la labor de hacer que la homosexualidad sea aceptada como un comportamiento sexual válido; de ahí que intente mostrar el revés del problema, apelando a veces a la parodia y a la contradicción como estrategias para desmontar mitos, como es el caso del artículo *La heterosexualidad puede curarse* de Andrés Ortega, en el que simula que es la heterosexualidad la práctica considerada como enfermedad y desviación en la sociedad, diciendo cosas como por ejemplo,

“Desafortunadamente muchos heterosexuales rehúsan considerar su anormalidad como una enfermedad. Algunos alardean de ella. Y la mayoría no desean ser curados, a pesar de que está comprobado científicamente que nadie ha nacido heterosexual, sino que llegan a tan triste condición en razón de lamentables experiencias emocionales en el hogar o en el colegio, especialmente si es en un colegio mixto. Por otra parte, a pesar de nuestras estrictas leyes, rara vez se castiga ejemplarmente a un heterosexual, aunque haya sido sorprendido in fraganti. Esta indulgencia de los jueces nos mueve a pensar en la horrenda posibilidad de que el poder judicial esté plagado de heterosexuales.” (Zuleta, 1978d, p. 15).

Presenta una sesión de noticias acerca del movimiento homosexual en Estados Unidos, allí se muestran algunas cosas que han pasado después de la oleada de movilización posterior a Stonewall Inn, a partir de allí se empezaron a organizar movilizaciones en otros estados como Miami y la Florida. Algo particular que se muestra en este contexto son las articulaciones de "solidaridad" que se dan entre diversos actores y sus acciones colectivas de reivindicación de derechos; en los Estados Unidos los movimientos

antirracistas y los movimientos feministas que estaban igualmente conformados por migrantes, lesbianas, homosexuales, trabajadorxs, afroamericanxs, en las calles denunciando el apartheid, la segregación y la marginación.

Aunque esta publicación era local, a partir de este segundo número se hace evidente el enlace internacionalista que pretendía Zuleta y que sostiene presentando artículos y cartas que traen noticias del movimiento en Francia y otros países de Europa y Estados Unidos. Muestra entonces en este número tres referentes importantes; por un lado, la referencia europea, particularmente de la emergencia o aparición del movimiento homosexual al lado de los movimientos obreros europeos. Por otro lado, el estallido del movimiento de liberación homosexual en los Estados Unidos y la dinámica de movilización del contexto de los 60 y 70 en el que aparecieron otros actores, otras ideas y discursos. El feminismo radical<sup>130</sup> sin duda fue uno de los movimientos que abrió escenarios para otros, así como los movimientos antirracistas que pusieron de presente las formas como se imbricaban las opresiones del sistema capitalista, racista, heterosexista en los cuerpos de aquellas y aquellxs que no encajaban en el modelo de ciudadano "respetable" que se traducía en el jefe de familia heterosexual, propietario.

El otro referente es el contexto latinoamericano, en el que tanto el movimiento feminista como el movimiento homosexual vieron germinar sus semillas en relación de identificación y desidentificación con partidos y organizaciones de izquierda, sindicatos y movimientos y partidos obreros. Así mismo se nombra una identificación con otros sujetos como las feministas, lxs niñxs, lxs presos, lxs diagnosticadxs locxs... Continúa aportando elementos para esclarecer la paranoia anti homosexual, hace referencia a las relaciones y a los textos de la cultura griega para explicar que la opresión sexual es y ha sido un asunto histórico y político ligado al establecimiento de la propiedad privada y del capitalismo.

En este número empiezan a aparecer cartas de personas que han leído la revista desde otros lugares del país y se empieza a perfilar como un medio de comunicación para promover la organización del MLH. Se menciona la idea de organizar un Centro de Documentación sexual-política, así como de promover el I congreso homosexual de consulta.

En el tercer número, abre con la carta del editor titulada *Apertura del movimiento de liberación homosexual. hacia la liberación sexual*. En ella el editor –León Zuleta– presenta una declaración de los elementos que componen la relación sexualidad y política que, según él, “son los temas candentes que conmueven la opinión pública, las mentalidades, las sensibilidades y las relaciones de las personas”. Es enfático en su crítica a un pensamiento (burgués) cómodo que intenta olvidarse de los problemas sociales, políticos y de orden público, así como de los problemas sexuales también colectivos como el divorcio, el aborto, los anticonceptivos, la sexualidad femenina e infantil, como

---

<sup>130</sup> Para este momento hablar de “feminismo radical” tenía otro significado, diferente a la carga transexcluyente que tiene hoy, la idea del feminismo radical hablaba de una práctica discursiva que prendía ir a las raíces del problema de las mujeres en la sociedad, en la historia, en la economía, en la política.

problemas importantes a resolver “y los homosexuales cumplen un papel en el deseo de ayudar al cambio radical...”.

Hace una enunciación explícita en la que define el carácter de la lucha: “Planteamos la lucha contra toda injusticia, discriminación y opresión sexual”:

- Contra el desconocimiento del derecho sexual de los niños a su autodeterminación como personas que no pueden ser oprimidas ni manipuladas por los adultos.
- Contra la opresión, cosificación y alienación sexual (y social) de las mujeres.
- Contra la desinformación, la incultura y la domesticación sexual de los niños y jóvenes en escuelas, liceos y universidades.
- Contra la persecución, discriminación, manipulación de una persona por su condición sexual, sobre todo de las-los homosexuales.

Y continúa diciendo: “EN POCAS PALABRAS: luchar colectivamente desde todas las sexualidades por el derecho a disponer cada cual, de su propio cuerpo, de su deseo, y de los modos de satisfacción y acceso al placer.”; y por esta vía vincula a todas las personas en esta situación, pues,

“Y COMO el derecho al cuerpo (que es una reivindicación sexual política) afecta no solo a los homosexuales sino a toda persona, por eso la lucha del movimiento homosexual debe entroncarse en una perspectiva global, social por la revolución sexual, y para ello debe impedirse toda acción que tienda a la creación de sectas o guetos, heteros-homo o bisexuales femeninos o masculinos.” (p.3a).

Hay también un esfuerzo por documentar y aportar elementos para conceptualizar ciertas palabras y categorías que han aparecido en el discurso público ligadas a las prácticas homosexuales y con unas cargas peyorativas muy altas e indignantes para aquellxs que son asignadxs en ellas. En algunas ocasiones cae en la tentación de explicar la homosexualidad como una derivación de “la sexualidad del hombre”, acusa “la ignorancia” de la iglesia y de la ciencia de las sociedades burguesas por “desvirtuar la naturaleza real del androginismo del ser humano, por lo tanto, la homosexualidad vendría siendo “una simple derivación sexual”.

También llama la atención de este número el debate del artículo llamado “opiniones Homosexualismo o bisexualismo?”, es un debate sobre la forma de nombrarse y el significado que ello tiene; nombra la tensión entre lo general y lo particular alrededor de estas diferenciaciones, y también sobre el hecho de asumir una identidad, *sobre todo una que ha sido señalada*, hace énfasis sobre lo perjudicial del separatismo entre heterosexuales y homosexuales y aboga por la liberación bisexual o sexual “sin prefijos” como lo que mejor define esta lucha.

En este número también encuentro algunas referencias a las *lesbianas*, en general se refiere a la “homosexualidad femenina y masculina”, cuando se refiere a “lesbianismo” lo hace señalando que es mal llamado así; lo cual da cuenta del significado peyorativo del

uso del término; sin embargo, también presenta un artículo llamado *Lesbianas en tres libros* en el que se resaltan tres publicaciones, *El cuerpo lesbiano* de Monique Wittig, *La nación lesbiana: la solución feminista* de Jill Johnston y *Safo estaba en lo cierto* (Sappho Was a Right-On Woman) de Barbara Love y Sidney Abbot. Además de estas recomendaciones literarias, hallé una referencia muy importante, la carta que envían a la revista y que es publicada aquí, donde escribe I. Herzberg, que se identifica como parte de "un ensayo de organización" en la ciudad de Medellín llamada "Les-Bil", sin embargo, no encontré ningún otro registro que diera cuenta de la existencia de este grupo.

El número cuatro de la revista fue publicado en agosto de 1978, en cuya editorial León Zuleta expone una crítica a la sexualidad como genitalidad –genitalización–, ante los comentarios recibidos por “la obsesión sexual de los homosexuales”, trata de mostrar cómo es obsesiva la cultura heterosexual que se edifica sobre la “opresión genital del placer”, proponiendo una comprensión del cuerpo y del placer por “zonas” y partes “erógenas”. En ese sentido dice que se trata de hacer una crítica a la familia, a la iglesia y la concepción religiosa de funcionalidad del cuerpo sexuado para la procreación, la idea de activo/pasivo-hombre/mujer; así argumenta una idea del cuerpo-lugar del placer como posibilidad y realidad existencial. Y por eso propone que,

“PARA VENCER LA OPRESIÓN GENITAL HAY QUE LIBERARSE HACIENDO EL AMOR.

PERO NO SOLO ESO, sino cuestionando la ideología y las instituciones que permiten la opresión genital del placer: la ideología del placer como pecado, como inmoralidad; las concepciones utilitarias del sexo como procreador y su institucionalización como familia.” (Zuleta, 1978a, p. 3).

Se detiene en analizar la experiencia de los varones homosexuales, así como de las mujeres, para alentar su organización y reafirmar su decisión a pesar de la constante acusación de *no ser* hombres o mujeres. Sobre la experiencia lésbica se refiere en los siguientes términos:

“Y la "MUJER NO APÉNDICE" la homosexual, sabia mujer SAFO, que no aceptó ser definida por el hombre, se autodefinió en su obra y su saber, se autoexilió de la agresiva o dominadora sociedad de machos para poder ser. Sentir que puede ser-mujer sin la necesidad del falo invasor y dominador.” (p.5).

Explica entonces en sus palabras cómo en las mujeres, a las que se refiere como “la mujer gay” o “La homosexual”, se da una doble negación de su existencia y a partir de allí argumenta cómo esta situación facilita su reafirmación. Dice, “La mujer gay es definida por doble negación, lo que le permitirá afirmarse más rápidamente que la mujer heterosexual, en tanto que la inmediatez opresiva es más lejana pero cercana en la reproducción de los roles masculino-femenino.” (p.6).

De esta manera va mostrando porqué o cual es el carácter de lo político en este movimiento social y propone hacerles frente a las acusaciones sociales *organizando la*

*obsesión*, es decir, generando lugares para hablar de sexo y de las experiencias que no tienen lugar en la sociedad heterosexual. “LO QUE HAY QUE VER es la manera de hablar de la política hablando de sexo o haciendo el amor, considerando que es “política” todo contacto personal o corporal.” (p.6).

Para ello, y afirmando que la intención de El Otro es promover la organización y a transformación cultural de la sociedad falocrática, esta editorial termina con el planteamiento de seis preguntas o aspectos para trabajar en grupos de concientización, e invita a enviar estas reflexiones para ser publicadas en la revista o en cualquier otro medio de difusión.

A esta propuesta le llama *Mecanismos de desculpabilización y enorgullecimiento* y lo describe de la siguiente manera: “... creemos conveniente crear centros, círculos, clubes gays de concientización. formados por 5 u 8 gays donde se propongan metas a lograr”; pone como ejemplo seis aspectos que considera importantes, a saber, partir de la pregunta por ¿quién soy como homosexual? y si se está a gusto con lo que se es; preguntarse cómo es la relación con la sociedad en todos los espacios de socialización y de disciplinamiento (la familia, los vecinos, la iglesia, la escuela, la cárcel, el cuartel, el partido); el tercer punto es pensar sobre *el orgullo* y analizar los diferentes casos que se pueden presentar desde la experiencia de homosexuales en el trabajo, en la familia, como madres o padres, etc.; el cuarto *los métodos de superación cultural del homosexual*. Elementos teóricos que sustenten su vida y los análisis *que le fortalezcan en posición gay orgullosa*; el quinto se refiere a los mecanismos de apertura social y proyección a la comunidad para hablar del tema (el cine, la prensa, exposiciones...); finalmente las tareas en torno a “el homosexual colombiano y la reforma del Código penal”. (p.7).

Claramente y en lo que sigue de estas páginas la revista se centra en adelantar algunas de estas acciones que tienen el propósito de generar transformaciones en la estima de sí y de los demás, articulado a la idea del “orgullo”, las cuales, se sustenta, que puestas en práctica en pequeños grupos actúan en función de hacer viable la realización de la existencia política homosexual y la necesidad de ella para contribuir al cambio estructural de la sociedad. En ese sentido los siguientes artículos como “Cárcel para Homosexuales” (p.10) trata sobre la persecución legal a las personas homosexuales, critica la sanción con cárcel para el acto homosexual puro –el que no está acompañado de ninguno de los seis agravantes (mal llamados dice el autor)–: violencia física o moral, engaño, corrupción de menores, prostitución, incesto y escándalo (título XII Cap. IV sobre “los abusos deshonestos”, artículo 323<sup>131</sup>).

En ese sentido analiza algunas de las disposiciones jurídicas y “legales en el código penal; habla de la reforma que hubo en 1970 pero que solo duro medio año que pretendía despenalizar la homosexualidad. Realiza un análisis crítico de estos artículos del código penal y la pena que impone, que obliga a las personas homosexuales a permanecer en la

---

<sup>131</sup> Para quienes consumen el acceso carnal, cualquiera sea su edad "pena de seis meses a dos años", lo define como la penetración de un varón a otro con su miembro viril por el ano o por la boca. quedan fuera las mujeres y los actos entre varones que sean no coitales.

clandestinidad, “el recato”, y las deja desprotegidas, pues en lugar de salvaguardar su intimidad la expone, por lo tanto, y en vista de que se habla de “un acto que no solo no es malo, sino que es moralmente bueno porque implica amor, solidaridad, alegría.” (p.11), “[E]s deber de todos los homosexuales colaborar para que ese cambio se realice y se suprima así la enorme injusticia que este tipo de leyes ejerce sobre los ciudadanos homosexuales no criminales, que somos el 99%.” (Eusebio Cardozo, en: Zuleta, 1978a, p. 13).



*Portada de la Revista El Otro, N°5, 1978*

Para el número cinco de la revista, sorprende con esta portada de una ilustración de dos mujeres desnudas montando en bicicleta, la cual es bastante sencilla, en relación con las imágenes que se incluyen en todos los números de la revista donde abundan las representaciones de hombres con sus cuerpos desnudos o semidesnudos, en pareja o solitarios, la mayoría son cuerpos musculosos y esbeltos. Sin embargo, este número en especial tiene entre sus páginas, que soportan las intervenciones del editor en forma de arengas manuscritas en las márgenes de los artículos que condensan las ideas de ese Movimiento de Liberación Homosexual que iba nombrando el mundo y su lucha en sus propias palabras de manera directa y contundente. Vemos un ejemplo de ello en las siguientes imágenes:



Contra la  
 la opresión sexista adulta de  
 la infancia:  
 ¡Rebelión y autonomía infantil!

132

¡Contra la familia y el autoritarismo adulto! Autocontrol corporal! MLH.

133

La contracultura pasa necesariamente por la desublimación anal. (El Otro)  
 "Machismo de los adultos = falocracia infinita. El otro" MLH.

134

¡Los-las homosexuales y las mujeres tenemos una pelea radical contra el  
 patriarcado!

135

¡El Erotismo es Comunicación  
 y lucha contra el miedo,  
 la culpa y el silencio!!

136

En la editorial de este número León Zuleta señala los logros de las actividades realizadas durante el año y la satisfacción por la amplia difusión nacional del periódico; por la motivación de la formación de grupos de concientización homosexual en diferentes ciudades de Colombia y la preparación organizativa y teórica de un primer encuentro nacional Homosexual para mediados de 1979 en esta ciudad. La importancia de la aceptación internacional del movimiento Homosexual colombiano, las dificultades y la persecución en los países con dictadura militar. La difusión a través de la participación en entrevistas en tres medios de amplia difusión nacional: ALTERNATIVA (EDICIÓN 143), CROMOS Y COMBATE SOCIALISTA para dar a conocer la existencia

132 *Contra la opresión sexista adulta de la infancia: ¡Rebelión y autonomía infantil!*

133 *Contra la familia y el autoritarismo: ¡Autocontrol corporal! (MLH)*

134 "La contracultura pasa necesariamente por la desublimación anal (El Otro)"; "Machismo de los adultos = falocracia infinita. El otro" MLH.

135 *¡Los-las homosexuales y las mujeres tenemos una pelea radical contra el patriarcado!*

136 "¡El erotismo es comunicación y lucha contra el miedo, la culpa y el silencio!!"

embrionaria del movimiento en el país, fueron los temas incluidos en esta publicación. Termina así:

“Queremos insistir en la urgencia de formación de los grupos de emancipación y concientización homosexual. En la colaboración y participación en los encuentros con las feministas y ayudar a que se cree en Colombia un Centro de ayuda psicosexual de la juventud, financiado por el Ministerio de Educación y Bienestar familiar y los organismos universitarios pertinentes donde exijamos una información y ayuda objetiva y no represiva a los jóvenes de todas las sexualidades. Igualmente es tarea del movimiento Gay formar un Centro de información y documentación homosexual que reúna todas las publicaciones y documentos sobre la homosexualidad.” (Zuleta, 1978b).

Este número inicia con una sesión llamada “Comentarios Varios” en el que se presenta uno de los cantos de Maldoror “Elogio de la prostitución y pacto”<sup>137</sup>, sigue con el artículo *¡Plenos Derechos Democráticos para homosexuales!*, escrito por Aníbal Vargas; le sigue el artículo *Sobre manifestaciones en Nueva York y San Francisco*; así mismo anuncia la llegada del libro “Los primeros Movimientos en favor de los derechos homosexuales (1864-1935)” el cual se podía conseguir en las librerías de la Universidad de Antioquia por 150 pesos; también incluye *Un reportaje a Néstor G. Díaz* por su novela “La Loba maquillada” (Manizales) considerado un clásico de la literatura que aborda la cuestión homosexual, igual que “La cocinera o el devorador de hombres” de Andre Glusckmann (1977).

También Ingrid Herzberg de “Les-Bil” escribió un artículo sobre el clásico lésbico “el pozo de la soledad” (1928) obra vetada y prohibida en Inglaterra, allí lo compara con la novela “un Lugar para nosotras” de Isabel Miller (1969), en tanto la publicación de este libro

“constituyó el primer fermento que coadyuvó. en aquellas sociedades, a la delimitación del movimiento de reivindicación feminista, que hoy posee una solidez envidiable en países como los Estados Unidos, donde el año pasado se celebró en Houston, una conferencia de mujeres que congregó más de 12mil representantes de todo el país.” (p. 7).

Además de este se incluye un pequeño artículo sobre *La liberación de la mujer*, en este se establecen las diferencias entre la liberación sexual y la liberación de la mujer vinculado a la crítica del discurso de la “libertad sexual” –canalizada por la sociedad burguesa– y para ello, dice, es necesario comprender que este puede ser un arma de doble filo sino se remueven los cimientos de la familia y del poder burgués que sostiene las

---

<sup>137</sup> Canto VII de Los Cantos de Maldoror, de Isidore Lucien Ducasse, Conde de Lautréamont (1846-1870). disponibles completos en: <http://les-chants-de-maldoror.blogspot.com/2010/09/he-hecho-un-pacto-con-la-prostitucion.html>

instituciones que perpetúan la exclusión y el marginamiento de las mujeres<sup>138</sup>. En este sentido se observa también en los contenidos, que se mantiene el mensaje y el llamado a entender la lucha homosexual vinculada a las luchas “más generales” de cambio social, solo que esta vez lo nombra como una lucha por la defensa de los derechos humanos; y alienta a quienes se dicen defensores de derechos humanos a realizar manifestaciones públicas que permitan poner en evidencia a quienes están en contra de ellos; en palabras de Néstor Gustavo Díaz autor de “La Loba maquillada”, cuya entrevista fue incluida en este número:

“La movilización de todos los que apoyan los más elementales derechos humanos en un movimiento masivo en defensa de los derechos de los homosexuales es la manera de desenmascarar a los que se oponen a estos derechos como lo que son: enemigos de todo cambio social, enemigos de los derechos democráticos. Esta movilización puede contribuir a la lucha por estos mismos derechos que libran todas las víctimas del racismo, del sexismo y de la opresión en esta sociedad capitalista.” (Zuleta, 1978b, p. 15)

Este tipo de discursos que apelan al vínculo de la lucha por la liberación homosexual con otras luchas y un proyecto político más amplio de sociedad “en transformación”, establece la idea de un *nosotros* que se entiende sobre la base de la defensa de los derechos humanos como discurso que articula en condiciones de igualdad a las personas homosexuales, al tiempo que señala como el enemigo todo lo que vaya en contra de ello. De igual manera, y es algo notable en los últimos números de la revista, el recurso de enunciación de esta lucha desde el referente de construcción de la democracia, como forma o idea de la materialización del cambio, lo cual hace evidente que se separa definitivamente del referente del proyecto socialista.

El último número publicado salió a la luz en julio de 1979, con una portada que decía “SEX POL. De las sexualidades y la contracultura”. En la editorial León Zuleta no solo sigue aportando elementos que manifiestan la igualdad del MLH al lado de los demás movimientos por la transformación social y política, sino que además amplía la idea de la lucha por la liberación sexual colectiva, aclarando que no quiere esto decir que “se eluda la reivindicación homosexual o Gay, sino que se aclara en qué lugar ésta debe desarrollarse”; esto es, en la intención de promover que tal liberación “toque a todos los sectores castrados por la represión sexual que produce la cultura machista, patriarcal o falocrática; heterosexista, racional, adulta y racista.”. Así explica como esa misma cultura funciona gracias a la acción de diferentes niveles de opresión “a todos los órdenes: económico, cultural, político, militar y sexual que se entrecruzan y yuxtaponen, velando o camuflándose mutuamente”. A partir de esta dinámica se comprende entonces, según lo expone Zuleta, el hecho de que en estos entrecruzamientos de niveles opresivos se convierta a un oprimido en opresor; en este sentido, agrega, “De ahí que veamos necesario unificar la reivindicación por la justicia social y la igualdad sexual en una sola frase: la

---

<sup>138</sup> Este artículo es bastante parecido al que fue publicado en la revista Las Mujeres, sin embargo, no las cita y no aparece ninguna autoría.

lucha por la apropiación del cuerpo (individual) que lo resume todo.” (Zuleta, 1979, p. 3).

En lo que sigue del contenido se abordan tres temas principales que van en coherencia con las propuestas de organización de grupos de autoconciencia entre homosexuales que venía motivando desde números anteriores; así como de acompañar las reflexiones colectivas con *acciones de proyección social* que permitan la transformación de la cultura, las instituciones del Estado y la familia, y la existencia homosexual en la comunidad política. Para ello se concentra en desarrollar la propuesta de conformación de grupos de manera más estructurada; aquí expone las partes que debe contener el proyecto y describe cada uno de los elementos que le componen, es un artículo en un tono pedagógico y político a través del cual el autor no solo se dirigía a “los de su época” sino que constituye en la actualidad una herramienta valiosa para poner en práctica procesos de organización colectiva que compartan “la intención de la combinatoria sexual política (macro y micro, temporal y cotidiana), lo cual implica la construcción de unos referentes teóricos de “análisis a partir del freudomarxismo”; y así mismo el cuestionamiento “del establecimiento en todos los niveles” de la cultura, la economía, de la familia y la ideología autoritaria; todo ello en función de aportar a la configuración de “una tendencia contra culturalista, que es el producto de la acción crítica antiautoritaria contra lo establecido y lo dogmático.” (Zuleta, 1979, p. 6).

Otra de las acciones promovidas por este medio de comunicación *El Otro*, tuvo lugar en la ciudad con motivo de la realización de un congreso nacional de psiquiatría y psicología y para el cual *El Otro* animó a sus lectorxs a dirigir una carta a esta congregación de especialistas de la salud mental, y la cual se presenta aquí como anexo con el título *Mensaje del movimiento homosexual colombiano a los psiquiatras psicólogos y psicoanalistas*. Esta carta es un interesante documento que da cuenta de las maneras como, a través del uso de poderes como la escritura, el acceso a información y al campo académico, se creaban canales para ponerse en igualdad con un poder que tenía gran responsabilidad en la producción de discursos y prácticas violentas y estigmatizantes de las personas homosexuales; es en este sentido que propone: “Consideramos conveniente promover a la categoría de delito las técnicas terapéuticas similares a la Ludovico y toda forma de adecuación y "adaptación" sexual violenta.”.

Las maneras como se interpelaba este poder a través de esta acción pública lo debelan el carácter de sus exigencias, las cuales reclaman un tratamiento similar al recibido y que causó tanto daño. En sus palabras: “Nos parece conveniente para la salud mental de la población poner en cuarentena de análisis y observación a todos aquellos profesionales caracterizados por su homofobia obsesiva, vinculando a ellos, ciertos maestros pastores y policías del orden político sexual.”.

Una vez en este punto, después de este repaso por los campos discursivos que sirvieron de puente o mediaron a la existencia de una gramática que puede dar cuenta de la experiencia lésbica feminista en la ciudad; me llama poderosamente la atención que, para la época, en el discurso que Zuleta pone en este periódico, describe la sociedad autoritaria

como machista, heterosexual, patriarcal, racista, “falocrática”; e invita constantemente a la participación, colaboración y formación con el Movimiento feminista, y con las luchas de las personas afro e indígenas, lo cual muestra cómo desde los 70 tanto en el discurso difundido en la revista *Las Mujeres* como en *El Otro*, insisten en la necesidad de entender estas luchas de manera articulada. Me surgen preguntas al respecto: ¿en qué momento se da el bache?, ¿por qué no caló el discurso y por qué aparece hoy investido de novedad?; ¿en qué momento es que gana el discurso de la política de identidad?

### **¿Quién Conmigo Por Placer Un Encuentro Feminista Quiere Hacer?: Irrupción Lésbica En El Feminismo Latinoamericano Y Del Caribe**

Con esta interpelación en rima, el grupo Las mujeres en coordinación con aquellarre y las editoras de la revista *Mi Cuerpo es Mío* de Bogotá, empiezan a convocar a la organización de un encuentro feminista regional. El ambiente de movilización y de organización de las mujeres en la ciudad y en el país les había hecho pensar en la necesidad de un encuentro con una mayor capacidad; esta idea incipiente se fue articulando con otras mujeres de otros países que se conocieron en los eventos internacionales que se habían estado realizando en la ciudad, y por medio de cartas y a través de los periódicos se fue rodando la voz. Según cuenta María Cristina en su libro en Venezuela también habían estado pensando lo mismo, de hecho, habían comenzado a organizarlo, sin embargo, las feministas venezolanas se dieron cuenta de que en las condiciones políticas y económicas que atravesaba el país, resultaría costoso y difícil para las mujeres de la región llegar allí, entonces empezaron a buscar articulaciones para llevarlo a cabo en otro país.

Esto coincide con la visita al país de Giovanna Machado, feminista del grupo La Conjura, creado en Venezuela en 1978 y quienes publicaban una revista llamada *Una Mujer Cualquiera*. Ellas habían entrado en contacto con feministas peruanas y con colombianas de Bogotá y Cali; en este enlace de comunicaciones y a través de María Cristina, quien para ese entonces ya vivía en Bogotá, se sumó el grupo *Las Mujeres* y algunos grupos de mujeres militantes a la organización del Encuentro. Las feministas interesadas en esto en Colombia empezaron el intercambio de cartas y de ideas sobre cómo debía realizarse este encuentro y acordaron que lo mejor era hacer un encuentro previo en Medellín<sup>139</sup> con el ánimo de propiciar un espacio para la integración, el intercambio y tomar decisiones para vincularse a la campaña internacional por la despenalización del aborto<sup>140</sup>. Como relata

<sup>139</sup> El cual tuvo lugar el 9 y 10 de diciembre del año 1978 en la ciudad de Medellín, el auditorio de la Facultad de Salud Pública de la Universidad de Antioquia fue el lugar en el que se llevó a cabo el evento, donde participaron 250 mujeres procedentes de ciudades como Cali, Bogotá, Montería, Barranquilla, Cartagena, entre otras, y con diversas trayectorias organizativas de grupos, partidos, movimientos y mujeres independientes.

<sup>140</sup> Campaña internacional por el Aborto y la Anticoncepción y contra las Esterilizaciones Forzadas, impulsada por la National Abortion Campaign (Campaña Nacional del Aborto, NAC por su sigla en inglés) y la International Campaign for Abortion Rights (Campaña Internacional por el Derecho Al Aborto, ICAR por su sigla en inglés), que culminaría con una manifestación masiva a nivel mundial el 31 de marzo de 1979.” (Suaza Vargas, 2008, p. 55).

Gladys una mujer que inició su militancia en el partido socialista y que hacía parte del Frente Amplio de Mujeres<sup>141</sup>,

“Nos encontrábamos con mujeres de los diferentes grupos y ciudades, incluyendo a las socialistas del PSR y PST, y cuajó la propuesta de hacer un primer encuentro feminista en Colombia surgida del grupo de Medellín y de El Aquelarre de Bogotá. Todas convocamos a ese encuentro que se realizó en Medellín en 1978. El Encuentro de Medellín fue una explosión de alegría. Nos aventuramos a conocernos, a hablar, a intercambiar, a debatir y a decidir cosas. Este fue el primer encuentro nacional grande. Éramos como 350 mujeres y nos pusimos de acuerdo con la primera campaña nacional sobre el control, por las mismas mujeres, de su cuerpo, de su sexualidad y de su reproducción. Así nos plantamos frente al debate sobre el aborto, su prohibición tajante y total en Colombia a costa de las consecuencias conocidas sobre las libertades y la salud y muerte de miles de mujeres.” (p. 47).

Este primer encuentro sin embargo no estuvo exento de la crítica y de la estigmatización de la iglesia católica conservadora antioqueña, y la persecución desmedida de la policía a las manifestaciones que empezaron a realizar las feministas en las plazas públicas de las principales ciudades del país; pues, como continúa diciendo Gladys, para ese momento ya había una conciencia de que “podíamos ser un movimiento” y esto generaba miedo y el miedo violencia, por lo que también esa conciencia venía ligada a la afirmación de la razón política de dicho movimiento; por eso construyeron “nuevas formas de protestar, de llamar, de hacer oposición a lo dominante, con alegría, con arte, con sorpresa, con mucho diálogo (...)” (p.49).

Es en el marco de la organización de este encuentro que León Zuleta intenta participar y proponer el debate; ante la invitación exclusiva para mujeres, escribe una ponencia de once páginas titulada *Tesis sobre la lucha Homosexual y feminista contra la falocracia Heterosexista*, en la que argumenta acerca de las relaciones que encuentra entre las luchas del movimiento homosexual y del movimiento feminista, y le hace un llamado a este último sobre la ausencia de las “mujeres homosexuales” en las propuestas del movimiento;

“Por esta razón, por hacer los dos frente a una opresión sexual específica es que debe existir una unificación de las luchas de ambos movimientos, una coordinación y una exaltación mutua, sin perder las posibilidades críticas determinadas por la especificidad de cada movimiento. *Además, porque hay algo más que el movimiento feminista en acenso en Colombia no ha tocado, y es sobre la participación de las homosexuales en el movimiento feminista, ya que hasta ahora las homosexuales no participan específicamente como sector del movimiento feminista.* Es urgente observar que la homosexual es excluida además

---

<sup>141</sup> En el FAM se formaron diferentes grupos de estudio alrededor de varios temas, Cris y Gladys hicieron parte del grupo de sexualidad y aborto, del cual cuenta Cris sacaron a todas las independientes y sospechosas de lesbianas. (Suaza Vargas, 2008, p. 34)

como tal y un movimiento feminista radical debe plantear consignas particulares contra la marginación; el silenciamiento, la discriminación y persecución penal y civil, las injusticias en el trabajo, el domicilio y la familia, y las agresiones verbales y físicas que hombres y mujeres heterosexuales lanzan frecuentemente contra ellas. *Un movimiento feminista que no integre en sus luchas, organización y propuestas a las homosexuales no es movimiento feminista radical contra la falocracia heterosexista.*” (cursivas agregadas) (Zuleta, 1978c).

A pesar del envío en forma escrita y de la programación de su lectura en las actividades, la ponencia fue leída pero no discutida. Sin embargo, ha quedado como un documento importante para la reflexión. Constituye además una evidencia de la manera como la presencia ausente de la experiencia lésbica fue apareciendo tanto en el discurso feminista como en el del Movimiento de Liberación Homosexual en Medellín, pero no a nombre propio. Hasta este momento la pregunta por las lesbianas dentro del feminismo se había soslayado, incluido en silencio, y quizá es por eso que Marta Álvarez fue enfática en decir que fue León Zuleta quien tuvo la capacidad de verlas guerreando en las calles, de acercarse a esas que no se podían mimetizar en la estética femenina de la época, aquellas tan visibles pero tan borradas de la familia y de la ciudad, aquellas para las que encajar en la categoría mujer siempre estuvo en duda, y por ello fueron perdiendo los privilegios que otorga la heterosexualidad, esas que no fueron a la universidad porque tuvieron que disputarse su igualdad y su existencia en la calle con los varones. En sus palabras,

“...quiero valorar la capacidad de León para acercarse a las lesbianas que se estaban guerreando en la calle, en la noche, poniendo todo el riesgo, volviéndose perversas, desplegándose las depresiones por las que fueron discriminadas, viviendo miseria, sintiéndose desgraciadas. Es desde esa apertura de León que se abre la posibilidad, y eso queda en silencio tanto lo gay como lo lésbico hasta que aparece el grupo “Los otros” (...)” (M. A. Álvarez Tobón, 2021).

Muchas de las mujeres que empezaban a nombrarse como feministas y parte del movimiento se encontraron de entrada con el rechazo y quizá vivieron por primera vez la experiencia de ser “acusadas de lesbianas” pero, como me explica Cris Suaza, ellas sentían que el feminismo que estaban construyendo era *para todas las mujeres*, y para los hombres también, era una propuesta de comunidad, un discurso, una práctica, una forma de vida que tenía la capacidad de construir una idea de futuro donde estaban incluidas todas las personas, pero entendían que la experiencia de amar a otra mujer era un asunto exclusivo de su derecho a tener una vida privada e íntima, también como ejercicio de la libertad.

“... el feminismo era algo tan incluyente y en esa época... ya solamente ser feminista era una cosa muy subversiva, digamos, pero que nunca sentimos como esa necesidad tan específica de la cuestión de... si, de la orientación sexual, sino que era un... en nuestra lucha y vivencia feminista eso estaba implícito o incluido yo no sé cómo decirte ¿cierto?” (Conversando con María Cristina Suaza, Bogotá, marzo de 2019).

A este encuentro en Medellín, le siguió la idea de convocar un nuevo encuentro, en Sopó Cundinamarca, con el propósito de conformar el equipo de organizadoras del Encuentro Latinoamericano. Para ello se esperaba contar con poco más de 30 feministas, sin embargo, la información se filtró y al lugar del encuentro llegaron más de cien mujeres convocadas por partidos y sindicatos, que de manera maliciosa patrocinaron la llegada de mujeres que no habían estado enteradas del asunto previamente, solo con la intención de que estas mujeres votaran en favor de las propuestas que querían imponer estos sectores. De manera que, como lo recuerda María Cristina, este fue más bien un *desencuentro* en el que no hubo horizontalidad y mucho menos diálogo para llegar al consenso.

Este fue entonces un momento de ruptura en que las partes tomaron la forma agónica de Autónomas vs militancia de izquierda. Se hizo necesaria la separación y desidentificación, no de las mujeres militantes, sino de sus prácticas aprendidas en la política masculina y de sus imposiciones, que pedían a las mujeres diluirse en la promesa de una revolución que era ciega a la comprensión de sus experiencias de opresión y posponía el debate sobre ello. Las feministas que abogaban por un encuentro autónomo de la influencia de los intereses de los varones, los partidos y sindicatos, propusieron una participación individual en el encuentro que garantizara a las mujeres hablar y representarse a sí mismas, esto no excluía a las militantes pero sí dejaba claro que no habrían representaciones partidistas; así mismo se pensaron una metodología horizontal, basada en la autoconciencia, en la escucha y en el consenso y no en las prácticas de la mayoría aplastante. Todo esto, las organizadoras del encuentro de lado “autónomo”, lo manifestaron al resto de las feministas de la región en una carta, en la que además expresaron su voluntad de continuar la organización del encuentro en estos términos o desistir. En esta separación ocurrieron también algunos desplazamientos de las militantes al feminismo que empezaba a adquirir una forma radical,

“Las mujeres socialistas que entendían la autonomía del movimiento feminista participaron individualmente en este Primer Encuentro. Esta tensión volvió a separar lo que había convergido y nos había demostrado que, no sin dificultades y con muchas diferencias y malentendidos, habíamos podido caminar juntas en la práctica durante varios años. El Primer Encuentro Feminista fue un impulso muy grande al movimiento feminista latinoamericano. Recuerdo mucho lo vivo y lo alegre que fue, la cantidad de propuestas y formas originales y bellas. Este fue el llamado que se sembró...” (Suaza Vargas, 2008, p. 50).

Cuenta María Cristina Suaza (2008), que muchas feministas tuvieron inconvenientes para asistir, pues el ejército no quería permitir el ingreso al país y mucho menos al lugar del evento, gracias a que se “había desatado una campaña de contra información sobre el encuentro, tachándolo de *reunión de homosexuales y lesbianas, preparado por grupos de izquierda radicales*. Se decía que las participantes no solo atacaban la moral y las buenas costumbres, sino que además traerían el SIDA.” (cursivas agregadas) (p.112).

En medio de estas condiciones materiales que presentaba el contexto colombiano, este evento se convertía entonces en un campo propicio para que emergiera con contundencia



un tema que no se podía seguir eludiendo dentro del feminismo. Desde el primer Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe, realizado en Bogotá-Colombia en julio de 1981, *se formó un foro sobre lesbianismo* que marcó un momento de verificación de una supuesta igualdad entre las mujeres. Allí se puso énfasis en “la particularidad de la experiencia vital de las lesbianas y la manera en que su práctica amoroso-política podía constituir una crítica a una serie de instituciones sociales [patriarcales]. Sin estar en la agenda de manera explícita, el comité de *sexualidad y vida cotidiana* fue la oportunidad de aparición en este espacio para convocar la conversación y se convirtió en el más extenso y concurrido del encuentro. Así lo relató Marta Vélez Saldarriaga:

“Recuerdo que en el Primer Encuentro había una mujer de Canadá que nos perseguía a todas invitándonos a hablar de lesbianismo. Uno se escabullía y cuando miraba ya le había caído a otra. En un momento dijimos: “Toca hacer un taller de lesbianismo aunque no vaya nadie...” Resulta que se cancelaron los otros talleres porque ¡todas estábamos en el taller de lesbianismo!... Fue muy bonito. (...). Ese taller al que todas le huíamos terminó siendo parte importante del Encuentro. Allí se habló del lesbianismo de manera tranquila y sin angustias. Nadie se esperaba que en el Primer Encuentro y en Bogotá se hablara de ese tema. Fue una sorpresa.” (Suaza Vargas, 2008, p. 94).<sup>142</sup>

Desde entonces, la experiencia lésbica en los Encuentros Feministas, poco a poco fue abriéndose los caminos, a manera de foro, de taller, de conversatorio, en las fiestas, por cualquier punto de fuga se fue haciendo una realidad “un tema” estimulante que salía a colación en los espacios de reflexión sobre la sexualidad, la maternidad, la lucha contra la misoginia, y sobre las múltiples formas de acción contra las opresiones y violencias a las mujeres y en favor del cuidado, el placer y la libertad como principios que hacían parte de una *ética feminista* y de las prácticas del movimiento que se configuraba en la región. El posicionamiento de la experiencia lésbica como diferencia dentro del feminismo llegaría a la necesidad de conformar un espacio separado que desencadenó la convocatoria desde 1987 al primer Encuentro Lésbico Feminista de América Latina y el Caribe, el cual sería desde entonces el mayor espacio de encuentro del movimiento lésbico como movimiento social en la región. No obstante, en lo local tomaría más tiempo la configuración de grupos o intentos de organización lésbica.

“Lo de nombrarnos- era desde el feminismo- que ya era lo suficientemente subversivo nombrarse desde allí para la época”, este discurso recogía a una diversidad de mujeres. La experiencia lésbica y nombrarlo fue vivido en el feminismo como una irrupción, en los encuentros. Pero se ponía en orden de las prioridades al encontrarse en la lucha al lado de otro montón de gente que estaba ubicada en muchos lugares dentro de la izquierda. El

---

<sup>142</sup> Existen opiniones y datos diferentes respecto de este momento de emergencia y visibilización lésbica en el primer Encuentro feminista en la región, Cecilia Riquelme, por ejemplo, relata en su texto “Apuntes para la historia del movimiento lésbico en América Latina” que en el primer encuentro el lesbianismo fue “un tema de pasillo” únicamente y que es en el segundo encuentro que se da por primera vez un taller llamado “patriarcado y lesbianismo feminista” en el que participaron 400 de las 700 asistentes. Ver: (Riquelme, 2004).

aborto y los Derechos sexuales y reproductivos eran asuntos que aparecían como prohibidos en los espacios de la organización y la lucha social,

“...y entonces precisamente eso fue en el primer encuentro, entonces la gente me ha dicho: “pero Cris, en tu historia allá de eso no, no las incluyó!” también me decían: “a las negras!” que no; pues son reclamos que me han hecho. Bueno, no, es que no éramos blancas o...había unas blancas, morenas, rosaditas ... cierto, cafecitas...unas que estaban casadas, con hijos, otras solteras, otras que... bueno, muy pocas, pero también ya habían tomado la decisión; pero no era una cosa tan... no fue, no fue en ese momento una cosa tan necesaria (...) lo de nombrarnos. Eso fue saliendo después casi como... y fue vivido como una irrupción. Ya en los encuentros feministas, no en todo el periodo anterior que fue el surgimiento del feminismo, porque teníamos una lucha casi que en la cual estábamos unidas con otro montón y con la izquierda y con un montón de gente que era el aborto, no se hablaba todavía que de “derechos sexuales y reproductivos” porque ni siquiera, pues, ¿qué derechos sacábamos?... (risas)” (Conversando con María Cristina Suaza, Bogotá, marzo de 2019).

Esta es una cita que muestra la manera como fue mutando el discurso feminista y deja ver su cara hegemónica que, aunque funcionó en su momento como significante vació al rededor del cual se pretendió dar una forma específica a la organización de las mujeres en la ciudad, dejó ver sus grietas desde el principio de su configuración. Entonces, más allá de que Cris Suaza incluyera las diferencias y particularidades de las feministas de la época en su relato, lo que muestra es la manera como este discurso que se formó en la ciudad con la influencia de las ideas feministas radicales, construyó también una narrativa sobre las mujeres, su liberación, sus derechos, sobre la base del modelo del proyecto de modernización occidental, y que, sin embargo, hubo de lidiar desde sus inicios con la emergencia de posicionamientos que demandaban su ampliación y ponían en evidencia la desigualdad y la contradicción entre la práctica y la retórica/teoría.

Por otra parte, también se hace evidente la ausencia de la experiencia lésbica dentro del campo de representación simbólica del feminismo, en la articulación discursiva que proponía el emergente movimiento feminista en Medellín y en Colombia, incluso dentro del movimiento Latinoamericano y del Caribe, como he sugerido en lo descrito hasta el momento. Las únicas referencias a las lesbianas estaban relacionadas con la sospecha, la desconfianza, la acusación, y la necesidad de “des encasillarse” de esa referencia popularizada en el común *feminista=Lesbiana*. Dadas estas condiciones materiales que actuaban más como imposibilidad para que las lesbianas emergieran en el campo de la política como reivindicación; pues la homosexualidad, por ejemplo, es despenalizada en Colombia hasta el año 1981 (pero la persecución, el rechazo y la violación correctiva han sido estrategias sistemáticas hasta hoy) así como la acusación de lesbiana para poner en duda la “feminidad” de las mujeres, fueron haciendo de esta palabra un insulto, una manera despectiva para negar el estatus de mujeres y fomentar la misoginia en contra de aquellas que se rebelaban a cumplir con el modelo.

Una de las referencias que encuentro en la revista las Mujeres en la editorial del segundo número se expresa una crítica en estos términos:

“Ahora se nos dice que hemos alcanzado la igualdad. Cuál...cuál? nos preguntamos... claro!! ante la ley, se nos responde... y nosotras sabemos que aunque la ley escrita nos haga iguales (sic) hay algo más fuerte que esta ley, la moral y la costumbre, el sentido común, la filosofía de la época; y que a este nivel se nos coloca en situación de desigualdad, de oprimidas, se teoriza sobre nuestra inferioridad manifiesta hasta el punto de que las mujeres que se niegan a cumplir con el papel que se les asigna y que buscan el poder sobre ellas mismas en cualquier forma que sea se les llama fálicas o se las ridiculiza masculinizándolas.” (p.3).

Por otra parte, en las conversaciones que tuvimos con Marta y Cristina, ambas coincidieron cuando me explicaron que no se trataba de la inexistencia de la *Saficidad*, como dice Marta Álvarez, que emergió de la autoconciencia, del encuentro entre mujeres, sino que no había tomado la forma de reivindicación, ni siquiera de solicitud, era una acusación que venía de afuera y una práctica relegada, como dice ella, a “las excentricidades” del privilegio de clase, pues – dice Marta – : “no es que se reconocían, sino que estaban amándose con otras, no es la cuestión de reconocimiento, ellas estaban ahí...porque además eran la aristocracia, entonces ¿qué iban a buscar reconocimiento de nada!...” (M. A. Álvarez Tobón, 2021). Y, sin embargo, si quedan en la memoria momentos en los que esa *saficidad* salía a la luz pública, cuando encontraba espacios seguros para ello o la forma de camuflarse en un poema hecho público en un pasillo de la ciudad universitaria.

“Había algo muy bello en el ambiente de la universidad también; es la escritura de la poesía, recuerda a María Cecilia, estudiante de biología quien declamaba sus poemas en la cafetería de economía -quizá allí había rastros de su *lesbiandad*; era otro significado del “sexo sentido”; eran mujeres que estaban intercambiando en lo público, que estaban haciendo parte de esa emergente élite intelectual de Medellín, quizá por ahí estaba el lesbianismo.” (M.A. Álvarez Tobón, 01 de septiembre de 2021, conversación virtual).

Sin embargo, ellas no alcanzaron a preguntarse por las lesbianas que se jugaban todos los días en las noches y en las calles de la ciudad y en los espacios privilegiados del ámbito universitario esto solo era una práctica que intentaba “normalizarse” en el silencio. Simplemente, el feminismo era una propuesta para todas las mujeres de todas las edades, de todos los colores y de todos los estratos sociales; una propuesta que se articulaba alrededor del significante "mujer" – “la mujer trabajadora”, “la mujer popular” –, pero no la mujer lésbica en la calle que también era trabajadora, madre, maestra, etc. No obstante, como explica Marta;

“Bien. pero ese no es el momento de la aparición de lo lésbico; es que yo de chiquita prendo el radio y está en RCN Marta [Cecilia Vélez Saldarriaga] siendo

entrevistada hablando de Lesbianismo en la ciudad de Medellín, pues, porque también era una voz potente, con la desvergüenza de habersele olvidado que patana y que goda y conservadora y que ... era Antioquia con todo eso..."; "(...) Es que ¡es invisible! Es lo que estoy denunciando. o sea que el lesbianismo tiene una base aristocrática, que aristocrática en América latina y en Medellín y en Antioquia cobija hasta el estrato casi tres, del cuatro pa arriba todo mundo cree que viene del ombligo de júpiter no que va en acenso social, cierto?, esa sociedad permite, liberales, conservadoras, feministas, todos permiten el lesbianismo como pareja al interior, y si algo podríamos llamar político el proyecto lésbico de pareja que lleva adelante una vida diferente, o sea ese es el nivel. ¿Dónde entonces aparece la política lésbica? trasmutada en el movimiento homosexual y Gay, es tal yo no..., pues es que una va y lee a safo, los poemas y piensa ¡;Qué belleza! cierto, pero una no, Yo personalmente no alimento lesbianismo político de ellos, sino de lo homosexual, de lo gay, por eso escribí ese texto “El hermafrodita, la debilidad como logro”, y es desde “hermafrodito” que yo empiezo a trasegar hacia la existencia de la lesbiana y su hacer político, y voy desentrañando que no es hermafrodita, que ahí también hay una colonización de mi alma de mujer lésbica, porque es que yo no me siento hombre, (...)” (M. A. Álvarez Tobón, 2021).

La experiencia lésbica empezó a hacer parte de los temas que se trataban dentro de *la sexualidad*, o por lo menos se asumía eso, aunque en los debates todo se centrara en el aborto y la despenalización como lucha más concreta que aglutinaba a las feministas. Sin embargo, no parecía ser una preocupación de ninguna de las feministas ponerlo en lo público, “no había necesidad, con quien se acostara cada quien, era eso, cosa de cada quien”; pues en ese momento la necesidad privilegiaba la lógica de equivalencia entre las mujeres, como lo analiza María Cristina:

“y entonces claro, cuando hablábamos de liberación sexual estaba implícito que la, que era no importa para el lado que tu quisieras, cierto, estaba como implícito, pero por lo menos de toda esa experiencia militante al principio, fue más por existir como feministas de otra manera y no... que es que ahorita nos partieron en mil pedazos, entonces yo pertenezco, entonces blanca, ¡ah no, no! Blanca no, mestiza, bueno, cierto, en este momento vieja, ya tengo dos cajones, feminista, cierto, amante de las mujeres, sí, mmm... pequeña burguesa, ¡claro!” (M.C. Suaza Vargas, comunicación personal, 28 de marzo de 2019, Bogotá.);

Después de este gran momento de movilización, en la ciudad y el país, empezamos a padecer “la pacificación” el recrudescimiento del conflicto armado y la avanzada paramilitar como parte de una guerra anticomunista empezaba a mostrarnos su inclemencia, y otra vez la guerra hizo de las suyas, una guerra que además dejaba claro que la heterosexualidad era el régimen que también salvaguardaba el orden militar. En esta década y hasta muy avanzados los años 2000, tanto los grupos guerrilleros como los paramilitares cometieron actos de tortura, persecución y asesinato dirigidos a mujeres y personas identificadas como homosexuales; casi siempre estos actos tuvieron la función

de ser castigos que enviaban un mensaje a la comunidad e imponían un modelo de mujer al servicio y de hombres en armas (Falquet, 1998).

### **Aparición De La Revista *Brujas, Las Mujeres Escriben. Desplazamientos De La Gramática Lésbica En El Feminismo Local***

“Entonces, ¿qué nos queda a las mujeres en el feminismo?, ser para sí, eso es *el femimisma*, eso fue lo que escribí, ser para sí es el reto feminista, ¿y por qué no podemos?, porque somos América Latina, americanas tercermundistas, etc. todo lo que queramos... ¿Por qué?, por qué no hay posibilidad, ni siquiera por la economía, por la GUERRAAAA.” (M. A. Álvarez Tobón, 2021).

De acuerdo con Marta en los 80, lo que ocurre, y de ahí que no tenga mucha información registrada de la experiencia en esta década, es que sobreviene “la derrota”. En el Sinú, el Cesar y el Cauca al movimiento campesino lo derrotan con la siembra de mariguana y coca; la corrupción de la guerrilla en el tráfico con la droga, la masacre de la UP; el paro cívico del oriente (los dos grandes paros cívicos en 1982 y 1984 como marcadores importantes en la consolidación del Movimiento Cívico del Oriente Antioqueño, y su posterior exterminio al ser asesinados 224 de sus líderes entre 1983 y mediados de los noventa, hechos que les ha incluido en la lista de actores sujetos de reparación colectiva en el marco del conflicto armado y el pos-acuerdo<sup>143</sup>; la muerte de Pablo Escobar. El paso de la organización civil-popular a las ONGs.

¿Y las mujeres, las lesbianas, y todas las personas feminizadas, qué hacían en la guerra?, recuerda Marta:

“Miren, en el 80 decía yo, ¿qué es una mujer jefa de hogar?, es una mujer que ha perdido a su familia, está desterrada, coge los hijos, los corotos y se va con el costal en la mano a buscar como resguardar esa familia, además entierra los muertos y cuida a los inválidos de la guerra. La guerra en América latina, como la pandemia, no nos da espacio para dedicarnos a nosotras mismas, eso hay que lograrlo antes de que desaparezcamos como mujeres y no importa, cada cual tiene su cama y no importa usted qué género tenga, usted ¡sea! Pero si no, o sea, todas nos hemos preguntado, todas aquellas necesitamos sentir la libertad, el deseo de ser lo que somos, sabemos todo lo que nos falta, no sabemos. Cuando pensamos en un momento de libertad nos dio por hacer alas de mariposa a todas las mujeres... Todos los afiches de una época, todas las ballas, todas las consignas, todos los cuadernos hablan de la tal mariposa. ¡eufemistas, que somos!, porque lo real es que en el tercer mundo del mundo las mujeres no podemos ser para sí mismas, (...)” (M. A. Álvarez Tobón, conversatorio 07/7/2021).

La década de los 80, “la llamada época perdida para América Latina”; las condiciones de dictadura militar en algunos países, y los efectos de los cambios en la matriz socio cultural, de una matriz estado céntrica “hacia una matriz sociopolítica” (Garretón et al.,

<sup>143</sup> <https://centrodememoriahistorica.gov.co/tag/movimiento-civico-del-oriente-antioqueno/>

2004) como un fenómeno que tenía efectos en toda la región latinoamericana; la crisis económica y las políticas (neoliberales) de desarrollo, conformaban las dinámicas del contexto<sup>144</sup>. No obstante, fue también la década de las resistencias y –de acuerdo con Falquet (2006)- de auge del movimiento lésbico, entre otras dinámicas que se reflejaron de norte a sur. Desde el año 1977 se conforma la primera colectiva lésbica feminista en México llamada *Oikabeth*<sup>145</sup>, en 1984 en Chile, durante la dictadura, la colectiva *Ayuquelén* y en 1986 *Las Entendidas* en Costa Rica. En el país siguen siendo tímidos los procesos de organización y en la ciudad el feminismo sigue siendo un discurso disponible para nombrar la existencia lésbica, un discurso en el que está y no está a la vez.

“Bueno, pasa el grupo de las mujeres, viene la segunda ola que tiene que ver con Brujas las mujeres escriben. Marta Vélez rapidito dejó de liderar lo lésbico, más se dedicó a escribir los hijos de la diosa, todo eso... pero ella acababa de llegar a la de Antioquia, juvenil, fuerte, grandota, parecía de Marinilla... venía de Stanford o algo así... pero no decide que se va a la Bolivariana, se va a la de Antioquia<sup>146</sup>. ¡Claro!, yo estoy ahí todavía haciendo nuevos contactos en la cafetería de tronquitos, por ejemplo, con las que estoy acercándome a estudiar la violación...”  
(M. A. Álvarez Tobón, conversatorio 07/7/2021).

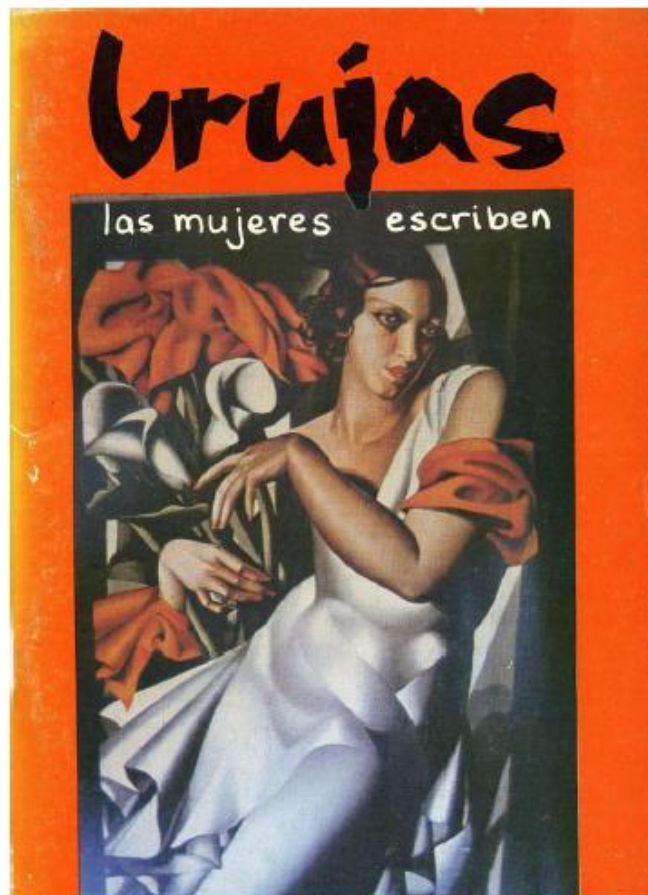
Este es pues, el entorno en que surge la publicación de la revista *Brujas. Las mujeres escriben* (María et al., 1982, 1983, 1984, 1986, 1987; Vélez Saldarriaga et al., 1985), publicada por un grupo de feministas de la ciudad, en la cual se hacía referencia a asuntos relacionados con la sexualidad de las mujeres, las lesbianas y su lugar en el feminismo, así como otras cuestiones y experiencias de las mujeres en la ciudad en tanto actores políticos en construcción y en plena visibilización en las agendas políticas locales y globales que se movían en el contexto. En parte esta publicación es un efecto de los encuentros feministas y fue un referente importante especialmente en el intercambio de ideas entre feministas que también eran académicas, profesoras, estudiantes, poetas de este y otros países.

---

<sup>144</sup> A nivel global, se nota “un repentino entusiasmo” por la obra de los llamados “maestros del posmodernismo”, entre los que resaltaban los nombres de Lacan, Foucault y Derrida; estos postulados influenciaron de manera significativa los movimientos sociales de la época y fueron siendo incorporados también en la teoría feminista la cual giró hacia “un retorno al género” a un modelo sexualista de roles que, aunque susceptibles de ser transgredidos, no quebrantaba la regla heterosexual y por lo tanto resultaron más aceptables a pensamientos conservadores (Jeffreys, 1993).

<sup>145</sup> Palabra acrónimo de la oración maya “Olin Ikispan Kathuntah Bebezah Thoth” que traduce “Movimiento de Mujeres Guerreras que abren caminos”.

<sup>146</sup> Se refiere dos universidades con sede en la ciudad, a la Universidad Pontificia Bolivariana, Institución privada y a la Universidad de Antioquia, institución pública con una influencia territorial marcada en lo regional.



*Portada de la Revista Brujas Las Mujeres Escriben, N° 7. (Retrato de Ira P. 1933).*

Flora María Uribe Pacheco, María Cecilia Trujillo Pérez, Marta Cecilia Vélez Saldarriaga, Gloria Aristizábal Bernal y Luz Gloria López Gallón<sup>147</sup>, fueron las editoras de esta revista que por seis años consecutivos difundió una diversidad de artículos en los que se tocan diversos temas alrededor del feminismo como teoría, como praxis cotidiana y como movimiento social. Esta revista es una gran fuente de información que puso a circular en la ciudad, aunque en espacios reducidos de la academia y el activismo, contenidos que seguían, cuestionando el estatus quo de opresión contra las mujeres, así mismo constituyó un espacio para compartir ideas, entrevistas, poemas, cartas, estudios, crónicas de las mujeres en lo local y en lo internacional. Era una revista generosa, en promedio tenía entre 40 y 90 páginas, presentaba siempre en el revés de la portada alguna obra de arte de alguna mujer famosa en la historia.

Aunque en los primeros números de la revista no se encuentra ninguna referencia específica a la experiencia lésbica feminista, más que en el artículo sobre *pornografía y duelo* de Andrea Dworkin y la referencia a la novela *Orlando* de Virginia Wolf (1928); hay una constante crítica a las relaciones violentas que se dan entre hombres y mujeres; a diferencia de las revistas y periódicos analizados antes, en esta revista es notable un

<sup>147</sup> No estuvo a partir del segundo número. Para el tercer número se suman al grupo editorial, Margarita María Arbeláez Mesa y Mónica Schnitter Castellanos. Para el quinto y sexto número de la revista el equipo de trabajo estuvo conformado por: Flora María Uribe Pacheco, María Cecilia Trujillo Pérez, Marta Cecilia Vélez Saldarriaga.

desplazamiento retórico hacia la ubicación directa del varón/hombre y los roles de género como causantes del daño, el privilegio masculino que le faculta para ejercer la violencia sobre las mujeres, pero también lo aprendido por ambos en el sistema patriarcal que instala “el enemigo” internamente,

“¿Puede acaso ejercerse una liberación, operarse una valoración, en un espacio donde el cansancio y las transacciones se hacen a menudo? ¿Es acaso posible que surjan seres libres en un medio donde se ejerce violentamente el poder y donde se identifican las mujeres con lo débil, lo cosificado, lo banal y sometido?

Si lo personal es político porque en lo personal se inscriben y actúan las relaciones de poder, jerarquía y desvalorización, estas preguntas son entonces políticas y es necesario hacérselas ya que tocan nuestra cotidianidad y nuestra lucha. Si en esa cotidianidad actúa lo político, se ejerce la violencia y se nos señala como cosas para el uso y el abuso, es allí donde debemos comenzar a señalar, combatir y cuestionar ese poder.” (María et al., 1982, p. 25)

Por esta vía del cuestionamiento se fueron abriendo las posibilidades para las preguntas, sobre todo para aquellas que “se asumían heterosexuales” que se sentían interpeladas por una vivencia feminista que les hacía contemplar la posibilidad del amor entre mujeres, como el caso del artículo “Enamoramiento y Sexualidad” de Genoveva Rojo, quien plantea una serie de cuestionamientos a la idea del amor (heterosexual) surgidos de su vivencia feminista.

“Me planteo aquí la pregunta de cómo recrear, como mujeres, una nueva fórmula de sexualidad. Creo que el problema ahora está en cómo luchar contra ese esquema masculino que nosotras tenemos interiorizado. (...) y por supuesto hacer una crítica fuerte a la heterosexualidad y un replanteamiento de nuestras propias vivencias, con respecto a los afectos hacia otras mujeres. Creo que, en el esquema propio de las mujeres, la sexualidad y la afectividad están muy unidas, por lo tanto, es muy probable, y es un proceso que muchas mujeres han vivido, que, en un momento determinado, por unas vivencias de acercamiento afectivos a otras mujeres, se plantea el problema de cómo vivir esos deseos, conscientes o inconscientes, hacia ellas. Para mí este es un tema a plantear [*sic*], por lo menos para las heterosexuales, de manera muy honrada, porque creo que lo que se produce es una vez más, la marginación de las mujeres lesbianas dentro del movimiento. ¿Por qué? Bueno, pues en última instancia no nos vamos a cercar demasiado a ellas, no sea que se nos cuestione nuestro propio criterio de heterosexualidad.” (María et al., 1986, p. 48).

En cada uno de los números se publicaron artículos y ponencias de Marta Cecilia Vélez Saldarriaga, en los cuales argumentaba sobre el feminismo como propuesta política, así como intentaba desmontar los mitos sobre la condición de las mujeres, en aspectos como el amor, la familia, el trabajo, etc., a través de la historia, la crítica al psicoanálisis y las ideas feministas. En especial el artículo “De cuando a la pregunta por la mujer se le denominó histeria”, en el que muestra la lógica de producción de discursos acerca del



comportamiento de las mujeres, especialmente los postulados freudianos acerca del tratamiento de la histeria en las mujeres, y las estrategias para mantenerlas lejos de la pregunta por sí mismas, una pregunta que, como deja entrever, tenía –en virtud de las rigurosas investigaciones de Freud y los psicoanalistas de la época– un vínculo fuerte la emergencia de una cierta conciencia lésbica;

“Había una mujer que se preguntaba por su ser mujer, no por la madre de... ni esposa de... ni mujer de... ni objeto de. ..., que encontró un varón – ¿habrá que decir su nombre? – que por todos los medios buscó lanzarla a los brazos del varón, que se “curara” de la repulsa frente a la agresión que éste le había hecho y que renunciara a la pregunta por la mujer, pues pudiéndola sólo encontrar en otra mujer, corría el riesgo de caer en la homosexualidad femenina.”(María et al., 1984, p. 16)

En el artículo “El amor o el camino a la enajenación”, es mucho más contundente en su crítica a la hegemonía masculina que se manifiesta en todas las relaciones sociales y principalmente en el modelo del amor romántico que promueve tanto la heterosexualidad como régimen político, como la homosexualidad masculina y las prácticas misóginas que reproducen, en sus palabras;

“Algunas veces he pensado que de acuerdo con la concepción y trato que los varones tienen y hacen a las mujeres, que siendo consecuentes con su visión del mundo, con su ejercicio del poder, con su vida y sus ideales, estando de acuerdo con sus leyes, sería más acorde a sus fines que los varones se amaran entre ellos. Y si fuéramos más rigurosas en un análisis no sólo de la historia y del pensamiento, sino también de la vida cotidiana, podríamos decir que esta cultura es una cultura homosexual, donde los varones sólo admiran, respetan, asimilan como científico, asumen como bueno, bello y verdadero, lo que han hecho otros varones. Y Quizás el hecho de que siempre nos hayan exigido parir varones, hasta el punto de que en la China de hoy los fetos femeninos son abortados y en México y Colombia, las niñas son vendidas, sólo sea una expresión más de esa cultura homosexual.” (Vélez Saldarriaga et al., 1985, pp. 19–20)

Las menciones más directas a la experiencia lésbica en general venían de afuera, en forma de cuentos, o de artículos teóricos o de opinión escritos por lesbianas de otros países. La referencia al movimiento feminista se mantuvo y se siguió comentando sobre los talleres de lesbianismo que se siguieron haciendo, sin embargo, ya no hay en la ciudad un movimiento que sostenga la conexión internacional. Lo que empieza a suceder es la institucionalización del movimiento feminista y la formación de organizaciones de mujeres, y en ellas, de nuevo diluida esta experiencia. En palabras de Marta A.:

“Está bien, pero quería decir eso, o sea, porque miren la marca, por ejemplo, una positiva: es posible que ninguna otra mujer, sino las que se criaron con monjas, fueran capaz de armar una ONG, porque ordenadas, disciplinadas, juiciosas, y ellas... ¿no? (risas) ¡claro! son cualidades. Pero lo que parece doloroso para toda

la historia de Colombia, queda Camilo Torres.... Pero toda la otra historia de Colombia que no es Camilo Torres y que es todo ese montón de curas y de monjas que se revolcaron, se revolviéron, se casaron, se volvieron díscolas de la noche, lesbianas, etc., etc. Marca un papel para que nosotros no tengamos la suficiente apertura para, por ejemplo, no solamente lo lésbico sino abrirse realmente a todas las diferencias que se nos avecinan, hasta perder el género.” (M. A. Álvarez Tobón, conversatorio 07/7/2021).

Y todavía aquí no estaba la política lésbica, aun no eran suficientes las palabras para traerlas, invocarlas en el escenario de las vidas que valían la pena nombrar;

“(…) Entonces, había que lograr profundizar las temáticas para que aporten, para que aporten la dimensión política ¿cierto? Porque sí está claro que las mujeres lésbicas llevadas del hijo de puta no estaban en el grupo de las mujeres ¿cierto? (...)”; “(...) No, seguro que no, ¡no estaba ni en las brujas<sup>148</sup>! Ni era tema, la pregunta está más sobre otro nivel de las mujeres y la mujer en general: la mujer popular, la mujer... o sea, porque me sigo preguntando ¿cierto? No era, o sea, no había la conciencia del sufrimiento que tiene una mujer lésbica en la calle, que yo pienso que le da una particular cultura a la cultura lésbica, de lo que veo ¿cierto?” (M.A. Álvarez Tobón, 01 de septiembre de 2021, conversación virtual).

Estas son pistas acerca del feminismo que ocurre en Antioquia. Lo que precede a todo esto es la educación disciplinaria, la del colegio que es castrante, para pasar a la universidad. En la época asistimos a la “democratización de la educación”, que genera una ruptura con la sociedad conventual. ¿qué impacto tiene esto en la vida de las mujeres?, ¿Cómo se configura la experiencia lésbica como proceso de subjetivación política?

Ha sido largo el proceso de salir a la luz, de ocupar un espacio, por eso este relato busca sus antecedentes en las fisuras, en los puntos de quiebre de un contexto de modernización favorable al fortalecimiento y emergencia de nuevos conflictos que pusieron de presente la necesidad de radicalizar los análisis sobre el poder y la dominación más allá de la lucha de clases. En ese sentido la historia de las lesbianas se encuentra íntimamente relacionada con la historia de las mujeres, con su rebeldía y su cuestionamiento al orden patriarcal heterosexual-racista-clasista, ordenado a partir del poder de instituciones como la iglesia, la familia y el Estado en una ciudad que se abría como una flor a la modernización y que al mismo tiempo imponía un modelo de ciudadanía que se sostenía en valores clasistas y patriarcales.

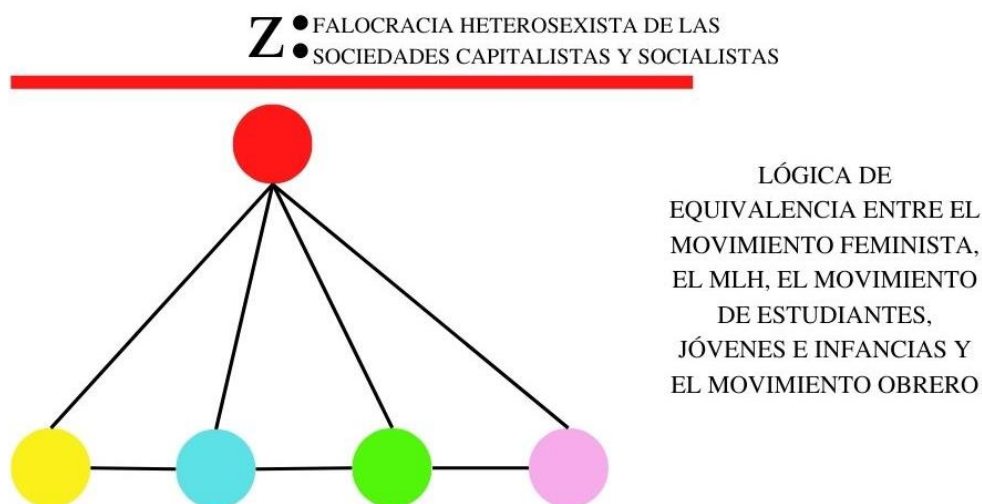
### **La Gramática Lésbica En Medellín, Registros De Heterogeneidad**

Hemos llegado al punto de estancia de este primer momento de la trayectoria lésbica en la ciudad de Medellín. A partir de aquí es posible detenernos un poco para recapitular y tratar de graficar los registros de heterogeneidad que se han identificado y sus niveles en la trayectoria de este primer momento de dislocación.

---

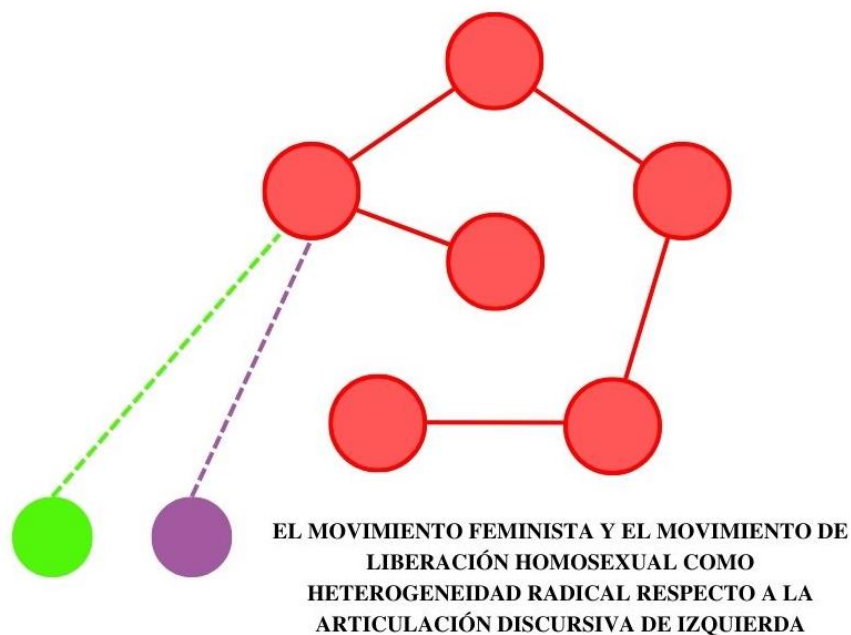
<sup>148</sup> Se refiere a la Revista Brujas Las mujeres escriben.

Antes de representar los registros de heterogeneidad y sus niveles, es importante recordar que partimos de una relativa estructuralidad que, de acuerdo con la idea de articulación que se describía para la época entre el discurso feminista y el de la liberación homosexual, se podría representar de la siguiente manera:



*Esquema 11: propuesta de articulación equivalencial del MLH de los 70.*

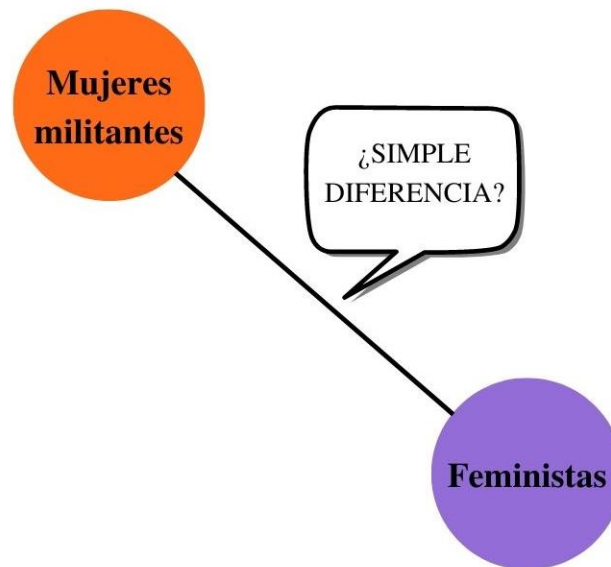
- ∇ Un nivel de heterogeneidad (2) respecto del discurso que les articulaba: La primera desidentificación es de las mujeres del movimiento y los discursos de izquierda y del proyecto de la revolución; en el contexto de articulación de la movilización social al discurso de izquierda, emerge el grupo Las Mujeres como desidentificación de las formas patriarcales de hacer la revolución. Esta aparición tomó la forma de exigencia y visibilización de la participación política de las mujeres en igualdad de condiciones en la vida comunitaria que estaba gestando la revolución. Este es un momento en que el Movimiento de Liberación Homosexual manifiesta su heterogeneidad en este mismo nivel y de manera casi simultánea.



*Esquema 12: Heterogeneidad Radical, Movimiento feminista (violeta) y MLH (verde). Articulación discursiva de Izquierda de los 70 (rojo).*

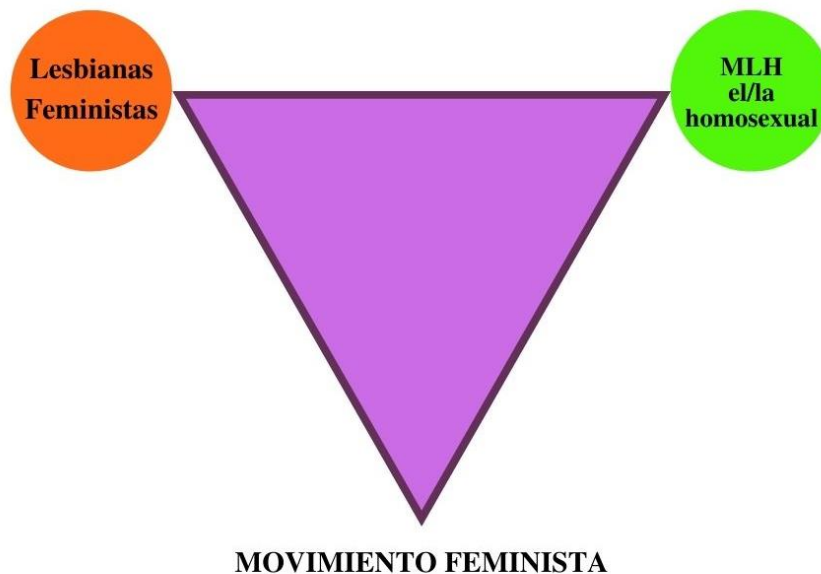
- ∇ Un nivel de heterogeneidad (1) de diferencia respecto de las Mujeres Militantes: Una de las reacciones de los partidos y organizaciones socialistas y comunistas en la ciudad y el país fue impulsar la conformación de grupos de mujeres militantes al interior de los partidos. Desde una nueva identificación como mujeres feministas, se comienza a gestar el movimiento en Colombia, en una comunicación constante con procesos similares que se daban en otros países de América latina y que empezaban a configurar el movimiento feminista de la región. En el marco de la organización del primer encuentro latinoamericano y del caribe que tendría su primera sede en Colombia, es cuando se registra de nuevo esta heterogeneidad pero en un sentido diferente: ante el desplazamiento de los partidos y los sindicatos de incluir el tema de las mujeres en sus agendas de revolución, hacia 1979, tanto las mujeres feministas como aquellas que se empezaron a distinguir como “feministas militantes” iniciaron el proceso de organización del encuentro feminista, esto implicó convocar a un primer encuentro nacional con la finalidad de reunir a “todas las mujeres feministas de país” y de esta manera impulsar el encuentro. Aunque el encuentro nacional tuvo una buena acogida, las tensiones se hicieron evidentes. El principal punto de divergencia tenía que ver con las formas y prácticas que querían imponer las feministas militantes, así quedó registrado en algunas de las cartas que se compartieron entre feministas de Cali, Medellín y Bogotá, en donde se aboga por la construcción de un encuentro autónomo, por lo que el grupo que inicialmente estuvo trabajando en la organización del encuentro se separa. En este momento la heterogeneidad se manifiesta al interior de ese nuevo discurso que articulaba a las

mujeres, en el que la demanda de autonomía, no se da por la incursión de la cooperación internacional como se manifestará en los 90, sino una autonomía que se manifiesta como desidentificación radical de las formas, prácticas y discursos, aprendidas de la política masculina, del partido así fuera de izquierda. Esta situación se manifestó entonces en la tensión que se empezó a nombrar entre las feministas como la doble militancia.



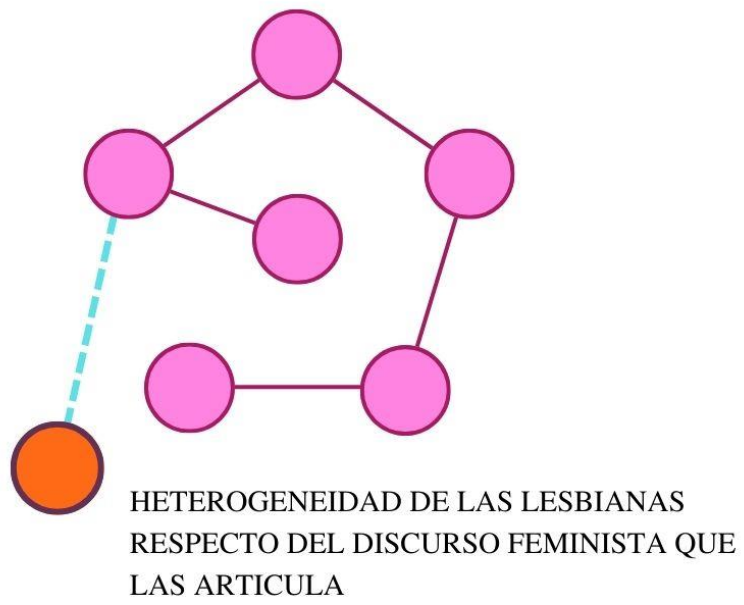
*Esquema 13: Registro de Heterogeneidad, Simple diferencia Mujeres militantes y Feministas*

- ∇ Un nivel de heterogeneidad (1): en la que la experiencia lésbica se manifiesta como simple diferencia al interior del campo de articulación discursiva del emergente Movimiento de Liberación Homosexual, liderado por León Zuleta. A partir de la revisión de su medio de comunicación, la revista el Otro, de la cual publicó 6 números, es interesante ver como a partir de las ideas León intentó entablar un diálogo con las mujeres a partir de las ideas feministas, como lo bien lo expone en la ponencia que escribió para el encuentro feminista... Sin embargo, las referencias que hace a las lesbianas en su revista, las incluye en tanto simple diferencia dentro del campo discursivo de la homosexualidad, en la que hay gays y lesbianas, cuyo punto en común es rebelarse a la norma heterosexual como práctica asociación sexual entre personas de sexos opuestos.



*Esquema 14: Articulación del MLH y de Lesbianas Feministas al Movimiento Feminista*

- ∇ Un nivel de heterogeneidad (4): En el contexto del primer encuentro feminista, la emergencia de las Lesbianas al interior del movimiento feminista; una irrupción que empezaba a marcar las diferencias existentes al interior de ese campo de articulación que les identificaba como *mujeres feministas* desde el primer momento en que se intentó consolidar esa idea que pretendía la unión de “todas las mujeres de américa latina”, las feministas afro, indígenas, campesinas y las lesbianas salieron a escena con su reserva de contenido particular dentro del movimiento latinoamericano. Esto refleja un nivel de heterogeneidad (4) de las lesbianas como una diferencia que no había sido escuchada dentro del feminismo (hegemónico), pero los efectos de su irrupción en el marco del encuentro regional fueron muy diferentes a los que se dieron en lo local. Respecto de lo que sigue sucediendo en el movimiento latinoamericano, donde la desidentificación de las lesbianas se mantiene al interior de los debates en los encuentros siguientes, muchas veces de manera antagónica, y la necesidad de organizar un espacio de encuentro separado del encuentro feminista para las Lesbianas Feministas. En lo local los efectos de esta irrupción de esta aparición medio sorpresiva, medio prevista, quedó como pregunta para muchas de las feministas de la ciudad que aun en la práctica de amor y de convivencia con otras –lesbianas, no tenían condiciones materiales para asumirlo y nombrarse públicamente. Sin embargo, la información se filtró “nos contaminamos” como dice Cris Suaza, la espinita quedó y se transformó en pregunta, en inquietud, en necesidad de conocer tanto para las que se creían heterosexuales como para las lesbianas enclosetadas. Sin embargo, este seguía siendo un discurso de la aristocracia como dice Marta y los lugares por los que transitaban estas reflexiones solo tenían un alcance entre académicas, aunque ahora a nivel nacional.



*Esquema 15: Heterogeneidad Radical Lésbica respecto de la articulación feminista*

## Capítulo 5

### Momento De Dislocación 2: Los Nombres De La Rebeldía

Este segundo momento de dislocación, más que ser un “nuevo momento” podría entenderse mejor como un ciclo en que ocurre una especie de fusión entre discursos y prácticas del orden tradicional con aquellas consideradas “modernas”. Se da la profundización de ciertas conflictividades que alteraron de manera significativa la relativa estructuralidad política, social, cultural y económica que venía trazándose en el país en el intento de consolidar la idea de nación prometida.

Como han intentado explicar varixs autoras/es, la violencia ha sido el eje estructurante de la política colombiana a lo largo de su historia de configuración como Estado Nación, de ahí que, más que recalcar una cierta idea “violentóloga” del conflicto en Colombia, esta mirada permite ubicar en la realidad del contexto los relatos sobre la experiencia y, de esta manera, hace posible la reconstrucción de las condiciones materiales, los discursos disponibles y las oportunidades de identificación que se presentaron como condición de posibilidad en imposibilidad en el contexto de Medellín para la emergencia de la experiencia que estudiamos.

Lo particular de este momento, siguiendo las huellas del análisis de la profesora María Teresa Uribe (2001), es que en este contexto se perciben cambios importantes en los ciclos de violencia que han condicionado las dinámicas políticas y socioculturales en Colombia. Dichas transformaciones, tienen lugar en un periodo de tiempo comprendido entre 1980 a 2005, en el cual ocurre en Colombia una especie de entronque entre dos formas de crisis social-política, esto es, la mezcla ente una *crisis de crecimiento* y su transición hacia lo que ella llama una *crisis de descomposición*; la cual tuvo efectos determinantes que alteraron las condiciones y las formas de los discursos disponibles del contexto en que vive, actúa y resiste la experiencia lésbica, así como sus oportunidades de identificación política a lo largo de su trayectoria.

Para la reconstrucción y análisis de la experiencia lésbica feminista, en este segundo momento de dislocación, parto entonces de la identificación de los discursos disponibles, en el contexto de la ciudad y del país, que enlazan el momento anterior con las narrativas autobiográficas de Gloria Pérez y Patricia Llano, las otras dos interlocutoras-participantes de esta investigación – y el relato de su experiencia vivida. La manera de narrar desde su presente muestra también elementos de análisis sobre su propia práctica tanto en lo individual como en lo colectivo; los significados y los sentidos que otorgan a sus acciones y las maneras como comprenden su trayectoria política se hacen presentes aquí. Este capítulo además se apoya en fuentes documentales, audiovisuales, orales, en mis diarios de campo y en el archivo personal que, de manera más o menos des-ordenada he recopilado en mis años de activista y observadora de *mi-nuestra* experiencia como fuente caudalosa de conocimiento.

En esta parte del análisis doy cuenta, a manera de antecedentes, de algunos marcadores históricos que hablan de cambios en los discursos disponibles y de los desplazamientos institucionales que, en contra o en conciliación con el poder consuetudinario, se han dado



para “ordenar” la irrupción de los movimientos feministas y de disidencia sexual en el país, los cuales, enmarcados en el multiculturalismo, se han materializado en el discurso de la diversidad sexual y de género. Dichos marcadores van apareciendo en el relato de Gloria y Patricia y van mostrando las dinámicas entre los discursos disponibles y las oportunidades de identificación y desidentificación política, de auto nombramiento y de articulación alrededor de diferentes discursos que fueron configurando los caminos por los que ha transitado su experiencia de subjetivación política como activistas lésbicas feministas en la ciudad de Medellín.

Siguiendo el mismo hilo conductor, el de la experiencia vivida como pista metodológica; este segundo momento se compone, a su vez, de tres espacio-tiempos o momentos de tránsito en los que se hace visible la gramática lésbica feminista. En otras palabras, para esta reconstrucción presento la experiencia a través de tres ciclos de identificación política, desde los cuales es posible, a su vez, rastrear los registros de heterogeneidad manifiestos, así como las desidentificaciones a las que ha dado lugar y los efectos que ha tenido en la experiencia hasta tomar su forma actual de subjetivación Lésbica Feminista.

Un primer ciclo que llamaría de identificación Antimilitarista, *¡Ningún ejército defiende la Paz!*, era uno de los principios de acción política de la Red Juvenil Antimilitarista de Medellín; una organización social en la que Patricia, Gloria y yo confluimos entre 2001 y el 2014<sup>149</sup>; y el cual tiene en esta historia un lugar importante en la experiencia de identificación política que, podríamos decir que emerge en un campo de representación discursiva que no nos representaba simbólicamente. El discurso de la No Violencia Activa – NOVA –, y el de la Objeción por Conciencia al servicio militar obligatorio que, en principio, no ofrecía palabras para nombrar la experiencia de las activistas lesbianas, y tampoco de las mujeres, que hacían parte de la organización, es decir que las incluía en el campo de representación simbólica en la idea de una supuesta igualdad que con el tiempo fue necesario confirmar.

Un segundo ciclo de identificación feminista; el proceso de desplazamiento hacia *la construcción de subjetividades feministas*, el primer y segundo ciclo de la Escuela de Formación Feminista, que surgen como propuesta del único grupo de mujeres –el grupo Itzas– articulado a la Red Juvenil Antimilitarista de Medellín en el año 2010. En este mismo periodo de tiempo mientras que la lectura del contexto desde la lente feminista advertía sobre la grave situación de violencias machistas que ponía en primera plana de los periódicos amarillistas el maltrato, la desaparición, el comercio sexual y el feminicidio en la ciudad, bajo el eufemismo de “crimen pasional”; por otro lado se institucionalizaba el discurso de la Orientación Sexual y la Identidad de Género a través de la aprobación de la política pública LGBTI en la ciudad de Medellín, la primera del país en aprobarla. Sin embargo, desde lo que se tejía en la Red Juvenil, las posturas eran más bien anti institucionales en tanto se consideraba estaban guiadas por discursos y relaciones militaristas. La identificación feminista que allí emergió se apoyaba en las ideas del feminismo *autónomo, materialista y popular*, y se separaban de los discursos de género como forma de institucionalización del movimiento feminista en el país y en la ciudad;

---

<sup>149</sup> Patricia llega en el 2001, Gloria en el 2002, y yo en el 2008.

en este sentido las políticas públicas representaban la institucionalización del discurso por lo tanto no se consideraban espacios para la interlocución ni la articulación política.

Luego de dos años de formación, de emprender “una nueva experiencia de teoría y praxis feminista” (Morales García, 2013), el proceso de formación dio un vuelco metodológico<sup>150</sup> que terminó en la conformación de dos grupos de afinidades que se articulaban en torno a la acción directa no violenta en las calles para visibilizar el feminicidio como una manifestación de la violencia de los varones armados involucrados en el conflicto armado urbano. Se conforma entonces un grupo que se organiza para llevar a cabo una investigación documental sobre la situación de los feminicidios en la ciudad, el cual publicó algunos informes con sus análisis desde “un feminismo crítico y popular” (2014, 2015, 2016)<sup>151</sup>; por otro lado, se junta un segundo grupo que, en principio no estaba definido más que por el interés o la motivación de seguir con la acción directa en las calles desde el teatro y la música. Meses después y por iniciativa de Gloria, este grupo en el que confluimos más o menos diez integrantes del primer ciclo de la Escuela Feminista y otras que de manera independiente se fueron vinculando<sup>152</sup>, se autonombró *Batukada Estallido Feminista*.

El tercer ciclo, tiene lugar en un contexto que vincula lo local con lo regional, donde se ve una ampliación en la comprensión y la conexión de la experiencia en Medellín con más de treinta años de historia del movimiento Lésbico Feminista y diez encuentros en Abya Yala. Este es un momento en que queda marcado un registro de heterogeneidad (nivel 5) de la identificación lésbica respecto de las propuestas centrales de una corriente feminista que parecía tener una comprensión nomotética de la categoría mujer, que venía poniendo la voz en el movimiento regional desde la década del 90. Con el feminismo autónomo radicalizamos la postura anti institucional de la praxis feminista, y con el feminismo materialista comprendimos nuestra situación de clase y problematizamos el significante “mujer” desde nuestra propia experiencia de mujeres -trabajadoras, estudiantes, artesanas, activistas -, habitantes de los barrios “populares” de Medellín.

Este es un periodo de transición hacia una posición que llamamos de *identificación lésbica feminista*. Aquí se percibe una heterogeneidad que emerge dentro del campo de representación feminista (nivel 5) y que va tomando la forma de heterogeneidad radical en tanto diferencia (nivel 4); un desplazamiento que inicia como un encuentro con el sentido de la práctica lésbica; la resignificación, la disputa por el significado y/o en la participación en el reparto de lo sensible (Rancière) toma muchas formas que van de lo íntimo a lo colectivo, de lo personal a lo político. Es el momento del autonombramiento,

<sup>150</sup> Para un acercamiento a la experiencia pedagógica feminista que se desarrolló a partir de los diferentes ciclos de formación de la escuela, ver: (Red Feminista Antimilitarista, 2017).

<sup>151</sup> Estas fueron las primeras publicaciones producto de ese proceso investigativo, el cual luego tomo la forma de Observatorio de Feminicidios Colombia, un sistema de información articulado a la Red Feminista Antimilitarista. Para acceder a sus publicaciones visitar: <http://www.observatoriofeminicidioscolombia.org/index.php/publicaciones>

<sup>152</sup> En el primer momento de la Batukada estuvimos Ana la Churri, quien compuso la canción *los vamos a echar*, pero en ese momento se dio su regreso a España de donde venía de intercambio. Mariana, Yaya, Clara, Gloria, Aleja, Alexandra, Cata B, Sandra Muri, Lore Valencia, Katakya, quienes conformamos el primer grupo de la batukada que salió a la calle por primera vez el 25 de noviembre de 2013.

de la recuperación de la calle como lugar de encuentro, para existir, para ser visibles en manada. Así, me detengo en la descripción y análisis de algunos elementos que considero significativos de lo que hemos llamado Rebeldías Lésbicas Medellín; una experiencia de articulación discursiva a la que se adscriben algunas colectividades de la ciudad.

Cada uno de estos ciclos y sus tránsitos se observan en torno a los cuatro elementos (teórico-metodológicos) que nos asisten desde el APD en la tarea de seguirle la pista a la trayectoria de la experiencia lésbica y a sus procesos de identificación y subjetivación política, esto es: (a) *La estructuralidad relativa*, las condiciones materiales y discursivas que presenta, los discursos disponibles y las oportunidades de identificación que componen las condiciones de posibilidad e imposibilidad en las que emerge; (b) el *contenido particular* que construye la experiencia en torno a, por un lado la verificación de su igualdad y la desidentificación respecto de los discursos y asignaciones identitarias que le circundan (ser como alguien); y por otro lado, pero en relación con el anterior, las transformaciones en *la estima de sí y de las demás* que se manifiesta en la capacidad de poner el propio mundo en palabras y en las formas de presentarse a sí misma como diferencia; en ese sentido, (c) el lazo con la *Alteridad* que construye como interpelación al discurso del poder (hegemónico) y que se manifiesta en las múltiples formas que se hace ser escuchada como diferencia significativa; y posteriormente, (d) la identificación de los elementos que componen su idea o *promesa de plenitud*, esto es: las ideas de comunidad, el significante que las encarna, así como las tensiones y desplazamientos que ocurren alrededor de ello.

Finalmente, trataré de graficar la trayectoria de los registros y niveles de heterogeneidad que detallo en esta segunda parte del análisis.

## Antecedentes De Una Presencia Ausente

### *Triángulo Negro*

El último número de la revista *Brujas Las mujeres escriben*, fue publicado en el año 1987; un año lúgubre en la memoria histórica de la ciudad. Asesinan al profesor Héctor Abad Gómez y a otros tres de sus compañeros “los mártires del 25 de agosto de 1987”, quienes para el momento estaban consolidando la organización ADIDA<sup>153</sup>, la cual fue blanco de los atentados, amenazas y asesinatos a sindicalistas asociados; según algunos registros de la ENS<sup>154</sup> fueron amenazadas y asesinadas sobre todo muchas maestras sindicalistas. De igual manera la Universidad de Antioquia y las/os estudiantes universitarios fueron blanco de la persecución. “Además, circulaban panfletos de un grupo autodenominado “Amor por Medellín”, cuyo propósito era “limpiar la ciudad de simpatizantes de grupos guerrilleros.”<sup>155</sup> Y en ello, esta “limpieza” también pretendió eliminar todas aquellas

---

<sup>153</sup> Asociación de Instructores de Antioquia.

<sup>154</sup> Escuela Nacional Sindical.

<sup>155</sup> “Entre 1985 y 2005 fueron asesinados en este departamento 398 docentes, el 91% de ellos maestros de primaria y secundaria, y el 5% de la Universidad de Antioquia. En su mayoría eran educadores que también tenían algún tipo de liderazgo en las comunidades, como promotores sociales, defensores de derechos humanos o sindicalistas.” (buscar cita).

personas, cuerpos, estéticas que no obedecían con el canon de la heterosexualidad y sus respectivos modelos de “mujer” y de “hombre”.

“En 1985 en Villavicencio se inicia en Colombia una serie de asesinatos a hombres homosexuales (...) Jairo Alberto Marín, un reconocido periodista colombiano residente en los Estados Unidos, fue el primero en hacer eco en ese país de las denuncias que varios organismos de derechos humanos en Colombia hicieron ante organismos nacionales e internacionales sobre la muerte y tortura de más de 740 hombres homosexuales, entre 1985 y 1992, en Bucaramanga, Villavicencio, Cali, Medellín, Manizales y Bogotá, por organizaciones tales como La Mano Negra, Muerte a Homosexuales, Amor A Medellín, Limpieza de Cali, Escuadrón de Limpieza Social.” (Velandia, 1998. Citado por Esguerra Muelle, 2002, p. 61).

La década de los 80 marcó un periodo en el que inicia lo que la profesora María Teresa Uribe llamó “hacia una crisis de descomposición” la cual – según su análisis – se extiende hasta la primera década de los 2.000<sup>156</sup>; un momento que, en lugar de significar una ruptura con uno anterior, en el caso colombiano se caracteriza por la yuxtaposición de prácticas y discursos que forman una amalgama compleja entre lo tradicional y lo moderno, lo cual ha tenido efectos particulares en cada territorio-región de la nación. En Antioquia y en Medellín el narcotráfico y el no futuro, los jóvenes, el sicariato, la inmersión de la guerra en todos los espacios de la sociedad y su cotidianidad con la posterior descomposición de las relaciones y el tejido social son características de esta crisis.

En 1990 se crea la Consejería presidencial para Medellín y su área metropolitana, con el propósito de borrar la etiqueta de “ciudad más peligrosa del mundo”. La consejería inicia unos procesos y la constitución abre otros canales institucionales, aunque, como lo muestra María Teresa Uribe (2001) la guerra sigue y transforma su intensidad. En el año 1991, se cuentan 6.810<sup>157</sup> personas asesinadas en Medellín. En 1993 es asesinado en su casa en el Barrio Loreto León Zuleta<sup>158</sup>, en palabras de Marta Álvarez: “León murió como las mujeres, en el cuarto del amor y del servicio, (...)” (M. A. Álvarez Tobón, conversatorio 07/7/2021).

Dice Gloria que fue una época bastante dura “sobre todo para los pelaos, porque a una de alguna manera la mantenían más controlada y encerrada”, sin embargo, la violencia se había vuelto cotidiana y lo fue durante gran parte de su juventud. Ella recuerda que estaba en el bar que habían empezado a montar con la hermana en la calle Ayacucho cuando estalló la bomba que pusieron a la estatua de Botero ubicada en el Parque de San Antonio

---

<sup>156</sup> Más exactamente para la autora hasta 2005; sin embargo, y sobre todo en la ciudad de Medellín los efectos que tuvo la primera y segunda desmovilización paramilitar, toman forma en este contexto de descomposición que facilitó, en lugar de una transición a un orden legal y democrático, la generación de vínculos que diluían los límites entre lo legal y lo ilegal y en lugar de la desarticulación de estas estructuras armadas, su mutación y permeabilidad de la vida cotidiana y los lazos sociales hasta hoy.

<sup>157</sup> Esta fue una cifra alarmante que según los diagnósticos de la época era solo la cara visible de un Iceberg de gran magnitud. Ver: (Centro Nacional de Memoria Histórica, Corporación Región, Ministerio del Interior, Alcaldía de Medellín, Universidad EAFIT, 2017).

<sup>158</sup> LA noticia dice que fue asesinado con arma blanca. (El Tiempo, 1993).

(1995) y cómo salió a auxiliar a las personas que corrían heridas; recuerda también haber estado en un almacén del centro de compras con su madre cuando llegó la noticia de la muerte de Pablo Escobar (1993), con lo cual inmediatamente salieron a tomar un taxi que las llevara pronto a su casa porque en la ciudad se decía que cuando eso pasara “ahí sí se armaría la guerra”. El 22 de marzo de 1990, recuerda Gloria, era su cumpleaños número 14, cuando dieron la noticia de que mataron al presidente de la UP Bernardo Jaramillo Ossa, y al mes mataron a Pizarro, por cuya muerte recuerda también Patricia haber llorado.

En estas condiciones, también renacía la vida. La acción ciudadana de los jóvenes y de las mujeres como alternativa a la guerra y en favor de la construcción de la paz, son las opciones y oportunidades de identificación que ofrece el contexto como posibilidad e imposibilidad de generar rupturas a esa estructuralidad relativa de la Medellín de los 90 que encuentra en la violencia y sus formas su raíz más profunda.

Este es también un momento de articulación discursiva que facilitó la aparición de organizaciones juveniles; la circulación de discursos críticos en contra de la guerra como el discurso del antimilitarismo y de la No violencia, los derechos humanos y la Paz. El arte, la danza, el teatro seguían siendo los lenguajes, casi los únicos lenguajes posibles en medio de la hostilidad. Aparecen organizaciones como Barrio comparsa (1990); la red Juvenil Antimilitarista de Medellín (1990); las organizaciones de Mujeres como Mujeres que Crean (1990), Vamos Mujer ([1979], 1987), La Red Colombiana por los Derechos Sexuales y Reproductivos (1992) y la Ruta Pacífica de las Mujeres (1996); así como permanecieron los grupos de la pastoral juvenil algunos de los cuales seguían difundiendo las ideas de la teología de la liberación.

A pesar de las circunstancias y de las permanencias entre guerra y paz en Colombia, el proceso constituyente, fue un partaguas en las luchas por el reconocimiento de la diversidad cultural y étnica; un momento que abrió diferentes oportunidades para el diseño e implementación de políticas de identidad institucionalizando “un nuevo actor étnico”<sup>159</sup> (Curiel, 2013, p. 158). Sin embargo, y en términos más amplios, esto marcó un momento de dislocación en el que en el campo de la representación política aparecen nuevas oportunidades de emergencia de nuevas posturas identitarias. No obstante, los desencuentros al poner en práctica modelos de políticas descartados en otras latitudes.

La década de los noventa en América Latina, representa, para Espinosa “la paradoja de la llegada, cuando otros ya estaban de vuelta: cuando en Latinoamérica nos acercábamos a una política del sujeto identitario en los países centro, un cuestionamiento abrumador se abría a la política de identidad desde dos frentes importantes.” (Espinosa Miñoso, 2007a, p. 41) esto es, en el campo de la política, luego de una década de implementación de las políticas de inclusión y reconocimiento, por un lado, y por otro, desde la filosofía y el auge del posestructuralismo con la declaración de la muerte del sujeto; lo que a su vez inaugura la crítica al multiculturalismo que, aunque iniciada en Europa, no se traslada a

---

<sup>159</sup> Principalmente de las comunidades indígenas, el reconocimiento de las poblaciones negras se dio en menor medida en el texto constitucional.

la región con “crítica incluida”; sino que se somete como modelo al contexto latinoamericano, como lo nombra la autora *La política de identidad en una era post-identitaria* (Espinosa, 2002).

Este aire de modernidad-democratización-constitucionalidad, se entiende además en relación con otros actores cuyo margen de intervención se vincula con las dinámicas del nuevo orden global. Organismos como la ONU, la CEPAL, el BID y otras corporaciones y organizaciones internacionales no gubernamentales aparecen en este escenario como promotores de “nuevas formas” “más democráticas” de organización social, a través de la cooperación internacional y la inyección de recursos financieros y técnicos en el país.

Los efectos de la política y la dinámica económica mundial en la región; la violencia, los regímenes militares y la política de desprestigio por parte del poder eclesiástico, conformaban un triángulo de poder que se correspondía con la actuación y reproducción del régimen heteropatriarcal en la mayoría de los países de América Latina. El contexto social y político de la región compone el entorno en el que se gesta la experiencia del movimiento Lésbico Feminista. La política de identidad en forma de políticas mundiales de la Mujer, políticas de diversidad sexual y de género, la organización LGBTI en Europa y Estados Unidos y la lucha contra el SIDA, la conformación de ONGs o el proceso de ONGización y la influencia de las agencias de cooperación internacional, aparecen como canales por los que circulan los discursos disponibles que afectan las formas en que se va configurando este proceso de identificación política.

Lo interesante de todo lo que convergió en el proceso constituyente en el caso colombiano, es que dispuso el escenario para que aparecieran y se hicieran visibles otros actores, aunque finalmente la correlación de fuerzas en la contienda se inclinara hacia formas más o menos flexibles de institucionalización de la heterosexualidad como régimen político de la nación, tal como lo muestra el análisis de Ochy Curiel (2013) respecto del debate acerca de los derechos de la mujer y de la familia. No obstante, se respiraba un aire de modernidad en el país que ponía a la democracia como el valor ideal para terminar con la guerra y la desigualdad que hacían parte importante de las causas de su “subdesarrollo”. Esta “nueva subjetividad democrática” intentó dislocar la forma de representación heredada del Frente Nacional y abrió el escenario de posibilidades para crear un nuevo pacto por fuera del binarismo que diera cabida a una multiplicidad de sujetos con demandas de igualdad.

En este contexto en el que se hacía necesario recuperar el orden institucional a través de “un nuevo pacto” también aquellos que como León Zuleta y Manuel Velandia -caras más visibles en Medellín y en Bogotá respectivamente-, conformaban El Movimiento de Liberación Homosexual, vieron allí una oportunidad para lograr un espacio de representación en esta nueva carta. Sin embargo, los ánimos no alcanzaron para impulsar y acompañar a un vocero que tomara el lugar de “constituyente” y se conformaron con saber que entre los que había ya identificaban a uno o dos que eran afines a la lucha por la liberación homosexual. Finalmente, esto se resolvió en la eliminación de los artículos que sancionaban las prácticas sexuales entre adultos del mismo género y la deseada

representación quedó solapada en los artículos que protegen el derecho a la privacidad y al desarrollo de la libre personalidad.

A finales de la década de los 90, se hace visible la proliferación de grupos gays en su mayoría y de algunos grupos de lesbianas en la ciudad de Bogotá, impulsados por la incidencia de la presencia de organizaciones de cooperación internacional como ILGA<sup>160</sup> y otras agencias de apoyo a la lucha contra el SIDA principalmente, que, a su vez, influenciaron la importación de modelos y discursos externos que empezaron a marcar patrones estéticos y de consumo centrados en las necesidades de varones gays con capacidad adquisitiva.

“Como vemos, desde sus inicios, lo gay en Colombia generó sus propias discriminaciones y por ello, hegemonías, fundamentalmente basadas en el género, pues se excluía a mujeres, amanerados, travestis, todos ellos grupos marcados por una posición de género específica. La hegemonía también se marcó desde el acceso al conocimiento, pues fueron los intelectuales quienes se convierten en la faceta “correcta”, por así decirlo, de lo gay en Colombia (...).” (Esguerra Muelle, 2002, p. 55).

Con estos discursos a disposición aparecen a la luz pública nuevos grupos de lesbianas en la ciudad de Bogotá<sup>161</sup> como lo fueron los grupos SOL (Solidaridad Lésbica) y Triángulo Negro cuya experiencia de acción – entre 1996-1999 – es analizada por Esguerra (2002). Este grupo emerge de la iniciativa, en principio, de amigas y “amigas de amigas” que se fueron pasando la información acerca de unas reuniones entre lesbianas para conformar un grupo, el cual se fue abriendo paulatinamente a las interacciones que durante su tiempo de existencia entabló con los discursos del entorno bogotano y con la idea de conformar un movimiento social homosexual a nivel nacional.

Como lo muestra la autora algunas de las fundadoras del grupo habían hecho parte de ONGs, otras estaban vinculadas a espacios académicos y laborales relacionados con la educación y con las ciencias sociales en general, lo cual dio unas características a las prácticas organizativas del grupo. En este sentido también es evidente la influencia de lo que la autora llama “el modelo gay estadounidense” referente de la mayoría de las colectividades gays que se formaron en la época, al punto de convertirse en el modelo a seguir, la forma deseable de conformación del movimiento en el país.

De manera que la agenda que se empezaba a construir se hacía a imagen y semejanza de la agenda promovida en Estados Unidos, incluso mucha de su simbología tenía referentes americanos y europeos. Así nació la idea del nombre del grupo como el *triángulo negro* para resemantizar el significado de esta marca que le asignaban a las personas consideradas como “antisociales” durante el régimen nazi; el cual llevaba en la parte superior la bandera con los colores del arcoíris para afirmar la lucha que emprendió la

---

<sup>160</sup> (poner siglas)

<sup>161</sup> Aunque no tengo registros de la emergencia de otros grupos en otros lugares del país, es muy probable que existieran, por los rastros que quedaron del primer momento de la experiencia sabemos que en Cali y en Popayán. Conocer las experiencias de otras ciudades del país, hace parte de los nuevos caminos de investigación que se abren.

revuelta de Stonewall en el 69 y con estos referentes crearon otros sentidos y significados para su nueva construcción simbólica<sup>162</sup>.

Triángulo negro emerge entonces en un contexto de cambios rápidos y simultáneos donde, al tiempo que se institucionalizaba el movimiento homosexual a nivel global, también se desprestigiaba con la aparición del SIDA y el discurso de lucha contra una enfermedad que, gracias a los prejuicios culturales diseminados por los medios de comunicación, apareció en el conocimiento común con el imaginario de ser una enfermedad exclusiva de personas homosexuales.

Este discurso de lucha contra el VIH/SIDA se instaló como punto central en las actividades del movimiento y por lo tanto de las colectividades que se le suscribían, representadas en su mayoría por varones gays, y donde las lesbianas no se sintieron incluidas. La autora menciona como por parte de las colectividades gays se promovieron talleres acerca de la prevención y el tratamiento del SIDA entre lesbianas, pero estos espacios no tuvieron mucha acogida.

Las oportunidades de identificación que emergen para las integrantes del grupo se configuraron por la necesidad de diferenciarse de las formas y de los espacios de representación del emergente movimiento homosexual que se centraba en la experiencia de los varones gays y, al mismo tiempo, poder ser consideradas como iguales respecto, no solo de “otros homosexuales” – en este caso de los hombres-, sino respecto de toda la ciudadanía colombiana.

“La idea central de formar Triángulo Negro era, no hacer un grupo cerrado [...] era hacer un grupo, que muchas mujeres, inquietas, mujeres lesbianas, que querían reunirse, para *encontrar un espacio como lesbianas* y empezar a hablar sobre su identidad sexual, pero también a mirar qué trabajo se podía hacer, acerca de derechos humanos, *cómo se puede ir empoderando a las mujeres lesbianas y construyendo trabajo comunitario y también construyendo lazos con la red nacional de mujeres, con el movimiento gay*, era una cosa bien ambiciosa, pero era muy claro que el objetivo era muy político, en el sentido de crear movimiento (risas).” (Esguerra Muelle, 2002, p. 156). (cursivas agregadas).

En ese sentido, el lema con el que salieron a la luz pública como grupo se condensó en la frase: *por el derecho a tener un rostro*, lo cual señalaba la intención de hacer y sentirse parte, de reclamarse un rostro como lesbianas y no permanecer más en la oscuridad “porque ser lesbiana no era ningún delito ni le hacía daño a nadie”. Una de las primeras

---

<sup>162</sup> Así lo explicó una de las integrantes del grupo citada por Esguerra (2002): “Una cosita quiero agregar, cuando se propuso el nombre del grupo, también se pensó en la imagen, el logo del grupo y recuerdo porque personalmente trabajé en ello, eh..., toda la simbología, el triángulo, lo que significaba el triángulo, que era la unión de tres, que era una unidad, como algo muy espiritual, que la punta debía señalar hacia arriba, no hacia abajo, porque hacia arriba era como decir hacia lo espiritual, hacia abajo, pues hacia lo más material y también por la connotación de voltear el signo, de los nazis, también entonces para que no quedara sólo el triángulo, queríamos incluir los colores de la bandera gay y se incluyeron, pero dentro de la simbología de la era de acuario, que es algo que ya se perdió, pero en ese momento eran las dos serpientes de acuario, sobre el triángulo, con los colores de la bandera gay y el acuario significaba también el agua, la sabiduría y toda esa simbología, pues como que encerrara los ideales del grupo.” (p. 166).



acciones que recuerdan las integrantes fundadoras del grupo como más significativas por su repercusión en el campo de la representación política para todas las lesbianas del país, fue el haber participado en la declaratoria de inexecutable del inciso del estatuto docente que tenía en uno de sus artículos la homosexualidad como causa de mala conducta<sup>163</sup>. Triángulo negro – una de sus fundadoras - participó en la audiencia pública que realizó la corte constitucional en la plaza de Bolívar con una ponencia que fue leída públicamente por una de sus autoras con el rostro cubierto por una máscara. Algunas de sus palabras dan cuenta de esta aparición sin rostro, pero haciendo uso de la palabra en la plaza pública para hacerse escuchar como diferencia legítima:

“Soy lesbiana y maestra vinculada al sector oficial, cubro mi rostro por el temor a ser sancionada por mi orientación sexual y por la discriminación de la que puedo ser objeto por parte de la comunidad educativa y de la sociedad en general. (...) Lesbianas y homosexuales ejercemos la docencia o somos directivas docentes a nivel oficial y privado, en preescolar, en básica primaria, básica secundaria, media y universidad, igualmente accedemos a estos cargos por concurso e idoneidad académica, sin hacer explícita nuestra orientación sexual, hemos ejercido la docencia por años y resaltamos que la calidad de nuestro desempeño profesional no está determinada por la orientación sexual (Triángulo Negro, 1998).” (p.53).

De esta manera el grupo fue marcando los contornos de su acción y definiendo sus propósitos; para ese momento su promesa de plenitud se configuró

“A partir del empoderamiento de mujeres con opción lésbica construir mejores condiciones para su calidad de vida, donde se respeten sus derechos, su diversidad y su identidad personal en el marco de una identidad positiva. (Tomado de acta de reunión número 1 del grupo, aún hoy la misión del grupo está planteada en términos similares).” (p. 157).

A raíz de las reflexiones que se dieron y de las formas organizativas que asumieron en busca de alianzas para la conformación de un movimiento homosexual nacional, el discurso del grupo se fue moviendo hacia la comprensión de que, en lugar de una demanda o un reclamo de un derecho a un externo, era importante ejercerlo, asumirlo, volverlo acción; y de ahí que para el año 1998 con motivo de su participación de la semana del *orgullo lésbico-gay* realizado en Bogotá, su mensaje cambiara a la frase *por el orgullo de ser lesbiana*. Sin embargo, ambos lemas siguieron teniendo un significado importante para el grupo. Como lo explica la autora,

“Las fundadoras tenían la clara intención de que Triángulo Negro fuera el inicio de *la construcción de un nosotros de una amplitud no lograda antes por ninguna organización que hubiera involucrado lesbianas* y que además iba a representar

---

<sup>163</sup> El inciso del artículo 46, literal b, del Estatuto Docente señalaba: Sección 4. MALA CONDUCTA E INEFICIENCIA PROFESIONAL: ARTICULO 46. Causales de mala conducta. Los siguientes hechos debidamente comprobados, constituyen causales de mala conducta [...] b) El homosexualismo, o la práctica de aberraciones sexuales; (...)”.

*una alternativa pública* a las dinámicas de reunión y comunicación privadas anteriores.” (p. 159) (cursivas agregadas).

En este mismo escenario, el movimiento de mujeres y el movimiento feminista se encontraba en un momento de articulación alrededor del discurso de la paz, en 1996 se organiza la Ruta Pacífica de las Mujeres y realiza su primera movilización nacional hacia el municipio del Mutatá el 25 de noviembre de ese año. Las primeras integrantes de Triángulo negro que asistieron recuerdan este evento como representativo dentro de su experiencia y lo significan como un momento de aparecer públicamente y con respecto a otros movimientos. Sin embargo, en el devenir de la historia de este grupo esta relación con el movimiento feminista no se siguió tejiendo<sup>164</sup>.

La manera de aparecer en este espacio fue contundente y sus participantes recuerdan la ocasión en que una de ellas, vocera de todas, tomó el micrófono en la plaza pública –en el marco de la Marcha del Silencio el 8 de marzo de 1997 convocada por madres de soldados secuestrados– para decir que ellas estaban conformando un grupo de lesbianas.

“El acto de visibilización produjo entre todas, en mayor o menor proporción, miedo. *Fue un instante de verdad*. Un momento de confrontación que generó reflexiones mucho después, luego de un tiempo de enfriamiento de las emociones y los sentimientos del momento. *Era la primera vez que se oía el “nosotras” del grupo en un lugar público*. Este acto de visibilización fue un rito de fundación espontáneo, no planeado, que movió las emociones de las integrantes de Triángulo Negro y de quienes concurrieron a un lugar histórico, en un instante histórico. Por primera vez las lesbianas hablaban como parte de las mujeres que protestaban en contra de la violencia.” (Esguerra Muelle, 2002, p. 160) (cursivas agregadas).

Esta cita que relata la sensación del advenimiento que experimentaron las integrantes del grupo ante este hecho, no solo refleja la contingencia que acompaña todo proceso de subjetivación, sino que, lo relaciona a su vez con ese momento de verificación de una igualdad que es negada para poner en palabras la discriminación de las lesbianas como un daño, “(...) [como] cuando Alejandra habló ante el público y decir, queremos aquí hablar y denunciar, públicamente que las lesbianas somos discriminadas.” (p. 160). Deja ver además, cómo por esa vía marca el camino de transformaciones en *la estima de sí y de las demás* en el reclamo de un rostro público, en manifestación del orgullo de su existencia; las cuales se pusieron en marcha a partir de la creación de múltiples espacios para convocar a las lesbianas en torno a la construcción de una “identidad positiva” (p. 157) a través de espacios de formación política, tertulias, el cine y la publicación de una revista para el propósito de la difusión de contenidos que promovían estos discursos.

A pesar de que la movilización que se generó por aquella época en la ciudad de Bogotá tenía pretensiones de alcances nacionales, aquellas ideas no tuvieron resonancia completa

---

<sup>164</sup> Esta relación resulta interesante, pues en la experiencia en Medellín también ocurre una especie de articulación de la Batukada Estallido Feminista con la Ruta Pacífica de las mujeres a partir del año 2015. Sobre esto me detendré más adelante.

en Medellín, de hecho, la historia de Triángulo Negro fue ajena para muchas de nosotras hasta casi el 2010, en el tránsito de la identificación feminista. Los motivos de esta desconexión pueden ser varios, una de las hipótesis la exponíamos antes en palabras de Marta Álvarez a causa de la derrota que significó la guerra de fin de siglo y su fuerza sistemática puesta en práctica en la ciudad; la otra es lo que Patricia explica complementando esta conjetura inicial, no fue solo la exacerbación de la violencia la que menguó la movilización por la liberación homosexual y la organización lésbica en la ciudad, sino la misma política de identidad y la centralización del discurso en la lucha contra el SIDA como efecto de imposición de una agenda política ajena, pues como recuerda esta época fue la de la implementación del modelo neoliberal. En sus palabras:

“(…) pero algo más pasó que es la hipótesis que yo estoy teniendo en mi cabeza hace días, que no fue solo la amenaza y no fue solo la muerte, y creo que tiene que ver con el amarre y la identidad que tuvo el movimiento gay o el movimiento homosexual con Estados Unidos, es decir, Estados Unidos aquí puso un tema en la agenda política que fue el VIH, o sea, no es cierto que nosotros acá nos estuviéramos muriendo por el VIH, sí hubo muchas muertes, pero no es cierto como por ejemplo si sucedió en E.U por la cantidad de gente pero también por la libertad sexual que se vivía allá en ese momento. Aquí fue hasta el 91, después del 89 fue que se permitió acá la despenalización de la homosexualidad, o sea, ese era un acto prohibitivo, en los 80 y en los 70 era un acto prohibitivo... a mí me cuesta todavía entender que sea la muerte, la amenaza de muerte y el conflicto armado el que hizo mella para que esto parara...” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

### ***Conmoción Erótica: Revista Y Red De Lesbianas Latinas***

A mediados de la década del 90 son escasos los referentes en medios de comunicación, no hay grupos, ni revistas, es de nuevo la noche y la disputa por la calle. Lo que hay se centra en la lucha colectiva de la mujeres, y por ahí se filtraban revistas como *Conmoción erótica*, cuyo equipo editorial estaba conformado por diferentes lesbianas y feministas migrantes en Estados Unidos y liderado por Tatiana de la Tierra, que aunque solo circuló en pequeños espacios de amigas, fue y es un documento valioso que da cuenta de la manera como iban circulando los discursos no hegemónicos de las lesbianas migrantes, el pensamiento chicano como una corriente discursiva importante dentro del movimiento en el Abya Yala.

El compartir información, se convertía en una actividad privada, entre amigas que se pasaban libros y revistas que otras con conexiones internacionales traían o les enviaban, principalmente de Estados Unidos. De esa manera llegó a mí también *Conmoción erótica. Revista y red revolucionaria de lesbianas latinas*. De la Tierra, T., & Concepción, A. (1995); como una colaboración para esta investigación de parte de Ángela Botero, quien fue la guardiana por varios años de algunos de los números de esta revista que heredó de

una de sus amigas que tenía el privilegio de estar suscrita y a quien se los enviaban por correspondencia<sup>165</sup>.

A pesar de todo eso llegaba a algunas manos afortunadas pistas de un contenido particular, un discurso disponible que se colaba por las grietas de las fronteras de la nación heterosexual.

Desde finales de los noventa, y gracias a las relaciones y redes que tejían algunas lesbianas feministas de la ciudad con otras en otras latitudes, llegó a las manos de Ángela Botero la Revista Y Red Revolucionaria de Lesbianas Latinas *Conmoción Erótica*, de la cual tengo la fortuna de conocer la número dos publicada en 1995, editado por “la editora que echa humo Tatiana De La Tierra” desde Miami Beach y a la cual suscriben otras –“las conmovidas de conmoción”– desde diversos lugares de Estados Unidos y Latinoamérica; algunas de ellas como Ana Montero de Toronto Canadá; Mariana Romo Carmona The New York; Carmen Corrales Gutenberg; Gina violeta Anderson nicaragüense en New York con la cabeza en ciberespacio; Cecilia Martínez Parente “mexicana artista con nuevos caminos y nueva casa”; Marcia Ochoa “colombiana a gringadizada exiliada en San Francisco”; Rosa María Roffiel mexicana “maravillada ante el milagro constante; Patricia Pereira Miami Beach “boricua trasplantada tratando d’ echar pa’ lante”; Nancy Cárdenas<sup>166</sup> “–tierra. Soy un recipiente de piel viva, casi repleto de materia palpitante”; entre otras que pusieron sus textos en esta revista que también fue apoyada por el fondo de cooperación internacional Astraea National Lesbian Action Foundation.<sup>167</sup>

Esta revista hacía una declaración abierta de su propósito y de la calidad del contenido a publicar desde la subversión de las reglas de escritura y la censura, como una práctica política de transformación de la estima de sí y de las demás:

“Promovemos la libertad de expresión entre nosotras y en cualquiera de nuestros idiomas. publicamos lo que nos da la gana, sin censurar ideas, unless the writings cause us dizziness or psychic discomfort, en este caso consultamos con la editorial advisory Board antes de tomar una decisión. (...) Por decisión nuestra, todo el contenido es exclusivamente lesbiano. Excluimos algunos cuentos que se referían al sexo con hombres. Nuestra posición ha sido muy firme en este sentido porque estas páginas son sagradas. Sin embargo, le damos espacio también a las lesbianas que sueñan con sus papis, los cuales en realidad son mujeres. No queremos limitar las fantasías entre lesbianas en la forma que sea.” (De la Tierra, T. y Concepción, A. 1995).

<sup>165</sup> Para la época eran muy pocas las personas, generalmente de clase media, las que tenían apartado aéreo.

<sup>166</sup> Actualmente existe un archivo lésbico que lleva su nombre en ciudad de México.

<sup>167</sup> El contenido de este número de la revista está dividido en 3 partes la primera se llama poesía inicia con el poema de Mariana Ramos Carmona titulado puntillismo, luego you girls de Marcia Ochoa, Gioconda de Rosa María Roffiel; Mirage de maya Alba; wearing you, Tewel Beneath Me de Tina D’Elia; My Hideaway de Ana Inés Rubinstein; real mujeres have panzas herlinda Arellano; Boy /Woman De Miriam Labandier; Roasted garlic mashed potatoes de Tatiana de la tierra; safo, segundo homenaje de Bessy Reina; alfabeto incompleto de omu.

Esta revista nos habla al mismo tiempo de la afirmación de un lugar desde el cual se afirma una diferencia, un modo de identificación que se nombra con relación a un referente geopolítico como *lesbianas latinas* que da cuenta no de una identidad asignada, sino de un acto de decisión que se hace público, visible, político.

“El deseo de seducir y ser amada por una mujer es la esencia de nuestra identidad como lesbianas latinas. Y con esta edición celebramos nuestras ganas, fantasías, y sexualidad. Hay una realidad de la que no podemos escapar: el factor que determina el que seamos lesbianas es la decisión que tomamos de compartir nuestros cuerpos con otras mujeres. (...) Celebramos la erótica nuestra en cada página de esta edición de *Conmoción*. Son un montón de sinvergüenzas, todas las que contribuyeron sus escritos y arte a todo pulmón. Entre los temas captados en este espacio se encuentran la pasión, la política de la penetración, el erotismo musical, el sadomasoquismo, la transmisión de HIV, el lesbian bed death y la conciencia bulbar. Entre las imágenes nos comemos y nos tocamos, nos exhibimos y nos amamos.” (De la Tierra, T. y Concepción, A. 1995).

Desde este nombramiento se manifiesta también la rebeldía como un acto de reparación de un daño y la manifestación de una alteridad respecto de aquellas prácticas e instituciones que lo han perpetuado, pues

“No es la erótica un mundo color de rosas. Nos vamos a la cama con cicatrices que comienzan en la niñez y que llevamos adentro hasta el día de hoy. Nos mandaron a cerrar las piernas, nos impusieron el aceptar a los hombres, nos violaron, cortaron el vientre nos hicieron sentir sucias. Pues se equivocaron. Cada vez que chupamos papaya vencemos barreras. Cuando usamos dedos y dildos y lenguas y mordiscos estamos cenando en casa. Como buenas lesbianas latinas sigamos como nos da la gana.” (De la Tierra & Concepción, 1995, p. 5).

Aunque no estamos hablando de un medio de amplia difusión, si constituye un documento histórico valioso que permite evidenciar las maneras como lograban filtrarse las ideas lésbicas burlando las fronteras de la nación heterosexual, aunque los efectos solo podamos apreciarlos 30 años después. Su valor tal vez radique en el significado que ha tenido para la historia del movimiento los aportes de Tatiana de la Tierra – poeta, lesbiana, con raíces colombianas, residente en Miami y una de las editoras de la revista – para la configuración de lo que se conoce como la *corriente chicana* dentro del movimiento lésbico y feminista, y donde unos de sus puntos de debate más importantes ha sido la crítica a la filiación nacionalista-regionalista que prevaleció en los primeros encuentros lésbicos.



Portadas de La Revista Conmoción Erótica N° 2 (1995) y N° 3 (1996).<sup>168</sup>

*Rasgos De Una Rebeldía: No Ser La Niña, Ni Mujer Que Decían Que Había Que Ser<sup>169</sup>, No Repetir La Historia<sup>170</sup>*

La adolescencia y parte de la juventud de Patricia Llano y Gloria Pérez tuvo lugar en el contexto de la ciudad entre la década del 90 y los primeros años del dos mil. Gloria creció en el barrio los Caunces en el oriente de la ciudad. Es la hija menor de cuatro; su madre llegó a la ciudad a finales de la década del 60, desde el municipio de Jericó Antioquia, desplazada por la violencia intrafamiliar ejercida por su padre, quien la amenazó de muerte por haber quedado embarazada de un hombre casado. En Medellín se convierte en la segunda esposa de un comerciante de la Plaza Minorista quien tenía al tiempo una primera esposa y varios hijos.

Su padre era de ideas de izquierda y creía en la igualdad y, así mismo, era un celoso empedernido de las mujeres de su casa; la actitud vigilante y la amenaza constante a su madre, hacen caer ahora en cuenta a Gloria que su padre “era un feminicida en potencia”. Hizo parte de la militancia urbana del M19, participaba clandestinamente de los encuentros que realizaban en zonas rurales y estuvo en la entrega de armas en el municipio de Toribío Cauca. También recuerda Gloria que cuando el nuevo partido político abrió su sede en Medellín su padre la llevaba en ocasiones a colaborar con las labores de difusión de volantes y otras actividades de la militancia.

<sup>168</sup> Agradezco a Angela María Botero el haber rescatado en físico el número 2 de esta revista para aportar a esta investigación.

<sup>169</sup> Frase tomada del relato de Patricia.

<sup>170</sup> Frase tomada del relato de Gloria.

“...luego cuando el M19 entregó las armas yo me acuerdo que mi papá se fue pa’ allá como dos semanas..., yo tengo las fotos de mi papá allá, cuando le entrega las armas, luego cuando vinieron y luego yo me acuerdo que el M19, el partido que se formó alquiló una casa por allá por San Benito, por donde queda la sala de velación, alquilaron una casa y allá era la sede del partido y yo iba mucho con mi papá y cuando eran las elecciones yo me acuerdo que nos daban camisetas y salíamos a repartir volantes y nos llevaban a la plaza minorista, porque allá eran las votaciones, y allá nos llevaban todo el día. Cuando eso sí se podía hacer arengas y cosas, afuera de las votaciones eso era lleno de gente de los partidos con bombas repartiendo camisetas, almuerzos, música; y eso lo prohibieron, luego de un tiempo pues, hace no sé cuántos años, pero eso lo prohibieron. Y yo iba con mi papá e iba a la casa del M19 con ellos y conocí a Gloria Naranjo, a la que era una comandante del M19 cuando ella era de esa casa y así, entonces yo pienso que todas esas cosas también eran como ahí en la cabeza, pero no se canalizaban ¿no? Y además yo era joven y no tenía como con quién conversar, no como ahora que la gente tiene pues todos los medios y hay organizaciones y no sé qué.” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

Aunque la afiliación de su padre con estas ideas políticas fue, en principio clandestina, y no se hablaba de eso en casa, Gloria considera que esto igual influyó en su manera de ver el mundo, escuchar las declaraciones que hacía su padre sobre la independencia; el sentido de la autonomía y el “no trabajarle a otro para que se enriquezca con el trabajo de uno”, fueron ideas que influyeron en los caminos y decisiones de identificación que fue construyendo Gloria en su trayectoria política.

Patricia, por su parte, creció entre los barrios El Popular y Robledo (zona nororiental de la ciudad) en la casa de la abuela materna, una de esas abuelas antioqueñas referentes de autoridad y determinación. Una abuela que tuvo la capacidad de subvertir el mandato de sumisión para ella, sus hijas y sus nietas, “no se la dejó montar de ningún varón”, ni siquiera de su esposo y mucho menos de su hijo que hacía parte de combos armados.

“(...) es que mi tío parce, era un hombre que pertenecía a una de las bandas más importantes de la época en Medellín, creo que ellos se llamaban “los capuchos”, pero ellos estaban aliados a “La terraza” y ellos hacían todo el trabajo, llevaban toda la línea de todo lo que Pablo Escobar dijera antes de que se volviera famoso, en los 80, entonces eso era muy loco porque llegaban los amigos de mi tío, y mi mamita les decía: “entran si no tienen armas, si no se me van y usted sabe, ¡aquí mando yo hijueputa!”, y esa mujer era así, pero ellos decían tranquila María, mamita les daba comida cuando llegaban, les daba sancocho, “¿quiere aguapanelita muchacho?”, mi mamita era así...” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

En su casa todo el que llegaba tenía un plato de comida, principalmente lxs niñxs, porque donde comen tres comen cuatro, ella decía: “si hay pa 5 hay pa 6, si hay pa 6 hay pa 10, así sea solo caldo”. Pero también todo el mundo trabajaba, hombres y mujeres “para que nadie dependa de nadie”; “salga usted adelante, trabajen, estudien, gánese sus cosas,

jamás le mendigue nada a nadie”; discursos que Patricia valora significativamente en el relato de su trayectoria política en tanto ayudaron a formar su carácter y salirse del patrón de la sumisión,

“Entonces, digamos que a mí todas esas dinámicas me ayudaron mucho a entender que, la lógica de la subordinación – que puede venir mucho como con el ADN de la madre y la historia y la narrativa – a mí no me transita por qué no la viví, yo la veía sí, pero no era mi cotidianidad y nunca era permitido, o sea, en la casa jamás ¡jamás! nunca un hombre le podía pegar a una mujer; y mi abuela le pegaba a mi abuelo cuando mi abuelo era agresivo: “que hubo pues mijo usted a mí no me va a levantar la voz, a usted qué le pasa...”, mi abuela -María Trinidad- era brava... entonces mi mamá era de ese tinte y yo no tengo referencia de ninguna vez mi papá pegándole a mi mamá solo una vez le levantó la voz y mi mamá le dijo: “¿qué hubo mijo le salgo a deber o qué?”.” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Por eso, ahora piensa y hace conciencia de que lo que parecía ser el común denominador en los recuerdos de infancia de las personas de su edad que le son cercanas –la exposición a la violencia y al acoso sexual– a ella no le había tocado; en medio del conflicto armado que ya hacía parte del paisaje, ella siente que tuvo una infancia alargada en la que sembró sus primeras semillas de rebeldía:

“(…), nosotros no éramos de eso, porque nosotros éramos niños del juego no sexualizados en las lógicas que el patriarcado ha hecho con los niños a través de las violencias, la violación y demás, entonces en nosotros no era una práctica común, sino que la práctica era jugar... era jugar fútbol, pues, parece yo jugué hasta los 16 años. Entonces yo tuve una niñez hasta muy adulta; jugábamos chucha de los 14 a los 15, pues ya era con los pelaos de Robledo. Antes si era dándose picos con los niños, nunca con las niñas, ¡jamás! (...) Pues, una tuvo -tengo que decir- una niñez “muy sanita” de esas lógicas. Pues claro, en medio del conflicto armado, mi tío era un pillo<sup>171</sup>, eso nos teníamos que entrar por las balaceras, pues y todo lo demás, pero eso era como lo normal [risas] pues, al punto de que una cotidianizaba eso, yo era amiga de los marihuaneros de por la casa, mi mamá no me dejaba, yo me le volaba... o sea también todo el tiempo fue un acto de rebeldía frente a lo que imponía la mamá.” (Llano Obando, P. Conversación personal, 15 de septiembre de 2021).

Eso hizo que ella se sintiera como una igual entre los niños y las niñas del barrio, incluso en ocasiones hacía de líder del grupo y amenazaba con decirle “al tío pillo” de todo aquel que se la quisiera montar a ella y a sus amigos; se identificaba con el barrio y con su estilo de “populacha”<sup>172</sup> aunque luego se enamoró de una gomela<sup>173</sup> del otro barrio.

<sup>171</sup> En el contexto de la ciudad *pillo* podía ser cualquier hombre que tuviera algún tipo de relación con las armas, el narcotráfico y la delincuencia organizada.

<sup>172</sup> Referente a lo popular, lo del barrio.

<sup>173</sup> Por ese tiempo se decía así a quienes ostentaban ser de un estrato económico más alto.



“(…) y como me mantenía con los peladitos y con las peladitas callejando, yo era un culicagao más, me mantenía jugando fútbol, me mantenía jugando a la tabla, las niñas no hacían eso, pero a mí no me regañaban, yo tenía libre albedrío, [risas], porque mi mamá estaba trabajando y yo me le volaba a la señora que me cuidaba, entonces yo me iba a andar y a callejear con los niños. Entonces a lo que me refiero es a que yo nunca tuve una limitación por ejemplo de explorar primero lo de los hombres, “lo de los hombres” pues social y culturalmente impuesto, aunque eso es absurdo pues incluso nombrarlo así... pero yo siempre tuve acceso a esas otras formas de jugar que para las mujeres y las niñas no era como bien visto, nosotros teníamos un combito e íbamos a cascar a los niños, o sea nosotros éramos “malositos” ¿si me entiende?, [risas]” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

De alguna manera, Patricia piensa que tuvo en su entorno de infancia cierta rebeldía desde la que pudo experimentar sin muchas restricciones el mundo de las niñas y de los niños y decidir qué le gustaba más; los juegos, la estética, lo que era o no adecuado en las formas de jugar, de hablar, de vestir, lo cual abrió otras posibilidades de identificación en las primeras etapas de su vida consciente.

“(…) en esas conversaciones de las niñas como princesitas, (...) yo nunca tuve una barbie, cierto, yo no le pedía al niño Jesús barbie, yo le pedía carros, tractomulas grandes pa’ tirarme por la loma, donde yo cupiera, entonces el fútbol, yo no tuve el estereotipo de la niña, yo no sé si eso influye en el que una sea lesbiana, hay quienes plantean que sí, que está en el ADN, que se nace con eso, yo no comparto esas rutas, pero yo creo que en mi caso por ejemplo, *yo si sabía que yo no quería ser la niña y la mujer que una tenía que ser*, yo veía a mi abuela, mi abuela decía: “jamás dependan de..., esa concepción de “jamás dependan de...”, le abre a uno otra cosa, o sea le abre otro mundo, (...)” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Gloria estudió en el colegio<sup>174</sup> Liceo Asamblea Departamental de Antioquia, un colegio público de la ciudad fundado en 1979. Según lo recuerda, nunca fue considerada buena estudiante, siempre fue el número 32 en la lista, nunca la llamaron de primeras para nada; pero era la primera en llegar al colegio siempre, no faltaba, aunque estuviera enferma, y la única vez que lo estuvo y solicitó permiso para irse, el profesor le contestó: “yo no creo en lágrimas de perros”; por lo que ella decidió saltarse la reja de la puerta principal del colegio e irse para su casa. Dice que era indisciplinada; a su cuaderno de observaciones disciplinares tuvieron que anexarle más hojas de las acostumbradas. Siempre le pedían llevar a su acudiente para poner quejas de su comportamiento y cuando su mamá se cansó de ir porque sentía mucha pena, le pedía el favor a su hermana que se hiciera pasar por ella.

Como ella lo recuerda, “se hacía notar” entre la cantidad de estudiantes del colegio. En varias ocasiones fue objeto de burlas por parte de sus compañeros por tener el busto

<sup>174</sup> Hoy Institución Educativa, a partir de las disposiciones administrativas del 2002.

grande, por ello decidió usar siempre buses anchos para taparse, aunque no estuviera permitido llevar prendas que no fueran del color del uniforme ella no se lo quitaba; por lo que los profesores y compañeros empezaron a murmurar que quizá ella estaba embarazada y por eso quería taparse.

El embarazo adolescente en su época era un asunto bastante normalizado, por lo que más que una preocupación ella lo interpretaba como una manera de control a las que ella no estaba dispuesta a ceder. Todo lo cual nos habla de aquello que val flores define como formas cotidianas de librar batallas sobre la apropiación de su cuerpo en contra de “la normalización genérica para la producción del deseo heterosexual.” (flores, 2010).

En una ocasión y después de varios llamados de atención que le hicieron para que se quitara unas pulseras que llevaba en ambas manos, le pusieron un ultimátum: si al día siguiente no se presentaba sin las pulseras no la dejarían entrar al colegio. Ella decidió que ante tal injusticia no tenía más remedio que la expulsaran del colegio, pues no encontraba razones para ceder ante la petición, “y eso me mandaban por acudiente y todo y yo no me las quitaba, pues no había una razón que me convenciera de que tenía que acceder a lo que ellos me estaban pidiendo, porque yo no lo veía mal que yo tuviera manillas y collares, (...)” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

Finalmente, fueron las palabras de una profesora practicante que llegó al colegio y que en otro tiempo fue alumna allí. Como ella – la profe Ángela Botero – siempre llevaba una maleta grande con libros y comida que repartía en medio de sus clases, al final de la jornada Gloria se ofrecía a acompañarla a tomar el transporte y ayudarle a llevar sus cosas, así se hicieron amigas y ella fue quien la convenció de no dejar que la expulsaran del colegio:

“(...) ella iba clase, era como los miércoles y los viernes y yo la acompañaba hasta el bus y ella empezó a decirme... a hablarme distinto, quizás me dijo lo mismo que los otros, pero de una manera distinta; como que esa no era la manera pues de ser libre... no sé, algo me diría que ella hizo que yo llegara a mi casa y me quitara todo y al otro día fuera así sin manillas y toda esta parte de las manos eran blancas, esto quemado y esto blanco porque las manillas yo no me las quitaba pa’ nada. Y ya, así ya me dejaron entrar en el colegio...” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

En este contexto agreste, en el que Gloria recuerda haber asistido a varios entierros de compañeros o de los hermanos de sus compañeras que morían en medio del conflicto urbano de la época; dice que en los alrededores del colegio siempre hubo “mariguaneros” y sus compañeros a veces iban armados al colegio. Un día, recuerda como ante una requisita de la policía al interior de la institución uno de sus amigos la puso a guardar un arma en su morral porque a las mujeres no las requisaban; y en otra ocasión, otro compañero le pidió que le guardara una granada, la cual llevó a su casa y la mantuvo escondida entre su ropa por varios días.

Unos años más tarde, la historia de los collares se repetiría, se convertía en una práctica en los barrios de la ciudad. El ejercicio del control y vigilancia que ejercían los actores

armados en algunos territorios de Medellín, tuvieron un efecto directo con relación a la producción y reproducción de discursos que promovían la violencia machista y la imposición de estéticas y roles de género que hacían reverencia al orden heterosexual-patriarcal. Fueron comunes, incluso en otros municipios de Antioquia, historias que contaban que en los barrios de las comunas de Medellín “los paracos” ordenaban las maneras de vestir tanto de hombres como de mujeres, y que a las jóvenes que veían de ombliguera y con perforaciones (piercing) se los arrancaban.

Así lo recuerda Gloria, como también recuerda las amenazas que recibió su “medio hermano”<sup>175</sup> a quien le decían “Caliche collares”, quien por esa época –inicios de la década del 2000– vivía en la vereda Pajarito del corregimiento de San Cristóbal (Medellín) con su compañera y su hija. Dice que Caliche se dedicaba a la artesanía; caminaba los barrios de la ciudad cambiando aretes y collares por ropa que luego vendía en la plaza minorista; llevaba el cabello largo y en el cuello muchos collares de todas clases y formas. Cuenta Gloria que un día llegó un grupo armado a la vereda:

“los paracos, e hicieron una reunión en la cancha, les dijeron a las personas que ellos iban a cuidar, y que ellos no querían ahí *nada de gente rara, ni escandalosa*, nada de hombres de pelo largo, ni mariguaneros. Entonces él levantó la mano y dijo públicamente que no, que él no estaba de acuerdo y que, así como estaba, esa era su esencia, que a él le gustaba su pelo así y que no se iba a quitar sus collares. Días después ante la presión de la familia y los vecinos, caliche cedió y cortó su cabello, pero los collares se los dejó. Eso fue en el año 2001, que en un diciembre él estaba con el padre de la iglesia organizando una obra de teatro con las niñas y los niños, y mientras estaba sentado en la acera de afuera de la iglesia con su hija y su compañera que llegaron unos tipos en una moto y le dispararon.” (Pérez, G., comunicación personal, octubre de 2021).

En medio de todo eso, Gloria desarrolló una gran capacidad para manifestarse ante lo que consideraba injusto, a partir de la desobediencia individual o colectiva cuando había oportunidad; como cuando participó en la organización de un paro en el Colegio para protestar por el cambio de la rectora. Este paro trascendió a otros colegios de la zona que se habían visto afectados por las nuevas disposiciones administrativas; por lo que los estudiantes se organizaron para sostener la protesta por varios días. Como ella lo recuerda, era una acción organizada donde todos los estudiantes se comprometieron a asistir al colegio y promover actividades culturales; ella y los demás organizadores llamaban a lista cada mañana y les comunicaban a los profesores, de esta manera lograron trascender la acción después de dos semanas de paro y llevar su protesta hasta la secretaría de educación ubicada en la alpujarra “(...) y allá hicimos disque un plantón, pues en esa época no se llamaba plantón, como una marcha, los colegios que fuimos allá nos fuimos a gritar un rato, (...)”; sin embargo, al final cambiaron a las rectoras.” (Pérez, G., comunicación personal, octubre de 2021).

---

<sup>175</sup> Hijo de la primera esposa de su padre.

Lo que recuerda Gloria de esta época es su rebeldía frente a las injusticias, eso siempre la movilizaba y no le importaban los castigos que esto desataba; a pesar de las burlas siempre encontró la manera de salir bien librada, aunque eso le implicara estar al lado de los más indisciplinados, casi siempre rodeada de varones, pues con las mujeres de su curso tenía menos cosas en común, ella nunca sintió interés por las fantasías del amor heterosexual;

“y ya cuando fui creciendo en el colegio, pues obvio por una mantener como una apariencia yo allá si me picotí con manes, pero más era por mantener la apariencia pues de... porque todas mis amigas tenían novio y eran así todas heterosexuales y se pintaban... todas las compañeras eran muy femeninas y todas tenían novio y decían mentiras para versen con los novios... así, y llegaban así los fines de semana contando como, que se fueron a tal hotel y que no sé qué y bueno y yo siempre era como, yo no sabía que decir porque yo no [risas] ¡no! No podía aportar nada...”. (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

En esta conversación, no había ningún referente simbólico discursivo que hablara de la existencia de una opción diferente, no existía la palabra *lesbiana* en la cotidianidad excepto para el insulto, con lo cual todas eran condiciones de imposibilidad y al mismo tiempo condiciones que hacían que Gloria se aferrara más a la idea de no repetir la historia.

“(...) pues de todo lo que pasó también en la niñez, por... o sea como esa relación con los varones que yo tuve de niña, que fue del abuso, acoso... entonces también yo pienso que eso va haciendo alguna cosa en la cabeza que uno piense que no es con esos seres violentos con los que una quiere compartir ¿no? ¿Será? Porque mi relación con ellos o sea, el contexto siempre fue violento: mi papá era violento con mi mamá, los vecinos con las esposas; y ya en la calle con los varones que se masturbaban en la calle y hacían ruido para que uno mirara pa’ donde ellos; o el tío de la amiguita que nos daba monedas y nos la ponía en la entrepierna y nos tocaba, o el tío que me amenazaba, que me regaló un reloj y me amenazaba diciendo que iba a decir que yo se lo pedí a cambio de que él me tocara o del zapatero que... ¿sí me entiende? Pues como que esas relaciones me parecen ahora que eran muy violentas, de niña me daban miedo porque además mi mamá me golpeó después de que ese tipo me estaba tocando y me golpeó, yo creo que la vez que me golpeó más duro, me dio una pela muy dura, entonces quizás esa relación hace que yo nunca tuviera un deseo por un varón ¿no? Porque siempre fue violencia, siempre eso fue violento para mí, desde la manera como... pues, yo quería mucho a mi papá, pero él era muy violento con mi mamá y la trataba muy mal y todo se lo prohibía y todo, entonces...” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

La posibilidad de un referente distinto de las mujeres era casi nula, aunque pareciera que no, aunque en la estética, que ha sido el lugar de manifestación de los marcadores de género, se encontraran rasgos de rebeldía, había que sostener la heterosexualidad. Gloria recuerda que en todo el colegio solo había otra estudiante que se diferenciaba de la mayoría por su forma de vestir, porque no encajaba en el estándar de la estética

“femenina”. Ella era la única que cuando se podía ir con ropa diferente al uniforme al colegio, vestía pantalones y camisas a cuadros; “pero ella siempre andaba con un man de una moto que la recogía en el colegio y a veces me pagaba pa’ que yo le escribiera las cartas pal novio. Pero pues ella era así toda masculina y se ponía, cuando había que ir de ropa ella se ponía blue jean y camisa de cuadros, así. Y esa era la única, de resto...” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

Las instituciones educativas, la escuela y el colegio –como lo explica val flores (2010)– son establecimientos que forman parte de “la industria política de genderización del cuerpo”, en tanto son parte de la cadena de articulación discursiva en el campo del poder hegemónico con la capacidad de producir subjetividades, deseos y corporalidades “adecuadas”, “normales”, “correctas”.

Aparentar la heterosexualidad, respaldada por el varón que hace de “novio”, en esas condiciones materiales y de extrema sexualización de las mujeres, quedarse con la duda sobre la posibilidad de ser o simplemente de no ocuparse de eso cuando el resto del mundo sí; aparece como alternativa en condiciones en las que los discursos disponibles expresan tanto de lo que se habla como de lo que se silencia en el campo de representación política; donde *la escuela* es el espacio en el que se produce la infancia heterosexual y se ponen en juego –discursos– pedagogías cotidianas de heterosexualidad, las cuales incluyen prácticas de *ignorancia deliberada* que se manifiestan, no solo en “el desconocimiento” sobre la existencia lésbica, sino que también “implica la ignorancia acerca de cómo se construye la heterosexualidad” aunque ésta tenga la capacidad de manifestarse como “una sensación de corrección tácita e invisible”; privilegiada porque “pasa desapercibida como lenguaje básico sobre aspectos sociales y personales” (Michel Warner, citado en flores, 2010).

“(…), en mi adolescencia no se hablaba de la lesbiandad ni de las lesbianas, sino que era así reconocida las mujeres que eran distintas porque eran *más machorras*, porque se vestían masculinas y entonces les decían: ¡ah esa machorra, *jesa marimacho!*<sup>176</sup> Entonces ya uno entendía que con esa expresión pues machorra es un macho, le gustan las mujeres, se suponía ¿no? Pero nunca pues, así como ahora, que es la conversación y que está en el lenguaje de las personas no, y que es visto

---

<sup>176</sup> Se ha quedado hasta nuestro tiempo el uso de la palabra “marimacho” con su carga peyorativa, sin embargo, es importante recordar que la raíz de la palabra en nuestro contexto viene de una manera de decirles (en burla) a las mujeres que se interesaban y se involucraban en la política, lo cual era un error u una labor eminentemente masculina (Soledad Acosta de Samper, 1879). “Ese adjetivo de marimacho evidencia la trascendencia que tiene la transgresión a la norma por parte de las mujeres, no ser “virgen, ángel y flor” (Hincapié, 2007), sino asumir roles masculinos lo que les vale ser referidas a través de un código intermedio, una alusión que de lo nominativo atraviesa el cuerpo. Es decir, el término “marimacho” transgrede la relación entre el ser respecto a su envoltura, una aparente mujer, pero con pensamientos o actitudes masculinos. Ser marimacho es un ‘insulto’, pero más que a la mujer es al cuerpo y al cómo aparece ante los otros. No ser mujer, no ser hombre, ser una mezcla entre estos roles es ser señalada, ser rechazada.” (Cristina Bonilla & Vega, 2015, p. 1230). Más tarde, según lo dejó registrado en el capítulo II de su libro *Ofelia Uribe de Acosta*, con la emergencia del feminismo en Inglaterra, “marimacho se convertiría en sinónimo de feminista; una connotación que se mantiene hasta hoy. (Uribe de Acosta, 1963). Sin embargo, una revisión en el catálogo del AHM con esta palabra no arrojó ningún resultado; con la palabra Lesbiana, solo un resultado del radio periódico el Clarín del 11 de diciembre de 1973 que decía “Declarada inválida sentencia de cárcel contra Lesbiana”.

diferente, (...) entonces más que pensar en ser lesbiana era como el temor a repetir las historias que yo veía a mi alrededor, como mi papá trataba a mi mamá, o sea, la relación que ellos tenían...” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

Para Patricia en cambio, la palabra *lesbiana* más que ser un insulto, carecía de significado en su entorno; aunque es consciente de la ausencia de referentes en su cotidianidad, tuvo la capacidad desde muy temprano de enamorarse de otras, de su profesora, por ejemplo, sin sentir culpa por ello:

“(...) yo chiquita, hasta los 10 [años], yo viví en el popular, pero en el popular tampoco había eso, o sea una si veía pues como a las viejas más machorras, y que vivían con una señora, pero, pues como que siempre era ¡ah vive con la prima, vive con la tía...! [risas], es una tía lejana. - ¿y viven solas? -sí. Pero jamás en mi casa le dieron a eso morbo, si me entendés, en mi casa jamás eso fue motivo de rumores, “¡ah! mira eso tan asqueroso”, jamás, nunca comentaron. Entonces para mí eso no era nada del otro mundo, pues como que dos señoras viven juntas... nunca lo pensé en malicia, ...”

“Pero entonces lo que te iba a decir con eso del lesbianismo, es que claro, yo empecé a sentir que me gustaban las chicas desde la escuela, porque a mí me gustaba una profesora; pero nunca yo pude expresar ni materializar eso, pero yo sentía que yo amaba a mi profesora.” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Mas tarde se sintió atraída por otras de sus compañeras de escuela, como de “Damaris Rojas” por quien pasó toda una tarde buscando en el directorio telefónico los números con ese apellido hasta dar con su casa para ponerle canciones.

“Sabe que parece, yo la llamaba... yo cogí el directorio de la casa, en esa época eran esos grandes amarillos, y yo me puse a buscar el nombre y el apellido del papá, yo me averigüé eso, así empecé a buscar, eran cientos de números y yo llamé a todos los teléfonos, hasta que la encontré... y lo mismo hice con A... Yo llamaba y colgaba, cambiaba la voz y cuando pasaba colgaba... [risas], y con D fue así hasta que di con el número, entonces yo la llamaba y le ponía canciones... eso era clandestino ella no sabía que yo era la que llamaba, jamás. Después si se dio cuenta y me dijo “... por favor no me vuelva a llamar” [risas] fui descubierta.” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Ahora, su visión sobre ese pasado le parece algo inverosímil en un entorno social que conserva prácticas del orden conventual, y alterar las buenas maneras y los roles de género seguía siendo motivo de sanción y al mismo tiempo fuente de rebeldía.

“Entonces era como muy novela, porque yo era una niña, pero era como así, eso lo veía uno en las novelas, pero era como el miedo, el susto, el miedo porque es prohibido decirle a una niña usted me gusta o decir que a mí me gustan las mujeres.... Así yo tuviera toda la marca entre comillas “marca”, de tener una expresión de género digamos más masculina... era evidente y a mí me gustaba,

yo no tenía riña con eso, a mí eso no me complejizaba, a mí no me gustaba el ser feminizada, así como a las pelaitas se vistieran de una forma u otra... yo me mantenía de jeans, tenis, camisetas anchas negras, yo tuve la pinta negra así toda satánica... porque era como mucho más práctico para mí... en la biografía de mi vida tendré que preguntármelo eso qué generaba, si era para no tener que feminizarme o realmente era una apuesta pues como de la moda...” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

En el caso de la experiencia de Gloria, donde también el conocimiento sobre las posibilidades de “relacionarse diferente” como ella lo llama, fueron sucediendo desde el encuentro erótico y amoroso con otras desde la experiencia cotidiana, mucho antes de que existiera para ella una forma de llamarlo. En su entorno familiar la cuestión homosexual se había empezado a normalizar gracias a que su hermano mayor fue moviéndose en el mundo del arte travesti y fue haciendo más o menos “pública” su decisión homosexual en la familia, aunque de eso nunca se hablaba directamente:

“Normal, yo no me acuerdo, yo creo que..., pues que nunca tuvo una novia y siempre le gustaba treparse<sup>177</sup>, le gustaba mucho como el estilo de mujer, o sea, y luego como que llevó unos vestidos de disfraz de mujer a mi casa, como de cantante y era porque él estaba dizque haciendo unas mímicas de Elenita Vargas en unos bares... y así, luego llevó un montón de amigos, como 6 amigos u 8 amigos a la casa a una fiesta que lo dejaron hacer en la casa (...). Pero no, como que nunca fue que dijeron “ah, es que él es gay” no, yo no me acuerdo, además porque él estuvo en el ejército “el marica que fue al ejército” casi que muere el pobre...” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

Sin embargo, y aunque Gloria no se preocupaba mucho de explicar, eso le sirvió para que en la familia no hubiese tanta presión y se siguiera normalizando en el silencio el tema. Para ella, en esta primera parte de su experiencia fue la amistad con su profesora la que la acercó a otras maneras de hablar y de relacionarse, a otras lecturas, y a otros espacios en los que circulaban discursos diferentes y donde no se ponía en cuestión que ella tuviera “una novia” como decía en ese tiempo.

### *Los Espacios Y Las Oportunidades, Los Discursos Y Los Silencios Disponibles*

“...como hasta los 16-17 años, que ahí yo sigo sabiendo que a mí me gustan las mujeres, pero no sé lo de “lesbiana”, es decir no me ubico en ese concepto... yo sí sabía que a mí me gustaban las niñas, yo las miraba y me parecían muy bonitas, me atraían más que los niños, pero no con ese sentido...” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

De nuevo, en el mundo de la socialización heterosexual, reservarse el derecho de la duda sobre la única posibilidad de identificación ya significaba una ruptura en torno a la posibilidad de elegir con más o menos determinación en todos los ámbitos de la vida. En

---

<sup>177</sup> Expresión que se usa en la jerga común para referirse al transformismo.

su adolescencia, aunque Patricia era consciente de una vivencia diferente, aunque no pudiera nombrarla, también intentó encajar en las lógicas del régimen heterosexual:

“Entonces yo conseguí un noviecito para ver la vuelta como era, lo máximo que yo hice con el noviecito fue darle picos, era muy lindo pa’ qué, ese culicagado era muy lindo, y era muy femenino, eso es otra particularidad... yo tuve tres, cuatro noviecitos, pero así de... pero todos tienen la particularidad que eran hombres muy suaves, muy calmados, tiernos, ninguno era agresivo en su aspecto físico...” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Más que el “noviazgo” para Patricia eran las amistades, era la posibilidad de ampliar los horizontes del barrio y conocer otras personas, otros grupos, otra música, otras formas de ser, en un contexto donde la cultura juvenil se hacía cada vez más visible y plural.

“Entonces fue muy particular porque nosotros éramos muy parceros, nos gustaba la misma música, él era todo punkero, entonces nos íbamos para los parches en El pedregal<sup>178</sup>, o sea ese era otro mundo, ya me dejaban salir un poquito más... “donde los raperos satánicos” (risas), había un parche de grupos satánicos, y hacían rap a satanás y a mí me gustaba mucho el rap, y esa música punk y metálica, que era como una oda a satán, nadie entendía nada porque eso era en inglés, yo era feliz con esos punks, yo andaba para arriba y para abajo con ellos, *yo creo que en parte es porque en ese parche no había problema con quién eras tú, no importa usted quien es, no importa, usted sea el que le dé la puta gana de ser, pero está acá...*” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Esa capacidad para abrirse a lo nuevo, para acercarse a lo desconocido sin prejuicio, tal vez, fue lo que hizo que ella pudiera ir armándose una imagen del mundo en el que fue creciendo, los discursos que aparecían disponibles allí para ella eran en ocasiones antagónicos, pero ella fue comprendiendo que eso más que problemas y contradicciones, le permitía hacer parte de diferentes espacios sin contrariedad.

“Pero paralelo a esto yo estaba en los grupos del barrio, yo estaba en grupos de la iglesia, siendo catequista que ahí fue desde los 14, entonces ¿si me entiende? era como todo al tiempo; o sea yo tuve la fortuna o la confusión, de estar en varios procesos al tiempo que eran totalmente opuestos, y era muy bacano porque tenía... sí, [risas], no me complicaba iba a rezar y luego con los satánicos; pero no había rollo porque además en la formación con las hermanas, cuando yo empecé en los grupos de catequesis desde los 14, siempre fue teología de la liberación, entonces nunca fue la iglesia que conocemos, que nos han enseñado, jamás, siempre fue un Jesús rebelde, amoroso, o sea yo no tuve la experiencia de un dios castigador... es que yo no sé ni porqué yo no soy creyente [risas] nunca fue ese martirio.” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Entre la pastoral juvenil, la catequesis y la teoría de la liberación, los punkeros y los raperos satánicos, estaban también los discursos de los partidos tradicionales y las

---

<sup>178</sup> Barrio ubicado en la comuna 6, noroccidente de la ciudad de Medellín.



prácticas de “reclutamiento” de las juventudes como parte importante de la garantía de la permanencia de las ideas y del proyecto político en el tiempo como esperanza y promesa de plenitud. Patricia fue detectada por la bibliotecaria del colegio como una joven con don de liderazgo y la invitó a hacer parte de la Juventud Liberal.

“(…) entonces paralelo a esto yo también iba –acuérdense que también el mundo de muchas cosas parece–, a La Juventud Liberal era una cosa, porque es que la bibliotecaria de mi colegio ella decía que yo era muy líder; yo todos los años era la representante de los estudiantes, entonces ella decía “usted es muy líder usted tiene una vocación para ser líder”, (...). [Un día] la muchacha me dijo que hiciera *un discurso de los jóvenes, las mujeres y el poder, para que lo leyera en las juventudes liberales*, entonces yo la hice ella me ayudó, entonces era así iniciaba: ¡compañeros!... [risas]. (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

En este acercamiento, Patricia tenía muy claro lo que la atraía a este espacio, un asunto que estaba vinculado con el placer de conocer y de sentirse parte, un espacio en el que se sentía como una igual y tenía la posibilidad de la conversación y la escucha.

“(…) parece con ellos era muy bacano, porque teníamos discusiones políticas y yo escuchaba a esos viejitos, eran viejitos liberales, las ideas que tenían, y que el pueblo y que yo no sé qué... A mí me encantaba Galán, lo admiraba un montón, cuando mataron a Pizarro yo lloré, lloré mucho. A mí me gustaba eso mucho.” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

No obstante, y de igual manera ella tuvo la capacidad de identificar aquellas incoherencias e inconsistencias en el discurso y en sus practicantes, asuntos que además de enseñarle la importancia de la consecuencia entre lo que se dice y se hace, fueron detonantes también de su desidentificación con estas ideas.

“Recuerdo cuando yo terminé, iba a leer el discurso y la Piedad Córdoba me dijo: “usted es la que va a leer el discurso, ojalá le vaya bien”, yo no sabía quién era esa señora; cuando ella ya me dijo que ella era una mujer muy importante para el partido liberal, y bla bla..., yo termino acá el discurso ese, y al otro día me dijo, vamos a estar en el partido liberal para ayudar a los jóvenes para que los gobiernos los apoyen y bla bla..., y resulta que esa semana teníamos que ir a los barrios porque uno de los candidatos –Guerra Serna–, me acuerdo mucho, iba a ser candidato al concejo, y había que ir a los barrios a conseguir votos, ellos me llevaban en un carrito y ya, ¡ah bueno!, llegamos parece allá, llegó el candidato y eran unas mesitas, y eso se llena de aguardiente, ¡marica yo ni siquiera era mayor de edad!, yo me senté ahí a tomar aguardiente y hablar de política y yo me sentía en mi salsa, espectacular yo era feliz, el carrito me recogía me llevaba a mi casa y al otro día me recogía otra vez y así. Pero ahí que el día de las elecciones había que ir a cuidar los votos, y yo no fui, porque estaba muy cansada y me llamaron que donde estaba que irresponsable, y luego me dijeron que el partido necesita disciplina y yo les dije que yo no quería eso así, que ellos ni siquiera nos decían que es lo que tiene que hacer uno, entonces por esos días un muchacho de ahí se

accidentó y había que donarle sangre y ahí dijeron que nadie podía donar sangre, entonces eso me desencantó, porque el discurso liberal progresista es muy hermoso, que ayudar a la gente, al pueblo, al pobre... Entonces fue ahí cuando yo empecé a ver que eso no me gustaba, ...” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Todo lo anterior nos habla de los discursos disponibles que aparecen en los espacios de construcción de asociaciones con otros iguales por lo diferentes (lógica de equivalencia). No hay identidades suturadas y esto es una muestra de que todo el tiempo hay procesos de identificación que hacen posible la superposición de discursos y quizás de posiciones como formas de ir tomando herramientas de los discursos disponibles, pero que guardan para quien narra la experiencia una coherencia lógica en la idea de plenitud que se va construyendo.

### **Trayectorias De (Des)Identificación Política**

Hasta este punto de la historia las vidas de Gloria y Patricia aún no se cruzan y sin embargo sus experiencias están ligadas a un contexto en el que se mantiene la tensión entre oportunidades de identificación que privilegian la equivalencia de las luchas en torno al proyecto de la construcción de Paz y aquellas que promovían políticas de diferencia (de mujeres, de jóvenes). En lo que sigue, será posible adentrarse en una trayectoria de identificaciones y desidentificaciones políticas que permiten comprender los trazos discursivos por los que ha ido configurándose esta experiencia.

### **Identificación Antimilitarista**

Como anunciaba antes, la Red Juvenil Antimilitarista de Medellín, fue una de esas organizaciones que se conformaron en el fragor del ambiente constituyente en la década del 90 como una alternativa al contexto de violencia de la ciudad,

“En sus primeros años (1990-1995 aproximadamente) se propone como «un movimiento que articulaba diversas propuestas de organización juvenil en la ciudad» (Red juvenil, 2003, p. 3); con esta intención se pretendía modificar la imagen prejuizada sobre todos los jóvenes como «peligrosos», percepción construida con base en la participación de jóvenes en las bandas delincuenciales y en la mítica figura del joven sicario. La modificación de tal percepción, y en el fondo la transformación de las condiciones que hacían posible el surgimiento de este tipo de joven pasaba por formar a los jóvenes como sujetos sociales y políticos capaces de incidir en los ámbitos de decisiones de la ciudad. La Red Juvenil surge, al igual que un amplio número de organizaciones comunitarias en la ciudad de Medellín, en los años noventa a raíz de la violencia.” (Restrepo Parra, 2007, p. 101).

De acuerdo con Restrepo Parra (2007), desde 1997 en su plan trienal, esta organización declara su adscripción a la No violencia como principio orientador, como filosofía política de su acción antimilitarista que asumió como una de sus estrategias centrales la objeción

de conciencia<sup>179</sup>, argumentada en una lectura del contexto de la ciudad en la que la variedad de grupos armados enfrentados (p. 102) complejiza las condiciones y hace necesario en ese momento especificar su postura como heterogeneidad respecto de la configuración hegemónica de una sociedad que valida la militarización como forma de organización social y privilegia su uso en la resolución de conflictos.

“Para 1999, la misión de la Red Juvenil se plantea en los siguientes términos: «Desde la no violencia activa y la desobediencia civil, contribuir a la transformación de la realidad social, política y cultural a través del fortalecimiento, empoderamiento, integración, articulación e identidad de las juventudes como proceso social; que aporte a la construcción de una sociedad justa, incluyente, equitativa y humana» (Red juvenil, 2000, p. 6). Asimismo, la opción por la no violencia está aunada al horizonte de una sociedad desmilitarizada.” (Restrepo Parra, 2007, p. 102).

Situación que para ellas y ellos hacía necesario ampliar el alcance de su acción no solo como desobediencia a prestar el servicio militar obligatorio, sino a evidenciar la militarización y sus manifestaciones sociales, culturales y políticas que reproducen las estructuras militares tanto legales como ilegales.

“Esta postura antimilitarista conduce a que los miembros de la Red proclamen: «somos jóvenes, hombres y mujeres, que nos negamos a cooperar con cualquier ejército que pretenda reclutarnos, no importa su ideología ni sus reivindicaciones, no validamos la guerra como método de lucha, por eso nuestra opción está basada en la No violencia» (Red Juvenil, 2004).” (Citado en: Restrepo Parra, 2007, p. 104).

Esta organización social juvenil presentó alternativas a condiciones materiales y a las *imposibilidades* del contexto, cuyas oportunidades a los jóvenes se centraban en reproducir discursos militaristas; cuando la guerra se convierte en un trabajo útil; es paradójico en este territorio que se permite pasar de hacer del trabajo un valor a hacer de la guerra un trabajo. Es por lo que, para Gloria acercarse a la Red significó la posibilidad de entender, de acceder a la información y al conocimiento que no tenían quienes no podían pasar a la universidad; para *poner el mundo en palabras*:

“Pues que claro que en la ciudad que uno vive, una ciudad que es violenta, que los pelados en esa época no tenían o bueno, no sé..., tenían a la mano más fácil ingresar a un combo y dar bala que hacer otra cosa, entonces, también entender como es la dinámica de cómo se mueve el mundo... pues, como la economía también de las... de los lugares, y entender, por ejemplo, que los pelados iban para los grupos armados, llámense legales e ilegales porque era una forma de trabajo ¿cierto? Los soldados iban al servicio militar pues porque les pagaban y los paramilitares iban a los paramilitares porque les pagaban un sueldo, era más fácil para ellos acceder a eso que acceder a un empleo, acceder a la universidad como

---

<sup>179</sup> Además de la participación juvenil en la organización social y los derechos humanos, fueron temas (discursos) centrales en este periodo en la organización.

por ejemplo yo, que no pude acceder a la universidad, de haberme presentado como cinco veces y nunca pasé hasta que dije no, pues no tiene sentido y quizás mi vida fuera distinta si yo hubiera accedido a la universidad, pues me estaría ganando 9 millones de pesos (risas) no fuera una pobre paupérrima...” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

Para este momento es clara la definición de esta articulación antimilitarista que adquiriría significado con relación a una exterioridad constitutiva que tomaba una forma antagónica, y donde los discursos disponibles la definían en términos de lucha de clases, en nombre de los excluidos y cuya promesa de plenitud se encarnaba en la filosofía de la No Violencia Activa. Discursos contenedores de una filosofía de vida que funcionaba como guía de relacionamiento que incluía las diferencias en torno a una idea de libertad y emancipación que los igualaba como sujetos históricos de esa revolución.

Entre las múltiples formas que, desde sus inicios, ha propuesto la organización para el logro de sus propósitos, ha tenido como lenguaje principal el arte «allí siempre ha estado el arte con su esencia libertaria y transformadora» (Red Juvenil, 2005, citado por Restrepo Parra, 2007, p. 106), la música, el teatro, el performance, se han puesto al centro como lenguaje de conexión con los jóvenes en las acciones directas callejeras<sup>180</sup> como en los espacios de formación política que ha promovido la organización como parte del trabajo comunitario en los barrios de la ciudad.

Este trabajo lo realizaban los/las activistas de la organización visitando los diferentes grupos juveniles y a través de talleres de No violencia y juegos cooperativos. De esta manera es que Patricia conoce la Red Juvenil:

“Porque yo estaba en un grupo juvenil que se llamaba Ecovida, estaba en todos, en el grupo de catequistas en ese, Ecovida era un grupo de chicos y chicas que hacíamos cosas para el medio ambiente, un grupo muy lindo. Entonces yo estaba en el grupo de los pelados y las peladas<sup>181</sup> que nos llamábamos “misioneros a un solo paso” y a ese grupo lo invitaron a la Red, pero no quisieron ir por que la red en ese tiempo se veía como un discurso *muy revolucionario* como *muy anti-estado –izquierdosa–*, porque había una amiga que estaba en ese parche una escuchaba lo que decía y tal (...).” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Sin embargo, el otro grupo –Ecovida– si aceptó la invitación y Patricia pudo conocer a Adriana, activista de la organización quien compartió con estos jóvenes un taller, con lo cual, ella se dio cuenta que sentía una gran afinidad por ese nuevo discurso que escuchaba, el cual, para ella, era coherente con los discursos que circulaban en los grupos juveniles del barrio.

---

<sup>180</sup> Dentro de las acciones directas No violentas más reconocidas de la Red Juvenil se encuentran El *Antimilitar sonoro*, un concierto que se realizó desde el año 1998; “sabotaje al acto del 20 de julio, día del desfile militar—, la no-cooperación —por ejemplo, objeción fiscal, en el sentido de no pagar impuestos para la guerra— y la desobediencia civil —no acatar el llamado a prestar servicio militar.” (Restrepo Parra, 2007, p. 105).

<sup>181</sup> Forma coloquial de referirse a las personas jóvenes.

“(…) un día Adriana va a darnos un taller, un taller espectacular de No Violencia, como nosotros veníamos de un discurso teológico ese discurso de esa pelada encajó perfecto, era lo mismo, pero en otra parte, era lo mismo, era un discurso revolucionario, transgresor, no mentaban a dios era la única diferencia, no mentaba a Jesús, pero era el mismo discurso, era lo mismo parece.” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

En este momento, empieza a ocurrir una suerte de desplazamiento retórico, en la experiencia de Patricia, de los grupos juveniles y el discurso religioso hacia el discurso de la No Violencia, ella lo vive como una articulación coherente con lo que eran sus apuestas “aunque no hablaran de Jesús” para ella era lo mismo.

“Entonces cuando yo conozco ese grupo de la No violencia y Adriana dice..., yo me acerqué a ella y le pregunté ¿cómo funciona eso allá, por grupos? porque allá funcionaban por grupos, grupos de interés o de afinidad, entonces me dice el mío se llama No violencia, entonces yo le dije que sí, yo quería estar en ese grupo, entonces ella me dijo caiga, ... yo empecé a ir, y recuerdo que en esas idas a la Red, yo empecé con juegos cooperativos, ese grupo era un parche, el discurso; lo único maluco era que lo ponían a uno a leer un montón de textos, eran super estudiosos y si uno no leía entonces se embalaba porque ¿qué decía?, entonces me tocaba leer y se ponían todos contentos cuando uno leía. Las discusiones de grupo, y luego ya lo más grande que eran las asambleas, conocías a otra gente, o sea eran unos discursos muy bacanos, muy heavy, pesado...” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Esta organización tenía una dinámica de grupos, de ahí su concepto de *Red*, los cuales se articulaban alrededor del discurso de la No violencia Activa y la Objeción por conciencia, tanto a nivel local y nacional como internacional. La Red Juvenil Antimilitarista era un espacio donde circulaban y estaban disponibles distintos discursos, en ocasiones divergentes:

“¿entonces qué pasaba allí?, estaba el círculo de NOVA y el grupo de Objeción por Conciencia, el de objeción eran los más antimilitaristas, los más anti-estado, anti-todo, pero este tenía visos de NOVA, pero no necesariamente el no uso del poder de las armas, en ese momento usted no hacía diferencias, porque el poder estaba dando una estructura, es como ponerlo acá, el poder es todo, usted usa el poder a través de las armas a través de fuerza, entonces aquí por ejemplo [en el grupo de Objeción por Conciencia] si bien era un discurso no armamentista, pero aquí sí había una convicción de la defensa, es decir la sanción, el castigo y la defensa, que no se quede en la impunidad, en cambio aquí [en NOVA] era ningún ejército defiende la paz, nada de armas, nada funciona con las armas, estas eran las diferencias entre estos dos discursos que manejaban esos dos espacios que eran muy fuertes y muy políticos; por ejemplo aquí el referente era Gandhi; hacían acciones políticas que era cuando se encontraba con esto [con el grupo de Objetores], *la acción directa era lo que conectaba*. Pero aquí [en el grupo de objetores] teóricamente había un discurso que si las armas están a favor del pueblo

no necesariamente hay que decir que no, no es que estemos de acuerdo no, pero no necesariamente hay que decir que no, acá el discurso no es tan real de “ningún ejército defiende la paz”, hay ejércitos que defienden la paz, pero el método no es el idóneo, esas eran las discusiones acá fuertes pero este grupo en esas discusiones era profundamente antimilitarista porque no creía que la estructura militar y el patriarcado... –porque aquí iniciaba ese discurso–...” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Y es que, desde inicios del 2.000, las reflexiones que estaban proponiendo en la organización, plantean una conexión importante entre la No violencia activa, la desmilitarización de la sociedad y el desmonte del sistema patriarcal como elementos que orientaban la construcción de su idea de sociedad, de promesa de plenitud:

“Descartar el recurso militar para la solución de los conflictos da preponderancia al uso de la palabra, el énfasis en el diálogo supone maneras concertadas o acuerdos mínimos para llegar a la solución de los conflictos, y tal ideal requiere la desmilitarización de la sociedad. En palabras de Martín Rodríguez, miembro de la Red, «el fondo político es que estamos apuntando hacia la desmilitarización de la sociedad, la desmilitarización de la sociedad digamos como un paso previo al desmote del sistema patriarcal del que, desde nuestra perspectiva, interpretamos, se fundamentan la mayoría de estructuras» (comunicación personal, 2004, septiembre 17).” (Restrepo Parra, 2007, p. 103).

A pesar de la simpatía con este nuevo espacio y los discursos que disponía para Patricia, también tenía la capacidad de identificar aquello del discurso que no le gustaba, con lo que no estaba de acuerdo o lo consideraba incoherente con el discurso mismo.

“(...) este grupo empezó con toda la discusión, que no, no es el arma, no es el fusil, es la estructura militar como está compuesta y ahí yo casé perfectamente, yo ahí no tuve pugna, yo ahí en ese momento *Yo soy antimilitarista*, y yo no creo que las armas deban usarse para quitarle la vida a otra persona; porque como mi experiencia de vida fue que las armas la usaban para matar, yo no era amiga de las armas pero tampoco era amiga de ese discursito güebón de *ponga la otra mejilla*,” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

La posibilidad de reacción ante la agresión era un asunto legítimo para Patricia y por eso cuestionaba el tono “pacifista” de la propuesta de la No violencia, el cual empezó también a institucionalizarse por esa época como discurso de gobierno en Medellín y en Antioquia. En medio de las preguntas y la conversación empezó a comprender que la propuesta era más bien crear otros mecanismos de resolución de los conflictos que tramiten la sanción y la socialización por otros medios.

“entonces yo pensaba al principio que esto era eso, entonces por eso había que leer; cuando empezamos a leer muchas entendimos que no era poner la otra mejilla, pero yo no lo voy a eliminar, *era la acción directa como un método de defensa*, de poner en lo público, de poner un discurso, de exigirle al otro, es lo que hay que evidenciar, lo que hay que potenciar, entonces ahí casamos perfectamente.

Ahí empieza a hacerse y a portarse un discurso antimilitarista como una estrategia de la nova, porque la nova era todo, o sea la nova era techo discursivo, político, filosófico, incluso había planteamientos sobre el estilo de vida, por ejemplo M. era muy fuerte en eso, era una forma de vida, un estilo de vida una filosofía de vida, lo que se asimiló como discurso muy potentemente en el feminismo, porque el feminismo era una forma de vida, un estilo de vida una filosofía de vida, esas dos cosas combinaron perfecto...” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Es por todo esto que, para Patricia y también para Gloria, el acercamiento a la Red Juvenil Antimilitarista de Medellín cobra una importancia especial en su proceso de identificación y subjetivación política, pues, aunque como ellas insisten en explicar, ya reconocían que su rebeldía venía de antes, este fue un espacio de aprendizaje significativo en la trayectoria política de cada una.

“entonces, (...) cuando yo llego y me encuentro con ese discurso... como ese asunto de ser rebelde, como esa fue mi historia, *a mí me enganchó políticamente ese discurso porque yo venía en un proceso de rebeldía desde muy chiquita, entonces no encajaba en las lógicas tradicionales*, que una ya podría decir: “en las lógicas tradicionales hegemónicas”, ¿si me entendés?, (...). “Yo ahí sí coincido con la Red, porque la Red es de ese discurso y como yo vengo de eso, inmediatamente me conecta, ese discurso me engancha, y ya politiza mi discurso o sea mi práctica. Porque también un error que nosotros hemos cometido es adjudicarle nuestra formación política exclusivamente a la red, la red fue parte, pero antes de la red una tuvo una historia de vida muy política.” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

En lo que analiza Gloria, es claro también, cual fue el tipo de resonancia que logra canalizar en ese espacio respecto de su identificación antimilitarista y su práctica de poner en cuestión las formas autoritarias del poder;

“Yo creo que es como esa relación con el mandato, yo creo que yo tengo como una cosa ahí con el mandato, por ejemplo, lo antimilitarista es porque se te presenta un mandato ¿no? Haces lo que ellos digan, si un policía viene y te dice no puedes tomarte esa cerveza en esta acera, no te la puedes tomar en esa acera, porque él tiene el poder, porque es un mandato y si tú lo haces te llevan detenida, te hacen un comparendo, no sé qué... entonces, es como eso, como que no sé... ¿o será que cada uno vino a vivir una vida distinta? (...) O sea, por ejemplo, ahí entendí lo de la explotación y entendí por qué entonces yo no quería trabajar ¿cierto? Porque no quería trabajar para alguien o sea, que me contabilizaran el tiempo, que me exigieran, que yo no tuviera poder de decisión y eso también lo refuerza cuando estuve detenida<sup>182</sup>: no tenía poder de decisión ni siquiera de

---

<sup>182</sup> Se refiere a un episodio muy significativo de su vida que sucedió en octubre del año 2005, cuando fue detenida arbitrariamente por un policía en el municipio de Barbosa Antioquia; mientras estaba con una amiga tomando una cerveza en el kiosco del parque, llegaron a hacer una requisita a los varones que estaban en el lugar, mientras eso pasaba ella decidió ir al baño, en ese momento un policía la abordó para requisarla,

cuando prender y apagar la luz, cuando comer o no, todo era un mandato, y yo pienso que los trabajos son un mandato y que usted tiene que cumplir, en una prisión usted tiene que cumplir, en un trabajo usted tiene que cumplir y yo siento que no... pues que no estoy hecha para cumplir esos mandatos (...)" (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

En este momento del proceso de subjetivación encuentra en la Red y en los discursos que por allí circulaban –el antimilitarismo y la No violencia activa– un espacio que permite canalizar prácticas de rebeldía. Aquí se facilitó el acceso a otros discursos y fue un espacio de formación política en el que se presentaron oportunidades de identificación política únicas; en el que ellas aprendieron nuevas palabras para nombrar el mundo, aunque estas seguían siendo insuficientes para nombrar su experiencia lésbica.

"(...) yo llego a la red y allá se me abre todo. Es la oportunidad de todo porque yo allá me encuentro con una gente que no tiene sesgo para nada. No era prohibido nada. Y yo recuerdo que a la primera persona de allá que le dije que a mí me gustaban las mujeres fue A.C, y ella feliz, ¡ah muy bacano!, y ya la coquetería... pero también la necesidad de que, al encontrar otras a las que les gustan las mujeres se sienten más cómodas, y también lo que me parece más bonito es cuando las lesbianas llegamos al movimiento: *cuando una lesbiana llega a un grupo de mujeres heterosexuales les permite vivir una sexualidad distinta o por lo menos preguntarse cosas; sin ni siquiera decirlo*, porque la lesbiana promueve eso, es decir, usted que tiene confusiones que se hace preguntas, al ver otra mujer que se presta para el diálogo, que no la va a censurar, que incluso puede tener un roce con ella, no importa pero es eso, y *es ahí donde yo empiezo a conocer no el feminismo sino más el discurso del poder de las mujeres y eso...*" (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

La red era un espacio extraordinario que promovía dinámicas de identificación política en un contexto donde la violencia había permeado cada espacio de la sociedad; un lugar de potenciación de discursos alternativos a ese orden social bélico; como lo relata Gloria:

"yo siento que la Red me permitió ver otras cosas, relacionarme con las personas y el mundo distinto, yo podía ser lesbiana allá y nadie me decía nada, pues yo era normal y a mí nadie me criticaba pues "ay esa muchacha es lesbiana" no, era normal y además estaba Patri, yo era la compañera de Patri, éramos ella y yo y nadie nos decía nada, nosotras nos besábamos allá y no... era como asumir esa libertad en esa burbuja de esa casa y ya luego ya una va como... si, entendiendo distinto el mundo, porque tiene con quién hablar, porque tiene otras voces, porque tiene otras historias que escuchar, entender como es la dinámica de la ciudad, entender la violencia de la ciudad, entender por qué yo me llevé una granada para mi casa, entender por qué yo le guarde un arma, una mini uzi a un compañero en

---

pero ella, al ver que era un hombre se opuso y le dijo que no podía hacerlo, ante su negación la llevaron detenida y permaneció encerrada en la cárcel municipal durante 49 días sin tener un debido proceso.



el cole, pues entender eso, entender por qué se escondían los malandros en el colegio...” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

A pesar de la apertura, no había condiciones para identificarse como lesbianas con un contenido particular, no había un lugar de representación simbólica en ese discurso en el que, sin embargo, se sentían incluidas en tanto no estaban excluidas directamente. Patricia en ese momento “era la única lesbiana conocida en la Red si, declarada (risas), porque Gloria llega conmigo después, y nosotras fuimos dos lesbianas mucho tiempo solitas las dos,” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21). Al interior de la organización se privilegiaba la lógica de la equivalencia respecto de una heterogeneidad que se consideraba constitutiva, definida desde el discurso articulador de “lo popular” en términos de militarismo y lucha de clases.

“...acá [en la Red JA]no había nada de eso, incluso por más que una lo podía poner, y las mujeres, porque aquí había muchos chicos en modo gay, pues, enclaustrados, que querían tener encuentros entre ellos, (...) jamás se ponía la sexualidad, jamás la sexualidad tuvo eco, acá ni siquiera cuando llegó el discurso del poder de las mujeres, jamás, jamás. Fuimos nosotras las que pusimos este discurso ahí, porque jamás este movimiento lo permitió, porque no era el centro de la discusión, siempre había otra cosa más importante, y eso es importante que quede en el registro, siempre lo más importante aquí era el poder hegemónico, la lucha de clases, ese discurso que tenía la Red, la Nova, los excluidos, el opresor, de hecho llega la educación popular y arrasó con todo y moviliza y venga, pero jamás poder meter el problema o la discusión frente al cuerpo, el cuerpo era como el escenario de paz, territorio no violento, hacer acciones contra la policía y el ejército, pero jamás poner una postura política, (...).” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Tanto para Gloria como para Patricia la red significó un espacio en el que su rebeldía encontró resonancia en estos discursos, al cual se vinculaban alrededor de la lucha contra las injusticias, contra la violencia, contra el autoritarismo, asuntos que desde muy temprano las movilizaron a juntarse con otras y otros y emprender acciones para transformar esas situaciones.

“yo conocí la Red por Patri y allá como que fui entendiendo... Fui entendiendo qué significaba el militarismo, fui entendiendo que significaba la pobreza ¿cierto? De dónde venía ser pobre o por qué la gente era tan pobre, por qué unos tenían más y otros menos, entendí también mucho de la libertad, ver que los manes se saludaban de beso en la mejilla, era como otro mundo allá y entonces ese mundo me permitió como esa transición también, o sea, como dejar de ver solo ese mundo y ver que había otro mundo posible, por decir algo, otra cosa. Y ya, yo pienso que ahí y ya estuve ahí todos esos años, como 17 como en..., camellando más en antimilitarismo y la objeción por conciencia, los servicios públicos, la no violencia, las acciones todo el tiempo en la calle, era más la acción directa...” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

La Red Juvenil y el discurso del antimilitarismo, la objeción por conciencia, la calle y la acción directa no violenta fueron las formas en las que se materializaban los discursos, y generaban, a su vez, otras oportunidades de identificación. *Empezar a entender*, a darle cabida a *otro mundo*, otro con una idea de comunidad que no hablaba explícitamente de las lesbianas, pero sí de la libertad, una libertad centrada en las necesidades de los jóvenes en el conflicto armado urbano como varones en la guerra, las mujeres ahí no tienen un contenido particular, pero son las que trabajan, las que ponen el cuerpo de igual a igual en la calle y se sobrecargan el “invisibilizado” trabajo reproductivo.

A este respecto, el significado de este tránsito organizativo en la trayectoria de la experiencia se relaciona con aquello que generaba vínculos elocuentes entorno a una idea de plenitud que trasciende su contenido particular, y hace posible su enlace, su articulación con una idea más amplia que tiene sentido en las palabras de Gloria:

“No sé, no hubiera aprendido el valor de la vida. Porque el valor de la vida cada quién le da un sentido ¿no? Entonces yo pienso eso, ... y de la vida y de una como sería lo ideal vivir, o sea como poder soñarse otro mundo distinto, en ese lugar como eso, como poderme soñar otra cosa, otra ser yo, o sea, como que me haya posibilitado que yo fuera otra persona, que yo sea esta persona que soy ahora, porque eso también, ese camino ha hecho que yo esté acá. ... como que esa no es, pues como que darme cuenta también que no era la vida que yo quería vivir, o sea, que estar en una maquila toda la vida eso no era lo que yo quería, o estar en un almacén toda la vida, eso no era lo que yo quería. Tampoco ahora, no sé qué quiero (risas) pero he ido... sí, he ido haciéndolo, pero yo pienso que lo que me ha dado la Red, si yo no estuviera en la..., lo que me dio la Red pasando por la Red fue ser lo que soy ahora, o sea poder haber caminado a lo que soy ahora y a lo que sigo siendo, como que todo, es que no puedo decir qué, porque todo me parece importante, haber estado en un grupo planeándome cosas me parece sumamente importante y enriquecedor o tener tres días de fin de semana discutiendo sobre algo [que vamos a hacer durante tres años] me parece enriquecedor o tener una casa donde llegara a cualquier hora en cualquier momento, hacer lo que yo quisiera también me parece enriquecedor... pues, como que todo en su conjunto, todo, como todo recogiendo... eso.” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

## Identificación Feminista



Fotografía 5: Gloria y Patricia, Acción directa "El machismo mata mujeres", noviembre 25 de 2014, Medellín.<sup>183</sup>

Luego de más de dos décadas de organización social juvenil, la Red inició un proceso de desplazamiento retórico en su discurso y en los propósitos de su movilización, el cual fue visto para algunxs como un momento de manifestación de diferencias antagónicas y para otrxs como un momento de identificación asociado a la madurez política y a la construcción de una postura crítica ante la lectura de un contexto que presentaba condiciones de *im-posibilidad* para asumir dicha transformación. Como ha quedado registrado en la página de la organización:

“Para el año 2012, producto de múltiples discusiones y de una madurez política organizativa decidimos problematizar las reflexiones alrededor del papel de las mujeres empobrecidas, lesbianas, feministas que conformábamos este espacio y con las que construíamos otras formas de ejercer y construir el poder colectivo. Nos nombramos públicamente Red Feminista Antimilitarista, ejecutando propuestas desde la educación popular y acciones políticas creativas, en el espacio público, propiciando un posicionamiento en la ciudad de una praxis feminista centrada en la comprensión de las violencias hacia las mujeres en el contexto urbano militarista.” (Red Feminista Antimilitarista, 2017)<sup>184</sup>

Este fue un proceso que, como relatan Gloria y Patricia, comienza a principios de la década del 2.000, de alguna manera el discurso de la No violencia y las ideas de Ghandi

<sup>183</sup> Fotografía tomada por Camila Flores. Medellín, 25 de noviembre de 2014. Compartida por Gloria Pérez. A la izquierda: Patricia Llano, a la derecha: Gloria Pérez.

<sup>184</sup> Tomado de: <https://www.redfeministaantimilitarista.org/nosotros/historia> (Revisado abril de 2022).

posibilitaban la reflexión acerca de las relaciones de poder desigual, jerárquico, y sus manifestaciones en la vida cotidiana de las y los activistas de la organización. En el contexto de la ciudad la institucionalización del discurso del género hizo que los problemas de las mujeres se tradujeran a esta gramática del género que, si bien fue uno de los efectos del movimiento feminista desde principios de siglo, su forma institucional dejaba sin mucho marco de acción a las mujeres frente a un discurso que las entendía como una población homogénea.

Sin embargo, lo interesante es que esta nueva diferencia que emerge al interior de esta articulación antimilitarista da lugar a unas relaciones que configuran, a su vez, un contenido particular que se des-identifica no solo de la visión androcéntrica de la organización, sino también del discurso institucional del género, lo cual tuvo efectos significativos tanto al interior de la organización como de ésta con relación a los demás discursos disponibles en el contexto. Como explica Patricia:

“(…) vea, este discurso nunca se separó de este [el discurso de la No violencia y el de la Objeción], así tuvieran lecturas distintas pero eran discursos super afines, por eso estos dos grupos eran tan unidos (Nova y Objetorxs por conciencia), aquí nunca hubo problema, y acá había otro grupo de mujeres que después se llamó las ITZAS<sup>185</sup>, pero no era un grupo, eran unas viejas que estaban emergentes ahí, que estaban en todas partes, entonces estas viejas empezaron a poner la reflexión del poder, del poder entre hombres y mujeres, la reflexión sobre las tareas reproductivas, en la asamblea, como nosotros trabajábamos esa vaina del poder, las relaciones de poder, entonces esto tenía mucha sintonía con esto, pero nosotros nunca lo pusimos como “las mujeres son las oprimidas”, no, siempre como los oprimidos son los pobres, los más llevados de los llevados de los llevados, los jóvenes, jamás como las mujeres, pero estas particularidades si pusieron un discurso más desde las mujeres, y lo que hicieron fue evidenciar cuáles eran las mujeres que estaban en estos procesos y qué hacían estas mujeres, entonces ¡claro! usted veía el espejo, quién era la que dirigía: una mujer, quien era la que escribía los proyectos: una mujer, quien era la que se preocupaba por la alimentación: una mujer, quien era la que barría: una mujer, todas las labores las hacían las mujeres, y los hombres solo “apoyan” y “ayudan”. A diferencia nuestra porque en Nova no se presentaban esas lógicas de distribución de las tareas, en Nova éramos todos, es decir, a nosotros no nos pasó el discurso “generista” que estas viejas si les pasó, y esa es una de las razones por las que empieza a pugnar el poder político, y acá, si el poder porque ahí es donde se fractura la organización internamente en lo político.” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

---

<sup>185</sup> Sobre este grupo en la Red Juvenil, mi tesis de pregrado analiza este caso en el que emerge el feminismo como discurso que permite poner en palabras otra dimensión de la violencia y el poder autoritario y que da lugar a nuevas formas de participación política desde la teoría y praxis feminista (Morales García, 2013). Desde este grupo se coordina la Escuela de Formación Feminista, Medellín, la cual tuvo tres ciclos. Ver: (Red Feminista Antimilitarista, 2017)

El proceso de subjetivación feminista, como un desplazamiento, una ubicación y un discurso que permite y faculta para reclamar un lugar en la representación simbólica y discursiva de la organización...

En esta relación *No violencia-Antimilitarismo-Feminismo*, emerge también una heterogeneidad frente a los discursos que les articulaban (5), en los que las mujeres de la organización, aunque eran parte central de esa vida comunitaria no tenían un lugar de representación simbólica en este discurso y menos en el antimilitarismo, cuya práctica de acción política se concentraba en “evitar que los varones jóvenes fueran a la guerra” en contra del servicio militar obligatorio y el reclutamiento.

Lo que sucede entonces, es que en la profundización del análisis sobre las relaciones de poder se abre la puerta para poner en la mesa asamblearia las tareas del trabajo reproductivo que se generaban al compartir un espacio de convivencia colectiva y la evidencia de que la repartición de estas labores recaía sobre las mujeres de la organización. Esta heterogeneidad toma la forma de feminismo y la manera como este desplazamiento transformó los significados y los discursos que se construían y les articulaban como organización, está pendiente de un estudio que analice esta experiencia en particular, sin embargo, algo nos dice la transformación de la organización de *Red Juvenil Antimilitarista a Red Feminista Antimilitarista* de Medellín.

Aquí es donde encuentro un nivel de heterogeneidad (5) que se da al interior de la organización a partir de la emergencia del discurso feminista dentro del discurso antimilitarista. El lugar que toma, por ejemplo, cuando se da la heterogeneidad feminista, las feministas evidencian primero, una simple diferencia entre los hombres y mujeres de la organización y los privilegios que cargaban, y cómo el militarismo contra el que estaban luchando en ese contexto no afectaba de la misma manera a los cuerpos de los hombres y de las mujeres, además del debate alrededor del trabajo y la clase y las ideas sobre la emancipación como sujetos históricos; esto aunque en principio se representa desde el discurso del género que es el que se institucionaliza en las organizaciones sociales de la ciudad; también genera una desidentificación y un acercamiento, por la vía de estos debates que allí se daban, a las ideas del feminismo materialista y autónomo con trayectoria en América Latina desde la década de los 90.

### ***La Escuela De Formación Feminista: Construir Entre Mujeres Subjetividades Feministas***

Cuando llega el discurso feminista a la Red Juvenil, de la mano de la lucha por la despenalización y no criminalización del aborto, aunque en principio muy amarrado al discurso de género, pero con prácticas feministas, como dice Patricia, es que empiezan a evidenciarse las transformaciones y se registran las heterogeneidades. Esto se da entre el 2008 y el 2010; a la par que la pregunta por el trabajo doméstico y el trabajo de las mujeres dentro de la organización, la pregunta por las opresiones y la violencia, y la construcción de un feminismo popular, a través de la literatura feminista y – como recuerda Gloria– “Cuando empezamos a hablar del aborto, cuando por ejemplo en la Red empezaron las Itzas ahí fue, aunque primero yo les dije: “¿ustedes no me dejan entrar a este grupo porque

yo no me pongo falda sí o qué?” yo les decía eso. Porque yo les decía que si me dejaban entrar a ese grupo y ellas nunca me contestaban nada. (...) pero por chimbiar les decía, pero ahí empezaron...”. Este discurso en la cotidianidad de la práctica feminista en la organización significó un cambio en todos los sentidos, que va desde el alimento que se compartía hasta la energía que se percibía en el espacio. Todo ello se potenció con la apertura de un nuevo espacio, el grupo Itzas inaugura en el año 2010 la Escuela de Formación Feminista, un proyecto que habían priorizado dentro de la planeación trienal de la organización; un espacio de formación política abierto a las mujeres de la ciudad, al cual se invitó a *Construir entre mujeres subjetividades políticas feministas*.

“(...) porque ellas empezaron a leer otros libros, a Isabell Allende, a Gioconda Belli... entonces yo veía que ellas leían eso y se lo rotaban y veía que L. leía eso y yo ¡eehh, otros libros distintos! Entonces ya vivía con Nana y ella también llevaba esos libros, entonces una ya va conociendo eso y ya se formó la Escuela de Formación Feminista, yo creo que ahí, en ese momento fue que llegó [el feminismo] con las lecturas, con Simone de Beauvoir... o sea, yo estaba acostumbrada a un espacio mixto, donde igual pienso que la palabra de ser y toda será válida e importante y que claro, cambiar a un espacio donde todas éramos mujeres, otro lenguaje, otras formas de relacionarse, ya es distinto o sea, la energía es distinta, lo que se habla es distinto, lo que leíamos es distinto, como se compartía era distinto, el alimento era distinto, pues todo era distinto; entonces yo pienso que con la escuela fue que empezó a llegar más el feminismo,” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

De Simone de Beauvoir fuimos pasando a las “materialistas francesas” y por esa vía una referencia a Monique Wittig que, sin embargo, no se detuvo en su análisis desde su experiencia lésbica, sino como teórica materialista. Este fue un momento de movilización de los cuerpos y las mentes, para muchas sin precedentes, un momento en que los canales por los que circulaban los discursos que ahora nos permitían poner nuestro mundo en palabras, se multiplicaron, no solamente tuvimos la oportunidad de leer y conversar entre nosotras, sino que en Colombia confluyeron varias académicas-activistas del movimiento feminista autónomo y lésbico, más tarde importantes expositoras de la corriente descolonial, como Ochy Curiel y Yuderlys Espinosa, con quienes se tejieron amistades y alianzas significativas para lo que vino después.

“Es precisamente sobre la crítica a esta homogenización de las mujeres y de la opresión patriarcal, racista y capitalista, en la cual nos identificamos con el Feminismo Autónomo que ha venido surgiendo en América Latina y el Caribe, donde se aborda una posición feminista decolonial entendida como “una posición política que atraviesa el pensamiento y la acción individual y colectiva, nuestros imaginarios, nuestros cuerpos, nuestras sexualidades, nuestras formas de actuar y de ser en el mundo y que crea una especie de “cimarronaje” intelectual, de prácticas sociales y de la construcción de pensamiento propio de acuerdo a experiencias concretas. Se trata del cuestionamiento del sujeto único, al eurocentrismo, al occidentalismo, a la colonialidad del poder, al tiempo que

reconoce propuestas como la hibridación, la polisemia, el pensamiento otro subalterno y fronterizo.” (Red Juvenil Feminista Antimilitarista, 2014, p. 6).

Además de ellas los enlaces que permitía lo que tejíamos en torno a la nueva Red Feminista Antimilitarista, posibilitaron el acercamiento con otras experiencias de feministas de otros países, entre ellas recuerdo la visita de una integrante de Pañuelos en Rebeldía de Argentina, de Jules Falquet, Estela Quintales, y otras, con quienes se llevaron a cabo talleres, seminarios y conversatorios que hicieron parte de los procesos de formación política en la organización. La Red de comunicación, conexión, conocimiento, información, afectos y demás, seguía funcionando, pero en una dirección que ahora nos permitía la relación con el movimiento (discursos) feminista de la región.

Este momento de transición se da en un nivel de heterogeneidad en el que se privilegia la lógica de la diferencia y la idea de la lucha feminista pasa a ser el discurso articulador de la acción política; sin embargo, en este desplazamiento ocurre la superposición de los tres discursos y la articulación de prácticas y acciones directas no violentas que permitieron nombrar lo que le estaba pasando a las mujeres y las infancias en la ciudad. De la acción por la descriminalización del aborto a la denuncia del feminicidio y las violencias contra las mujeres como violencias conexas a las acciones de la estructura paramilitar que operaba en la ciudad.

### *A 30 Años Del Primer Encuentro Feminista Latinoamericano Y Del Caribe...*

En el marco de la conmemoración de los 30 años del Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe y de la organización del XII EFLAC<sup>186</sup> en el año 2011, se revive la discusión que ya se había empezado en el movimiento feminista regional desde los 90, pero en Medellín y en Colombia ese debate entre “autónomas e institucionales se renueva. Celenis Rodríguez Moreno, dice en una entrevista<sup>187</sup> que en Colombia no hubo una crítica fuerte al feminismo institucional, este se convirtió en el lugar de representación de las mujeres en el país. Diferente a lo que pasó en los noventa en otros países, qué es justamente el contexto en que se alza la crítica del feminismo autónomo como corriente que se des-identifica de las prácticas burocráticas y capitalistas del feminismo liberal institucionalizado. Ella señala en la historia de su activismo, una ruptura importante en el marco del Encuentro Feminista Latinoamericano y el Caribe (2011). Ahí empieza para ella la crítica al feminismo institucional en Colombia. Ahí confluimos en el ELCAP. En Medellín, la emergencia de un feminismo más crítico se da con la Escuela Feminista de la Red Juvenil, que coincide también con esta crítica en el año del encuentro.

El debate básicamente se desata a partir de la noticia de que el encuentro feminista se iba a realizar en el hotel Tequendama en Bogotá, un lugar que, como denunciábamos en el pronunciamiento que suscribimos como Escuela de Formación Feminista de Medellín, es propiedad militar,

<sup>186</sup> El primer encuentro se realizó también en Colombia en 1981. (ver momento 1).

<sup>187</sup> Rodríguez, Celenis, 28 de agosto de 2020, para la revista Lúvo vol. 7, N. 2. Ver en: <https://www.facebook.com/fundacionluvo/videos/revista-1%C3%BCvo-vol7-n2-conversaci%C3%B3n-con-celenis-rod%C3%ADguez-moreno/309361070395319/>

“Las instalaciones del hotel se encuentran rodeadas por anillos de seguridad privada, a su interior abundan las cámaras de vigilancia y la presencia de militares es una constante. Con armas o sin ellas el camuflado es una diferenciación ya clara entre guerreros y no guerreros. La vigilancia privada constituye en Colombia solo la tercerización de la guerra y por tanto son funcionales al control estatal de la violencia. Aunque el hotel no tenga barricadas, es un negocio que alimenta el presupuesto militar y por tanto la guerra.”<sup>188</sup>

Ahí es cuando se hace más evidente y contundente ese nombramiento de las “feministas antimilitaristas” y nos nombramos así para oponernos a que el encuentro sea realizado en este hotel propiedad de la clase militarista, adscrito al ministerio de Defensa; y para increpar desde aquí al Movimiento Feminista frente a sus inconsistencias entre las razones logísticas y la construcción ética feminista;

“¿Queremos las feministas Latinoamericanas y del Caribe reunirnos dentro de una empresa militar que alimenta el presupuesto de la guerra? ¿Nosotras que hemos compartido el terror de las dictaduras militares?; ¿podemos las feministas latinoamericanas y del Caribe adaptarnos a la dominación y control de la vigilancia militarista dentro de una empresa militar?; ¿Queremos las feministas latinoamericanas y del Caribe caminar junto a militares con o sin armas?”

Fueron algunos de los interrogantes expresados, los cuales tuvieron eco en una cantidad de feministas de diversos países latinoamericanos que emitieron, así mismo un comunicado, en el que instaba a la comisión organizadora a cambiar el lugar del encuentro o a desconocerlo como encuentro regional. El debate significó la generación de dos espacios diferentes uno con el lema “la revolución será feminista o no será” y el otro “30 años de feminismo Latinoamericano y del Caribe: desatar, desnudar y reanudar”; marcaron este momento de dispersión.

ELCAP Feminista – Encuentro Latinoamericano y del Caribe de Acción y Prácticas Feministas; emerge como un espacio de encuentro alterno, autónomo y autogestionado. Con este referente es que empieza a reconocerse este feminismo desde lo autónomo, desde América Latina, desde lo popular. Quienes nos sentimos convocadas a este encuentro sentíamos de alguna manera que el feminismo en América Latina y el Caribe no podía olvidar los efectos del militarismo y de la militarización en nuestros cuerpos y territorios, y eso estaba anudado con una serie de prácticas desde el cuidado, la autonomía, la autogestión, hasta la reflexión en torno a una diversidad de temas que se trataron en los talleres<sup>189</sup>. Aquí la experiencia lésbica estuvo representada en un grupo de trabajo del que

<sup>188</sup> Tomado de: “Pronunciamento feminista desde la Escuela de Formación Feminista Medellín, Colombia. (2011).

<sup>189</sup> La metodología del encuentro fue a partir de talleres que se habían ofrecido por parte de algunas de las participantes y a los que nos inscribimos previamente, entre los talleres en los que participamos quienes íbamos de Medellín, recuerdo que Gloria estuvo en el taller de Lesbofeminismo, dos compañeras participaron en el taller de batucada, hubo también un taller de niñas feministas, en el que participaron las niñas y jóvenes que hacían parte de los procesos de educación popular en la Red, y yo participé en el taller de poliamor. De la plenaria de socialización de lo trabajado en los talleres, recuerdo particularmente la exposición de las prácticas de autogestión y recuperación de la tierra y el autocultivo, y la socialización del



hicieron parte algunas de las lesbianas reconocidas en el movimiento desde una corriente autónoma, antirracista y decolonial.

Un encuentro que configuró un espacio que se diferenció radicalmente del Encuentro “institucional” y dejó ver desde la experiencia una multiplicidad de prácticas feministas emprendidas en Colombia y en otros territorios de Abya Yala y el mundo. En retrospectiva puedo decir que de este encuentro nos llevamos aprendizajes muy importantes que confluyeron en las ideas, las acciones y las prácticas que empezamos a construir como *Batukada Estallido Feminista*.

### Identificación Lésbica Feminista

En esta parte de la trayectoria las voces de Gloria y Patricia siguen evocando la experiencia de otras-nosotras, con las que nos hemos encontrado y hecho camino en el andar y desandar las huellas que va dejando en nosotras la experiencia. Aparecen aquí historias de amigas, de espacios y grupos, acciones directas que creamos para compartir, para leer juntas, para encontrarnos, y que sirvieron de artilugios para la circulación y creación de discursos, sentidos y significados políticos que fuimos otorgando a nuestra experiencia en una ciudad que, si bien presenta condiciones adversas, de imposibilidad para el alcance de la promesa de plenitud en la que se teje la experiencia lésbica, es al mismo tiempo, su escenario de posibilidad.

Como he venido mostrando, lo que hemos llamado para este análisis *experiencia lésbica feminista*, se ha estado configurando en la dispersión de un contexto como el de la ciudad de Medellín como un epicentro territorial en el que nos hemos cruzado, enlazado y también desanudado los caminos; dando lugar a una dinámica que ha ido trazando nuestro proceso de subjetivación política como el tejido entre desidentificaciones que dan lugar a unas nuevas formas de identificación; y que se manifiestan en decisiones, –prácticas, acciones, estilos de vida, en fin–, individuales y colectivas más o menos consientes y siempre, contingentes. En otras palabras, dan lugar a la configuración de articulaciones discursivas siempre abiertas, incompletas e “impuras”, que se van creando en las disputas por la configuración del espacio en que se inscriben, lo cual implica una doble acción política, esto es, una *puesta en escena* y una *puesta en sentido* (Barros, 2020), como *proceso de producción del sentido de lo político*.

Este proceso funciona como una especie de coyuntura entre elementos y momentos en la trayectoria de la experiencia, a través de la cual es posible, entre otras cosas, comprender cómo una palabra, un concepto –siguiendo a Ana Lucia Magrini (2017)–,

“puede volverse algo bastante distinto al sentido que los términos tienen en el lenguaje ordinario; proceso que se produce en contextos de debate en los cuales los términos adquieren sentidos polivalentes y no unívocos gracias a la

---

taller de las feministas migrantes en el que estuvo Angela Botero, quien viajó con algunas amigas migrantes desde España para participar de este encuentro.

intervención de lógicas de exceso de significación y de tendencial vaciamiento de contenidos históricos concretos.” (p. 19).

De esta manera, la *experiencia lésbica feminista* la hemos reconstruido siguiendo las huellas de sus reescrituras, recopilando los trazos de su gramática que, como palimpsesto conserva restos de escrituras anteriores y cuya lógica de significación solo es posible comprender a partir del análisis que hacemos de la propia trayectoria y las maneras como testimoniamos “una común sensibilidad” ante unas ciertas maneras de *nombrar-se-nos* y de ubicarnos en el mundo.

A continuación, me detendré en aquellos elementos y momentos que he identificado como centrales en el relato de Gloria y Patricia y algunas de las reflexiones que aparecen emergentes en la conversación que sostuvimos sobre la experiencia de cada una. Un análisis que trae elementos que van y vienen en el tiempo ayudando a comprender el presente, situadas en la experiencia vivida, desde la cual se enlazan discursos en lo local y lo regional, en la cotidianidad y los espacios de la micropolítica, hasta la elaboración de una idea de sociedad mejor, de buen vivir juntas como idea de plenitud posible, deseable, disfrutable, *amable*.

### ***Las Amigas-Las Maestras: La Presencia De Mujeres En Mi Vida***

Las relaciones de amistad aparecen aquí como elemento significativo en el proceso de identificación política que, en la experiencia de Gloria y Patricia, se teje en un doble movimiento; por un lado, entre la identificación con las mujeres como clase<sup>190</sup> y la desidentificación del modelo de mujer impuesto y reproducido en el campo de representación heteropatriarcal. Por otro lado, este es un elemento que se destaca en el relato de ambas como parte central en la producción del sentido de construirse lésbica feminista; el cual pasa por la labor de des-identificarse del sentido peyorativo otorgado a la palabra y darle un lugar en la vida propia y comunitaria, lo cual implica la resignificación y re-semantización de aquellas palabras con las que nombramos nuestro mundo.

*Tener una amiga es el primer paso para una revolución feminista*, dice una reconocida frase del movimiento; amar a las amigas y a las mujeres –diría hoy– es una semilla de rebeldía lésbica feminista. La presencia de las mujeres en nuestra vida, las hermanas, las amigas cómplices han sido ese puente para la existencia de la rebeldía. Es por lo que aquí dedicamos un espacio a este aspecto que se mantiene y se enlaza con diferentes momentos importantes en la trayectoria política que analizamos.

A través de los grupos juveniles en la iglesia, Patricia se fue acercando a los procesos de formación religiosa para mujeres jóvenes, futuras aspirantes a la vida de convento. En ese momento, para ella ese era el único espacio que tenía a disposición para estar con/entre mujeres haciendo cosas para ayudar a otras personas, pero también un lugar de escape al mandato familiar. Ella recién había entrado a la universidad, pero el proceso de formación

---

<sup>190</sup> Me refiero al concepto de clase de sexo trabajado por la feminista materialista Nicole-Claude Mathieu; trabajado en la primera parte de este texto. Para ampliar ver: (Falquet, 2018; Falquet et al., 2005).

con “las hermanas” le llamó tanto la atención que aceptó con gusto la invitación a iniciar la formación religiosa, pero también tuvo la fortuna de irse al convento con su mejor amiga.

“(…) porque yo ya estaba en el proceso con las hermanas y era un proceso muy bonito, pero ¿sabes qué?, *en el fondo yo creo que era el espacio para estar con muchas mujeres*. Yo creo que ahí había una afinidad fuerte, porque nosotras teníamos un grupo vocacional, y con ellas nosotras teníamos unas experiencias muy bonitas, es decir, salir a hablar de mujeres, de la teología de la liberación, de cómo se conciben, por ejemplo, las católicas, había un movimiento grandísimo de mujeres católicas, ya después yo me doy cuenta que eran las mujeres católicas por el derecho a decidir –que eran las aborteras–, pero en ese tiempo no se hablaba de eso; mujeres que piensan en el cuerpo, en la sexualidad, no como un asunto sesgado, satanizada, o sea no era una cosa prohibida nada de eso... es que por eso me parece a mí tan loco, yo no sé en todo caso yo ahí me sentía muy cómoda, me sentía muy bien con las chicas, y ellas nos hacen la propuesta de que si nos queremos ir a vivir el aspirantado<sup>191</sup>.” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Irse al convento fue una experiencia completamente nueva para Patricia, era conocer otro departamento, otras mujeres, otra vida. Realmente una experiencia trascendental que significaría en ese momento una especie de dislocación que ponía todo en contradicción, un antes y un después que le implicaría tomar decisiones por y para sí misma, borrar desde su propia experiencia los mitos y poner en duda los límites entre las ideas de lo bueno y lo malo.

“Entonces bueno, yo me voy para el convento y ahí es cuando yo tengo el primer encuentro con una mujer que es con C., la misma amiguita [la gomela del otro barrio] porque nos vamos juntas, o sea yo me voy y a los dos meses se va ella y ella se viene y al año me vengo yo<sup>192</sup>. Entre nosotras había mucho erotismo porque nunca nos arriesgamos ¿si me entendés?, y en el convento C. se pasó una noche para mi cama y eso *fue una cosa impresionante, yo nunca había vivido eso, era como el cuerpo, el placer, una cosa espectacular... fue como “¡jueputa!” que pasó acá, y fue muy lindo porque fue reconocer ¡bueno a mí me gustan las mujeres! pero con temor porque yo estaba empezando la vida religiosa*. Dios me va a castigar, la culpa, la oración..., mirá estamos haciendo algo malo, no lo volvamos a hacer. Pero igual lo volvíamos a hacer, *entonces era todo el tiempo la contradicción*, pero en las salidas y en los encuentros con los jóvenes, estar lejos también era asumir sin miedo que me gustaban mucho las mujeres, y estar en el mundo de las mujeres ...” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

En este camino Patricia contó de nuevo con la complicidad de su abuela, quien de alguna manera se enteró del amor entre ella y su amiga, y sin decir nada empezó a servir de

<sup>191</sup> Etapa inicial de formación antes de postularse a la vida religiosa.

<sup>192</sup> Se retiran del convento y vuelven a sus casas en Medellín.

punto para la comunicación entre ellas, durante los diez meses que Patri estuvo en el convento sola porque su amiga se regresó a Medellín.

“(…) entonces C. decide salirse dice que eso no es para ella (…), entonces empezamos a comunicarnos por cartas, yo le mando cartas y nos llamamos, pero entonces ahí es donde aparece mi abuela, porque en el convento no nos dejaban hablar con las amigas, eso era una norma, entonces mi abuela me llamaba y me decía: “C. la va a llamar para que sepa, entonces diga que se le cortó” y así, así: “¡ah! ¿qué le pasó? – se me cortó. Entonces volvía a sonar el teléfono y yo contestaba: “Hola mamita ¿cómo estás? Si, te extraño mucho, quiero verte”, pero era C. (risas).” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Esto es lo que Patricia define como *La presencia de mujeres en mi vida*; que le sirvió para entender que así fuera prohibido no era malo lo que ella sentía:

“yo creo que también una de las cosas interesantes ahí es que *a mí me motivó mucho la presencia de mujeres en mi vida, pues para entender que amar a una mujer así fuera prohibido no era malo para mí*, es que yo nunca lo vi con malicia, o sea lo vi como algo prohibido porque mi mamá cuando se dio cuenta de que a mí me gustaban las mujeres fue un peo y una se escondía, pero no en mi cabeza.... a pesar de toda la historia y todas las personas cercanas religiosas y eso, no...” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21)

En ese sentido, la importancia que le otorga Patricia a “las mujeres en su vida” iniciando por su abuela, tiene que ver con su capacidad para ayudarla a poner su mundo en palabras y a reconciliarse consigo misma y con otras de las mujeres importantes en su vida como su madre:

“Entonces por eso es que yo quiero tanto a mi mamita. yo a mi mamita le dije una vez cuando yo estaba muy chiquita yo tenía por ahí unos 10 años, yo le dije que a mí me parecían muy bonitas las muchachas y ella no me dijo nada, pues yo no recuerdo bien las palabras, pero no fue un rechazo, nunca un rechazo de ella para mí; y eso va a tener mucho significado [en mi historia], porque cuando ella se va a morir, yo voy a cuidarla y mi mamá también, ella en el día y yo en la noche o a veces ella en la noche y yo en el día. Entonces, días antes de mi abuela morir, ese día ella me lo dijo y al otro día se murió, ella me dijo no pelee con su mamá porque a usted le gusten las mujeres, como “sea feliz pero no pelee con la mamá” ¿sí me entiende? Mi abuela me dijo eso, o sea, ella sabía, aunque nunca se habló del tema en la casa.” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

En el caso de Gloria, justo cuando terminó el colegio ingresó a estudiar una tecnología en contabilidad y al mismo tiempo tuvo que buscar trabajo para aportar al mantenimiento de la casa. El nuevo espacio laboral y educativo le permitieron aprender cosas importantes para su vida, en medio de esas condiciones materiales y discursivas se le fueron generando oportunidades de desidentificación, que ahora, desde el presente, resignifica desde la capacidad más que de nombrarse o definirse de alguna manera, la posibilidad de decidir.

“Yo estudiaba una tecnología y ahí conocí una muchacha y esa muchacha en una fiesta me echó el perro<sup>193</sup>, me dio un pico en las manos y yo me sorprendí (...) y nos besamos y ya ahí empezamos a salir, desde ahí... pues, como que yo no dije: “¡ay es que ya soy lesbiana!” no, nunca me llamaron la atención los varones.” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

En esos caminos se volvió a encontrar con la profesora del colegio, quien la invitó a las reuniones de un grupo de mujeres jóvenes que se estaba conformando. Este espacio fue importante en la trayectoria de Gloria y hace parte de la historia vivida y compartida entre ella, Ángela Botero y otras que hicieron parte del grupo, como un momento inicial de acercamiento a los discursos feministas y de género que estaban disponibles en el contexto y a través de las cuales se abrieron oportunidades de identificación que generaron espacios de encuentro diferentes.

“(…) ya con Ángela yo estuve en un grupo que se llamaba JOPRODEX, se llamaba Jóvenes Promotoras y Defensoras de los Derechos Humanos y Reproductivos. Entonces, ya ahí se acerca una como a hablar más de las mujeres en general, de los derechos sexuales, que qué era eso, de ¿por qué? ¿cierto? Hablar de lo que eran las violaciones, los acosos, los abusos, pues, a *hacerlo más palabra*, porque antes una no escuchaba que violaban las peladas, ni en las noticias salía que mataban tantas mujeres ni que violaban tantas personas, tantas mujeres, por ejemplo. (...)” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

De alguna manera, independiente de la intensidad o la laxitud del vínculo, más acá de las personas como individuos, las organizaciones sociales de mujeres y feministas en la ciudad han sido significativas en la reconstrucción de esta trayectoria, en tanto, han servido de puente y de canal para la circulación, disposición y creación – en unas con más apegos hegemónicos que otras – de nuevos discursos políticos y, por lo tanto, han sido nicho de la emergencia de otras posibilidades de identificación que actúan, al tiempo, como espacios terapéuticos que facilitan los procesos de transformación en *la estima de sí y de las demás* y en la configuración de contenidos particulares de identificación-desidentificación política. Como escribió Ángela Botero, a propósito de esta reflexión;

“Construir estos espacios de aprendizaje terapéutico donde entender y mitigar las secuelas de la violencia significa auto gestionar grupos de concientización, ya que estos permiten actuar en colectivo y, además, “para cuestionar las instituciones y autoridades legítimas, la mayoría de la gente necesita saber que no está sola, loca o equivocada” (Carol Tavris, como se citó en Ahmed, 2015, p. 261). Entender que una enfrentó un evento de violencia sola, pero que en el camino encuentra otras voces que alientan las conexiones emocionales entre nuestras experiencias es lo que a mí y a muchas nos ha permitido enfrentar con valentía los sentimientos de subordinación frente a las relaciones de poder instauradas en nuestras vidas

---

<sup>193</sup> Expresión de la jerga común que se refiere al coqueteo o manifestación de la atracción de una persona por otra.

estructuradas mediante la violencia fundada sobre símbolos de poder patriarcal.” (Botero Pulgarín, 2019, p. 180).

Todos estos elementos aparecen en los relatos de Gloria y Patricia como discursos que adquirieron importancia y significado en la manera como fueron tomando decisiones en su vida personal y principalmente en la colectiva. El significado de la amistad con otras y la presencia de mujeres en la experiencia vivida de ambas tiene un lugar importante también en las formas y los discursos que intervienen en las maneras cotidianas de agrietar, desobedecer, transformar y no repetir las prácticas hegemónicas, formas cotidianas de interpelar e interpelarse como un ejercicio que se da en el re-conocimiento de/con *sí misma* y con las otras.

“Y ya pues una se va haciendo con otras ¿no? Con las que conoce, con las que comparte parte de la vida, ideas, el cuerpo, los deseos, si ¿no? Porque también que una no es, una no se hace sola, una se hace porque se hace con otras, *porque se teje con otras o porque se encuentra con otras, porque se desencuentra con otras también*, eso también pienso que hace parte, que no todo, no todo ha sido bien o no todas las experiencias serán así como que uno diga no pues que fue [significativa]...” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

Las maestras, las amigas que dejan ver mundos diferentes –o de manera diferente el mundo– ayudan a generar puentes que son también una especie de tejido que va hilando las vidas de unas y otras y las nuestras, y en ello, un acumulado de aprendizajes políticos sobre las posibilidades de ser en un contexto agreste.

“(...) Ángela fue como la primera, porque fue lo que me acercó o fue la que me acercó más a incluso a otra música, a escuchar Silvio Rodríguez, Mercedes Sosa, porque ella escuchaba eso, a oler palo santo pues, ¿cuándo uno compraba eso en la casa?, y varitas [de incienso] y era en la casa de ella... entonces ella, con ella, ya conocí Mecano *mujer contra mujer*, la canción, entonces ya una a decir... “¡ay!” como a identificarse... Y de adolescente me identificaba con “Yo soy rebelde”<sup>194</sup> porque me volé una vez (risas) - “porque nadie me ha tratado con amor...”, eso era lo más revolucionario que yo escuchaba de adolescente, o “yo soy yo, mi padre me hizo así, quien me quiera que me quiera así” y así, (...), Ángela fue como la que lo permitió, la que me acercó, la que me... no sé, ella. Y ya luego pues como que la música de esas canciones y también ya luego ella empezó a regalarme libros, los libros que están ahí que es como más, más literatura, así como un poco romántica pero lesbica, entonces a leer esos textos...” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

*Otras* que han abierto caminos y emprendido luchas que hacen que hoy podamos reconocer cambios en esta relativa estructuralidad en la que actúa el régimen heterosexual como discurso hegemónico, que podamos ver algunas ampliaciones en el campo discursivo de la política, y algunas transformaciones en la vida cotidiana.

---

<sup>194</sup> La canción de Ana y Jaime.

La complicidad y la amistad con las abuelas, las madres, las hermanas, las profesoras, las compañeras, las amigas del barrio, de la universidad, de la vida; se convierten aquí en artilugios centrales –muchas veces silenciosos– que actúan en el proceso de configuración de un contenido particular que se manifiesta, al mismo tiempo, en dos acciones nodales de los procesos de identificación política. Esto es, por un lado, la acción de verificación de la igualdad que está en el corazón de la política como promesa de plenitud como “derecho de todos” y, por otro, la acción misma de desidentificación respecto de un “mandato” cultural familiar y social en el que no se encuentran; y la afirmación misma de su/nuestra diferencia, la cual pasa por un cambio en la percepción de sí mismas y del mundo, y en ese sentido conduce a transformaciones significativas en *la estima de sí y de las demás*, en la capacidad de presentarse o aparecer como voz (diferencia) legítima y poner el mundo en palabras.

### *La Búsqueda: ¿Dónde Están Las Lesbianas?*

En el principio, fue la calle. Patricia recuerda como si fuera ayer el primer día que la dejaron ir sola al centro, con la mala o buena suerte de que, a causa de fallas técnicas en el bus de transporte público, tuviera que bajarse y caminar varias cuadras para llegar a su destino. Ese día fue la primera vez que Patricia vio a dos mujeres besándose en la calle.

“(…) a los 16 yo bajé al centro (...), –yo iba en el 267– y ese bus me dejó por acá por Villanueva, y yo me vine caminando perdida, pero como no había tanta construcción uno veía el Coltejer, y entonces yo vi *los chochales*; yo vi viejas cogidas de la mano y era de día, eran como las cuatro o cinco de la tarde; y usted no sabe lo que yo sentí, o sea, era como ¡es viable que hayan mujeres cogidas de la mano! ósea yo sentí ¡oh! por Dios! y yo pasé y vi muchachas dándose picos y pensé “es posible, es posible, es posible...”. Parece, yo era una culicagada de 16 años, para ese momento, Yo era muy chiqui. Y ver barbacoas para mí fue... que se me abrió el mundo. Por eso para mí tiene tanto sentido ese espacio... eso para mí era una cosa espectacular... entonces yo fui y me encontré con mi mamá, y luego yo le dije que quería ir a la biblioteca, a la biblioteca Comfama. Entonces ella me dio permiso, (...) yo me despedí y me fui fue a mirar eso otra vez por allá. Me devolví. Y empecé a ver muchachos cogidos de la mano, chicas besándose; y gente muy rara, gente que tenía como unas pelucas grandes y eran hombres. Gente, pues como que a mí me parecía que estaba disfrazada. El mundo de la Internet no era lo que es ahora. No era masificado. (...) Al tiempo mi mamá me empezó a dejar salir, y yo salía, pero a mirar, yo, por ejemplo, nunca entré a un bar de esos. Eso fue ya más grande, que es cuando llega Verinaiz a mi vida.” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Una calle debajo de la cual quedó sepultada la quebrada *La loca*, con la construcción de la Catedral Basílica Metropolitana a mediados de 1940. La calle barbacoas, es un espacio ubicado entre la avenida oriental y la carrera sucre (calles 57 y 57A) en el centro de la ciudad, un lugar alrededor del cual se ha configurado como espacio de “desidentificación territorial” en la ciudad de Medellín en medio de una representación socioespacial en la que se manifiestan los mecanismos externos de control de la heterosexualidad (Ángel

Gómez, 2017). Es un espacio asociado a la rebeldía donde habitan mayoritariamente “personas no heterosexuales”, comúnmente es reconocida como la “Calle del pecado” o la “Calle del Calzoncillo”, pues hay quienes asocian esa particular bifurcación que se da en estas dos calles con dicha prenda de vestir<sup>195</sup>; en la jerga lésbica esta calle es más conocida como *Los Chochales*.

Este pequeño espacio de la ciudad y sus alrededores (las calles contiguas al parque Bolívar) es otro de esos lugares que han estado reescribiendo su historia, para descargarse de prejuicios y mitos que por años le han asociado con el miedo, la droga y las peleas “entre maricas, lesbianas, y travestis”, discursos que han reñido con aquellos que también señalan las violencias a las que se enfrentan las personas en territorios como estos que son disputados por diversidad de intereses. Parte de la transformación de este espacio se ha venido dando desde la década del 2000, cuando empezaron a abrirse bares y espacios comerciales que intentaron, a través de la buena música y atención, dignificar este espacio y a sus visitantes; lo cual se ha venido reforzando con la intervención de las administraciones municipales los últimos años.

Gloria conoció este espacio cuando trabajaba en la maquila, dice que iba allá todos los viernes así fuera sola a escuchar música y a desconectarse de la dinámica del trabajo. Visitaba *El machete* uno de los primeros bares gays en abrir a principios de los 80, *Azúcar*, *Noches alteradas*, *la fonda de Javi*; entre otros lugares que, aunque en principio no aceptaban el ingreso de mujeres, fueron los primeros espacios en los que las lesbianas podían ir, encontrarse con otras, bailar, escuchar música o simplemente permanecer en la calle, lo cual ha sido, quizá, uno de los mayores atractivos de este lugar (López Oseira et al., 2014, p. 98). Allí conoció a las lesbianas, a las comunes y corrientes como ella, pero también allí pudo ver el reflejo de aquello que no quería replicar, pues, aunque reconocía la violencia a la que estaba expuesta por ser y parecer lesbiana<sup>196</sup>, también veía las relaciones de violencia machista que reproducían las lesbianas en estos espacios:

“Y es muy teso porque igual esos seres que son así son incluso a veces más violentos que los mismos varones, o sea, porque cuando yo andaba en ese mundillo bajo, las historias que yo escuchaba de peladas así machorras ¡contando como levantaron la novia el día anterior! Parce eso era como... yo decía: ¡hay tipas que parecen manes así...! Pues, porque decían: “esa malparida y que la cogí y la levanté por piro...” y a mí eso me daba como mucho miedo ¿cierto? Como pues, porque esa es la representación de lo que yo vivía en mi casa que era un man violento con mi mamá, entonces yo nunca quise parecerme a eso, por eso yo le decía a mi mamá: mami el día que usted me vea vestida como un man, me amarra de la cama, me amarra y no me deja salir. Pero tampoco quería ponerme pues

<sup>195</sup> Ver: Naranjo, María Isabel (2011). Barbacoas St. En: <https://www.centrodemedellin.co/ArticulosView.aspx?id=83&type=A&idArt=84> (Revisado, abril de 2022).

<sup>196</sup> Para un trabajo acerca de las violencias hacia las Lesbianas en este lugar del centro de Medellín ver: (Castrillón Sánchez & Londoño Jiménez, 2007).



tacones y eso, quería estar cómoda de tenis, con pantalón que es cómodo...” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

A pesar de todo, este era un lugar en el que podía estar tranquila, pero también por ser de los únicos, por eso para Gloria, antes del feminismo y la Batukada Estallido feminista, fueron los bares los espacios para conocer a otras lesbianas, Gloria nunca se sintió convocada por las organizaciones gay que por esa época empezaban a consolidarse, las ONG para homosexuales en la ciudad; es por eso que para ella y para otras fue y ha sido primero la calle, antes que las organizaciones sociales, los espacios en disputa para hacer circular los discursos disponibles para construir referentes de su identificación.

La calle, estar en la calle, y los espacios de la ciudad en los que hemos habitado con o sin permiso, han adquirido una significación especial no solo para el encuentro, sobre todo como lugar en el cual ponerse en escena. Particularmente la calle Barbacoas ha sido un espacio que hemos cargado de sentido como activistas lésbicas feministas de la ciudad, en tanto nos ha permitido rescatar el encuentro y la interacción, así como la memoria de rebeldía compartida que ha transitado por estos sitios.



*Fotografía 6: Visibilidad lésbica, calle Barbacoas, 26 de abril de 2018, Medellín<sup>197</sup>*

Para Patricia, esta calle, más que una búsqueda fue un encuentro, ella siguió pasando por allí con la curiosidad de saber si existían lugares donde las lesbianas se reunían, “recuerde que yo aquí venía con esas preguntas salida del barrio, el centro, para mí eso es algo significativo, yo creo que eso fue antes del dos mil, porque yo fui al Otro antes de la Red, yo conocí al Otro antes...” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21). Al tiempo que se acercaba a la Red Juvenil, alimentaba este interés por los espacios de lesbianas, y en

<sup>197</sup> Fotografía: Archivo de la Batukada Estallido feminista. Tomada en la calle Barbacoas, 26 de abril de 2018, día de la visibilidad Lésbica, acción callejera –plantón– convocada por la Batukada Estallido Feminista.

ello conoce a tres de las organizaciones sociales presentes en la ciudad por ese tiempo, el Solar, la Corporación El Otro, y Amigos Comunes.

“(…) mientras yo estaba en la red (...), había una organización acá que se llamaba *El Solar*, y otra que se llamaba *Amigos Comunes*, yo no me acuerdo cual fue primero, y antes de eso, que yo empecé a caer a la Red, que iba a la biblioteca, ..., en esas caminatas que me metía, cuando bajaba por acá yo conocí otra organización que se llamaba El Otro, entonces yo fui, esa fue la primera organización a la que yo fui, porque como yo tenía tantas preguntas frente al amar a las mujeres, acá [en la Red JA] no había eso, acá no existía, acá este no era el mundo de esas preguntas, acá era un discurso muy político, pero no como en los 70 de la sexualidad politizada, no, acá era un discurso netamente de ideas políticas.” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Aunque le habían dicho que había un grupo de lesbianas que se reunía en ese espacio, aunque acudió a las reuniones el día y la hora que le habían indicado, Patricia no lograba verlas,

“(…) que allá hay un grupo de lesbianas, ¿Cómo? cuando es la reunión yo voy..., y allá conocí a una muchacha divina, divina, con Margarita hicimos *match*, conectamos y Margarita me enseñó eso de *El Otro*, que es eso del Otro, que ahí supuestamente hacían cosas para las lesbianas, pero yo nunca vi nada para las lesbianas más allá de ver una película con hombres, entonces a mí me aburrí, yo fui a dos tres reuniones del Otro pero no veía lesbianas yo veía a Margarita, lo invitaban a uno a un grupo de lesbianas y era Margarita y puros manes (risas), entonces yo no conecté mucho ahí me parecía muy aburrido pero era interesante ver a los hombres dándose picos y hablaban mucho del VIH, como yo en 1995, fui voluntaria de una organización (...) que era de gente que tenía VIH, entonces ese discurso a mí me conectaba porque digamos había una conexión de una historia, yo estuve en el San Juan Eudes como desde el 94 hasta el 96 más o menos, yo iba de voluntaria allá...” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/2021).

### ***Amar A Las Mujeres: Acción De Desmisoginizar. Asociación De Mujeres Que Aman Mujeres – AMAM***

A partir de la década del 2000 podemos ver con más nitidez los efectos que tiene la política de identidad como marco discursivo hegemónico de representación de discursos alternativos a la heterosexualidad obligatoria, desde donde se hace pasar a la heterosexualidad como una “orientación sexual” más entre una gama, cada vez más amplia, de discursos alrededor de la sexualidad, los cuales tienen la pretensión de neutralizar al tiempo que universalizar la obligatoriedad del régimen. Siguiendo las palabras de Monique Wittig,

“Esta tendencia a la universalidad tiene como consecuencia que el pensamiento heterosexual es incapaz de concebir una cultura, una sociedad, en la que la heterosexualidad no ordenara no sólo todas las relaciones humanas, sino su producción de conceptos al mismo tiempo que todos los procesos que escapan a

la conciencia. Estos procesos inconscientes se tornan, por otra parte, históricamente cada vez más imperativos en lo que nos enseñan sobre nosotras mismas por medio de los especialistas. Y la retórica que los expresa, revistiéndose de mitos, recurriendo a enigmas, procediendo por acumulaciones de metáforas, cuyo poder de seducción no subestimo, tiene como función poetizar el carácter obligatorio del «tú-serás-heterosexual-o-no-serás».” (2006, p. 52).

En el contexto de democratización de la región, esta lucha por la igualdad, por “la ciudadanía” que se manifestaba principalmente en la posibilidad de obtener los mismos derechos otorgados a heterosexuales, ha sido uno de los caminos emprendidos y que ha tenido sus frutos principalmente a partir de la década del dos mil. A pesar de lo paquidérmico del proceso se reconocen algunas flexibilizaciones en los sistemas normativos de los países latinoamericanos, lo cual ha ido de la despenalización de la homosexualidad, pasando por el reconocimiento de derechos civiles a las parejas homosexuales, la participación política en la contienda electoral por fuera del closet<sup>198</sup>, el reconocimiento del matrimonio y la constitución de familia que incluye la adopción<sup>199</sup>, entre otros.

Este es un momento de institucionalización del discurso de la diversidad sexual y de género en la ciudad, en el que la lucha contra el VIH aparece como el discurso movilizador de la llamada población LGBTI en la ciudad, el cual, para Patricia, fue producto de un acuerdo político que se manifiesta en la ampliación de las formas de nombrarse dentro de “la diversidad sexual y de género” y como alternativa al discurso gay hegemónico.

Uno de los efectos de ese acuerdo se reflejó en el campo de la inclusión programática de la agenda de gobierno municipal, desde donde se adoptó el discurso de la inclusión y la “sensibilización” acerca de los derechos de las personas LGBTI. “En marzo de 2006, la secretaría de Cultura Ciudadana de la Alcaldía de Medellín realizó una campaña de visibilización de la diversidad sexual donde aparecían grandes vallas con las definiciones de homosexual, lesbiana, travesti y heterosexual, entre otros.” (Correa Montoya, 2007, p. 20).

Sin embargo, es importante analizar los efectos y las condiciones que tiene dicha apertura y flexibilización de los derechos en el marco de la implementación del proyecto neoliberal en la región, lo cual ha significado la generación de un nuevo mercado de consumo homosexual que va desde la oferta turística especializada hasta el mercado de la inseminación artificial y el alquiler de vientres con el objeto de producir bebés para parejas de homosexuales, estrategia que fortalece las jerarquías de clase y de raza (Mogrovejo, 2015a) antes que desestabilizar la matriz colonial racista de género, la

---

<sup>198</sup> Desde la década de los 80 se han registrado en países como México y Brasil, candidaturas abiertamente homosexuales, que en este contexto sirvieron para plantear formas diferentes de interlocución con el Estado, así como para ir ganando espacios públicos de visibilidad. Ver: (Mogrovejo, 2015b).

<sup>199</sup> Estos dos últimos asuntos constituyen uno de los debates actuales más álgidos de los debates jurídicos en la región.

fortalece y hace fácil la asimilación de la heterogeneidad en su gramática heterosexual, y en su campo de representación política.

La política LGBTI, como dijo Marta Álvarez, fue “el segundo golpe de la derrota” que produjo lesbianas identificadas con lo masculino y no con las mujeres; uno de los efectos de la institucionalización de este discurso;

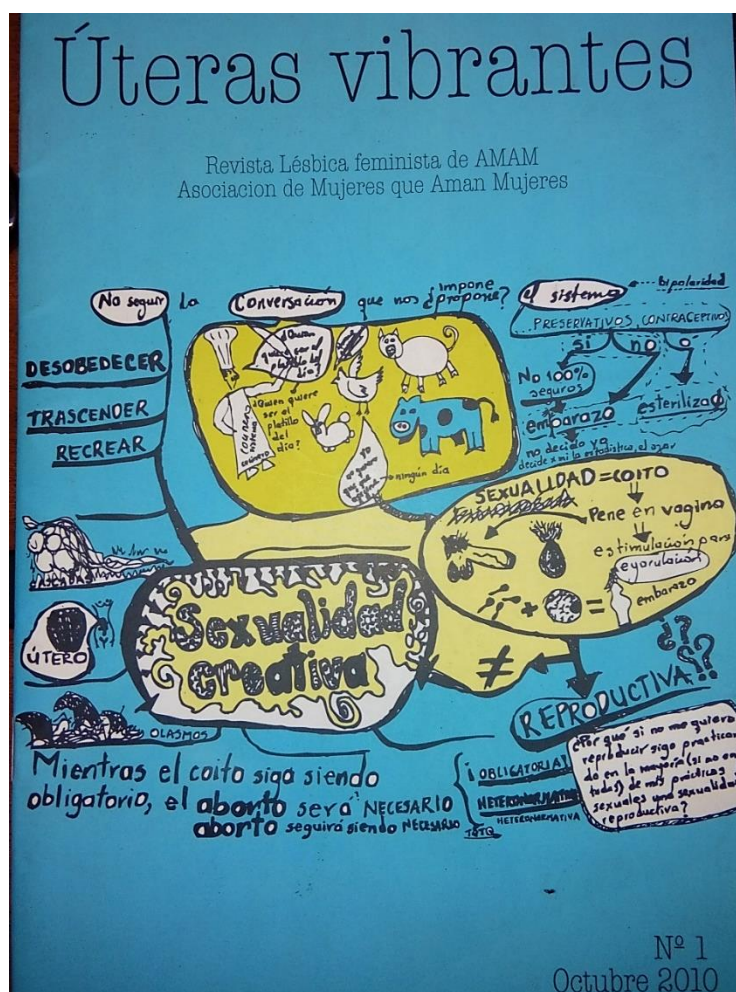
“(…) que actuó como estrategia de disolución entre las lesbianas y el feminismo. Y ahí tenemos que aceptar una pregunta necesaria que tiene que ver con ¿por qué lo lésbico no se introdujo en el feminismo? ¿qué pasa con la experiencia de la lesbiana popular?, hemos ignorado ese sufrimiento. Podríamos decir que la práctica lésbica es hedonista pero no, es política. Caer en las trampas de la inclusión que ofrece la política de la identidad es la constante.” (M.A. Álvarez Tobón, 01 de septiembre de 2021, conversación virtual).

Con estas condiciones discursivas, en la primera década del dos mil, se identifica un momento de reaparición; grupos, colectividades, procesos organizativos y ONGs que promueven estos discursos en la ciudad. En esta década se registra la conformación del grupo AMAM (Asociación de Mujeres que Aman Mujeres) que se autonombró como “la primera organización en Medellín que trabaja por las mujeres lesbianas, bisexuales, trans e intersexuales de la ciudad”(AMAM, 2007). Este ha sido uno de los pocos grupos constituidos formalmente como corporación sin ánimo de lucro y que, hoy en día, aunque no existe como grupo, conserva su registro oficial<sup>200</sup>. Se conformó a partir de la voluntad de algunas lesbianas que realizaban su militancia en espacios homosexuales mixtos, y de la necesidad de generar espacios que permitieran pensarse la experiencia de las mujeres disidentes a la norma heterosexual. Durante el tiempo que estuvo organizado, realizó algunas intervenciones importantes, una campaña contra la homofobia en el año 2007, la difusión y publicación de documentos e información en la que se reivindicaba la posibilidad de ser lesbiana y de amar a las mujeres desde una noción de respeto por la diferencia y la diversidad sexual.

En publicaciones posteriores son evidentes en el discurso algunas referencias al lesbianismo feminista de América Latina y a las ideas del feminismo materialista francés, así como un autonombramiento como grupo y revista lésbica feminista; particularmente una publicación realizada en el año 2010, con el apoyo del Fondo Mujer y editada por una de sus fundadoras Tatiana Hernández, que se llamó: *Úteras vibrantes*, Revista Lésbica feminista de AMAM<sup>201</sup>.

<sup>200</sup> En Colombia se denomina NIT al Número de Identificación Tributaria que le da su identificación oficial como organización.

<sup>201</sup> La editorial del este número anuncia: “Contamos con la participación de artículos cortos de las LesbicAFeministas Astrid Soto y Tatiana Hernández y la Lesbiana sintonizada con el feminismo Diana Arboleda. Se analizan allí temas teológicos, políticos y de salud desde una perspectiva LesbicAFeminista.”



Portada Revista *Úteras Vibrantes*, Nº 1, octubre de 2010<sup>202</sup>

En la editorial titulada *Comunicado a todas las hermanas, lésbicas, brujas, hadas, diosas*, define así sus referentes discursivos y manifiesta su heterogeneidad respecto de un “sistema de dominación misógino y patriarcal” como exterioridad constitutiva:

“Las lésbicAfeministas tenemos nuestras raíces en el Feminismo Materialista Francés y como ellas cuestionamos también la heterosexualidad como escenario material del sistema de dominación misógino y patriarcal, del cual somos fuga las Lesbianas.”

Además del feminismo materialista referencia el pensamiento de Marta Álvarez como feminista radical en lo local y señala algunas de las ideas desarrolladas por ella acerca de “la vivencia autoconsciente” y “el amor entre nosotras”; en una conferencia dada en el año 2005 (M. Álvarez Tobón, 2005). A esto agrega:

“Ser Lésbica es estar desmisoginizada. (...) referenciarnos, admirarnos, influenciarnos entre nosotras y entender lo que Alanis Morissette nos grita en su canción Sister Blister, además de cuantas pueda una experimentar, son rutas para la Realización Lésbica y por ende, para la Revolución.”

<sup>202</sup> Fotografía: archivo personal.

El encuentro entre Patricia y Tatiana se da por medio de un compañero activista de la Red Juvenil, quien la invita a la marcha del orgullo realizada en el mes de junio en la ciudad y la cual tenía como epicentro la calle Barbacoas. Esta era la primera vez que Patricia asistía a una de estas marchas:

“(…) yo a *la cuerpa* [como le decían] la conocí de una forma muy particular, porque (…) entonces cuando yo llegue a la red conocí a un muchacho que se llamaba Robin y él era de Amigos Comunes y empezó a invitarme pa que fuéramos a cosas con lesbianas y siempre había la búsqueda por conocer a las lesbianas, por ir donde habían lesbianas, porque son así fenomenales, entonces fuimos a Amigos Comunes y ahí sí había lesbianas, (…) ahí conocí a Medardo, y a hombres muy suaves, entonces ellos eran muy amiguitos de Nova [el grupo de la Red Juvenil], porque Robin empezó a caer a Nova, (...), entonces íbamos a ir a la marcha del orgullo, ¡vamos que maravilla, parce!, llegamos y Robin vio a Tatiana, y le dijo: “vení te presento a Patricia, hace rato que quería presentarlas”, entonces Tatiana me dijo yo te he visto no sé dónde, *¿tú eres lesbiana?*” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

A partir de aquel momento empezaría a existir una respuesta con sentido a esta pregunta, y es por lo que hacer conciencia de eso en el presente le permite afirmar “yo primero fui lesbiana que feminista”.

“Entonces yo ahí conocí a AMAM 2004, no 2006 las fechas yo no me acuerdo. AMAM es una suerte, yo llegué con Tati, porque AMAM si era de puras mujeres, entonces yo llegué y era otro mundo, o sea, yo estaba en la Red pero yo ya estaba en AMAM, (...) “en todo caso a partir de todo eso de conocer a Tati y a AMAM yo empecé a conocer más lo lésbico acá, ahora ya si con propiedad, a mí Tatiana me enseñó mucho, me enseñó del mundo lésbico... entonces empezó a cuestionar a Marx, el patriarcado, o sea, empezó con toda esa discusión política que hoy es vigente, pero en ese momento ella estaba loca, todas esas cosas que decía, era un lumbral de saber o sea era una cosa increíble ,te estoy hablando de hace más de 20 años yo creo, era increíble, cuando ella empezó con la crítica al capitalismo en la Red [Juvenil] ni siquiera tenían ese discurso, y Tati me preguntaba ¿por qué estas leyendo a Carlos Marx?, (...)”. (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

El paso por AMAM también significó para Patricia la conexión con otras como Marta Álvarez y otras amigas cercanas a ella que eran referentes del movimiento feminista; pero también con otros espacios por los que circulaba los discursos disponibles para representar la emergencia del movimiento LGBTI en su forma organizativa “institucional”.

“(…) yo por Tati conocí a Colombia diversa, a M., conocimos a las de *Mujeres al borde*, es que en esa época había unos vestigios de esa gente de Planeta Paz<sup>203</sup> que

<sup>203</sup> El Proyecto Planeta Paz, representado jurídicamente por la Corporación Derechos para la Paz - CDDPAZ-, nació en el año 2000 con el propósito de promover la participación activa de líderes de los sectores sociales

fue muy importante para el movimiento homosexual de Colombia. Ella conocía y como yo viajaba tanto a Bogotá con la Red me referenciaba, “si hay tal persona dígame que usted es de Medellín y bla bla, y así se acerca a la gente”, entonces yo les decía: “mira yo soy tal..., ¡ah! si Tatiana me dijo que ibas a venir...”, entonces digamos yo conocí mucha gente por ella, creo además que a mí no me daba pena y tampoco había egoísmo, que eso es también muy bonito en los procesos de los que una viene, que no había problema en reconocer que primero no sabes, segundo que hay una persona que te está enseñando y tercero que mi pareja me referenció contigo, porque eso pasa mucho en la relaciones, (...) [entonces] ella me enseñó lo de AMAM, el asunto político de las mujeres, yo conozco ese proceso y ahí sí, ya sin miedo el lesbianismo es el mundo, ahí ya yo conozco el feminismo, porque acá era la discusión con el género [en la Red Juvenil], con Tati conozco el feminismo, porque ella ya tenía ese discurso entonces yo conozco esto, (...).” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Aunque duró poco tiempo, AMAM se convirtió en un referente histórico importante para la experiencia lésbica de la ciudad; más allá de la permanencia organizativa, su valor está en la propuesta de articulación discursiva y en la apertura de espacios de construcción de la identificación lésbica feminista en la ciudad.

### *Las Mujeres Diversas. La Institucionalización Del Discurso De La Diversidad En Medellín*

A partir del año 2010 se identifica un nuevo momento de emergencia de la organización lesbiana; surge el grupo *Sáficas Colectiva de mujeres escritoras*, un espacio de organización alrededor del arte, la poesía, el teatro y la música que convocó a *mujeres diversas*. Actualmente, se encuentra constituido como un grupo que se reúne regularmente y, a través del cual algunas de sus integrantes convocan a espacios públicos para *el arte sáfico*<sup>204</sup>.

---

populares en el proceso de diálogo entre el gobierno colombiano y las guerrillas de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia -FARC- y el Ejército de Liberación Nacional -ELN-. Este proceso se caracterizó por su bilateralidad, dada la pretensión de los actores en diálogo de representar a los distintos sectores de la sociedad, pretensión que mostró su precariedad cuando las tensiones entre ellos llevaron a la ruptura de los diálogos y dejó en evidencia la necesidad de participación de las organizaciones sociales, en particular las populares, para proponer, mediar y representarse a sí mismas. Ver: <https://www.planetapaz.org/>

<sup>204</sup> Para el año 2021, esta colectiva de escritoras convocó a una serie de talleres de escritura a partir de los cuales se publicó un fanzine llamado *Lengua-jes de Sal*.



*Logo: Colectiva Sáficas, Medellín<sup>205</sup>*

En ese contexto lo que se mueve en la agenda política se materializa en la expedición del decreto 1928 de 2011, con el cual Medellín se convirtió en la primera ciudad del país en aprobar una política pública que tuvo por propósito la garantía del acceso a los derechos humanos para las personas LGBTI. Este acuerdo también dio lugar a la conformación del Comité Municipal de la Diversidad Sexual e Identidad de Género, encargado de implementar el Plan Estratégico y el Plan Operativo de esta Política Pública, transversal a todas las dependencias del municipio, y deja en manos de un Consejo Consultivo<sup>206</sup>, el seguimiento al cumplimiento de los lineamientos de la política<sup>207</sup>, en este año se crea también el centro para la Diversidad Sexual e Identidad de Género, como un espacio para “hombres y mujeres Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transexuales e Intersexuales” para sus procesos organizativos y para la atención jurídica y psicológica, el cual tiene la vocación de visibilizar a las personas o a “la población” bajo el discurso/enfoque de orientaciones sexuales e identidades de género. Este momento se identifica como significativo en tanto marca el proceso de institucionalización del discurso de la diversidad sexual en la ciudad a partir de políticas públicas y la garantía de los derechos humanos.

En el nivel de lo que se conoce como movimiento de la diversidad sexual en América Latina o movimiento LGBTI, ha sido visible el debate existente, no tanto respecto al significado, porque hay un consenso en los términos de la “inclusión de la diversidad sexual” aunque a nivel teórico exista un debate sobre los límites de tal denominación, se refiere más a la representación de cada una de las categorías identitarias que componen la sigla LGBTI. Desde hace más de una década se da esta disputa respecto del orden en que aparecen estas letras, en algunos países como Colombia, ante el reconocimiento de la invisibilización de las lesbianas en el movimiento la sigla inicia con la letra L, sin embargo, en los últimos años este debate se ha renovado en voz de las reivindicaciones de las personas trans, producto también de una mayor visibilización de sus condiciones de vulnerabilidad y exposición a la violencia. El debate ha llegado a que en países como

<sup>205</sup> Imagen tomada de la página de Facebook de la colectiva. Agradezco a Jessica Alejandra Castrillón la información compartida.

<sup>206</sup> Para un trabajo que analiza la participación de las mujeres en el consejo consultivo, ver: Rosso Santamaría et al., 2019.

<sup>207</sup> [https://caracol.com.co/radio/2011/04/16/regional/1302971700\\_456385.html](https://caracol.com.co/radio/2011/04/16/regional/1302971700_456385.html)



Perú y Bolivia en los encuentros y congresos se haya empezado a nombrar Movimiento TLGB<sup>208</sup>.

La ampliación de la agenda política y la elaboración de políticas públicas (por decreto) han sido algunas de las acciones para implementar el discurso en forma de política pública como una manera de cimentar la lógica de la diferencia respecto de las demandas que articulaba y daban sostén a la “idea de comunidad LGBTI” como un acuerdo político. Sin embargo, este discurso con pretensiones articuladoras ha sido opacado a través de la neutral y despolitizada categoría de “población” como concepto que engloba una serie de diferencias representadas en “casillas” que las traducen al lenguaje de los “nombres correctos” a la trampa del “reconocimiento de la diversidad”.

Al respecto Patri, analiza lo siguiente acerca de la manera como llega el discurso LGBT a Colombia y en Medellín:

“(…) pille: después de la creación de Planeta Paz, Planeta paz planteó que todo el mundo a nivel Colombia se organizara en mesas y ellos tenían una forma...y le puso eso a lo LGBTI, es decir una mesa para lo LGBTI. Entonces lo que hicieron los LGBTI en Bogotá, pues había representación de todo el país, fue decirles a los grupos, a las ciudades, si usted es de Medellín vaya forme mesas, si usted es de Cartagena vaya forme mesas, entonces empezaron a haber mesas...; aquí formaron mesas y colectivos por comuna, “si yo soy homosexual, en un barrio yo formo mi mesa. Y esa fue la forma de organización que tuvieron acá en Medellín<sup>209</sup>.

Entonces creo que el problema fue en ese tránsito, pasar de eso LGBTI de mesas politizadas, a volverlo un asunto identitario, porque en ese momento era fundamental lo identitario, es decir, es necesario reconocerse una como lesbiana, reconózcame la identidad, permita que mi identidad sea parte de la conversación

<sup>208</sup> Un ejemplo de esto se aprecia en la siguiente cita: “El documento Memorias Colectivas Miradas a la Historia del Movimiento TLGB de Bolivia, publicado el 2012, da cuenta de un hecho altamente político que marca el movimiento de Diversidades, suscitado en ocasión del congreso del 2008, convocado para conformar una federación GLBT, al momento de establecer sus siglas señala lo siguiente:

Las trans, por su parte, manifestaron su deseo de que la “T” estuviese adelante como reconocimiento político a su presencia pública desde sus cuerpos visibles. Algunos gays insinuaron preservar el orden de la sigla GLBT por la importancia histórica del aporte gay a la construcción del movimiento. Otros gays, sin embargo, expresaron la necesidad de descentralizar el “poder gay” al interior del movimiento, comenzando con algo tan simbólico como el cambio en el orden de la sigla. Finalmente, la “T” terminó por delante de la sigla, luego de una disputada votación. Fue el inicio del “Colectivo TLGB de Bolivia.” Tomado de: <https://www.sutori.com/story/en-bolivia-el-movimiento-lgbt-es-tlgb-empieza-con-t-de-trans-j6kvnnUQooWDjXz2DZj8CLCM>

<sup>209</sup> El proyecto fue fundado por el Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos -ILSA-, con el apoyo de la Universidad Nacional de Colombia. En el período comprendido entre junio de 2000 y el año 2007, se propone construir con las organizaciones sociales populares una "Estrategia social de paz", que comprende dos ejes: Mesas Territoriales de Conflicto y Paz, y Políticas Públicas para una Paz Sostenible. Para cumplir con ello, desarrollada cuatro etapas: Primera, creación de espacios de trabajo con doce sectores sociales populares (afrocolombianos, ambientalistas, campesinos, cívico- comunales, comunicaciones, culturales, LGBT, indígenas, jóvenes, mujeres, sindicalistas, solidarios) con el objetivo de desarrollar propuestas de agenda para la negociación política del conflicto social y armado. Esta primera etapa se desarrolló en el contexto de los frustrados diálogos del gobierno con las FARC, que terminaron en febrero de 2002, Ver: <https://www.planetapaz.org/quienes-somos-planeta-paz2012/historia>

social, porque antes no estaba, entonces es muy importante lo identitario, la pregunta es que no es lo único importante ahorita; ya tenemos que hacer otros análisis más allá de lo identitario, problematizar el asunto de la represión del cuerpo, que el cuerpo no puede ser, y que el discurso, que además el capitalismo lo adoptó muy bien, se volvió un discurso netamente consumista, pero además un discurso que le cabe todo, entonces el mundo de la diversidad le cabe todo, el que, yo ni me sé esas categorías, el yo no sé qué, el que ama a uno y no ama a otro?, el mundo de lo LGBTI; pues yo me resisto a esas categorías porque creo que enredan más la cercanía a irrumpir y acabar con esas formas, pero creo que ahí es donde se pierde, o sea ahí hay un hueco,..." (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

En este sentido, siguiendo la crítica de Norma Mogrovejo a lo problemático del discurso de la diversidad sexual, es posible evidenciar que,

"La aparición de la nueva agenda de derechos humanos, sexuales y reproductivos en el escenario internacional dio lugar a la emergencia de nuevas identidades que exigían reconocimiento como "minorías sexuales", con el fin de encajar en las posibilidades financieras de las agendas estatales e internacionales. Así, se reagruparon bajo la denominación de "diversidad sexual", integrándose incluso a la heterosexualidad y perdiendo el sentido crítico a la sobre determinación del poder político de la heterosexualidad obligatoria. De este modo, se instalaron en una lucha conjunta por el derecho a la inclusión: la salud (VIH/ SIDA), la legislación antidiscriminatoria, el derecho a la maternidad y a la paternidad, el derecho al matrimonio y hasta los concursos de Miss Universo Gay, lo cual —lejos de aportar nuevos ámbitos epistémicos— nos atrapa en un binarismo, reproduciendo incluso desde la supuesta ruptura los estereotipos, marcas y normas genéricas." (2008, p. 71).

En el caso particular de la ciudad de Medellín, como se dijo antes, esta agenda se viene consolidando desde mediados de la primera década del dos mil, a partir de la cual se han emprendido acciones por parte de la alcaldía de Medellín, a través de la Secretaría de Cultura Ciudadana<sup>210</sup> primero, y ahora a través de la Gerencia para Diversidad Sexual y de Género y la transversalización institucional de la política pública LGBTI. Durante la última década se ha visto un notable interés de "incluir" particularmente a las lesbianas, pues se percibe cierta ausencia en los espacios de participación ciudadana institucionales. En los discursos institucionales se ha difundido también una historia que ubica a las lesbianas al interior de las organizaciones y el movimiento feminista y su distanciamiento

---

<sup>210</sup> La promoción y ejecución de esos programas estuvieron a cargo de esta secretaría y de la secretaría de inclusión social; una de las disposiciones de la política pública fue la transversalización del enfoque de Orientaciones Sexuales e Identidades de Género en todas las secretarías y dependencias del aparato municipal. A partir del año 2020 fue creada la Gerencia para la Diversidad Sexual y de Género como una de las cinco gerencias que hacen parte del gabinete municipal; con el objetivo de "promover, proteger y contribuir al goce pleno en condiciones de igualdad y libertad los derechos humanos del sector LGBTI"; para lo cual requiere la gestión en la articulación de las diferentes políticas, programas, planes y proyectos que permitan articular acciones en función de cumplir dicho objetivo.

de los espacios de hegemonía gay, sin embargo, en diferentes momentos se ha querido “visibilizar” su presencia como “Mujeres Lesbianas”. Dentro de los referentes y reconocimientos es recurrente el nombre de AMAM como primera organización lésbica y el nombre de la poeta, feminista, lesbiana, Piedad Morales, importante activista por los derechos humanos de las mujeres en la ciudad y de quien ha quedado un importante legado que no ha sido lo suficiente estudiado y reconocido en la ciudad y el país.

## MUJERES LESBIANAS EN LA CONSTRUCCIÓN DE SOCIEDAD

Para ubicar a las mujeres lesbianas dentro de los procesos sociales y políticos, es necesario acudir de manera ineludible a la gran revolución llevada a cabo por el movimiento feminista en el siglo XX. Fue el feminismo y su pensamiento, la forma por la cual las mujeres se encontraron y se encuentran para reconocer que la dominación histórica a la que han estado sometidas, proviene de las estructuras patriarcales, que aunque dominan de manera diferente a las mujeres, tienen como lugar de confluencia sus cuerpos, lugar de dominación pero también de liberación, en la medida que se tiene la autonomía sobre él. “Cuerpo con el que habito el desarraigo”, como lo denunció Piedad Morales, poeta, feminista, defensora de los derechos humanos, mujer libre que supo materializar sus sueños de autonomía en la vivencia del amor y la apropiación de su cuerpo. Ella es símbolo de la presencia de voces y rostros de mujeres lesbianas o no, desde la gestación del Movimiento de Liberación Homosexual en las décadas del 80 y 90 en Medellín.

Ese vínculo con el feminismo se ha mantenido porque es un lugar clave de la acción lésbica, más particularmente desde el feminismo lésbico, el cual toma distancias de un movimiento LGBTI, que en muchas oportunidades al aglutinar diversos sectores de la población, legítima lo que ha sido hegemónico, la figura masculina y las representaciones sociales desde los varones. Por eso en medio de todo lo que se agrupa bajo ese acrónimo, pareciera que las lesbianas no estuvieran presentes, que no ejercieran su derecho a participar y a construir ciudadanía como ejercicio político. Sin embargo, ellas han estado, lo han hecho desde otros lugares.



Piedad Morales

## LAS MUJERES LESBIANAS Y SUS ACCIONES POLÍTICAS COLECTIVAS

Esa acción política ha tenido diversas expresiones colectivas. En la década del 2000 la Asociación de Mujeres que Aman Mujeres, AMAM, liderada por Tatiana Hernández, levantó su voz crítica en la ciudad para señalar formas de subordinación; actualmente Las Mujeres Orgullosas de Amar a otras Mujeres se articulan a través de las redes sociales; Sáficas Poesía, con las letras de Jessica Castrillón, de Sore Snid y de otras, se encuentran desde la inspiración, la poesía, el arte, además reclaman el derecho a amarse públicamente promoviendo las besatonas cuando se vulnera ese derecho. Otra acción la adelanta un grupo de mujeres que apoyan la labor del Centro para la Diversidad Sexual y de Género de la Alcaldía de Medellín, como voluntarias.

Muchas otras mujeres integran colectivos, mesas y grupos, en los cuales es común que la voz de las mujeres no se escuche. Desde estos lugares, “siempre ha sido muy sólida la posición de unas cuantas”, manifestó Laura, estudiante de antropología, al referirse a la acción de las mujeres lesbianas en la ciudad, que como se observa, cuando aparece el nombre de una mujer, trae consigo un proceso colectivo.



Las mujeres lesbianas proponen y presionan transformaciones desde su corporalidad y su cotidianidad, desde organizaciones bariales, procesos alternativos de organización, en el desempeño laboral, desde cargos públicos, formando redes y en muchos otros lugares de la sociedad, donde, insiste Laura, “creo que cada una desde su entorno hace su lucha por la visibilización”.

**Medellín**  
todos por la vida



Fotografía 7: Artículo Revista Arcadia, 2016<sup>211</sup>

<sup>211</sup> Imágenes tomadas del artículo publicado en la revista Arcadia en el año 2016. Agradezco a Catalina Tabares por obsequiarme este número que constituye un documento de archivo importante.

### *La Batukada Estallido Feminista. ¡Revolusonando En Las Calles!*

“..., Estallido Feminista aporta a mi salud mental, para mantenerme a salvo en medio del caos; la música me alivia y me acerca a la utopía cuando me Reconozco en cada una.” (Gloria Pérez).

Entre el 2008 y el 2015, Gloria, Patricia y yo confluimos en la Red Feminista Antimilitarista. En esa transición o desplazamiento, la mezcla entre el trabajo con la niñez y con las/los jóvenes y con nosotras mismas como mujeres y como feministas que, para ese entonces ya éramos capaces de nombrar que vivíamos en una ciudad feminicida, y que esto era así, por causa del amor o la pasión desahogada, no por las mujeres, sino por la guerra y las armas. Fuimos capaces de entender y de explicarle a la ciudad que nos estaban matando y que eran varones en armas, ejércitos legales e ilegales por igual quienes hacían del feminicidio un fenómeno en la ciudad.

Luego de dos años de formación, de tener “una nueva experiencia de teoría y praxis feminista” (Morales García, 2013), el proceso de formación dio un vuelco metodológico que terminó en la conformación de dos grupos de afinidades que se articulaban en torno a la acción directa no violenta en las calles para visibilizar el feminicidio como una manifestación de la violencia de los varones armados involucrados en el conflicto armado urbano. Se conforma entonces un grupo que se organiza para llevar a cabo una investigación documental sobre la situación de los feminicidios en la ciudad, el cual publicó algunos informes con sus análisis<sup>212</sup>; por otro lado, se conforma un segundo grupo que, en principio no estaba definido más que por el interés o la motivación de seguir con la acción directa en las calles desde el teatro y la música. Meses después y por iniciativa de Gloria, este grupo en el que confluimos más o menos diez integrantes de la organización y otras que de manera independiente se fueron vinculando<sup>213</sup> tomó el nombre de *Batukada Estallido Feminista*.



Logo: *Batukada Estallido Feminista, ¡RevoluSonando en las calles!*<sup>214</sup>

<sup>212</sup> Para ver estos informes: <https://www.redfeministaantimilitarista.org/repositorio/publicaciones>

<sup>213</sup> En el primer momento de la Batukada estuvimos Ana la Churri, quien descompuso la canción *los vamos a echar*, pero en ese momento se dio su regreso a España de dónde venía de intercambio. Mariana, Yaya, Clara, Gloria, Aleja, Alexandra, Cata B, Sandra Muri, Lore Valencia, Katakya, quienes conformamos el primer grupo de la batukada que salió a la calle por primera vez el 25 de noviembre de 2013.

<sup>214</sup> El Logo de la Batukada Estallido Feminista fue diseñado por Camila Flores Quintero.

En ese momento y gracias a las investigaciones adelantadas en la Red Juvenil-Feminista, y en el contacto mismo que como educadoras populares en los procesos con jóvenes, niñas, niños y sus madres nos dábamos cuenta de que la violencia nos iba hasta los tuétanos, y que en una ciudad donde los varones están en armas y las mujeres al servicio el feminicidio es el estadio final de un círculo complejo de violencias que enlazan machismo y militarismo con las dinámicas económicas y sociales de una ciudad como Medellín. La trata de personas, la explotación sexual de mujeres y niñas, el feminicidio son problemáticas asociadas todas a la militarización legal e ilegal, y a la empresa del narcotráfico en la ciudad que opera de manera integral, vendiendo paquetes completos de sexo-drogas y experiencias extremas en las comunas cuya historia de conflicto ha sido exotizada y vendida al mercado del turismo. El cuerpo territorio disputado por las instituciones de control del orden público, por los varones armados, por los ejércitos legales e ilegales. Esa exposición del cuerpo, del cuerpo de los otrxs – *de nosotras*–, que los convierte en objeto de control, en jurisdicción del “orden público”, por medio de la racialización y la feminización *todas nos volvemos mujeres públicas*.

Durante el año 2013, ante la situación de emergencia que evidenciábamos con una cifra de 68 mujeres asesinadas en la ciudad, iniciamos como organización una campaña con el eslogan *Mujeres que los hombres no te maten en nombre del amor*, que tenía por propósito configurarse

“como un proceso de formación e investigación popular que nos permitiera el diálogo directo con mujeres pobladoras urbanas, trabajadoras, racializadas, sobre el feminicidio como expresión extrema de la violencia feminicida neoliberal, ejecutada por esposos, compañeros, novios, amantes, parientes, por varones con quienes las mujeres sostienen algún tipo de relación afectiva, filial o económica.” (p. 15).

A partir de ahí, ocurre algo importante en la forma como adquirimos la capacidad de nombrar (capacidad de poner el mundo en palabras) que los feminicidios en Medellín tienen que ver con esa estructura de violencia y con la estructura militar. La capacidad de explicarle a la ciudad que los feminicidios están relacionados con esa dinámica de violencia de grupos paramilitares presentes en la ciudad. Y lo que ocurre es que empezamos a desmontar el discurso de que los asesinatos a las mujeres eran “crímenes pasionales”, e intentamos hacerlo de varias maneras al principio lanzamos una pregunta ¿has pensado que los hombres en nombre del amor están matando mujeres?<sup>215</sup>; entonces es ahí cuando se hace más específico el discurso y, a partir de la investigación, a decir cuál es esa relación y qué significa analizar lo que pasa en Medellín desde un discurso más materialista, la manera o los referentes fueron desde el feminismo materialista para explicar como el sistema ponía a “los hombres en armas y a las mujeres de servicio”

---

<sup>215</sup> Metodológicamente esta campaña se desarrolló a partir de tres herramientas: la primera fue esta pregunta que usamos como dispositivo de conversación en la calle con las mujeres a través de un instrumento de encuesta; la segunda fue un taller diseñado en torno a problematizar las relaciones de pareja y las concepciones acerca del amor; y la tercera un espacio de conversación y creación de alternativas de acción en contra de estas violencias. Ver: Red Juvenil Feminista Antimilitarista. (2014). *Violencia feminicida neoliberal en Medellín. Un análisis feminista crítico*. (p. 29). Red Juvenil Feminista Antimilitarista.

(Falquet, 1998; Falquet et al., 2005), un discurso que sirvió para evidenciar esas relaciones.

Las estructuras criminales conformadas principalmente por varones en armas están relacionadas con el aumento de la explotación sexual y el feminicidio en la ciudad, esto es algo que ha venido investigando la Red Feminista Antimilitarista de Medellín desde el año 2012 a través de la publicación de informes (2013, 2015, 2016), y desde el 2017 en lo que conformó como el Observatorio de Feminicidios Colombia, un sistema de información que le hace seguimiento al tema a través de la publicación de boletines mensuales<sup>216</sup>. Así,

“Afirmamos que en Medellín la violencia contra las mujeres populares es feminicida neoliberal, pues es extrema violencia del capital sobre las mujeres que se encuentran empobrecidas, despojadas de poder y significación en la colonialidad moderna, capitalista y patriarcal. Con una mirada crítica hemos podido explicar la violencia feminicida en su estructura de clase; no es una mala suerte que una mujer empobrecida y racializada sea eliminada por un hombre con quien tiene una relación privatizada; para nosotras los feminicidios en Medellín están territorializados en zonas de la ciudad que están siendo intervenidas bajo la política estatal de militarización y segregación socio espacial, en alianza con el Para-estado, para concretar la separación necesaria entre las zonas más pobres y más ricas, que garantice un estado de convivencia sin mayor oposición para la economía de servicios, la financiarización del capital y la gobernabilidad de las élites políticas y económicas.” (Red Juvenil Feminista Antimilitarista, 2014, p. 2).<sup>217</sup>

De esta manera el desplazamiento retórico en el que va transitando la Red Feminista Antimilitarista se reafirma en su desidentificación de un feminismo liberal igualitario que promueve una idea de libertad que no es alcanzable ni aporta a la emancipación de las mujeres de las clases populares; y declara su articulación con un movimiento que plantea su promesa de plenitud en los siguientes términos:

“Nos unimos a la esperanza de millones de mujeres populares latinoamericanas y del Caribe que buscan en la lucha sociopolítica con otras mujeres, con sus comunidades, sus pueblos y sus organizaciones una vía para la libertad y la vida digna, porque creemos que es posible, porque creemos en una América Latina y el Caribe libre y forjada en la Unidad Popular, unidad que debe forjar en su interior el anhelo de las feministas populares; la emancipación total para todos los pueblos.” (2014, p. 3).

Sin embargo, las violencias machistas y feminicidas parecían ser más evidentes en las mujeres por ser mujeres que por lesbianas, allí no se encontraban casos que dieran cuenta

<sup>216</sup> Para tener acceso a estas y otras publicaciones, visitar: <http://www.observatoriodefemicidioscolombia.org/index.php/publicaciones>

<sup>217</sup> Tomada de: Red Juvenil Feminista Antimilitarista. (2014). *Violencia feminicida neoliberal en Medellín. Un análisis feminista crítico*. (p. 29). Red Juvenil Feminista Antimilitarista.

de las formas de violencia machista y neoliberal que afectan a las lesbianas por ser lesbianas. Esto es importante porque muestra un panorama del contexto de las mujeres en la ciudad, sin embargo, no se cuenta con datos que especifiquen las violencias a las que se enfrentan las lesbianas y la manera como les afecta particularmente la violencia feminicida; en el observatorio por ejemplo ha sido compleja la labor de diferenciar cuándo la muerte de una mujer tiene relación con su existencia lésbica, principalmente porque las fuentes de información principales son artículos de prensa (normalmente amarillista) de la ciudad, y las caracterizaciones que se hacen obedecen a referencias biologicistas y estereotipadas. En algunos casos las investigadoras han interpretado las formas de vestir y los estereotipos de las víctimas para establecer alguna relación al respecto, por ejemplo, si es “una mujer de aspecto masculino”<sup>218</sup>.

Para el año 2012, para algunas de nosotras –principalmente para Gloria–, con raíces que emergen de procesos de formación feminista, organización juvenil y educación popular, se nos hizo fácil, casi como un juego, a partir de la música recrear discursos que se volvían canciones para acompañar la movilización callejera en contra de la violencia machista, la trata de niñas y niños y los feminicidios en la ciudad. De ahí surgieron las primeras letras que sumarían al repertorio de más de 20 descomposiciones musicales que tiene la Batukada Estallido Feminista hoy. Algunas de las primeras fueron, *No, no, no señor yo no me casaré* y la ronda infantil *Arroz con leche*.

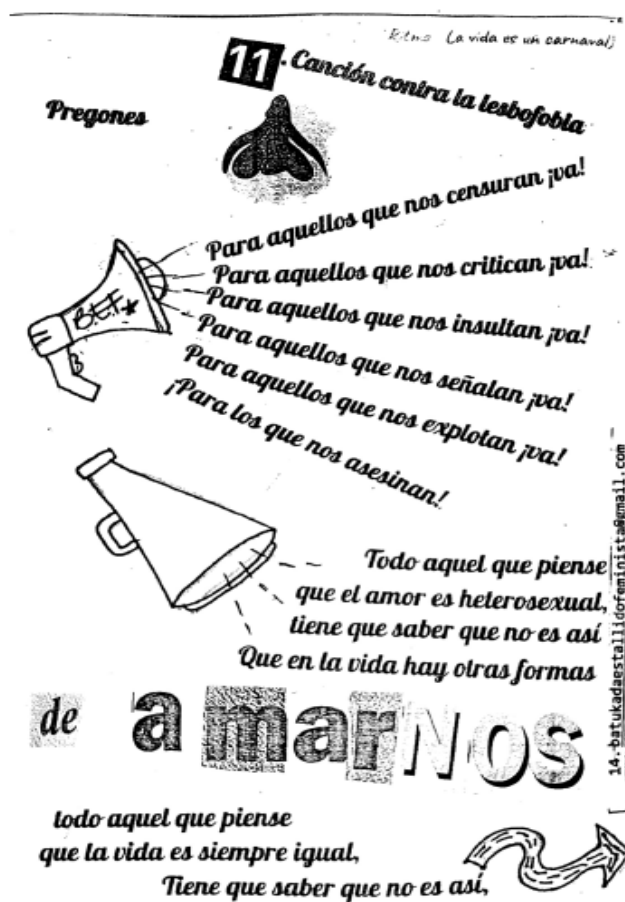
The image shows two hand-drawn musical score pages. The left page is titled '1. ARROZ CON LECHE' and includes lyrics such as 'Arroz con leche, no queremos más' and '¡No más feminicidios ni explotación!'. It features musical notation and a drawing of a rice grain. The right page is titled '2. NO, NO NO NO SEÑOR' and includes lyrics such as 'No, no, no señor, yo no me casaré!' and 'no voy a ser obrera de un sistema burgués.'. It features musical notation and drawings of a car wheel and a hand holding a bag.

Letra Canción: Arroz con Leche, Batukada Estallido Feminista

<sup>218</sup> Notas personales a partir de la conversación con Adriana Castaño (parte del Observatorio), quien me referenció dos casos de este tipo identificados en 2019.

En ese mismo año dos amigas que estaban saliendo fueron maltratadas en el café-bar Arcángel, ubicado en los bajos de las torres de Bomboná, un lugar comercial y residencial ubicado en el centro de la ciudad. Al ver que ambas se saludaron con un beso en la boca, el administrador del lugar ordenó a una de las meseras decirles que en ese lugar no atendían gente como ellas. Indignadas, conversamos la situación en una asamblea de la Red Feminista y acordamos realizar una acción directa no violenta en ese lugar que consistía en entrar en parejas, tríos y grupos y besarnos allí por un espacio de tiempo de uno o dos minutos, luego saldríamos a la plazoleta central y cantaríamos *la canción contra la lesbofobia*, la cual fue motivada en parte por la indignación que nos causó este hecho.

Ese momento fue la primera vez que salimos a la calle a denunciar las violencias de las que éramos víctimas las lesbianas por ser lesbianas; fue un evento que significó un reclamo de igualdad, de respeto y declaración –*¡Estamos en todas partes!*– que se hizo canción con una melodía prestada.



Letra Canción: Canción contra la Lesbofobia<sup>219</sup>

Este fue también uno de los primeros momentos en los que nos dimos cuenta de que, si bien nosotras nos sentíamos llamadas a acompañar las luchas de las mujeres como colectividad y como feministas, había acciones que como lesbianas nos tocaría emprender solas; pues aparecer en público nombrándose lesbiana acarrearía consecuencias en el

<sup>219</sup> Tomado de: Batukada Estallido Feminista. (2020). *Cancionzine Revolusionando en las calles* (p. 52). Batukada Estallido Feminista.



mundo heterosexual, pues como dijo Monique Wittig: “Porque vivir en sociedad es vivir en heterosexualidad.” (2006, p. 66). A partir de ese momento el proceso de “diferenciación” comenzaba a manifestar para nosotras y para las otras una heterogeneidad, una necesidad de poner en el escenario nuestra existencia y nuestra particularidad.

Como decía antes, lo que movilizó en principio el accionar de la Batukada fue la denuncia en las calles de las violencias hacia las mujeres en la ciudad, de las cuales el feminicidio era el último eslabón de una cadena de violencias en las que estaban las mujeres desde niñas hasta que mueren o se rebelan colectivamente a esta estructura feminicida. En aquel momento la manera como intentamos explicarnos a nosotras mismas y a la ciudad lo que estaba pasando pasaba por la palabra, por el cuerpo y por la canción. Nos alimentamos del conocimiento de amigas estudiosas del tema como Ángela Botero, que para ese entonces se encontraba en el país y nos compartió sus análisis a partir del libro *Manifiesto contra el feminicidio* escrito por Melissa W. Wright (2010). Con esta reflexión ampliamos la comprensión de lo que esta situación significaba en la región. Así mismo tuvimos un taller con Isabel Agudelo, quien para ese entonces coordinaba el desarrollo de la investigación sobre feminicidios que realizaba la Red Feminista Antimilitarista, así tomamos elementos para construir nuestra propia visión de lo que nos estaba pasando a las mujeres en la ciudad.

De forma paralela al proceso de reflexión desarrollamos el proceso de creación músico-teatral; nuestro deseo era darle vida a una performance que mostrara la estructura feminicida que operaba en la ciudad. En el encuentro cómplice con amigas que, desde la pedagogía popular, la música, la percusión<sup>220</sup> y el teatro de las oprimidas<sup>221</sup>, nos acompañaron en este proceso creativo que nos llevó seis meses de construcción hasta el día en que lo mostramos por primera vez en el encuentro de familias que realizaba la Corporación Educativa Combos<sup>222</sup> y su campaña “ponerle punto final a la violencia contra las mujeres” y en la marcha concierto del 25 de noviembre realizada en la calle cervantes<sup>223</sup>.

Esta performance hizo uso de los sonidos y de la imagen para mostrar a una niña que era protagonista del cambio y al mismo tiempo espectadora de la violencia y la dominación ejercida por las estructuras del sistema patriarcal representadas en el poder capitalista, el poder de la iglesia y el poder militar, hacia las mujeres, madres, trabajadoras en la casa y en la calle; al momento de la escena final que parece terminar de nuevo en un feminicidio se presenta la propuesta; en la escena final la mujeres que están en labores como el trabajo doméstico, el trabajo ambulante y la prostitución se organizan para protestar. La obra

---

<sup>220</sup> En este proceso fueron muy importantes los aprendizajes compartidos por las artistas Sara María La Marañes, y por Ana Catalina Cardona (Kataky), cantante, música y educadora popular.

<sup>221</sup> En este proceso fue fundamental el acompañamiento de Mariana Jaramillo y Denis Carvajal quienes nos compartieron sus aprendizajes desde el teatro de las oprimidas

<sup>222</sup> Es una ONG sin ánimo de lucro, creada en el año 1993 que se dedica al trabajo con comunidades de base en la ciudad de Medellín.

<sup>223</sup> Renombrada a partir del año 2021 por parte del movimiento feminista de la ciudad como la calle 8M.

termina con la canción *Los vamos a echar*; una de las primeras *descomposiciones* de la Batukada<sup>224</sup>.

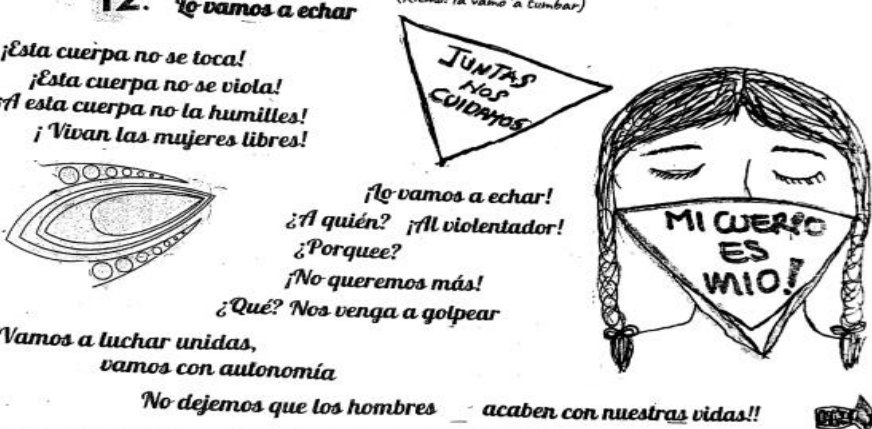
**12. ¡Lo vamos a echar** (Ritmo: *la vamo 'a tumbar*)

¡Esta cuerpa no se toca!  
 ¡Esta cuerpa no se viola!  
 ¡A esta cuerpa no la humilles!  
 ¡Vivan las mujeres libres!

¡Lo vamos a echar!  
 ¿A quién? ¡Al violentador!  
 ¿Porque?  
 ¡No queremos más!  
 ¿Qué? Nos venga a golpear

Vamos a luchar unidas,  
 vamos con autonomía  
 No dejemos que los hombres acaben con nuestras vidas!!

16 batukadaestallidofeminista@gmail.com



Letra canción: ¡Los vamos a echar!, Batukada Estallido Feminista

Hasta ese momento, la Batukada como grupo se entendía en relación de equivalencia con la organización y el movimiento feminista en la ciudad y en la región, durante el año siguiente, nos centramos en la pedagogía callejera y en la denuncia de las violencias ejercidas por organismos de control como “espacio público” en contra de las mujeres trabajadoras ambulantes<sup>225</sup>. Parte de la reflexión que nos suscitó la situación en el momento quedó plasmada en la canción *Mujeres trabajadoras*:

<sup>224</sup> La letra de esta canción fue creación de Ana María “la churri”, y luego fue montada musicalmente por la Batukada Estallido Feminista.

<sup>225</sup> Un registro audiovisual de esta acción se puede ver en: (Estallido Feminista, 2014).  
 //www.youtube.com/watch?v=TJX-XnAYtPE

**4. MUJERES TRABAJADORAS**

*Las mujeres que trabajan  
en la calle sin parar  
Las explotan en maquilas,  
en Leonisa y en Yanbal.*

*Las mujeres que trabajan  
sin descanso y sin parar  
tienen que ir a sus casas porque la deben limpiar.*

*Y eran mujeres que no querían  
ser explotadas y empobrecidas toda su vidaaaa*

*Ya se cansaron, dijeron NO  
se rebelaron, se rebelaron  
contra el patrón | varón.*

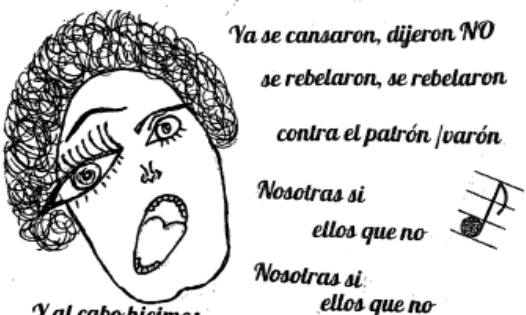
*Nosotras si  
ellos que no*

*Nosotras si  
ellos que no*

*Y al cabo hicimos Y al cabo hicimos  
Y a cabo hicimos la REVOLUCIÓN. (bis)*

6. batukadaestallidofeminista@gmail.com

(2006) En un momento de la obra la música se paró: ruidos (Influencia)



Letra Canción: Mujeres Trabajadoras, Batukada Estallido Feminista

A pesar o a gozar de que muchas de las que para ese momento integrábamos el grupo nos reconocíamos en una construcción lésbica y amándonos con otras, y de que al principio de la conformación de la colectividad tuvimos una reunión en la que se planteó la pregunta de si nos íbamos a nombrar como grupa lésbica; en ese momento reconocimos que no todas estábamos ahí y hacer ese nombramiento podría resultar excluyente; fue a partir de varios eventos concretos que nombrarnos lesbianas en la ciudad empieza a cobrar significado en la calle, en la cama, en el espacio público.

Entonces ahí empieza ese otro registro de heterogeneidad, digámoslo así, donde para nosotras empieza a ser muy importante y necesario nombrar las violencias que nos afectan y por esa vía nos vamos des-identificando del discurso que hablaba de las violencias hacia las mujeres pues ahí no estaban representadas las experiencias hacia las lesbianas, no había una representación simbólica de las violencias contra las lesbianas, como que ese tipo de violencia solo les importaba a las lesbianas. De nuevo, la tensión interna se manifiesta en la emergencia de un contenido particular al interior de la articulación feminista, la acción como tal es un momento simbólico en el acto de evidenciar un daño que, al mismo tiempo que evocaba la verificación de la igualdad respecto de las mujeres, también las diferenciaba; esto va tomando la forma de heterogeneidad radical (nivel 4), y se mueve entre este nivel y el (5) de heterogeneidad al interior del discurso feminista.

El desenlace de este momento de *desidentificación* fue un proceso tensión, más que con los discursos y las ideas políticas, con las prácticas que tomaban formas antagónicas en la cotidianidad de la convivencia, lo cual terminó por hacer necesaria la separación de la

Batukada Estallido Feminista de la casa y la organización Red Feminista Antimilitarista en el año 2015<sup>226</sup>. Una especie de desplazamiento físico y de profundización en el contenido particular de la identificación lésbica feminista.

Durante el tiempo posterior y hasta hoy, la Batukada Estallido Feminista se ha concentrado en sistematizar su experiencia pedagógica, la cual denominó *Pedagogía Popular Lésbica Feminista* a partir de una propuesta que se desarrolla en cuatro momentos que conforman el “ciclo creativo batukero” y que tiene como punto de llegada y apertura la acción callejera –*el Estallido*–<sup>227</sup>; a esa propuesta la llamamos el *Ciclo del Estallido Musical Orgásmico*. Todo ello ha tenido la intención de compartir el conocimiento adquirido en la experiencia formativa de la Batukada para contribuir a la gestación de otros procesos organizativos. Para esto hemos creado diferentes herramientas como cartillas (Batukada Estallido Feminista, 2019), cancioneros, y grabaciones de algunas de las canciones, además de eso desarrollamos una propuesta de Escuela Lésbica virtual en el año 2021.

Lo interesante es que también, al tiempo que se profundizaba en el contenido particular, la Batukada Estallido Feminista se fue acercando al movimiento social de mujeres de la ciudad de Medellín y, de manera especial a la Ruta Pacífica de las Mujeres con quienes comenzó a acompañar y participar de las movilizaciones nacionales que realiza la Ruta desde la década del 90. La primera movilización en la que participamos fue en el año 2015 hacia el Cauca la cual finalizó con una marcha en la ciudad de Popayán, movilización para la que la Batukada *descompuso* una canción. A partir de ese año siguió participando en las movilizaciones realizadas (Quibdó -Chocó, 2018; Amalfi -Antioquia, 2017; Caucasia – Bajo Cauca, 2021).



Fotografía 8: Movilización Nacional de la Ruta Pacífica de las Mujeres, Popayán Cauca, 2015<sup>228</sup>

<sup>226</sup> Año en el que finalmente Gloria y yo dejamos de hacer parte de la asamblea de la organización.

<sup>227</sup> Los cuatro momentos del ciclo son: *calentura, conspire, montada, estallido*. Para ampliar, ver: (Batukada Estallido Feminista, 2019).

<sup>228</sup> Fotografía compartida del archivo de la Batukada Estallido Feminista. Movilización nacional de la Ruta Pacífica de las Mujeres, Popayán Cauca, 2015. El mensaje de la pancarta dice: “Mujeres indígenas

La identificación con el discurso feminista autónomo y popular que se construía en la Red, significó para Gloria y para Patricia, en lugar de una pugna, una oportunidad para asumirse desde un lugar diferente, resignificar la experiencia pasada y presente, así como relativizar las categorías asignadas.

“(…) entonces ahí ya fue otro mundo, porque ahí el feminismo a mí me permitió primero hacer toda la valoración de lo que era yo como mujer, no pugnar porque me viera muy “hombrecito” pues como en esa expresión de género no pugnar por si a mi familia le gustaba o no que a mí me gustaran las mujeres me iba de la casa y ya, o sea no había rollo.” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21)

En este sentido, el tránsito por ambos momentos de identificación tiene un lugar importante en esta trayectoria, en cual está relacionado, directamente con las transformaciones en la estima de sí y de las demás, lo cual potenciaba la configuración de su experiencia como contenido particular y como diferencia legítima en medio de esta articulación discursiva *feminista antimilitarista* y respecto de esa exterioridad constitutiva que se manifestaba como *im-posibilidad*. En palabras de Patricia:

“...La red en su discurso político primero me permitió como ampliar la mente como darme cuenta “no estás haciendo algo malo” y el feminismo *para una chica de barrio popular lesbiana*, creo que me ayudó mucho en esa riña de creer que una puede ser o tiene que ser el hombre de la relación en el discurso que se manejaba entre las lesbianas de los barrios, pero esa no fue mi experiencia, aunque esa era la realidad que se vivía...” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

A esto agrega también Gloria el sentido que tuvo el proceso de subjetivación feminista, como un desplazamiento retórico, una ubicación y un discurso que permite también a las lesbianas aparecer, alzar la voz y tomar un lugar en la representación simbólica y discursiva de la organización.

“yo pienso que la Red en cierto momento pues, con unas cosas, el militarismo, el antimilitarismo, la objeción por conciencia, la no violencia, pues como los derechos, todo ese tipo de cosas como tratadas desde ahí, ya cuando empezamos a hablar del feminismo ya es otra cosa porque antes así yo pudiera transitar tranquilamente en esa casa como lesbiana, no se hablaba de las lesbianas o sea, no era un tema, pa’ nada, no, ni para un encuentro, ni una marcha, ni nada, era como si no existiera nada; pero ya luego con el feminismo ya una ya se ubica entonces en otro lugar distinto ¿cierto?” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

Igualmente, para Patricia, el análisis de su experiencia lo valora con relación a la manera como comprende las sendas de su trayectoria política, como momentos, situaciones y discursos que aportan aprendizajes significativos a su experiencia y que nos permite

---

campesinas cimarronas populares y lesbianas feministas, revoluSonando la palabra, la voz, la alegría. Batukada Estallido Feminista”.

dilucidar el sentido que cobran los diversos desplazamientos simultáneos y permanentes, en una búsqueda inacabada por la apertura, por no construir identificaciones suturadas.

“(…) como le digo, yo soy de muchas partes, muchas camisetas, pero siempre creo que viene una pregunta por el espacio propio, porque ahorita hago la reflexión, porque tantos lugares, buscar un lugar, un lugar que recogiera mi sentir político, lo que estaba experimentando, creo que nunca lo encontré en últimas, creo que muchos me oxigenaron me hidrataron me dieron muchas herramientas pero mi espacio propio, creo que todavía no lo he encontrado, creo también que es una de las cosas que puedo concluir en esta conversación, si fueron muy bonitos pues, yo en la red pasé muy bueno, fue un espacio muy bonito aprendí mucho pero tampoco fue un espacio que digamos todo lo que una puede vivir como lesbiana se diera, esto lo que nosotras hicimos, cierto, que ahí había por fortuna una reflexión frente a lo lésbico distinto pero tampoco fue fuerte, fue un paso muy significativo pero no fue una organización que la permeara eso [la pregunta por la experiencia lésbica],…” (Llano O, P. Conversación personal, 15/09/21).

Esto también da cuenta de un desplazamiento en la identificación, cómo va ocurriendo, como aparece en la relación entre los discursos disponibles para poner el mundo en palabras, pero esas palabras no son las suyas, no dicen del todo lo que quieren decir, por eso hay que "trocar" su sentido y su significado, por eso hablo de *una gramática deslenguada*, porque habla con una lengua que no fue hecha para ella, que la toma prestada y en ello la transforma y devela sus contradicciones.

### ***Los Encuentros Lésbicos Feministas De Abya Yala: Movimiento Que Agrieta Las Fronteras De La Nación Heterosexual***

En la experiencia de Gloria, la conexión con el discurso feminista y su artivismo en la Batukada Estallido Feminista son elementos centrales en su proceso de subjetivación política. En este caso la desidentificación que ocurre se separa de los discursos institucionalizados de la diversidad y “lo LGBTI” para desplazarse hacia la configuración discursiva de la trayectoria del movimiento Lésbico Feminista de Abya Yala.

“(…) el feminismo y ya entender como en ese mundo donde es lo antimilitarista y la objeción y los varones en la guerra y eso..., entender también mi lugar como mujer, y entender entonces como lesbiana y luego entender que no soy una mujer porque no soy una cosa que... no soy eso, ni que quiero ser al servicio de... como llaman las mujeres que una aprende leyendo ¿cierto? A Monique [Wittig] y a todas esas. Entonces es como eso, como que todo es un escalón de todo, o sea, esto es importante para esto... Como el colegio fue importante; que mi papá haya estado en el M19 pudo haber sido importante inconscientemente. Ya luego conocer la Red con todo lo antimilitarista y eso; luego conocer el feminismo y luego con el feminismo me permita conocer el lesbianismo, a nombrarlo distinto, no a conocerlo sino a decir ¡ay! ¡ve! Pues como que hay cosas escritas sobre lesbianas, una no sabía, yo no sabía que había nada escrito sobre las lesbianas, como ¡ah, que interesante! Entonces eso ya la lleva a una a conocer a otras y a hacerse, y

luego empezar a hacerse preguntas de la relación con las otras (...) ir a un encuentro lésbico-feminista por primera vez fue como ¡wow! Nunca pensé que yo pudiera ir a una cosa de esas...” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

Esto da cuenta, además, de la manera como Gloria ve su propio proceso de subjetivación entre desidentificaciones e identificaciones antimilitaristas, feministas, hasta poder encontrar una articulación discursiva donde su experiencia se encontraba representada desde lo simbólico, desde la teoría y la producción de conocimiento y desde la acción política con este contenido particular.

### ***IX Encuentro De Lesbianas Feministas De Latinoamérica Y El Caribe-Abya Yala (La Paz, Bolivia 2012)***

“Ni siquiera sabía que existía. Pues antes sabíamos ya que iba a existir o que existía porque ya habíamos ido a un encuentro feminista, entonces ya era como ¡ay es posible tantas mujeres! ¡ah, es que también hay un encuentro...! Entonces una se da cuenta que es que había otros encuentros lésbicos y ¡aahh, ¿en serio? ¿es el doceavo? ¿el décimo? ¿y yo dónde estaba los otros diez? ¿hablando de objeción por conciencia? ¡No puede ser!” (Pérez, G., comunicación personal, noviembre de 2020).

En este IX Encuentro participaron Patricia Llano y Gloria Pérez, lesbianas de la ciudad, activistas de más de diez años en la Red Juvenil de Medellín; quienes tuvieron la oportunidad de viajar y estar por primera vez en un encuentro lésbico feminista. Esta experiencia fue significativa y tuvo efectos en algunos procesos que veníamos gestando al interior de la Escuela Feminista alrededor de la pregunta por la *lesbiandad*, unida a una experiencia de activismo antimilitarista y feminista. Las formas como se entrelazan estas historias entre lo local y lo regional son fundamentales para comprender los contextos de posibilidad e imposibilidad de la experiencia lésbica en la ciudad de Medellín. Los aprendizajes que dejan los Encuentros lésbicos regionales o del Abya Yala son semillas que germinan en los territorios.

La realización del IX Encuentro Lésbico Feminista de Abya Yala en Bolivia en el año 2012, es acogido entonces, por una *cuerpa colectiva* que se entiende con relación a esta trayectoria del proceso boliviano y del *feminismo comunitario* como proyecto político que logró articular una parte del movimiento de mujeres en el país para poner el proyecto de la despatriarcalización en la agenda de gobierno. En el contexto constituyente del 2005, se impulsa una articulación entre organizaciones a nivel nacional para la conformación de la Asamblea Feminista y generar canales de participación y alzar una voz que le exige a la política del país la “despatriarcalización del Estado y la sociedad” como un proceso sin el cual no es posible pensar una transformación auténtica, pues como quedó

consignado en las paredes de la paz: “No se puede descolonizar sin despatriarcalizar...”<sup>229</sup>.



Fotografía 9: ¡No se puede descolonizar sin despatriarcalizar!, Mujeres Creando, Bolivia.<sup>230</sup>

Es desde este lado de la organización lésbica feminista y de la Asamblea Feminista Comunitaria, que se organiza la realización del encuentro, el cual empieza por cambiar la denominación de ELFALC, por Encuentro Lésbico Feminista del *Abya Yala*, (ELFAY), imprimiéndole una perspectiva descolonial que inicia por resignificar los lugares de identificación y autonombramiento y problematizar los referentes históricos coloniales del movimiento.

Con los ejes de: Memoria, Cuerpo, Proyecto Político y Movimiento Lesbofeminista, y Alianzas; la ekipa organizadora propuso con antelación la reflexión en los siguientes términos:

1. “*Recuperación de la memoria* larga de la sexualidad no heteronormativa en nuestros pueblos originarios de Latinoamérica y el Caribe, especialmente la memoria precolonial.
2. “*Cuerpo Político de las mujeres*, en un momento en el cual se pretende decir que las mujeres no existimos y que nuestros cuerpos son en realidad un discurso que podríamos borrar o desaparecerlo, incluso hay quienes pretenden organizar, hasta un feminismo sin mujeres. Consideramos que el movimiento lésbico feminista de LAC debe enfrentar la sistemática despolitización que se ha hecho de la categoría política de género.”
3. “Analizar cuáles son *los proyectos políticos que construimos o a los que contribuimos las lesbianas feministas*. Esto significa discutir si hay un proyecto político lésbico Feminista, *pues las lesbianas no solo nos definimos desde el erotismo, el placer y la sexualidad entre mujeres, esta es una parte,*

<sup>229</sup> Esta propuesta política es desarrollada en el libro de María Galindo, titulado: “No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización.” Publicado en 2013.

<sup>230</sup> Imagen tomada de: <https://www.eldesconcierto.cl/opinion/2019/02/18/un-transito-por-la-historia-lesbofeminista.html>



*pero también somos mujeres que formamos parte de múltiples identidades, que nos posicionan ante el patriarcado y el patriarcado heteronormativo.”*

4. *“Como construimos movimiento Feminista y lésbico Feminista, es necesario discutir las formas como articulamos las energías que a veces parecen tan dispersas, antagónicas y egocéntricas, todas prácticas que no nos fortalecen. Cómo entendemos la diversidad y las diferencias entre nosotras y cómo aprovechamos de ellas en vez de competir.*
5. *Cuál es la política de alianzas de las lesbianas Feministas, definiremos las alianzas en base a la discusión del proyecto político y de las formas que le demos a nuestro movimiento en el continente.”*<sup>231</sup> (Cursivas agregadas).

Cada uno de estos puntos refiere a dimensiones que proponen los contenidos políticos específicos, desde los cuales se comprende el proceso de identificación política, articulada a una concepción de la memoria histórica del lado de los pueblos originarios de antes de la colonización; se ubica alrededor del significante “mujeres” como una categoría histórica, que configura el discurso de quienes conforman “el cuerpo político de las mujeres” esto es, como contenido particular dentro del cual están aquellas que aman a otras mujeres y que también se entienden en relación con otros lugares de identificación frente al patriarcado. En ese sentido el punto cuatro se puede interpretar como una invitación a enfocar la energía frente a la interpelación del poder y a ver “la diversidad y las diferencias” como estrategias a favor y no en contra; finalmente el último aspecto es una invitación clara a discutir el proyecto político como promesa de plenitud del movimiento en el continente.

A partir de algunos de los registros y reflexiones de activistas participantes del encuentro como Norma Mogrovejo (Mogrovejo Aquise, n.d., 2012, 2013), Julieta Paredes (2012) y del grupo de medios libres Las Chuekas<sup>232</sup>, ha sido posible conocer algunas de las sendas por los que siguió este debate en el IX ELFLAC, entre los que se destacan la posibilidad de conocer y compartir algunos aprendizajes de la práctica y la reflexión del feminismo comunitario y su comprensión del patriarcado como sistema de opresiones que toma una forma particular en la experiencia de un territorio como Abya Yala.

En ese sentido se reconoció *el entronque patriarcal* como una forma que adquiere el sistema de dominación a partir de la colisión entre patriarcado colonial proveniente de Europa, y un “patriarcado originario” constituido antes del proceso de colonización y cuyo ejercicio de poder se basa en la dominación de la comunidad a través de la opresión al cuerpo de las mujeres; de ahí pues que se perfile también aquí una promesa de plenitud en clave feminista que se entiende en relación con los pueblos, los territorios y la naturaleza:

“Para el feminismo comunitario el Patriarcado es el sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que

<sup>231</sup> “EJES POLITICO TEMATICOS DE NUESTRO ELFLAC”, comunicación publicada por la ekipa organizadora en agosto de 2012. En: <http://ixencuentrolesbicofeminista.blogspot.com/>

<sup>232</sup> Ver: Las Chuekas. (2008). IX ELFLAC - ABYA YALA. Red Nosotras En El Mundo. Revisado en: <https://rednosotrasenelmundo.org/IX-ELFLAC-ABYA-YALA>

vive, toda la humanidad (mujeres, hombres y personas intersexuales) y la naturaleza, históricamente construidas, sobre el cuerpo sexuado de las mujeres. Concepto que discute al tradicional que planteaba únicamente la opresión de las mujeres, por lo que (...) *el feminismo no es sólo una lucha para las mujeres, lo es también para los pueblos y que nuestra liberación va a liberar a toda la humanidad y a la naturaleza*. Esto es posible porque todas las formas de opresión, violencia y discriminación se inventaron, se aprenden, y se inician sobre nuestros cuerpos de mujeres.” (Mogrovejo, 2013) (cursivas agregadas).

Según esta comprensión, el régimen heterosexual aparece como “instrumento del neocapitalismo para reforzarlo”, es por eso que pensar la descolonización pasa necesariamente por recuperar “la autonomía de nuestra cuerpo y nuestra sexualidad” sin lo cual no es posible la descolonización de los territorios. En este sentido, “El IX Encuentro hizo también una crítica a las lógicas discursivas nor-europeas que desde el posestructuralismo descentraron el sujeto mujer o cualquier sujeto de la transformación y que, desde el discurso queer, se instala el retorno del masculino universal.” (Mogrovejo, 2015b). Este fue un debate que se venía profundizando desde el encuentro anterior en Guatemala y que en este espacio propuso un análisis más complejo que tuviera en cuenta la realidad y la experiencia de las mujeres racializadas en el marco de territorios en constante disputa por la contradicción entre los proyectos de Bien vivir de las comunidades originarias y los proyectos extractivistas de las políticas de desarrollo neoliberal.

Esta reflexión se articula por supuesto a una declaración firme y consciente que pone la posibilidad de decidir el aborto y/o la maternidad no como un asunto meramente individual, sino que “gestar y parir en libertad, así como la crianza de las waguas” son cuestiones que pertenecen al ámbito de decisión de las mujeres, y en ese sentido más que un derecho a reclamar individualmente, es una decisión política que afecta no solo la vida de las mujeres sino de las comunidades y la posibilidad de pensar otras formas de conservación de la vida humana y de la naturaleza que involucren el goce, el placer, la autonomía y la libertad como fuerzas creadoras, y como claves lésbicas de la promesa de plenitud de este movimiento:

*“Nuestra lucha es por el amor, la libertad y el placer como fuerza revolucionaria, así, es importante reconocer elementos que reproducen y reciclan el patriarcado, como la maternidad obligatoria, individual, institucional e institucionalizante, que implica el trabajo impago de las mujeres, así como la crianza de niñas y niños funcionales al poder hegemónico autoritario, censorador y perverso. De allí que es importante recuperar la posibilidad de gestar y parir libremente, y criar en comunidad, asumiendo que esta es una lucha por la vida. Para descolonizar nuestras cuerpos es necesario defender el derecho a decidir cómo y con quien ejercer el disfrute, el placer, nuestra sexualidad y luchar contra el tutelaje, la opresión y la explotación de nuestras cuerpos.”* (Mogrovejo Aquisé, 2013) (cursivas agregadas).

De igual manera, se declara una posición frente al aborto, asociada a una promesa de plenitud frente a una idea más general de orden social-comunitario; como una práctica política en la que las mujeres nos organizamos para acompañarnos y, aunque “no necesitamos que ningún estado colonialista autorice nuestras decisiones, exigimos la despenalización del aborto para que nuestras hermanas no vayan a la cárcel por decidir sobre sus propios cuerpos, por eso la lucha es “por la autonomía del cuerpo y la sexualidad de las mujeres”.

El aborto es un asunto fundamental “que tiene que hacer parte de este proyecto político” que, desde la experiencia de las feministas bolivianas se gesta en el marco de “un proceso de revolución en el que el Estado plurinacional no es el propósito último, sino un momento de transición al proyecto de *comunidad de comunidades*” (rurales, urbanas, de afecto, etc.), como lo explicó en la apertura del IX ELFAY Adriana Guzmán. Una propuesta que plantea recuperar la capacidad de auto-organización y “el proyecto parido en un estado revolucionario de nuestros pueblos”<sup>233</sup>; y como todo proyecto, es un proceso que se va dibujando en el camino y en el movimiento de la idea a la praxis, lo que hace que éste sea siempre transitorio y arraigado históricamente al cuerpo-territorio.

Todo esto se construye como una propuesta que está por fuera de las lógicas de la política neoliberal de las identidades, como un lugar estanco en el que los movimientos de transformación pierden sus capacidades en discursos que obnubilan la complejidad de las problemáticas que afectan a las mujeres, a las comunidades originarias, a los ecosistemas y a la vida en general.

La manera como se logró llegar a plantear estas ideas y otras fue en referencia a los ejes de discusión del encuentro desde *una metodología que también es política* en el sentido de ser pensada para facilitar la palabra, la reflexión y el encuentro, así como transformaciones en la estima de sí y de las demás alimentando la capacidad de poner el mundo en palabras, desde la posibilidad de “hablar desde sí mismas, desde la propia experiencia”. Una estrategia que, como se señaló en diversas ocasiones por parte de las participantes del encuentro, “nos sirve para encontrarnos, para sobrevivir en la cotidianidad, y para preguntarse por el mundo por “el sentido político que tengo de vivir”<sup>234</sup> desde la cuerpa colectiva, con memoria, en permanente movimiento y con conciencia de los espacios-tiempos en que se habita y desde los que se lucha.

Así, los ejes de discusión y/o diálogo fueron provocaciones alrededor de las cuales las participantes plantearon preguntas, manifestaron posturas y compartieron sus experiencias de trabajo local. Con relación a la recuperación de la memoria, el debate arrojó asuntos importantes para el movimiento, desde la propuesta de *despatriarcalizar-descolonizar*; se resaltaron dimensiones importantes como la necesidad de ubicarse y *narrar la historia cuestionando también las categorías occidentales de patriarcado, género y cuerpo para comprenderlas como interpretaciones que se configuran en su propio tiempo y con unos efectos sobre quienes son interpretadx bajo estas categorías.*

---

<sup>233</sup> Ver audio de la intervención de Adriana Guzmán en: [https://rednosotrasenelmundo.org/IMG/mp3/201211\\_adriana\\_guzman\\_2.mp3](https://rednosotrasenelmundo.org/IMG/mp3/201211_adriana_guzman_2.mp3)

<sup>234</sup> Frase tomada de la intervención de una participante.

En ese sentido, se llamó la atención sobre la necesidad de *no pensar el patriarcado como un sistema universal y preguntarse si ha existido patriarcado en todas las sociedades y cómo se han dado los arreglos de sexo/género para no estar viendo hombre/mujer en todos los cuerpos*.

Todo ello se relaciona al mismo tiempo con una crítica profunda planteada desde una corriente descolonial como *alteridad* que cuestiona los referentes epistémicos occidentales y las interpretaciones que intentan traducir al formato sexo/género, las cosmovisiones y los lenguajes de las comunidades originarias<sup>235</sup>. De acuerdo con Yuderkys Espinoza en su intervención:

“(...) cualquier mirada sobre el cuerpo es política, son miradas en disputa. (...) ¿por qué creer que si hablamos de un patriarcado unido al proceso de colonización y la historización sobre el cuerpo es contrario al proyecto del feminismo?, ¿sería posible pensar fuera del binomio hombre/mujer?, ¿Cuál sería el peligro de aplicar patriarcado a cualquier sociedad? Esta es una categoría de las feministas blancas y corresponde a su visión. (...) La cuestión de *la diferencia* ha sido producida por los sistemas de poder y opresión, ¿cómo vamos a creer que hay diferencias neutrales?, los Sistemas de diferenciación entre indígena, afro, mujer, fueron hechos para crear jerarquías y producir poder, ¿cómo vamos a apropiarnos de esas categorías? (...)”.

En estos entrelazamientos de prácticas y reflexión, algunas también tomaron la palabra para nombrar las ausencias, especialmente una que venía convirtiéndose en deuda desde los 90 y que en Guatemala no se pudo saldar. La necesidad de reflexionar sobre *el racismo como una problemática central para el movimiento lésbico del Abya Yala* y, en ese sentido se planteó que quizá invertir la pregunta para analizar aquellos sistemas que se articulan y dan forma al poder de dominación patriarcal podría ser una pista para comprender la manera cómo opera y las alternativas de articulación posibles de crear.

En tal sentido y en palabras de Iris Hernández:

“En este contexto, develo cómo las tradiciones de resistencia [que comento] se influyeron, fortaleciendo la posibilidad coalicionista. Hallazgos de lo que indico se encuentran en la circulación de discursos lesbofeministas que incluyen conceptos como cuerpo/territorio, descolonización/despatriarcalización, entre otros, ligados de alguna manera a conceptos como Buen Vivir, Respeto, Dignidad, Territorio, levantados por las luchas indígenas, afrodescendientes, campesinas en Abya Yala. Lo importante, es que estas nociones –propagadas cada vez más al interior del lesbofeminismo continental- confrontan términos hegemónicos como desarrollo, derechos humanos, democracia, igualdad de género, cuya raigambre

---

<sup>235</sup> En el encuentro esta crítica fue planteada por Yuderkys Espinoza, Ochy Curiel y el grupo Glefas. Para una ampliación y mejor comprensión de este planteamiento, ver: Oyewùmí, O. (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales de género*. (Y. Espinoza Miñoso, Ed.). Bogotá: En la frontera.

eurocentrada aún niega a los primeros como verdaderos o posibles.” (Hernández Morales, 2019).

En la plenaria final, con motivo de elegir la que sería la sede del siguiente encuentro, se propuso Colombia, pues se notaba que había ya cierta complicidad generada por la confluencia de Tatiana, Nancy, Gloria y Patricia de Medellín y la presencia de Ximena Alcorro, Ana Milena González (colombianas) y de Ochy Curiel y Yuderkys Espinosa – activistas y académicas de República Dominicana residentes en Bogotá Colombia desde años atrás, lo que, en parte, influyó para que se eligiera Colombia como sede del X ELFAY en el año 2014. Así lo recuerda Gloria:

“No, es que empezaron a decir que ¿dónde?... o sea, yo creo que desde antes habíamos estado hablando con Ochy, con Yuderkys que... y con Patri, usted sabe Patri como es..., y que ¿cuándo lo íbamos a hacer en Colombia? y no sé qué, se propusieron no me acuerdo qué otros países, ... entonces todas: “ah! Si que lo hagan en Colombia” y nosotras: “¿lo hacemos?, ¿lo hacemos? ¿lo hacemos? ¡Ah! Bueno Colombia”. Sí, todas de acuerdo, realmente si, nadie se opuso.” (Pérez H, G. Comunicación personal, 30/10/20).

El último día del encuentro se realizó La Marcha de lesbianas feministas nunca antes vista por las calles de La paz, dónde resaltaron mensajes como “Autonomía, descolonización, son nuestros cuerpos, es nuestra decisión”, “El puño de la lesbiana, atenta contra el sistema”. “Lesbianas juntas y visibles en las calles de la capital”; una acción política con mucho significado simbólico, una forma de liberar y sacar de la impunidad la violencia sistemática a la que son sometidas las mujeres y las lesbianas, una violencia que sucede cotidianamente y las asistentes al encuentro tuvieron que experimentar de formas sutiles y directas, en las calles de La Paz y hasta en el hotel que las hospedó. A pesar de todo eso este encuentro culminó con una gran fiesta en la calle, celebrando la alegre rebeldía con tambores, con música y con mucha reflexión-acción política.

Esta conversación continuará en Colombia en el 2014...

### *Espacios Para La Autoformación Lésbica Feminista: La Fuga*

Luego del IX Encuentro en Bolivia, Gloria Pérez y Patricia Llano, llegaron a Medellín a la organización de la Red Feminista Antimilitarista, a compartir parte de lo que había sido su experiencia en Bolivia y nos comunicaron que Colombia sería la siguiente sede del encuentro y que como organización teníamos el compromiso de trabajar en la coordinación, con las otras compañeras de Bogotá para realizarlo<sup>236</sup>.

Cuando ellas llegan de nuevo a la organización y nos empiezan a socializar lo que pasó, también empiezan a hablar con más propiedad de lo que significa ubicarse como lesbiana feminista, empezaron a cuestionar las relaciones entre lesbianas –“el lesbidrama”–, hacían chistes sobre las relaciones heterosexuales, al punto que llegó a ser molesto para otras. Ellas empiezan a nombrarse con mucha más propiedad y a nombrar la

<sup>236</sup> Mis notas de la reunión, noviembre de 2012.

heterosexualidad como régimen político y a explicarlo, era evidente que había ocurrido en ellas un cambio de perspectiva o que por lo menos había un nuevo aire; de ahí surge entonces la idea de reunirnos un día a la semana a leer juntas.

Recuerdo que había mucha emoción y grandes expectativas con el encuentro y esto se convirtió en una motivación más para continuar juntándonos como grupo lésbico dentro de la organización. Esta intención emerge y confluye en el espacio de acción política que compartíamos, la Batukada Estallido Feminista, y en un intento de darle un lugar de reflexión y acción política a preguntas que aparecían para algunas que ya vivían su ser lésbicas antes de llegar a la Escuela Feminista y, para otras, como una posibilidad en el marco de esa identificación y construcción de *subjetividad feminista*<sup>237</sup>.

En el 2013 nosotras nos organizamos y conformamos un grupo de estudio, de lectura lésbica feminista –*la grapa lésbica*– como empezamos a llamarle; ahí estábamos en principio cuatro o cinco, tres de las cuales hacíamos parte de la Red Feminista y de la Batukada Estallido Feminista<sup>238</sup>. Iniciamos acercándonos a algunos textos que se consideraban fundamentales en la reflexión lésbica como “no se nace mujer” de Monique Wittig (1992) y “la heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana” de Adrienne Rich (1980), y con un interés especial en el pensamiento lésbico latinoamericano. Nos propusimos reflexionar desde nuestra experiencia y construir una crítica a las ideas del consumo, de belleza y de estética, así como la problematización de nuestras ideas sobre las relaciones lésbicas y las violencias en la ciudad.

Sin embargo, tanto las dificultades a nivel organizativo como colectividad lésbica; las discusiones que se daban en la asamblea de la Red de la cual hacíamos parte, que para ese momento se encontraba en la construcción de un nuevo plan quinquenal en el que se avizoraba un desplazamiento discursivo hacia la competencia por el poder político de representación popular y que empezaba a generar ciertas tensiones; así como las dificultades para articularnos por medio de la virtualidad con las demás organizadoras de la región, hicieron que abandonáramos la tarea, pues el grupo dejó de reunirse<sup>239</sup>.

Para ese momento no había organización lésbica feminista en la ciudad de manera instituida, la mayoría del activismo se entendía bajo la sombrilla del discurso LGBTI y/o con algunas organizaciones de mujeres y feministas, aunque, como he mostrado la trayectoria de las experiencias lésbicas feministas han transitado otros caminos. Por lo que –ahora interpreto– que, con estas condiciones discursivas, el tiempo de la organización del encuentro coincidió con un proceso muy inicial de reflexión y acción por parte de las cinco lésbicas que hacíamos parte de la organización y que no nos encontrábamos en relación con ninguna otra colectividad de la ciudad. Esta fue una de las

---

<sup>237</sup> La convocatoria a la Escuela hacía específicamente una invitación a construir subjetividades feministas. En aquel entonces (2010-2012) -escribía en mi tesis de pregrado un apartado sobre esta emergencia con el título *La construcción lésbica: una opción política de resistencia a la heterosexualidad obligatoria*; y hacía una nota aclaratoria al pie de la página, explicando que “Aunque emergente la construcción de una apuesta lésbica-feminista dentro de la Escuela Feminista, se considera significativa en términos de constituir una propuesta concreta de desobediencia y resistencia.” (Morales García, 2013).

<sup>238</sup> Este grupo en principio estuvo conformado por Gloria, Patricia, Clara, Tatiana y Alejandra M.

<sup>239</sup> El grupo se reunió de manera más o menos periódica, entre los meses de julio a diciembre de 2013.

razones por las que argumentamos algunas que el encuentro no debía realizarse en Medellín, lo cual se debía también a algunas tensiones y diferencias políticas que surgieron en la organización emergente de nosotras como grupa y que dificultaron la sinergia y la comunicación tanto en lo interno como en lo externo.

En ese mismo año inicia también la preparación del X Encuentro Lésbico feminista de Abya Yala, para lo cual intentamos hacer parte de la equipa organizadora. El 2 de marzo de 2013 realizamos la primera reunión en Medellín con la presencia de Ochy Curiel, con la intención de dar forma y continuidad a la responsabilidad asumida en Bolivia; en esta reunión, en la que participamos cuatro lésbicas que hacíamos activismo en la Red Feminista Antimilitarista y en la Batukada Estallido Feminista, Ochy nos compartió, a partir del relato oral, parte de la historia de los encuentros lésbicos, los principales debates y los retos de cara al futuro encuentro. Algunas preguntas como *¿será que tenemos que seguir pensando en hacer y mantener espacios sólo de lesbianas?*, *¿cómo se trasciende la identidad lésbica?*, *¿cómo se articulan estas preguntas a un análisis del mundo atravesado por el sistema de dominación heterosexual?*, *¿para qué son los encuentros?*, *¿cuáles son sus límites?*<sup>240</sup> Y otras que surgieron como provocación en esta conversación fueron importantes para comenzar a dar forma a la propuesta del encuentro.

Ante el reconocimiento de la disparidad en las maneras de nombrar y de significarlas, y en el reconocimiento de los debates que se han dado en los últimos encuentros respecto de la cuestión inclusión/exclusión en estos espacios, la ekipa Colombia decide convocar a las “lesbianas feministas” del Abya Yala al X EFAY,

“(…) aceptando que esa categoría puede significarse de muchas maneras de acuerdo con las experiencias de vida y de construcción política. Esto como un básico para la convocatoria, pues se sabe que hay una tensión permanente con lo que se ha denominado “el tema trans” y se quiere dejar a la dinámica del encuentro debatirlo o no, no como único tema sino integrado.” (La ekipa, En, Neplantlera, 2014).

Al lado del desafío de lograr construir canales y estrategias para garantizar la comunicación fluida, oportuna y desconcentrada,

“Uno de esos retos era lograr la descentralización de la organización y que fuera asumida por la mayoría de las lesbianas feministas latinoamericanas y caribeñas interesadas en participar activamente. Esta era una propuesta política por apostar a la construcción colectiva y romper con la lógica que nos imponen las fronteras nacionales que generalmente se reproduce cuando se decide una sede.” (Curiel et al., 2014, p. 39).

De esta reunión salió una primera comunicación a manera de carta que enviamos a las lesbianas feministas de la región, como un llamado a la “construcción colectiva y a transnacionalizar nuestra lucha”, el grupo que empezaba a constituirse como “Ekipa Colombia”, comunicó algunas de las propuestas y reflexiones iniciales:

---

<sup>240</sup> Reunión grupo base. Acta del 2 de marzo de 2013, Medellín.

“En el equipo de Colombia, como un primer nivel de reflexión, hemos pensado en proponerles que el X Encuentro lésbico-feminista debe hacer genealogías y en ese sentido consideramos importante retomar debates, reflexiones, avances, principios lésbico-feministas de encuentros anteriores que han permitido descolonizar el pensamiento y la acción. Es por lo que entendemos que este próximo encuentro debe:

- ∇ Permitir un proceso dialógico que considere *metodologías “otras” que posibiliten la construcción colectiva.*
- ∇ *Contener la autonomía*, posición y principio desde el cual se asume su construcción por fuera de las lógicas capitalistas, militaristas y burocráticas y la no dependencia de las agencias de financiación e instituciones gubernamentales.
- ∇ *Contener la autogestión*, como principio y forma de asumir y motivar la autonomía económica y la solidaridad material entre todas.
- ∇ Fomentar la educación popular como forma de *construir conocimiento, donde la experiencia y otras maneras de hacer no jerárquicas sean pilares centrales.*
- ∇ *Contener el arte como una puesta en acción de nuestra capacidad creativa.*
- ∇ Para darle viabilidad y lograr uno de los deseos que pactamos en el IX Encuentro de Abya-Yala realizado en Bolivia en el 2012: *que el próximo encuentro sea descentralizado y tenga una dinámica regional*, hemos planteado organizarnos por comisiones o comités de trabajo en diferentes países, los cuales serán conformados por lesbianas feministas del Abya Yala que plantearemos las mejores rutas para lograrlo.”<sup>241</sup> (cursivas agregadas).

A pesar de los intentos por articularnos al trabajo de organización como anfitrionas del encuentro<sup>242</sup>, algunas divergencias y problemas de comunicación desencadenaron en el retiro de algunas de las compañeras de Medellín y de Cali quienes renunciaron a seguir participando de la construcción del encuentro, lo cual dificultó también la organización de un grupo base en Medellín; algunas seguimos participando en reuniones de las comisiones de manera individual, sin embargo, todo el trabajo logístico quedó en manos de la “Ekipa” que se organizó en Bogotá. Desde Medellín la organización Red Feminista Antimilitarista asumió la gestión administrativa de los recursos producto de la gestión de la ekipa, y de prestar la casa de la organización para realizar una fiesta para reunir fondos

---

<sup>241</sup> Se propuso entonces conformar comisiones de Gestión, Comunicaciones, Político-metodológica y Logística; se aclaró que esta última sería asumida por las lesbianas residentes en Colombia para coordinar todo lo relacionado con la preparación previo al encuentro, para las demás comisiones debía hacerse una inscripción y conformar un equipo que empezaría por definir sus rutas de acción. Esta carta fue enviada a la base de datos resultante del encuentro anterior el 30 de mayo de 2013. Ver carta en: <https://we.riseup.net/xencuentrolesbicofeminista2014/carta-elflac-i>

<sup>242</sup> Cuatro de las que estábamos intentando conformar grupo de apoyo desde Medellín viajamos por tierra a Bogotá a una segunda reunión presencial entre el 19 y el 21 octubre de 2013, en la que conocimos a algunas compañeras que se habían unido a la comisión desde Bogotá y Cali. Esta reunión tenía como propósito seguir afinando los asuntos políticos-metodológicos, logísticos y de comunicación, así como la distribución de algunas tareas a nivel nacional e internacional. (Relatoría y documento de preparación: Reunión del Equipo Organizador. Bogotá, 19 – 21 Oct 2013).



para el encuentro; un acuerdo al que llegamos luego de algunas dificultades y rupturas internas presentadas en el transcurso de los meses previos al encuentro.

### *La Escuela De Autoformación Lésbica Feminista*



*Invitación: Encuentro de Autoformación Lésbica Feminista, Medellín*

Sin embargo, la Batukada Estallido Feminista seguía con la ilusión de asistir al encuentro; de manera que empezamos a realizar algunas actividades para autogestionar el viaje. Así mismo Gloria y yo en compañía de Ángela Botero (que para ese entonces estaría unos meses en Colombia) decidimos convocar públicamente a la realización de lo que llamamos *Escuela de Autoformación Lésbica Feminista*; como parte de la propuesta de formación política que hacía la comisión política metodológica del X Encuentro,

“Otra de las maneras que propusimos para abordar esas reflexiones fue la creación de Escuelas Lésbico Feministas De Abya Yala (ELF), cuyo propósito era generar procesos formativos para fortalecer reflexiones y prácticas políticas en las lesbianas feministas de Abya Yala antes y después del X Encuentro.” (Curiel et al., 2014, p. 67)<sup>243</sup>

Nosotras tres planeamos metodológicamente el desarrollo de la escuela como un proceso “auto-formativo” desde el que queríamos hacer énfasis en la praxis de la autonomía;

<sup>243</sup> Es importante recordar que “La idea inicial de la ELF surgió en el 2007, posterior a la realización del VII Encuentro lésbico-feminista, realizado en Chile, cuando varias lesbianas feministas vimos la necesidad de generar procesos de reflexión teórico-política más allá de los encuentros mismos, que permitieran promover la organización de más colectivos en la región desde una apuesta política más radical y transformadora.” (p. 67). Las primeras en la región en materializar la propuesta de escuela fueron las organizadoras del VIII Encuentro en Guatemala, 2010.

teniendo como guía la propuesta pedagógica que se había realizado para toda la región<sup>244</sup> pero con un interés importante para nosotras de poner el debate sobre los feminicidios y reflexionar desde la teoría y la praxis sobre la posibilidad de la defensa personal como principio feminista y la necesidad de entrenar-nos física y emocionalmente para desarrollar habilidades que nos permitan identificar y salir de situaciones de peligro, a esta práctica le llamamos *wendo*<sup>245</sup>. Para la organización de la propuesta de la escuela contamos con la asesoría de Yuderkys Espinosa por medio virtual, y en una visita a Medellín nos acompañó dirigiendo un taller para la escuela.

Nosotras logramos hacer cuatro talleres-encuentros. De esto, muchas otras se sintieron convocadas, pero eso quedó sólo ahí, después del encuentro no los continuamos. Sin embargo, esta fue una experiencia muy importante, para el acercamiento a las ideas lésbicas feministas y para plantear reflexiones que tenían el propósito de problematizar el sentido de la *lesbiandad* y de nuestra experiencia en la ciudad, pero entendiéndonos en conexión con un movimiento que tenía una historia de acción y de pensamiento político en la región y en el mundo. Para ello desarrollamos formas de convocarnos al espacio en cada invitación, formas de comunicar y acercarnos a la información sobre el encuentro a través de un periódico mural que llamamos *La fuga*, entre otras herramientas metodológicas que promovían la vivencia del placer, la libertad, el cuidado colectivo, el compartir desde los alimentos, las ideas y el sentipensar.



Fotografía 10: Periódico Mural *La Fuga*, 2014<sup>246</sup>

<sup>244</sup> “El programa formativo elaborado por la Ekipa propuso el desarrollo de nueve módulos de contenido y profundización como parte de la estrategia de preparación teórico-política hacia el X Encuentro. La propuesta recogió en gran parte la experiencia de Guatemala, como forma de dar continuidad a lo que producimos colectivamente, y agregó nuevos módulos y nuevas metodologías. La mayoría de los temas propuestos en los módulos recogían en buena parte los sub-ejes abordados en el X Encuentro.” (Curiel et al., 2014, p. 67).

<sup>245</sup> En el año 2011 aproximadamente, en la escuela feminista nos acercamos a conocer esta práctica de defensa personal para mujeres, la cual fue desarrollada por mujeres en Canadá hacia la década del 60.

<sup>246</sup> Fotografía de mi archivo personal.



**TERCER ENCUENTRO  
DE AUTOFORMACION LESBICA FEMINISTA**

Invitada: Yuderkis Espinosa Miñoso

**DOMINGO 17 DE AGOSTO**

**TRAER ALIMENTOS PARA COMPARTIR  
9:30 AM**

"(...) Para el heterosexualista, las lesbianas son tan poderosas  
que la presencia de una sola de ellas tiene el potencial de  
contaminar a todo su sexo."  
Audre Lorde

**CASA DE LA RED FEMINISTA Y ANTIMILITARISTA**  
Cll 47 # 40-53 BOMBONA

*Invitación: Encuentro de Autoformación Lésbica Feminista, Medellín<sup>247</sup>*

***X Encuentro Lésbico Feminista De Abya Yala. Miradas No Fragmentadas De Las  
Opresiones***



*Logo: X ELFAY, Colombia 2014<sup>248</sup>*

<sup>247</sup> Todas las piezas comunicativas fueron diseñadas con el apoyo de Camila Flores Quintero.

<sup>248</sup> Imagen tomada de la página del Encuentro en Facebook. El diseño fue el ganador de un concurso que propuso la equipa organizadora del encuentro para elegir el que se

El relato y el análisis sobre este encuentro tiene como fuentes principales los documentos de trabajo e informativos que durante ocho meses produjo la ekipa organizadora y la comisión político-metodológica del Encuentro, videos y material audiovisual producido por algunas colectivas participantes como *Producciones y Milagros*<sup>249</sup> y *La nepantlerA*<sup>250</sup>, las memorias del encuentro publicadas en el año 2016 y mi experiencia de participación en el mismo. En este sentido se hace evidente cómo desde el encuentro anterior se comienzan a cruzar las experiencias en la relación local-global (incluso desde el primer encuentro feminista, venimos siguiendo las pistas de esta experiencia que se enlaza en este territorio nombrado Medellín- Colombia).

El punto de partida fue construir los elementos básicos para la propuesta y desarrollo político-metodológico del Encuentro:

“(…) se partió del convencimiento de que los ejes centrales del Encuentro debían profundizar el racismo, el clasismo y el heterosexismo de acuerdo a los contextos regionales y en cada país donde habitaban las lesbianas feministas. Así mismo, se enfatizó que debía evitarse un tratamiento fragmentado del análisis de las opresiones, cuestión que no había sido suficientemente reflexionada en anteriores encuentros. Sumado a ello, estos análisis había que concretarlos en la vida de las lesbianas feministas y en los proyectos políticos que llevaban a cabo en sus países.” (Curiel et al., 2014, pp. 51–52).

Así, la propuesta político metodológica revisada y concertada por las lesbianas feministas de Abya Yala se desarrolló en torno a un eje central, que proponía una mirada integral sobre las opresiones que nos atraviesan a quienes acudimos al encuentro, analizado desde tres sub ejes que nos propusieron preguntas, fuentes de información<sup>251</sup> y materiales para llevar a cabo la reflexión en grupos de trabajo y crear a partir de estrategias metodológicas que permitieron la comunicación y la construcción de conocimiento desde la experiencia y la participación colectiva como el teatro y la performance, el video y la cartografía social.

Como lo relató Norma Mogrovejo en su blog:

“(…). Una metodología innovadora permitió enlazar lo personal y lo político. Las Políticas Neoliberales y Neocoloniales y el Régimen Heterosexual; Racismo y el Régimen Heterosexual; Militarismo, Régimen Heterosexual y Prácticas de Resistencia; como ejes de discusión, permitieron desentrañar las condiciones de explotación que nuestros territorios del Abya Yala sufren por parte de transnacionales extractivistas, sin escatimar el desplazamiento, persecución y exterminio de poblaciones originarias. Las luchas contra el neoliberalismo, el neocolonialismo y el racismo no son luchas aisladas porque las opresiones son

<sup>249</sup> <https://produccionesyMilagros.tumblr.com/>

<sup>250</sup> [www.lanepantlera.tumblr.com](http://www.lanepantlera.tumblr.com)

<sup>251</sup> La comisión política metodológica elaboró tres documentos de trabajos con algunos elementos teóricos y conceptuales acerca de cada sub eje. Ver: Rodríguez, C., Espinosa Miñoso, Y., Carballo, X., Curiel, O., Londoño, A., & Cacho, N. (2014). *Encuentro lésbico feminista de Abya Yala* (X Encuentro Lésbico Feminista de Abya Yala). Bogotá.

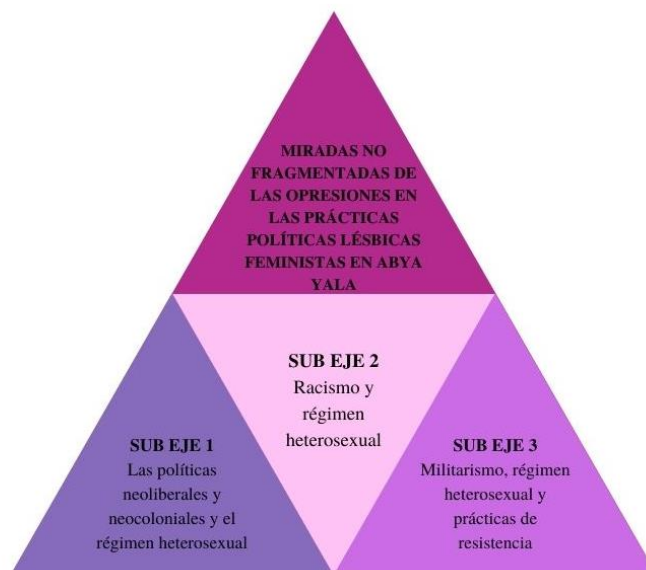
parte de una matriz articulada que nos afecta a las mujeres de manera distinta en nuestras cuerpos, territorios, economía, independencia, en la geopolítica, etc. El apellido del patriarcado es la colonialidad.” (Mogrovejo, 2015c).

Se propuso así, una mirada no fragmentada al contexto en Colombia a partir de la pregunta *¿cómo se imbrican las opresiones en un contexto de conflicto armado?* Y, en ese sentido “ver herramientas para analizar cómo se vive el lesbianismo feminista en contextos rurales, urbanos, en contextos de militarización muy alta como Colombia de más de 60 años en guerra (...)”, pues de acuerdo con la memoria vivida y relatada por algunas integrantes de la ekipa,

“(...) estas son preguntas que no se han podido hacer porque los anteriores encuentros han estado *muy centrados en la pregunta por la identidad lésbica*, (...) es necesario trascender y poner otro tipo de preguntas que crucen más nuestras experiencias cotidianas, políticas, organizativas e individuales...” (La Neplantlera, 2014). (cursivas agregadas).

A partir de un derrotero de preguntas motivadoras, el trabajo en grupos, el diálogo y puesta en escena de los elementos centrales de la reflexión y el debate alrededor de esta mirada, de este encuentro, que nos proponía ir de la experiencia personal al análisis y la comprensión de las relaciones que componen el sistema de las opresiones que nos afectan a las “lesbianas feministas” de Abya Yala; la conversación se fue tejiendo alrededor de una pregunta general: *¿Qué significado, implicaciones, estrategias y acciones supone posicionarse desde una mirada no fragmentada de la opresión en nuestras prácticas políticas?*

La cual se compuso de preguntas más específicas que apuntaron a problematizar algunos elementos centrales en los debates y reflexiones de los últimos años al interior del movimiento, cuestionamientos a la concepción de un *sujeto universal lesbiana* y las implicancias que tiene este cuestionamiento para la configuración de “un nosotras” y del *sentido de comunidad o de lo comunitario*; es decir, sobre aquellos elementos que le configuran como diferencia con un contenido particular y uno general que configura su promesa de plenitud. En ese rumbo, las preguntas sobre la forma como se definen–definimos– las alianzas y articulaciones desde *una práctica lesbofeminista antirracista y descolonial*; asunto que trae consigo la pregunta por “los límites y las potencialidades de las identidades lésbicas feministas” en (y desde) los territorios y contextos en que habitamos.



Esquema 16: Miradas no fragmentadas de las opresiones

A continuación, presento una síntesis de las cuestiones principales que se movieron en los grupos de trabajo sobre cada sub-eje de reflexión.

El sub-eje 1 planteó la relación entre *políticas neoliberales y neocoloniales y el régimen heterosexual*, con los propósitos de,

- ∇ Analizar las maneras en que en los diferentes países de la región se han instalado las políticas neoliberales y neocoloniales como parte de la colonialidad contemporánea, que se expresa en la acumulación capitalista y en la apropiación de territorios para la instalación de megaproyectos de explotación minera, entre otras, y su relación con el régimen heterosexual que deriva en violencias, feminicidios, políticas racistas, militarización, etcétera.
- ∇ Analizar las formas y maneras en que las lesbianas feministas enfrentan estas situaciones desde las acciones políticas. (Curiel et al., 2014, p. 34).

Así, propuso preguntas que tenían como fuente la reflexión respecto de las maneras como afecta *una posición antirracista descolonial* a nuestro análisis del régimen heterosexual y, en consecuencia, si es posible seguir pensando y/o definiendo el régimen heterosexual como un sistema que actúa de manera universal y homogénea. Pensar esto, necesariamente implica preguntarse por las maneras como esta perspectiva o mirada afecta también las concepciones de lo comunitario y la idea de un *nosotras*. Para develar y salir del lugar homogenizante fue necesario entonces preguntarnos por las prácticas que construimos y en qué medida contribuimos con las políticas imperialistas y los procesos de occidentalización; lo que es hacer política lésbica feminista en contextos de explotación económica; las maneras como los contextos locales que habitamos potencian o limitan esta acción; las formas como se redefinen los horizontes de utopía desde un lugar antirracista descolonial y los efectos que ello tiene en nuevas concepciones sobre las estéticas, los deseos y las relaciones en lo íntimo y en lo colectivo.

Algunos elementos claves que emergieron en el diálogo se dieron en términos de identificar cómo “los impactos de los proyectos neoliberales en nuestros pueblos son similares” en tanto están relacionados con proyectos de extracción de recursos naturales que implementan políticas de despojo con la complicidad entre transnacionales y los gobiernos, tanto desde los programas políticos de las derechas como de muchas izquierdas. Esto, a su vez está relacionado con un entramado más complejo de relaciones de dominación y disputas de poder que enlazan *Estado, iglesia y políticas neocoloniales*, en prácticas y espacios de disputa por el poder que, aunque, las hagan aparecer como independientes se encuentran imbricadas. El control natal, la penalización del aborto, la persecución al movimiento por parte de actores armados del paramilitarismo y el narcotráfico, y la criminalización de las luchas por parte de los gobiernos, hacen parte de un mismo paquete de políticas que tienen como base la instalación y desarrollo del modelo neoliberal-neocolonialista.

Con este panorama se puso en cuestión entonces la forma como esto afecta la idea de lo comunitario y de *un nosotrxs* que se ubica en el lugar de *los otrxs*, de *lxs oprimidxs*, de los pueblos indígenas y afrodescendientes, de *lxs empobrecidxs*, de lo que se ha llamado “el sur global”, en tanto, nuestros cuerpos y relaciones, los pueblos y comunidades son/somos objeto de recolonización. En ese sentido se evidencia que “la lucha desde las sexualidades” con la cual se han identificado muchas lesbianas de la región no analiza las opresiones de manera integrada y no permite ampliar la mirada para decidir dónde ponemos las luchas y cómo nos posicionamos frente a las políticas neoliberales. Frente a esto se pronunciaron dos posturas diferentes en el debate:

“Unas señalaron que la perspectiva de las diversidades refuncionaliza el sistema heteropatriarcal al quererlo poner todo en términos de políticas públicas y derechos concedidos por el Estado, en un ejercicio de reconocimiento que nos limita y encasilla. Es un discurso neoliberal. Otras por el contrario señalaron que los derechos civiles eran importantes para lograr alcanzar derechos iguales que las personas heterosexuales.” (Curiel et al., 2014, p. 92).

En este sentido, las prácticas pueden ser múltiples y responder a los momentos y los espacios-tiempos en que nos situamos. Por eso, para algunas era importante tener en cuenta que “no todas las lesbianas feministas van en la misma dirección política, es importante reconocer y respetar la diversidad de estrategias e ideologías entre nosotras...”; sin embargo, sí hay una pretensión de analizar y hacer conciencia de que hay opresiones que nos afectan más allá de la heterosexualidad como régimen político”, que está enlazado con otros sistemas de dominación y por eso “Las luchas antirracistas, anticoloniales, no sólo deben ser abanderadas por personas racializadas desde el no privilegio”. Es importante no solo preguntarse sino emprender acciones y transformar prácticas cotidianas, epistémicas, teóricas y políticas para dismantelar el racismo.

Los principales puntos de debate que surgieron alrededor de este eje pusieron en el centro la pregunta de ¿las alianzas para qué? Y en ese sentido una diferencia entre hacer alianza en función de “agendas políticas para posicionar identidades” y alianzas para construir

proyectos políticos articulados con las luchas de los pueblos en los territorios de la región y el sur global.

Esto desencadenó, a su vez, volver sobre el debate acerca del separatismo, donde, en principio se planteó de manera dicotómica la necesidad de “un cuarto propio”<sup>252</sup> versus la necesidad de articulación con otros movimientos, de lo que surgieron dos preguntas: ¿Qué tipo de separatismo es necesario para la política lésbica feminista? Y ¿cómo interlocutar con otros movimientos para lograr articulaciones y luchar contra las opresiones imbricadas?

Otros de los debates presentes que quedaron en punta tuvieron que ver, por un lado, con el cuestionamiento a la utilidad y alcance explicativo de la categoría *patriarcado*, “¿existe? ¿es el patriarcado el mayor sistema de opresión que engloba los otros, o es solo una de las opresiones que se articula al racismo, al clasismo, a la heterosexualidad obligatoria?” una pregunta motivada en uno de los grupos por la participación de María Lugones, que no se pudo discutir a cabalidad, pero que puso el acento en la interpelación por el lugar del discurso lesbofeminista decolonial para analizar estas cuestiones.

Por otro lado, se planteó, a partir de las reflexiones relacionadas con la propuesta Queer que, para unas es una opción deseable por que cuestiona las categorías identitarias binarias, para otras, su argumento está en que “mientras exista el régimen heterosexual es importante posicionarse como lesbiana feminista” y otras lo entienden como “una posición del liberalismo blanco.”

Finalmente, es importante destacar algunas propuestas que emergieron en el debate de este sub-eje y que nos hablan de propuestas y formas discursivas que enlazan prácticas de *alteridad* con horizontes de promesas de plenitud:

- ▽ Profundizar cómo nos afectan las políticas neoliberales para involucrarnos más en las luchas de los pueblos.
- ▽ Entender cómo lo local potencia lo global: las lesbianas feministas debemos trascender a las luchas que se asumen como propias, a través de la articulación con otros movimientos, siempre teniendo presente que también necesitamos nuestro cuarto propio para visibilizarnos.
- ▽ Detenernos a trabajar nuestros privilegios, los cuales son cruzados por las diferentes opresiones.
- ▽ “(...) hacer lecturas y análisis estructurales desde el lesbianismo feminista frente a los contextos y a las diferentes realidades. Cuestionar y revisar el sujeto universal lesbiana, considerar las diferentes estructuras de opresión que marcan nuestras realidades, visibilizar la identidad lésbica en otros movimientos.” (Curiel et al., 2014).

El sub-eje 2, puso en relación el racismo y el régimen heterosexual, a partir de preguntas dirigidas a la reflexión sobre las maneras de actuar y de pensar las relaciones entre patriarcado-racismo-colonialidad-régimen heterosexual desde una *posición* antirracista

---

<sup>252</sup> Metáfora que hace alusión al libro “Una habitación propia” de Virginia Wolf (1929).



descolonial. En ese sentido, se plantearon preguntas respecto de las maneras en que, asumir este lugar, afecta nuestros análisis y los significados en las prácticas teórico-políticas, en la relación con la construcción/deconstrucción de nuestras cuerpos y nuestros deseos, en los análisis de las estéticas lesbianas en sus múltiples representaciones, contextos y experiencias de vida y, en consecuencia, *los lugares de enunciación política*.

Algunos elementos que se destacan de la conversación apuntan a analizar los procesos de blanqueamiento en Abya Yala, como parte de las políticas neocoloniales/neoliberales, “por eso le decimos blanqueamiento, porque es el proceso de internalización de ese modelo, de esos valores, donde lo bueno, lo bello, la paz, todo lo bueno, es blanco, y lo malo, el tráfico, el trabajo ilegal...” (p.99). En ese sentido se plantea también una crítica a la categoría de *mestizaje*<sup>253</sup> y “cómo nos sirve para ocultar la realidad racista en nuestros países”, al respecto una pregunta que sugirió matices –¿”Ser mestiza” es necesariamente estar en el privilegio racial?– sobre lo que algunas consideraron que sí, y otras señalaron que dependía del lugar que se ocupa en la estructura de clase, de sexualidad, en la geopolítica...(p.107), es decir, en ese orden político que involucra racismo-colonialismo-régimen heterosexual, y que se manifiesta a su vez en las bases racistas sobre las que se construye la idea de nación y, en tal sentido se entiende, en palabras de alguna participante, que “Existe una relación entre las fronteras [y] la racialización y, (...) la construcción de la nación. Desde allí se definen privilegios para unxs y no privilegios para otrxs.” (p.103).

Es por lo que se insistió en el enlace necesario entre reflexión y praxis o teoría-práctica que es también una relación política en tanto que “Descolonizarnos no sólo pasa por el pensamiento. Es necesario analizar cómo experimentamos las cosas, cómo hablamos con la otra, cómo nos relacionamos con el mundo y después a partir de ahí hacer teoría con todo eso.” (p. 103). De manera que

“Asumir ser lesbiana antirracista no debe ser un asunto de moda, *significa* un posicionamiento serio y profundo, significa el cuestionamiento de los privilegios y una acción política coherente con ello. Esto significa una revisión histórica, pero también analizar el propio presente y colocarnos todas ahí.” (p.106). (cursiva agregada).

Los análisis sobre el racismo implicaron un punto de partida que, en coherencia con los aprendizajes metodológicos de la construcción feminista autónoma, se instala en la necesidad ética de ponerse como centro en la autocrítica y desde allí cuestionar las propias prácticas. Una labor que para muchas resultó incómoda y la posibilidad de evadir el tema se enlazaba con sentimientos de culpa, a veces vergüenza y otras, simplemente porque los intereses estaban más dirigidos a la disputa por el poder de poner la conversación en otros términos hacia “la inclusión en la agenda política” de demandas por derechos civiles, entre ellos el matrimonio y la adopción. Éstas fueron cuestiones de debate en las que se analizó la institución matrimonial y de familia (aunque fueran homoparentales)

---

<sup>253</sup> Al respecto, Breny Mendoza (2001), introduce la heterosexualidad en los análisis del mestizaje como dispositivo de poder, en la conformación de la sociedad colonial de Honduras.

como modelos neoliberales de relación y asociación que lo que hacen es reforzar el régimen heterosexual racista y clasista.

“El matrimonio igualitario es una política racista y clasista, en el sentido que lo que se busca con los matrimonios, cualquier tipo de matrimonio, es un tipo de alianza para garantizar fundamentalmente el tema de la propiedad y la administración de la sexualidad.” (p.106).

Pensar pues, nuestras prácticas racistas, nos llevó a evidenciarlas en nuestras propias narices y raíces, tanto en el descuido al hablar sin tener en cuenta que la mayoría ostentábamos un poder hegemónico de hispanoparlantes frente a compañeras afrobrasileñas que no hablaban español; como en los silencios y la dificultad de moverse de los lugares de privilegio en los que de “oprimidas” pasamos a “opresoras” sin asumir las responsabilidades éticas y políticas que ello conlleva. Asuntos que fueron señalados con contundencia por las compañeras afro y sobre lo cual nos queda mucho por remover.

Frente a esto el diálogo nos dejó las siguientes propuestas para continuar el camino:

- ∇ Continuar profundizando sobre el racismo, desde *un análisis estructural, sistémico y cotidiano*.
- ∇ Analizar cómo se reproduce en el movimiento lésbico- feminista y la responsabilidad que tenemos cada una en esa reproducción.
- ∇ Procurar reflexiones en las que de la teoría y el pensamiento abstracto pasen por el cuerpo y la acción política.
- ∇ Considerar procesos de sanación como apuesta política para lograr sacar el dolor y la rabia que nos produce el racismo.
- ∇ Trabajarnos los privilegios y los lugares de victimización desde los que ejercemos el poder.
- ∇ Acercarse, comprender y establecer alianzas con movimientos afro e indígenas, así como profundizar en las diferencias entre lesbianas para poder hacer alianzas.

El sub-eje número tres nos propuso enlazar nuestro análisis a los contextos de algunos de nuestros países en los que las políticas estatales en muchas ocasiones se encuentran ligadas a las estructuras criminales narco-paramilitares, incluido el contexto colombiano; en el cual por esos años se movía hacia la consecución de una salida negociada al conflicto armado de más de 50 años con la guerrilla de Las FARC-EP. La organización social y comunitaria se veía en la paradoja de tener que elegir por dos propuestas de gobierno que, aunque de tradición militarista ambos, tenían el proceso de paz como caballito de batalla electoral. El partido de la Unidad Nacional personificado por el candidato Juan Manuel Santos representaba la posibilidad de continuar adelante con los diálogos para el acuerdo de paz, so pena de tener que reelegirlo, y, el Centro Democrático, partido conformado por Álvaro Uribe un año antes como partido de oposición al que fue su ministro de defensa, aparecía en la contienda con el discurso de la seguridad democrática exaltando valores militaristas de “mano dura contra la insurgencia” y con el sujeto militar/guerrero/héroe como referentes de construcción de la nación.

A partir de la cartografía social como estrategia metodológica trabajamos por grupos a partir de los propósitos y preguntas que movilizaron esta discusión, los cuales aparecen a continuación:

Tabla 4: Sub-eje 3, *El militarismo, el régimen heterosexual y prácticas de resistencia*

### Sub-eje 3: El militarismo, el régimen heterosexual y prácticas de resistencias

#### Propósitos y/o pretensiones:

- ∇ Analizar las lógicas del militarismo y las políticas de seguridad y su relación con la heterosexualidad, que han conllevado represión, feminicidios, apropiación y violación de cuerpos y sexualidades de lesbianas, mujeres y disidentes sexuales en **el contexto colombiano**.

#### Preguntas motivadoras:

- ¿Podemos considerar el militarismo y la militarización como un sistema de opresión que debemos pensar de manera imbricada a la colonialidad, el racismo, el patriarcado, el capitalismo; como una estructura que sostiene y permite la supervivencia de los demás sistemas de opresión; o como un efecto de los sistemas ya mencionados?
- ¿Es posible rastrear los efectos particulares del militarismo y la militarización en las vidas de las lesbianas? ¿Cómo profundizar este análisis teniendo en cuenta que es muy poco lo que se ha dicho al respecto?
- ¿Qué significa hacer política lesbiana feminista en contextos de militarización y conflicto armado en zonas de influencia narcoparamilitar?
- ¿Cómo la política lesbico feminista se articula con otras luchas indígenas, afros, de pobladores/as barriales, jóvenes, etcétera, frente a estos contextos?
- ¿Cómo podemos entender al militarismo desde su imbricación con el patriarcado, el capitalismo, el racismo y el régimen heterosexual?
- ¿Cómo podemos articular acciones lesbofeministas frente a la invisibilización de los efectos de las políticas militaristas en los cuerpos de mujeres y lesbianas racializadas?
- ¿En qué medida como lesbianas feministas reproducimos la cultura militar en nuestras experiencias y relaciones?

Algunos de los elementos que surgieron de este debate, nos llevaron a plantear una mirada contextualizada de la idea del Estado moderno como forma institucionalizada del poder que se expresa a través del control y la coerción, en el militarismo y la militarización de los territorios,

“[E]n muchos lugares del Abya Yala la presencia de los Estados se da única y exclusivamente a través de altos niveles de militarización”; en tal sentido, existe una imbricación entre militarización, racismo y políticas neoliberales, en tanto actúan a partir de la jerarquización y la clasificación de las vidas que valen la pena y las que se deben sacrificar por la nación; “Los modelos de la militarización se plantean como opción de vida, sobre todo para las personas empobrecidas. Es un ideal ser soldado o narco o tener hijos de ese soldado.” (p.113).

El capitalismo se alimenta de la guerra generando un mercado global de gastos, deudas externas, etc., pero también tiene una base ideológica de control de la población y los territorios. El comercio de armas y el manejo internacional de la guerra, el fortalecimiento de los ejércitos, así como la naturalización de la heterosexualidad como régimen de opresión que, en función de la división sexual internacional del trabajo, pone los cuerpos de las mujeres y de las lesbianas como botín de guerra; como escenario de castigos

ejemplarizantes dirigidos a toda la sociedad, como bien de apropiación pública, violable, explotable, descartable. Lo cual da cuenta, como lo explicó Jules Falquet, de la manera tan estrecha en que se encuentran ligados el “estado nacional” y el sistema heteropatriarcal para reglamentar y controlar la circulación de las personas, en particular de las mujeres, en particular de las racializadas, lo cual se ve reflejado, entre otras cosas en dificultades para acceder al trabajo asalariado, a los derechos mínimos y, en general al ejercicio de la ciudadanía:

“En efecto, como se ha visto, en el programa neoliberal, los desplazamientos de las personas están estrictamente regulados: en un sentido, el turismo ilimitado; en el otro, el endurecimiento sin precedentes de las condiciones de migración, acompañado de poderosas presiones para la expatriación, ya sea para sobrevivir económicamente o para intentar escapar a las dictaduras o a la opresión patriarcal.” (Falquet, 1998).

En consecuencia, es necesario tener en cuenta que la guerra, el militarismo y la militarización tienen efectos diferentes en la vida de las mujeres, las lesbianas y las comunidades que habitan en Abya Yala en la ruralidad y en lo urbano. Se manifiesta de múltiples formas y se internaliza en las lógicas jerárquicas con las que damos forma a las organizaciones que constituimos, así como en las relaciones amorosas y erótico-afectivas donde los celos, las prácticas de apropiación y el control del cuerpo y la sexualidad de las personas que hacen parte de “la pareja” dan cuenta de la manera como adoptamos cotidianamente y reproducimos la cultura militar.

Durante esta discusión se planteó también que “La objeción de conciencia al servicio militar es algo que nos debe importar, ¿Quiénes son lxs reclutadxs? ¿por quienes? ¿en dónde?” fueron preguntas atravesadas por la necesidad de discernir y evidenciar que son los cuerpos empobrecidos, racializados, feminizados, puestos al servicio de la guerra.

“Es necesario para complejizar nuestros análisis sobre el militarismo y la militarización analizar el funcionamiento geopolítico de este sistema de dominación. Para esto es importante pensar en las conexiones entre colonialidad, racismo, patriarcado y militarización a partir de miradas que nos permitan entender por qué la guerra se desarrolla en los llamados países del sur, pero la producción de armas está en manos de los países “del norte global” y pensar además qué implica la producción armamentista en términos de explotación de recursos naturales como el coltán en África.” (Curiel et al., 2014, p. 116).

En medio de este panorama de *im-posibilidad*, la conversación y el análisis en este subeje, nos propuso también la reflexión acerca de nuestras prácticas de resistencia, para pensar y valorar lo que hemos hecho y los significados que esto tiene en contextos de militarismo y militarización como los de algunos países que habitamos. Algunas de las prácticas que destacamos, estuvieron dirigidas a develar que,

“Existen prácticas de resistencias milenarias de pueblos indígenas y afros, en especial, de las mujeres que cuestionan el militarismo y el consumo. Por ejemplo, conocimientos ancestrales sobre las plantas medicinales. También comunidades

que proponen la soberanía alimentaria, de volver a la producción del maíz, del frijol, de los granos básicos, de las plantas comestibles, para poder recuperarse y golpear al capitalismo. Estas son prácticas que pueden evitar el militarismo.” (Curiel et al., 2014, p. 116).

La organización social, el activismo, la configuración de redes de solidaridad y acompañamiento, así como la autodefensa feminista fueron estrategias consideradas necesarias que se tienen que colectivizar.

El principal punto de debate aquí se dio alrededor de la pregunta *¿Es la lucha armada una alternativa para los pueblos y sujetos que son víctimas de los efectos nefastos de las opresiones?* Sobre esto algunas lo significaban como legítima defensa, otras, sobre todo aquellas que habían estado en la guerra, incluso como parte de guerrillas (sobre todo de Guatemala y otros países centroamericanos), señalaban que la guerra no podía ser una opción, pues quienes fundamentalmente ponían la mayoría de los muertos y muertas eran los pueblos indígenas y negros.

No obstante, sobre el pacifismo y la no violencia como propuestas de resistencia, algunas señalaron que por ser feministas eran pacifistas, otras señalaron que no se posicionaban desde el pacifismo, que, si bien no estaban de acuerdo con la guerra, había situaciones en que creían que era necesario emplear la fuerza para defenderse en un contexto en el que la trata de personas, la explotación sexual y el feminicidio son parte de las múltiples violencias a las que se enfrentan lesbianas, mujeres y niñxs cotidianamente, lo que complejiza lo que se entiende por violencia.

Ante estos debates y reflexiones emergieron las siguientes propuestas:

- ∇ Tejer una red de prácticas de resistencias lésbico-feministas que funcionen como red de apoyo y de intercambio de metodologías que creen respuestas visibles y reales frente a las opresiones.
- ∇ Evitar las divisiones entre nosotras.
- ∇ Hacer conscientes las tácticas interiorizadas del militarismo; de las implicaciones simbólicas del lenguaje y los discursos militaristas que tenemos introyectados.
- ∇ Crear resistencias no jerárquicas que se alejen de lógicas militaristas, sin negarnos la posibilidad de defendernos o reaccionar.
- ∇ Construir medios alternativos de comunicación independientes que visibilicen prácticas de resistencias que como lesbianas feministas estamos llevando a cabo. Preguntarnos *¿Cómo pensar la resistencia ante mecanismos de control y vigilancia tan fortalecidos?*
- ∇ Redefinir las diferencias entre el pacifismo y la no violencia y analizar resistencias que son invalidadas a partir de este discurso pacifista. Pensar desde la autocrítica *¿Cuáles son los riesgos de caer en una tendencia o en otra?*

Después de una plenaria final en la que al tiempo que se hicieron críticas constructivas, se resaltaron aquellos aspectos que se consideraron acertados en la organización del

encuentro y se retroalimentaron desde la autocrítica aquellos en los que, como movimiento, debemos seguir profundizando; se pasó a la elección de la sede para el siguiente encuentro (XI), una decisión difícil, pues la mayoría argumentaron no contar con grupo base y/o organización necesaria en sus territorios para emprender la tarea de la organización; sigue siendo muy marcado que quienes asumen ser anfitrionas toman la recarga del todo el trabajo que implica, una experiencia que no ha sido grata en encuentros pasados y que tampoco lo fue en este a pesar de lo exitoso que fue este proceso de coordinación. Se eligió Perú, sin embargo, el encuentro no se desarrolló a los dos años siguientes y no se ha realizado hasta ahora.

Este X ELFAY finalizó, como ya venía siendo tradición, con una gran marcha lésbica por las calles de la ciudad de Bogotá, capital de Colombia, donde al ritmo de batucadas, consignas, canciones, bailes, besos y pancartas celebramos nuestra alegre rebeldía un 14 de octubre de 2014. Así lo registró un medio de comunicación:

“Entre tambores y guitarra acústica, lesbianas feministas de 14 países de América Latina y el Caribe, desde México hasta Argentina, realizaron el X Encuentro Lésbico Feminista del continente. Hubo cuestionamientos a la heteronormatividad y la invisibilización de las mujeres. El encuentro, que terminó con una movilización, fijó lugar y fecha para la próxima convocatoria: Perú 2016.” (Colombia Informa, octubre 15 de 2014)<sup>254</sup>

Como se puede apreciar, este fue un espacio extraordinario para la circulación de discursos que intentaron recoger algunas de las principales discusiones que han estado presentes y ausentes a lo largo de la trayectoria histórica y política del movimiento lésbico feminista de Abya Yala. Aunque luego de este, no han ocurrido otros encuentros regionales, el X encuentro tuvo efectos significativos en las configuraciones de la identificación lésbica en los territorios locales. Estos efectos se observan en la disposición de los discursos políticos y la calidad de los análisis y reflexiones que revisan desde la autocrítica los contenidos particulares y las promesas de plenitud de esta articulación discursiva, así como en su capacidad de poner en el cuerpo y la palabra el mundo; en la definición de esa exterioridad constitutiva respecto de la cual se presenta como alteridad y *posibilidad*, especialmente para nuestra experiencia en Medellín.

---

<sup>254</sup> Ver: <https://www.colombiainforma.info/bogota-fue-sede-del-x-encuentro-lesbico-feminista-de-abya-yala/>



Invitación: Plantón de la Batukada Estallido Feminista, Medellín 2014<sup>255</sup>

### ***Rebeldías Lésbicas Medellín. ¡Lesbiana No Es Un Insulto Es Un Placer Político Y Orgásmico!***

En el año 2015, emerge lo que se llamó *Rebeldías Lésbicas Medellín*, un espacio autónomo de articulación en la ciudad que convocaba a las lesbianas en torno a la conmemoración del día de las Rebeldías Lésbicas el 13 de octubre de cada año. Este espacio surge, en parte, como un reflejo de lo que significó la realización del X Encuentro Lésbico Feminista del Abya Yala en Chinautá y Bogotá Colombia en el año 2014. Surgió con la intención de visibilizar la existencia y la rebeldía lésbica en la ciudad a partir de la toma cultural de espacios públicos, los parques y las calles como escenarios en los que las lesbianas se juntan y se hacen visibles con el arte, la música, la poesía, y también la denuncia pública.

A partir de ese momento intentamos seguir manteniendo el espacio de articulación para esta conmemoración los 13 de octubre; la convocatoria y alguna otra información se comenzó a publicar en Facebook, pero en general convocamos a reuniones presenciales para planear lo que íbamos a realizar ese día.

En esta primera celebración en Medellín, la Batukada Estallido Feminista participa y convoca a la primera acción callejera de conmemoración de las Rebeldías Lésbicas en la ciudad en articulación con compañeras que hacían parte de colectivas como Sáficas y la Biblioteca Diversa, así como otras compañeras artistas que participaron en el llamado a celebrar desde el arte y en la calle la alegre rebeldía. Para esta conmemoración la BEF convocó con el mensaje *lesbiana no es un insulto es un placer político y orgásmico*. Una frase que tiene un sentido profundo en el que se hace evidente la disputa por el significado como una acción que tiene efectos en la *estima-de-sí y de-las-demás* y enuncia un nuevo

<sup>255</sup> Invitación acción callejera de la Batukada Estallido Feminista, Medellín 2014. Diseñada con el apoyo de Camila Flores Quintero.

orden, una nueva identificación que transforma el sentido que había sido otorgado en el marco del orden social hegemónico heterosexual.<sup>256</sup>



*Imagen de campaña: Rebeldías Lésbicas Medellín, Batukada Estallido Feminista, 2015*

Para el año 2016, ocurre la aparición pública de la Colectiva 69, organizada por amigas lesbianas de “vieja guardia” como se llamaban algunas, las cuales se organizan con el propósito de facilitar espacios de formación política y deportivos para mujeres LBT (Lesbianas, bisexuales y trans)<sup>257</sup>. Durante el año 2018 desarrollaron un proceso de formación que se llamó Escuela de Formación feminista al que convocaron a diferentes mujeres LBT de todas las edades, con diferentes ocupaciones y de varios lugares de la ciudad<sup>258</sup>. Así mismo han generado espacios públicos para el encuentro deportivo, en el año 2020 realizaron un torneo de fútbol cuyos encuentros tuvieron lugar en diferentes espacios deportivos barriales de la ciudad. Durante este tiempo ésta ha sido una de las colectivas presentes en la articulación Rebeldías Lésbicas Medellín.

<sup>256</sup> A propósito de esta frase, la usé como título de un pequeño artículo que escribí para ser publicado en una revista tipo agenda cultural universitaria, con motivo de una edición especial que se publicaría con ocasión de la conmemoración de los 50 años de la revuelta del Stonewall. Recuerdo que mi artículo fue devuelto con algunas correcciones de parte del equipo editor, la mayoría eran correcciones de forma que no modificaban el contenido del artículo, sin embargo si había una sugerencia de cambio del título del artículo por: “El Lesbianismo: movimiento y elección que se reivindica en lo político”, acompañada del siguiente comentario: “Al texto de Alejandra le sugiero cambio de título: por contundencia y por considerar que la frase retomada del manifiesto, tal cual, ahí como título, parece una afirmación reduccionista y maniquea”. Al interior del texto, el único comentario al margen aparecía sobre la palabra “orgásmico” se encontraba un comentario más explícito: “Entiendo la idea de reivindicar el manifiesto, pero no entiendo qué es un placer político y estimo que la afirmación es maniquea y simplista”. Finalmente, el artículo se publicó con el título original, sin embargo esto implicó una conversación telefónica de más de 30 minutos en la que experimenté cómo funciona esta disputa de sentido, y la necesidad imperante de estarse explicando ante el sistema que representa “la policía” como lo entiende Rancière, el lugar de los nombres correctos, un lugar que además, intenta traducir la política como espacio de creación y por lo tanto inédito, al referente hegemónico heteropatriarcal y eso es justamente lo que constituye su acción política de dominación.

<sup>257</sup> De esta colectiva hizo parte Patricia Llano entre otras (algunas de ellas también hicieron parte de AMAM).

<sup>258</sup> Como parte del trabajo de campo participé en este proceso como tallerista y como observadora.





*Logo: Colectiva 69, Medellín*

Esta conmemoración surge, pues como un espacio convocado por lesbianas y para lesbianas en la ciudad, el cual, inicialmente no se define más que por el deseo de habitar el espacio público en manada y visibilizar nuestra existencia con arte, poesía y juntanza lésbica feminista. Conscientes de que para ese momento no había ningún otro espacio o colectividad presente en la ciudad que nombrara y convocara a las lesbianas feministas.

Sin embargo, para el año 2018 ocurre una especie de atracción hacia el campo de representación discursiva promovida en el marco de la ejecución programática de la política pública LGBT en la ciudad. En el curso de esta preparación recibimos la visita de funcionarias de la institución a cargo de la operación de la política pública para proponernos una “articulación”, básicamente su apoyo con dinero para realizar las actividades, aunque la mayoría de las que estaban coordinando la celebración estuvieron de acuerdo, este fue un momento de tensión que implicó definir los límites de las juntanzas lésbicas entre las colectivas y la manera como autogestionamos nuestras acciones.

“El proyecto en plural va a disponer de un recurso de 3 millones de pesos para realizar una actividad el viernes y dos millones para la marcha del sábado, el lunes se reunirán de nuevo para mirar cómo usar el recurso y hacerle una propuesta a en plural; la idea es activar con en plural una marcha-recorrido que finalice en el centro por la diversidad sexual y de género.” (Notas diario de campo, 18 de septiembre de 2018).

Algunas argumentando que estamos en el derecho legítimo de hacer uso de esos recursos en tanto esos eran producto de los impuestos que también pagábamos las lesbianas de la ciudad, así como el argumento de que debemos estar en los espacios institucionales también o de “no cerrarnos las puertas nosotras mismas”; sin embargo, Luego de esta reunión quienes estuvimos como parte de la Batukada Estallido Feminista llevamos al grupo la relatoría de lo acordado y las propuestas. Particularmente la propuesta de incidir

con recursos del proyecto En Plural y la administración local, generó una conversación en la que debatimos y analizamos cómo nos sentíamos con la idea y construimos una postura que apelaba a mantener en autonomía la conmemoración de las rebeldías lésbicas, esta postura la comunicamos a través de una carta que escribimos colectivamente y que fue leída por una de nosotras en la siguiente reunión.

En dicha comunicación hacíamos un recuento histórico y del contexto en el que el 13 de octubre había sido declarado el día de las Rebeldías lésbicas en el año 2007 por el movimiento lésbico feminista de Abya Yala en conmemoración del primer encuentro realizado en 1987. Y segundo, a partir de este hacer memoria, un llamado a mantener el espacio autónomo respecto de la injerencia de la institucionalidad y a hacer práctica de la autogestión y de la solidaridad al disponer de los recursos que tenemos para la colectividad y para la ciudad. Este pronunciamiento además decía que de ser decisión de la mayoría recibir el apoyo de la institución, la BEF se retiraba del espacio, para seguir convocando a una celebración autónoma.

“Celebramos las buenas intenciones de compañeras y aliadas que buscan sumar recursos económicos y espacios vinculando proyectos o presupuestos a nuestra celebración, pero estamos confiadas en que la autogestión y nuestros abundantes recursos creativos y políticos son suficientes para realizar actos potentes en lo simbólico y coherentes en lo político y que además puedan generar convocatoria y alegría para las lesbianas a las que lleguemos. Existen agencias no gubernamentales y que históricamente han apoyado las iniciativas de las lesbianas y a las que podemos acudir en una próxima oportunidad si lo que proyectamos necesita de muchos recursos, pero la invitación es a generar la menor dependencia posible del dinero realizando acciones de bajo presupuesto pero muy alto contenido político para incidir.

La Batucada Estallido Feminista confirma su deseo de participar de las actividades que están proponiendo siempre y cuando lo hagamos de forma autogestiva entre las colectivas y las individualidades que nos sentimos llamadas por esta fecha.

Un abrazo lésbicofeminista y rebelde para todas.”<sup>259</sup>

De esta manera se va marcando el lugar de desidentificación política de las rebeldías lésbicas respecto del discurso LGBTI, pues, aunque las ideas y lugares que asume cada colectiva e individualidad respecto de la relación autonomía / institucionalización son divergentes, este momento marcó un precedente para este espacio colectivo que se avizoraba como espacio de articulación discursiva alrededor del significante de las Rebeldías Lésbicas en Abya Yala. La decisión entonces fue continuar con la celebración autogestiva y rebelde.

Para el año 2018 esta articulación convocó a la celebración de una semana completa de Rebeldías Lésbicas en torno a actividades como hidro-aeróbicos, cine foros,

---

<sup>259</sup> Esta carta fue titulada: *Reflexión de la Batucada Estallido Feminista para la articulación Rebeldías Lésbicas 2018*.

conversatorios y recorridos de memoria. Todas ellas estrategias que contribuyeron a la configuración de contenidos particulares acerca de la experiencia lésbica en la ciudad.

Se realizó del 9 al 13 de octubre del año 2018, inició el día martes con una sesión de hidro aeróbicos en las piscinas del estadio abierto para las lésbicas de la ciudad y dirigido por una integrante de la Colectiva 69<sup>260</sup>; el día miércoles jugamos al fútbol lésbico en la cancha de los Bomberos del Barrio El Salvador<sup>261</sup>. El día jueves se realizó una jornada de cine lésbico y trueque en las instalaciones de la casa de la Red Feminista; el día viernes convocamos a un *Aquelarre-conversatorio* en un bar del centro dónde acompañadas de música y de la palabra quisimos hacer memoria de nuestra rebeldía lésbica conectando nuestras experiencias más personales, contando nuestras anécdotas de niñas y preguntándonos ¿cómo es que ahora todo esto hace parte del movimiento?, este fue un espacio nutricional para poner en común nuestra historia individual y colectiva en palabras.

El sábado realizamos un recorrido que llamamos *Memorias en resistencia: ver, verte, reconocerte lesbiana*; salimos de la calle de la sastrería y en cada una de las estaciones alguna de las compañeras fue contando una anécdota una historia de por qué ese bar, ese espacio, que generalmente habitaban en las noches se había convertido en un lugar significativo en su historia de rebeldía lésbica. La mayoría de las historias se desarrollaban en el contexto de los años 80 y 90 referenciados en los relatos como años de ocultamiento pero también de rebeldía ante una ciudad machista y misógina; tener en cuenta eso quizá nos permita entender por qué la mayoría de las historias que contaron Miller, Marta Arias, Patricia, Gloria y las que fuimos tocadas en nuestra memoria, al recorrer aquellas calles que nos hablan de lugares que también tuvimos que recuperar, lugares que no fueron hechos para nosotras pero dónde nos metimos poco a poco; fueron también lugares que en ocasiones representaban un peligro y, sin embargo, cualquier cosa era menor al peligro que representaba no tener un lugar donde existir, donde socializar con otrxs sin ser juzgadas.

Pasamos por la calle de *La Sastrería* un bar que quedaba enfrente de la funeraria Villanueva, y un poco más allá, un lugar donde ahora es un parqueadero, al que le decían *La Posada de las flores* un sitio común de encuentro entre lesbianas para tomar café para conversar un rato o simplemente un punto de referencia para ir a otro lugar, el cual era muy conocido por algunas a mediados de los 80; por esa misma cuadra, subimos hacia el lugar donde en algún momento estuvo el bar *Ébano y Marfil* el cual –cuentan las compañeras– era un bar administrado por lesbianas y que fue muy apetecido en los años 90.

Luego bajamos por Sucre con Colombia hasta llegar a la Fonda grill Embajador un bar para varones gays principalmente, pero “dónde las lesbianas aprendimos a ir para bailar

---

<sup>260</sup> La terapeuta Virginia Palacio.

<sup>261</sup> Recuerdo que tuvimos que hacernos un lugar en la cancha ocupada cotidianamente por varones y niños, para hacernos paso como extrañas y además lesbianas, para crear una pequeña burbuja por el placer de jugar entre nosotras. Notas diario de campo “semana de las Rebeldías Lésbicas Medellín, 2018”.

por que la música que ponían era diferente a la de otros lugares”<sup>262</sup>. De ahí llegamos a la calle Junín, allí paramos justo en frente de Versalles la famosa y tradicional panadería argentina de la ciudad, lugar dónde algunas compañeras han sido agredidas por los meseros del lugar al negarse a atenderlas luego de verlas darse un beso<sup>263</sup>.

Luego de hacer la denuncia y de hacer públicas las violencias que hemos padecido en estos reconocidos lugares visitados por la alta alcurnia de la ciudad, pasamos por el Parque Bolívar, recordando *las pintas*<sup>264</sup> y los peinados que se hacían las lesbianas de la época, asuntos que son significativos en tanto nos ayudan a reconocer en la estética marcadores de género – como los cortes de pelo – que intentamos subvertir construyendo otras formas de lo simbólico que terminan generando códigos de identificación.

Entre risas y canciones, entre historias de las amigas “vieja guardia”, nos mostraban el lugar donde alguna vez estuvo “Rolandos” una discoteca que era exclusivamente para varones de estrato alto donde las lesbianas no podían entrar; cuentan que este lugar era frecuentado por varones importantes de la ciudad y entre ellos algunos sacerdotes de la iglesia católica. Nuestro recorrido terminó en la calle Barbacoas en frente del Bar *Kanahan*; un lugar que hemos habitado y nos hemos sentido acogidas. Un bar inaugurado a principios del dos mil por una lesbiana amante de la música que desde hace más de diez años se resiste a la expulsión y a la marginación en la calle Barbacoas, una calle que ha sido conocido por algunos como “la calle del pecado”, o “los chochales”, o simplemente Barbacoas, un pequeño espacio de la ciudad que a veces se convierte en un portal a otra dimensión. Como lo recuerda Patricia.

Para ese año 2018, como veníamos haciendo desde la celebración anterior, nos propusimos construir el sentir colectivo que nos convocaba a la calle de nuevo juntas, a través de un manifiesto colectivo nos nombrábamos y nos poníamos en escena en los siguientes términos:

Rebeldías Lésbicas es un escenario de articulación política en el que confluyen colectivas de mujeres Lesbianas, Bisexuales y Trans que, en la ciudad de Medellín creamos formas de encuentro y visibilización desde nuestras realidades locales en diálogo y reconocimiento de un movimiento lésbico feminista en el Abya Yala en el cual declaramos el 13 de octubre como el día para celebrar y visibilizar nuestra rebeldía.

Desde el año 2015 algunas colectivas y activistas lésbicas de la ciudad nos hemos venido juntando para tomarnos las calles para existir y resistir a la violencia machista, para nombrarnos y denunciar las violencias y opresiones que se ejercen a los cuerpos de las lesbianas y mujeres.

*Este año nos convoca la necesidad de hacer memoria desde la reapropiación de los espacios que hemos habitado históricamente, ya no desde la oscuridad y el*

<sup>262</sup> Este relato se compuso de las anécdotas de Marta Arias y Gloria Pérez, entre otras. Notas diario de campo, “semana de las Rebeldías Lésbicas, Medellín, 2018.

<sup>263</sup> Ver denuncia pública realizada en el 2012. Colombia Informa. (2012). *Lesbofobia persiste en la ciudad de Medellín - YouTube*. <https://www.youtube.com/watch?v=0ddKOtrO8PI>

<sup>264</sup> Estilos y formas estéticas, formas de vestir en la época.

*ocultamiento, sino desde la resignificación de nuestra resistencia política y artística. ¡nos juntamos y reconocemos, nos escuchamos y nos ponemos en la calle para celebrar nuestra rebeldía!*<sup>265</sup>.



*Invitación: Semana de las Rebeldías Lésbicas, Medellín 2018*<sup>266</sup>

El primero de noviembre de ese año nos reunimos nuevamente con el propósito de evaluar ¿Cómo nos sentimos con la experiencia?, esta pregunta abordó asuntos desde la convocatoria y la logística hasta las perspectivas políticas que destacábamos de esta articulación. Aunque se reconocen las tensiones y la necesidad de preguntarnos por la relación con la “institucionalidad, ¿hasta dónde sí y hasta dónde no?”, y si deberíamos asumir el derecho de gozar de los recursos que se disponen por la administración municipal en tanto “somos ciudadanas y pagamos impuestos”; también se destacó la significancia de desplazarse y posicionarnos desde la autonomía:

“La mayor ganancia fue juntarnos entre nosotras y confiar en que podíamos hacerlo. Construir un acuerdo entre nosotras sobre lo que significan las rebeldías lésbicas, mantenerla autónoma, autogestionada, planificar qué queremos para rebeldías, diseñar estrategias, imagen, posicionar el día de las Rebeldías. Proyectar

<sup>265</sup> Tomado del manifiesto colectivo, escrito el 28 de noviembre de 2018.

<sup>266</sup> Imagen de mi archivo personal. La creación de esta pieza de comunicación es de autoría colectiva de Rebeldías Lésbicas Medellín, la imagen es de la ilustradora, activista y ciberactivista feminista p.nitas. Ver: [www.p.nitas.es](http://www.p.nitas.es)

y autogestionar recursos con tiempo y de manera colectiva.” (Notas diario de campo, 1 de noviembre de 2018).

El discurso de las rebeldías lésbicas feministas es un poco el resultado de un montón de elementos y momentos que vienen tejiendo su trayectoria. En este punto, es posible evidenciar lo que desata, en cada momento y contexto, el proceso de configuración discursiva de la experiencia lésbica como proceso de subjetivación, es decir de desidentificación política en un contexto que le presenta condiciones y posibilidades.

Es posible ver lo que incomoda y a qué nos rebelamos, por ejemplo, cuando cuestionamos lo LGBTI; se libera la experiencia lésbica de ese marco discursivo exclusivo, lo cual, a su vez se relaciona con la rebeldía como promesa de plenitud que se materializa en acciones para liberar otras maneras de hacer las cosas. La promesa de plenitud también es liberarnos de ciertas cadenas, de ciertas miradas, de cierta idea de la identidad. ¿Cuál es la rebeldía? es el espacio de una heterogeneidad radical que lejos de dejarnos por fuera de la conversación comunitaria, nos permite generar posiciones y lenguajes diferentes para ir ampliando las posibilidades de alcance de esa promesa de plenitud en el agrietamiento de esa exterioridad constitutiva frente a la que nos rebelamos.

Entonces lo que hace es mover el campo de representación hegemónico y discute con el discurso de autoridad de lo LGBTI, para redefinir lo lésbico, para señalar como se institucionaliza, igual que con el discurso de género, ahí es donde se entra en el campo de representación a generar dislocación. La rebeldía lésbica se reusa a volverse simplemente una articulación más dentro del campo de representación LGBTI. Se niega a diluirse en ese discurso, polemiza y propone espacios para su dislocación.

Al respecto, es posible que en el relato aparezcan descripciones más amplias que en otras de acuerdo con los momentos de reconstrucción de la experiencia, lo cual se deba probablemente a que en determinados momentos se hacen evidentes ciertos discursos que abundan en la producción y reproducción de significados que potencian las posibilidades de articulación con otras diferencias. En los momentos en los que, por el contrario, la acción policial de la política controla el campo de representación discursiva, la experiencia se hace más tenue, se queda hablando sola...como en el momento de institucionalización de la política de identidad gay en las ciudades del mundo.

### **Trayectoria Y Gramática Lésbica Feminista**

Hasta aquí he tratado de delinear los contornos del proceso de emergencia del Lesbofeminismo como formación discursiva, como práctica política histórica y contingente territorialmente situada en Medellín-Colombia-Abya Yala y en interrelación a nivel internacional. Se identificaron algunos elementos que permiten esbozar regularidades en medio de la dispersión que acompaña toda experiencia, esto para intentar observar claramente las condiciones de posibilidad e imposibilidad que han marcado su existencia. Una vez identificado el contexto en el que emerge esta experiencia, es posible ubicarnos en este espacio concreto de confluencia, debate y reflexión de la experiencia lésbica para tratar de trazar las sendas que ha marcado su trayectoria política.

En ese sentido es importante recordar que esta es una experiencia que nace de la dislocación, es decir, su emergencia se debe a una ruptura, a una crisis de la identidad fija y binaria (Mujeres / Homosexuales) y en las formas establecidas de comunicación, intercambio y relación social; un momento que genera las condiciones para la emergencia de un nuevo lugar de una nueva identificación política. Sin embargo, esa “nueva identificación” se desarrolla en medio de una tensión constante entre fijación/dislocación que le afecta en la conformación de su contenido particular con relación a la promesa de plenitud en la que se suscribe.

La configuración discursiva *lésbica feminista* tiene raíces en los movimientos sociales, populares, descoloniales, antirracistas que beben y aportan a la configuración de un discurso situado en el pensamiento de Abya Yala y en sus luchas históricas; al mismo tiempo que se entiende con relación a los movimientos del mundo desde un *Afuera* que no se siente representada en los colores del arcoíris, ni en banderas, aunque se digan “representar a las lesbianas” porque ve en ella, en la distribución vertical de sus colores, en la jerarquía, lo que representa el símbolo de la colonización, vestido de política de identidad que le da la posibilidad a cada unx de tener su propia bandera. Por eso intenta construir otros símbolos y otros significados.

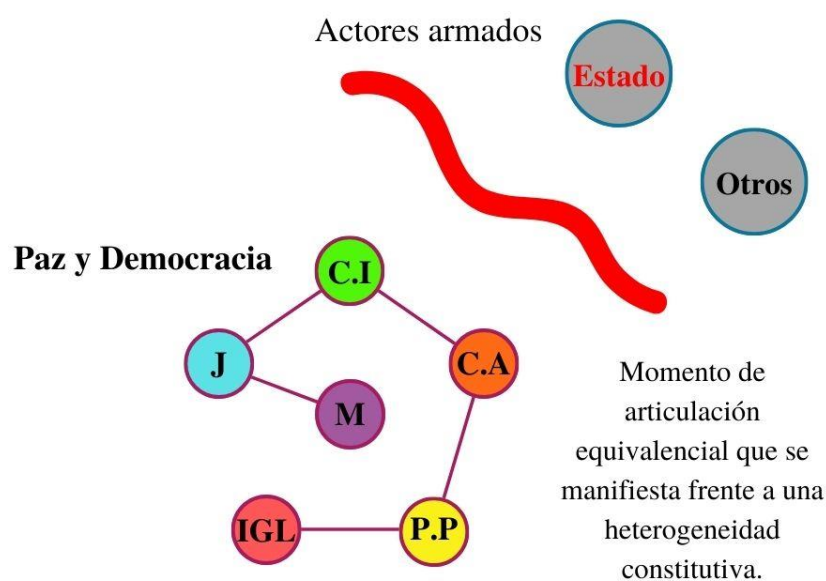
A continuación, intentaré graficar lo que hemos llamado niveles de heterogeneidad de esta segunda parte de la trayectoria política de experiencia lésbica en la ciudad de Medellín.

- a. Lo que vemos en esta parte de la trayectoria es una dinámica de identificación desidentificación que va transitando por varios niveles de heterogeneidad. En este sentido se parte de un escenario de dispersión en el que prima la lógica de la equivalencia en los discursos de la identificación como mujeres y jóvenes entorno a la consecución de la paz; el cual se da en un contexto de institucionalización de las políticas de identidad que pone en circulación el discurso de la diversidad y la multiculturalidad. El escenario de presencia ausente de la experiencia lésbica feminista, emergencia de primeros grupos lésbicos en Bogotá en el marco de la configuración discursiva del movimiento gay a nivel internacional y como desidentificación de la emergencia de un movimiento homosexual en el país bajo el modelo estadounidense.

Este es un momento de gran dispersión en el que la sociedad colombiana sigue polarizada en torno al discurso binario de la guerra o la paz, pero que al mismo tiempo abre el escenario para que nuevas identificaciones surjan y reclamen un lugar en el campo de articulación discursiva que configuraba *la paz y la democracia* como promesa de plenitud de todos lxs que no estaban en el lado de la guerra (nivel 3 de heterogeneidad). En este sentido la forma que tomó esta heterogeneidad fue antagónica respecto de los actores armados en los que se incluía el Estado, y de articulación equivalente entre actores que promovían los discursos de la democracia y la paz.

En esta parte hay ausencia de discursos disponibles para nombrar la experiencia. Desde la lógica de la equivalencia entorno a una promesa de plenitud anhelada

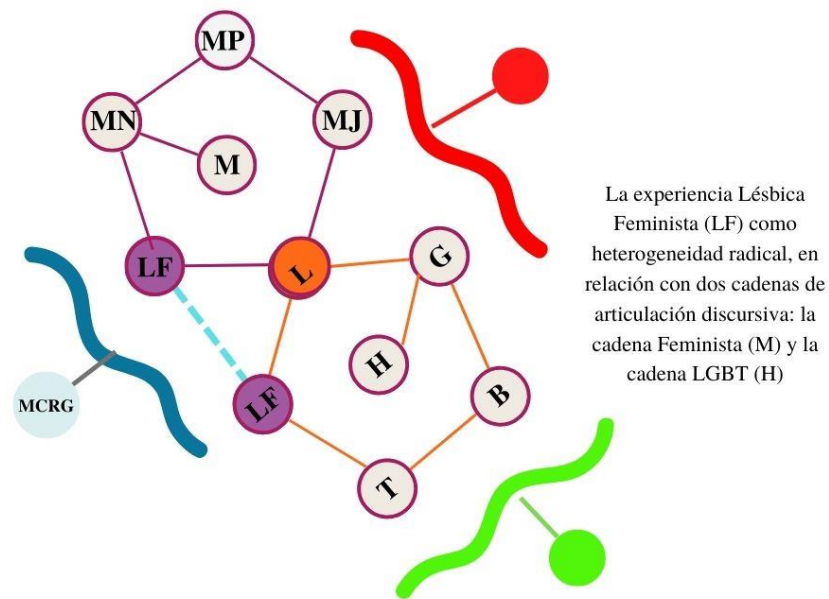
en el contexto colombiano como la consecución de la paz, esta experiencia tiene un primer momento de identificación desde el discurso antimilitarista, en la que una serie de diferencias se articulaban con relación a una heterogeneidad constitutiva, una heterogeneidad (nivel 3) que tomó la forma antagónica respecto de la existencia de ejércitos (legales e ilegales) al servicio de un Estado militarista que reclutaba jóvenes para la guerra. Desde esta posición también se hacía manifiesta una desidentificación del discurso de la No violencia que promovía el gobierno municipal, en tanto vaciaba esta filosofía de su contenido emancipador. (nivel 2 de heterogeneidad).



Esquema 17: Articulación discursiva entorno a la Paz y la Democracia

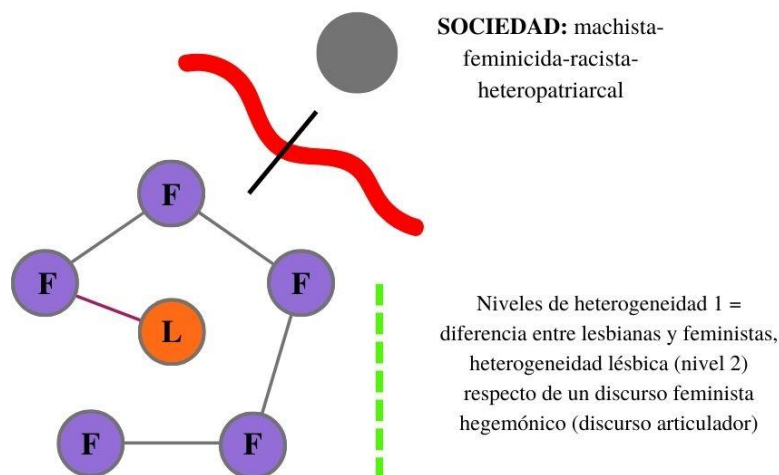
- b. La siguiente es el momento de la *identificación Feminista*. El discurso feminista emerge al interior de un discurso en el que aparentemente no tiene lugar en la representación simbólica del discurso antimilitarista que les articulaba (nivel 2 de H). Aquí ocurre un desplazamiento retórico hacia un feminismo autónomo, materialista y popular; el cual se sitúa como espacio de articulación de otras diferencias que no encontraban lugar en los discursos de género ni en las formas institucionales del feminismo liberal en la ciudad, respecto de lo cual toma la forma de heterogeneidad radical (nivel 4 de H). Al mismo tiempo se ubicaba en articulación con un movimiento feminista autónomo, popular y descolonial para diferenciarse del feminismo liberal “institucionalizado” y de los discursos de género.





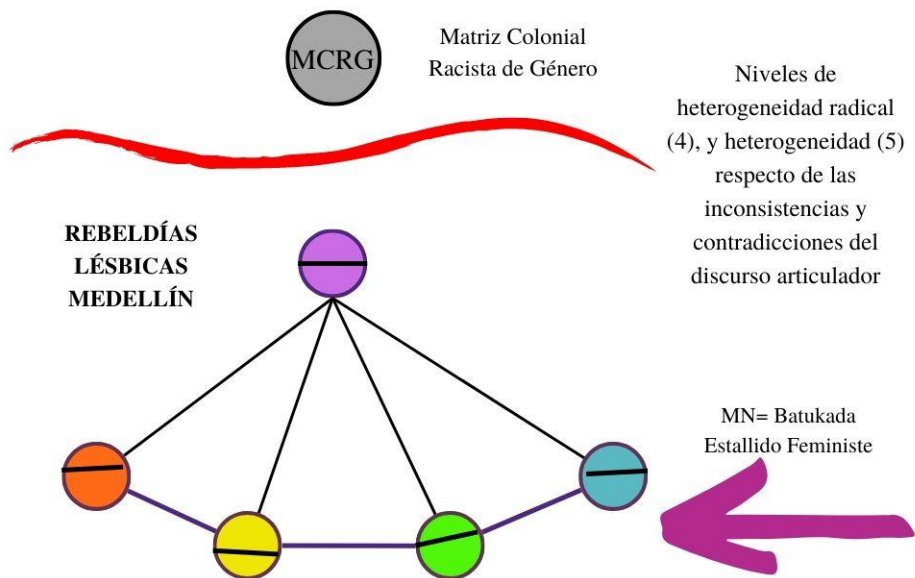
*Esquema 18: La Experiencia Lesbica Feminista como heterogeneidad Radical*

- c. En este mismo campo discursivo emerge el lesbianismo feminista como simple diferencia (nivel 1) dentro del amplio abanico de los feminismos (que ya había aparecido en el movimiento de América latina desde 1987 con la realización del primer encuentro lesbico feminista). Esta diferencia fue tomando la forma de heterogeneidad radical respecto de un discurso feminista que se iba haciendo hegemónico y diluía las experiencias de vida de las feministas afro y lesbianas. En la experiencia de Medellín esto se fue desplazando al tiempo que se profundizaba en el análisis y comprensión del funcionamiento de los sistemas que componen ese exterior constitutivo machista-feminicida-racista-heteropatriarcal; y a la necesidad de mantenerse como contenido particular frente un nuevo escenario de participación electoral por el poder político que exigía la concreción de cierta lógica de equivalencia alrededor del movimiento feminista. (nivel 2).



Esquema 19: Registro heterogeneidad como simple diferencia y Exterioridad constitutiva

- d. Al tiempo, la experiencia lésbica feminista se acerca al campo de acción de un discurso feminista que se articula en torno a las mujeres y la paz a nivel nacional como la Ruta Pacífica de las mujeres y empieza a participar de las movilizaciones nacionales en los meses de noviembre de cada año a partir de 2015 (Popayán) hasta hoy (2022, Bajo Cauca Antioqueño). Por otro lado, pero de manera casi simultánea, la experiencia de vida de Patricia y Gloria y la experiencia colectiva de la Batukada Estallido Feinista, confluyen con otras colectivas e individualidades como Sáficas y la Colectiva 69 en una iniciativa de articulación en torno a las Rebeldías lésbicas Medellín; un momento en que se hace evidente una dinámica de heterogeneidad que transita entre el nivel 4 de heterogeneidad radical como una voluntad de mantener un lugar desde el cual irrumpir y mantener el lugar de radical frente a dos cadenas de articulación que tienden a hegemonizarse, y el nivel 5 de heterogeneidad desde el cual entra a estas cadenas articuladoras para señalar las contradicciones e inconsistencias de un campo de representación discursiva que eventualmente le atrae, y en el cual está y no está al mismo tiempo. No es una heterogeneidad que se aleja del debate, sino que el efecto que tiene su forma radical genera tensiones y desplazamientos respecto de las cadenas discursivas que le atraen en torno al significativo *lésbica feminista*.



Esquema 20: Heterogeneidad radical e inconsistencias respecto del discurso articulador

## Consideraciones Finales

“Me descubrí lesbica en el devenir de una búsqueda por comprender el lugar que ocupo en el mundo, las formas y las relaciones que afectaban mi vida; mi familia, la relación de mi padre y mi madre, las ideas controladoras del amor, la posibilidad de decidir y hacer con mi vida la obra de arte que quería hacer...

En ese buscar me encuentro el feminismo, o mejor, con unas feministas “muy paradas” en la ciudad de Medellín, que me ayudan a rescatarme a mí misma del poder controlador y chantajista del patriarcado. Para ello tuve que recoger los escombros de una vida que tenía como único referente la familia heterosexual; y buscar las huellas de mi rebeldía debajo de las piedras.

Las amigas y unas ideas que analizaban la política desde las relaciones más primarias. Unas mujeres que cuestionaban asuntos tan básicos como la posibilidad de decidir sobre la propia cuerpo, pero que en un país como Colombia es una posibilidad negada para las mujeres. Me mostraron que ese deseo de igualdad y de justicia que me había impulsado a escoger la ciencia política como carrera, no era un asunto tan sencillo como pedirselo al “papá estado”, que las relaciones entre las opresiones son mucho más complejas y, sobre todo, son históricas.

En ese “posicionarse como feminista” y empezar a hablar de estas cosas con la mamá y las hermanas siempre me devolvían la pregunta afirmativa: ¿pero si es cierto que las feministas son lesbianas? – aún me causa mucha curiosidad saber de dónde les salía esta idea, pues hasta ese momento en casa nunca se había hablado de feminismo—. Al principio intentaba explicar a mi mami, por ejemplo, que “no necesariamente una cosa implicaba la otra”. Pero al pasar el tiempo, al seguir preguntando y buscando, al seguirme experimentando y posicionando, me di cuenta de que “sí necesariamente...”. (Brujandra, 2018<sup>267</sup>).

Más allá de poder ubicar la existencia de “las primeras lesbianas” en la ciudad de Medellín y los vestigios que sucesivamente han dejado en la historia, lo que ha resultado interesante aquí es que, al preguntarnos ¿cómo es que hemos llegado a ser las que somos, a decir lo que decimos y explicar las luchas a las que nos adherimos?, nos reconocemos en un escenario donde necesariamente debemos dar cuenta de esas que no hemos querido ser, de esos lugares de los cuales nos hemos ido, de esas prácticas que hemos transformado y sobre todo de esas imposiciones a las que nos hemos rebelado.

En este sentido, al mirar atrás sin temor a convertirme en una estatua de sal, puedo ver las marcas, las huellas en mi historia y en las de otras, las fugas, las grietas, los descosidos que han provocado heterogeneidades y dislocaciones a las formas hegemónicas de construcción de discursos que se convierten en regímenes políticos. Entonces la pregunta por mi experiencia lesbica está necesariamente ligada a mi experiencia como mujer en este mundo. Darme cuenta de ese lugar asignado, fue y sigue siendo un proceso arduo y doloroso, que tiene en mi experiencia ciertos marcadores históricos, ciertas huellas que identifico entre la dispersión.

En la pregunta por la experiencia vivida es evidente también la referencia a otras mujeres que hacen parte o con las que nos hemos cruzado en nuestra raíz histórica, madres, abuelas, amigas, amadas, son parte importante para dar cuenta tanto de identificaciones como desidentificaciones que están relacionadas con los sentidos y los significados que

---

<sup>267</sup> Texto escrito en el marco de un taller realizado con la Batukada Estallido Feminista.

se le otorgan a las prácticas y las acciones políticas... estas luego se convierten o aparecen nombradas de formas más “universalistas” sin perder su conexión con su contenido particular.

En este proceso entonces, he comprendido que lo que menos aplica a la experiencia es la linealidad progresiva, aunque en el relato generalmente recurrimos a intentar dar ese orden a los momentos que consideramos importantes y significativos en la transformación de la manera como ahora comprendemos el mundo. Valoramos el hecho de tener las palabras, de poder explicarnos el porqué de muchas cosas que simplemente estuvimos aprendiendo a normalizar desde la niñez; pero no es que no nos diéramos cuenta de lo que sucedía, no es que no nos diéramos cuenta –como me contaba Gloria Pérez–, que su padre amenazaba todo el tiempo a su madre, o cómo veía que la relación con los varones siempre estaba mediada por el abuso y la violencia. Lo que pasa es que ahora lo comprendemos y podemos hablar de ello sin culpa, sino desde las honduras del entendimiento que cava la experiencia de subjetivación política.

Entonces, eso quiere decir que sí podemos identificar en la manera como relatamos esa experiencia un momento instituyente, un marcador en la historia que no es ruptura sino conexión mental con todos aquellos momentos de rebeldía, de amor y placer con y por las otras que guardamos en nuestros recuerdos. Todo ello además en un tejido de significado que emerge de los contextos en los que les/nos ha tocado vivir.

En la relativa estructuralidad se encuentran unos tipos de discursos disponibles; los que reproducen la identificación hegemónica están claramente identificados en todos los momentos, aunque en unos con más resonancia que en otros: la religión, la biología la psiquiatría, la psicología, la sexología entre otras, son áreas del conocimiento en las que se ha apoyado para hacerlo.

Dentro de los discursos disponibles estaban también aquellos que se ubican como una *diferencia* dentro del campo de representación política –y cultural–. Discursos “libertarios”, “emancipatorios”; en este sentido la experiencia lésbica en Medellín ha tenido a su disposición, en los diferentes momentos de su trayectoria, “las ideas socialistas”, “las ideas de izquierda”, “las ideas feministas”, “las ideas de la libertad sexual” y las de la “liberación homosexual”, las ideas del proyecto de modernidad – “desarrollo”, “progreso”, “ciencia y tecnología”–, el “discurso masculino” y los conocimientos de las ciencias sociales, en muchas ocasiones demasiado sesgado por “el discurso masculino”, en fin. Por supuesto que cuando digo que ha tenido estos discursos a su disposición no es de ninguna manera que estos discursos las hayan incluido, sino que, por el contrario han abierto campos de lucha que en determinados momentos de dislocación social, esta experiencia ha caminado para garantizar su existencia, han sido usados en muchos casos para mostrar la contradicción y la hipocresía de aquellos que promulgando la libertad y la transformación social señalaran y silenciaron la existencia de alteridades al régimen heterosexual y no vieran en ello la raíz de un sistema de opresión que decían querer fracturar.

Ese feminismo que perturbó “la armonía”, que ayudó a agrietar el orden conventual en la ciudad, contó con mujeres con la suficiente capacidad e información para realizar esa labor desde muchos espacios y en todas las dimensiones sociales. Por eso es importante “pensar las mujeres en el compás abierto” como dice Marta, y en ello “una posición crítica feminista hoy es examinar el heterosexualismo como régimen político, así como la manera en que las lesbianas lo reproducimos, ¿Cómo la cotidianidad de las lesbianas esta permeada de heteropatriarcado? Para empezar esto es un asunto que se cuele en la falta de investigación y de espacios para el debate..., sin embargo, esta investigación nos ha permitido remover un poco del sedimento y valorar desde el presente las semillas sembradas en los 70, que nos han servido para descubrir que la vivencia heterosexual es un régimen que se repite, aun en las relaciones “homosexuales” en la reproducción de relaciones de poder donde la pregunta por ¿Quién ocupa qué roles en una relación?, ¿Quién es pasivx y quien activx? No es más que una pregunta por quien manda.

El significado de ese momento emergente ha tenido alcances dislocatorios del orden patriarcal antioqueño, así como de nuestra cotidianidad y sus efectos los podemos ver aun hoy. En palabras de Marta A.:

“Ese cuestionamiento de 1975 se lanza a la institucionalidad que regula la vida privada y la naturaleza, la religión; cuestionamos la sexualidad, la pareja, el amor romántico, la familia, la división sexual de la sociedad en el trabajo, la maternidad y la reproducción biológica como exigencias naturales e inamovibles. Generamos nuevas verdades tales como lo personal es político, la inexistencia de las separaciones entre lo privado y lo público. Argumentamos y denunciemos la condición de opresión sustentada en la negación del discurso y el arrinconamiento de la mujer en la naturaleza. El designio religioso de nuestra condición y, en que lo dice la ley sobre el control, la regulación y la normatización de alma, cuerpo, corazón y vida. Espacios de libertad en compañía de otras, en confianza, aprendiendo a vivir, asumiendo la responsabilidad de ello.” (p. 48).

El proceso de autonomía, como configuración discursiva pasaba también, por la necesidad de construir espacios diferenciados del movimiento Gay y el Feminista, aunque no necesariamente por el aislamiento o el posicionamiento antagónico. El feminismo había dado suficientes herramientas para reflexionar y argumentar desde la propia existencia lésbica una nueva posición desde la cual analizar las opresiones, la explotación y la violencia, y plantear el lesbofeminismo como una *propuesta política transformadora* (Curiel, 2007) que ha transitado caminos importantes a partir de los cuales es posible rescatar momentos, debates, prácticas que han cuestionado y resignificado aspectos nodales de la política y sus postulados teóricos, y en particular de la política de identidad en América Latina.

Para que fuese posible hablar del lesbianismo –y mucho más del Lesbofeminismo– por lo menos en occidente y en Abya Yala como un movimiento político, tuvo que ocurrir un proceso de estructuración de “un cierto campo significativo...” y al mismo tiempo, algunas rupturas o dislocaciones que contribuyeron a crear las condiciones concretas de emergencia de esta experiencia. Una red compleja de prácticas que constituyen las

condiciones en las que los sujetos pueden o no hablar, lo que se puede o no decir-escribir, las presiones específicas a las que se ven sometidas y las diferentes posiciones que asumen; los entornos en los cuales se pueden interpretar los enunciados y comprender los significados de sus prácticas; dado que son configuraciones contingentes e históricas, no están predeterminadas ni son esenciales a ninguna clase de sujeto; dan lugar a dinámicas profundamente atravesadas por el poder y la primacía de lo político en tanto momento de *antagonismo*<sup>268</sup> en que se hace plenamente visible el carácter indecible de las alternativas y su resolución a través de relaciones de poder.

Es evidente la influencia y la interrelación que ha tenido el movimiento Feminista del Abya Yala en la configuración de la experiencia lésbica como posicionamiento político. No obstante, esta relación ha sido compleja, dinámica y claramente conflictiva y, justamente por ello, una relación muy rica en el debate teórico y en la praxis política. Históricamente han existido *cadena*s *equivalenciales* entre las luchas de este triángulo de movimientos, articuladas alrededor de “la politización de lo privado”, lo cual ha sido uno de los nodos centrales de la política feminista en el continente. Sin embargo, la multiplicidad de ramas/corrientes/posturas/lugares de enunciación dan cuenta, de la existencia de diferentes puntos de vista/vida desde los que se configuran identificaciones respecto de las formas como se construye “el orden” y las palabras que lo explican, los territorios-cuerpos desde los que se experimenta y la concepción que se tenga de un proyecto político que articule las ideas, las experiencias, los sentires y los saberes que hagan posible su materialización.

En este punto, pensando en desidentificaciones e identificaciones, registro la necesidad de desidentificarse del feminismo liberal, occidental, burgués, e identificarse con la autonomía, lo popular, lo descolonial. También la necesidad de desidentificarse de una categoría mujer que hablaba de una construcción hegemónica al mejor estilo europeo –mujer-madre-esposa de varón-blanco-burgués. Sin embargo lo que me llama la atención es un debate en el que nos hemos encontrado algunas de nosotras respecto de dos afirmaciones que detonan la categoría de mujer como identidad sexo/genérica –como dicen algunos–; diríamos después de estas comprensiones, que detona la presunción de igualdad supuesta alrededor de las mujeres como construcción universalista; esto es, en términos de la memorable afirmación de Monique Wittig en su ensayo *las lesbianas no somos mujeres*; y la otra es el debate que se ha dado en algunos espacios feministas, así como las instituciones del Estado (judiciales, educativas, de identificación poblacional, de salud, entre otras), alrededor de la “inclusión” y el “reconocimiento” de las mujeres trans en la categoría “mujer” y por ende en los movimientos feministas y de mujeres.

Además de las profundidades a las que se ha llevado el debate en términos filosóficos, jurídicos, biológicos... lo que me resulta interesante es que ambas afirmaciones una desde la negación y otra desde la afirmación, se instalan justo en los límites del discurso hegemónico para ampliar, al tiempo que se niega ese lugar de identificación.

---

<sup>268</sup> En el sentido que lo han planteado Mouffe y Laclau como forma de presencia discursiva y precisa de oposición real y no necesariamente en términos de contradicción.

Ambos debates, así como las críticas planteadas por las afro y descoloniales, han puesto en jaque ciertas concepciones que se creían verdades legítimas y universales dentro de los movimientos feministas occidentales, que ha producido un rico debate de revisión de esos postulados teóricos que parecieron iluminar el camino y construir certezas en otros tiempos. En ese sentido la invitación ha sido a desplazar el debate de la identidad biológica (cisgénero) y en consecuencia esencialista, a una mirada constructivista de las relaciones de poder y de la política cotidiana, pero como lo vimos, esta estrategia no es nueva, desde el siglo XIX el estado, es decir, quienes construían lo que sería el “Estado colombiano” se dieron cuenta de que era una construcción, que los cuerpos de la población eran “administrables” y no solo sus productos; desde muy temprano se enteran que la definición sexual-racial era un instrumento fundamental en esa tarea.

Es manifestación de una tensión que Yuderlys Espinosa trabaja en uno de sus textos y que resuelve en la necesidad de una ubicación política y estratégica alrededor de la categoría mujer como “cadena de equivalencia” en torno a la cual se incorporan demandas al sistema, pero sobre la cual existe una disputa de sentido que hace que al tiempo que las lesbianas se reconocen marcadas por la etiqueta "mujer" y desde allí reconocen la necesidad de articularse estratégicamente al movimiento feminista, y, sin embargo, deben/mos asumir el hecho de no ser consideradas nunca mujeres. Sobre esto conversé alguna vez con Ángela Botero y ella me hacía caer en cuenta que siempre se nos ha intentado negar el rótulo de mujeres, “por no tener marido, por no tener hijos”, “la mujer soltera siempre ha sido sospechosa de ser lesbiana.”, en fin, que es una identidad que se nos niega, que es puesta en duda por otrxs.

Cuando las lesbianas decimos que no somos mujeres es porque no nos identificamos con una idea de mujer que ha sido construida en función del servicio y la complementariedad con un varón. Entonces, las lesbianas no somos mujeres porque hemos decidido no estar al servicio, no cumplir con la tarea asignada; pero al mismo tiempo hemos asumido una identificación de clase de sexo como dirían las feministas materialistas para, en ese camino decidir poner, nuestros recursos, nuestro, amor, nuestro, cuidado y tiempo en torno a otras-nosotras.

En otros momentos la heterogeneidad se manifiesta respecto de los lugares de articulación equivalencial de las luchas, donde, las lesbianas han tenido la lengua bífida respecto de esa articulación a la identificación con el sujeto mujeres, por un lado, y/o articularse a la de las diversidades sexuales y de género, aunque ambas comparten como punto o nodo de articulación discursiva el marco de los derechos sexuales y reproductivos.

Esta cuestión cobra una vigencia importante en relación con los debates más álgidos que se presentan actualmente y que hacen parte de la agenda pública, que dan cuenta de los problemas políticos a los que nos enfrentamos, como es el caso del debate sobre la despenalización del aborto, el matrimonio igualitario y el discurso tramposo de “La ideología de género”. La persecución y asesinato a mujeres defensoras de territorios ancestrales, la violencia y los feminicidios, la discriminación y los efectos que tiene el régimen heterosexual-racista-de género en la vida cotidiana de las mujeres, las lesbianas y personas disidentes del régimen heterosexual.



Hay un giro importante e interesante en esta construcción de sentido que se parece a otros procesos de identificación de sujetos políticos que se configuran desde el lugar abyecto, que toman una categoría con la que han sido marcados para erigir su acción política, es el caso de todos los movimientos sociales llamados “nuevos” que emergieron en la escena política simultáneamente con la institucionalización de la política de identidad en América Latina. Sin embargo, esto no es algo fortuito, no es casualidad, y tiene sentido justamente en la comprensión de la acción articulada de ese sistema heteropatriarcal-racista-clasista, y permite comprender así por qué la lucha lésbica no es una lucha aislada de las demás luchas antirracista-anticlasistas y por la defensa de los territorios que se han ido configurando en Abya Yala, y en esa medida es que se entiende como un movimiento social articulado a las diversas luchas históricas y emergentes en ese territorio que se expande desde la propia cuerpo hasta lo que se comprende como un mundo globalizado y sin fronteras.

Entonces no se trata de incluir o reconocer, la verdadera dislocación está en lo que sucede por debajo, el hecho de manifestar, de aparecer y poner en palabras una diferencia que no había sido legitimada, una diferencia que le otorgó otro sentido, otro significado en ese reparto de lo sensible. Dislocar la categoría como lugar asignado y al mismo tiempo reclamar ese lugar, actuar *como si* fuera una igual, *como si* tuviera derechos. Poner en evidencia la desigualdad manifiesta también tiene la capacidad irrumpir en la cristalización/sutura de esta como identidad hegemónica con pretensiones universalistas.

Quizá sea necesario aquí preguntarnos ¿qué es una lesbiana?, varias respuestas vienen a mi mente como la de Marta “una mujer que se ama a sí misma”, “mujer tú que eres yo”, la lesbiana de la que hablo se entiende como dice ella en un amplio compás de la categoría “mujeres”, en la conciencia de que esta es una categoría histórica que nos une con otras y otras en la condición de haber sido sujetos no de sí, sino para otros; sujetos que nacen del abyecto, que no tienen lugar en la historia, ni en la cultura, ni en la política y, aun así, existen, se manifiestan, toman la palabra y se hacen escuchar de múltiples maneras en la cultura, en la política y en la vida cotidiana.

En la ciudad particularmente, al tiempo que he padecido la dureza del insulto, también he presenciado desde hace algunos años la reivindicación pública del término *lesbiana*; sin embargo, algunos documentos me han mostrado que desde la década de los 80 este término ha venido siendo re-significado constantemente, despojado de su connotación violenta e insultante para ser nombrada con orgullo en las calles *¡Lesbiana, yo soy lesbiana porque me gusta y me da la gana!* En este asunto lo que me parece interesante es ver el proceso mediante el cual una categoría que ha sido construida desde el desprecio y la represión se convierte en el espacio de inscripción de una identificación política, y así las formas como se configura como un lugar y un significado alterno que se mueve en el campo político de dislocación de la estructura heterosexual.

“Lesbianismo es el amor a sí misma”, dice Marta que además se relaciona con aquello que dijo y que ya no sabe si lo inventó:

“Mujer, tú que eres yo. /

Agua.../  
 que en torrentes corres, /  
 inundando mi boca,  
 ¡tú!”

Una lésbica es una mujer rebelde, alguna mujer que pasó a la historia por haber trasgredido las leyes y buenas costumbres que le dijeron “como ser una buena mujer”, por eso Adriane Rich habla del continuum lésbico, como una manera de encontrar en la historia propia esa constante, esa continuidad de mujeres que atentan contra la heterosexualidad como institución política; de ahí también la definición que leí en un texto de Ochy Curiel recordando a las Radicalesbians en Nueva York en 1978, que dice algo así como “la lesbiana es la rabia de todas las mujeres concentrada hasta su punto de explosión...”, o la definición de Monique Wittig “la lesbiana es una paria de su propia clase” (la clase mujeres). Más allá de la pregunta que gracias a la Simone de Beauvoir pudimos superar, las lesbianas igual que las mujeres “no nacen” como en una definición biológica, sino que llegamos a serlo, es una construcción social, histórica y política; como lo expresa la definición de la Batukada Estallido Feminista (2015) “Lesbiana no es un insulto es un placer político y orgásmico”, o como lo pensábamos en el grupo de estudio lésbico con Patri, y Glori, “la lesbiana es una *fuga* del sistema”, un sistema que para este momento ya entendemos que se compone de patriarcado, de heterosexualidad, de racismo, de militarismo. Y como diría ahora “las lésbicas somos un punto en dislocación a la matriz de dominación colonial moderna”.

Hay una particularidad en esta experiencia en tanto que se desplaza por campos de representación que se disputan varias diferencias. Sin embargo, en su trayectoria puede verse como pasa de des-identificarse de ambos discursos para ubicarse en un campo de representación más amplio, cuya promesa de plenitud se articula con todas aquellas luchas que apuestan por la desarticulación de la Matriz colonial-moderna-racista de género.

Así, la práctica lésbica feminista tiene raíces en los movimientos sociales, populares, descoloniales, antirracistas que beben y aportan a la configuración de un discurso situado en el pensamiento de Abya yala y en sus luchas históricas. Al mismo tiempo que se entiende con relación a los movimientos del mundo desde un *Afuera* que no se siente representada en los colores del arcoíris, ni en banderas, aunque se digan “representar a las lesbianas” porque ve en ella, en la distribución vertical de sus colores, en la jerarquía de lo que representa el símbolo de la colonización, vestido de política de identidad que le da la posibilidad a cada unx de tener su propia bandera. Por eso intenta construir otros símbolos y otros significados.

Del APD aprendimos que “el ser es histórico y discursivo” y por lo tanto el lenguaje, la palabra, la narración son lugares de configuración de su significado; pero además de esto aprendimos que es político, es decir, que en ese proceso de configuración que es histórica y discursiva, hay elementos, formas, discursos, prácticas y significados que han quedado “por fuera” de dicha configuración, pero que existen en virtud de ello. Este aprendizaje se ha complementado desde los aportes de las feministas descoloniales al poner de

presente el carácter histórico de la configuración de la idea de América Latina y la necesidad de reconocer el hecho colonial como un punto de partida. Un hecho que no solo se reconstruye en los datos historiográficos, sino en reconocer que los lugares desde los que nos nombramos y que orientan nuestras prácticas están también influenciados o permeados tanto por las condiciones de imposibilidad como de posibilidad que se interrelacionan en este contexto de lo personal a lo político.

De esta manera, me fue posible aventurarme a lanzar algunas observaciones en clave de hipótesis que me fueron señalando caminos para continuar con la indagación:

- ∇ La reconstrucción de la trayectoria de la experiencia es también una práctica política, va tomando forma como parte central de la acción política, en el sentido que se convierte en un referente permanente para la construcción de significados compartidos. Es un proceso colectivo que tiene incidencia en el fortalecimiento de los procesos de subjetivación política al tiempo que permite tejer lazos de afinidad política. De esta manera la trayectoria de la experiencia lésbica implica la reconstrucción desde los espacios íntimos a los públicos, desde las historias de vida y las prácticas individuales hasta las historias compartidas y las acciones colectivas.
- ∇ La experiencia se refiere a las huellas que deja el trasegar contingente de una acción, en ese sentido la memoria de ésta es selectiva y es reconstruida a través de la palabra. En consecuencia, más que el relato fiel de los hechos, la trayectoria se construye a partir de las interpretaciones que las personas hacen de su vida y su pasado; por lo tanto, el relato sobre la trayectoria de una experiencia es así mismo una representación de su devenir contingente.
- ∇ La pregunta por los discursos como prácticas políticas, en este caso, implica la subversión de la distinción entre lo político y lo político público, pues el lugar en el que se instalan dichas prácticas va desde lo íntimo y cotidiano, hasta lo clandestino y lo oculto como práctica de resistencia y supervivencia. En este sentido las prácticas son formas de hacer y de actuar que tienen el potencial de transformar otras. En ocasiones las prácticas han sido individuales, pero sus efectos han tenido incidencia en la magnitud de cuestionar la heterosexualidad como práctica hegemónica y, en ese sentido los espacios de acción política no necesariamente refieren a lo público concebido canónicamente.
- ∇ La reconstrucción de la trayectoria política, precisa de la construcción de una metodología que necesariamente debe ser participativa, en tanto es un ejercicio que debe alimentarse de diferentes visiones y versiones de la historia.
- ∇ Una de las regularidades que está presente en esta reconstrucción es la forma de heterogeneidad radical que toma la experiencia lésbica feminista en diferentes momentos de su trayectoria, y de igual manera su capacidad para vincularse con articulaciones discursivas alrededor de luchas que trascienden lo identitario. En este sentido un aspecto interesante tiene que ver con las maneras en que la posición de heterogeneidad radical le permite generar articulaciones con otras luchas sociales como prácticas dislocatorias de esa exterioridad constitutiva

llamada matriz moderna-colonial-racista de género, y de esta manera integrar un proyecto político coherente con sus ideas de plenitud.

En todo este recorrido, desde antes de los 70 hasta hoy, es posible ver las maneras como se enlaza esta trayectoria política en las experiencias lésbicas con esas ideas de bien vivir que le dan sentido. Volver a los relatos de Marta y María Cristina nos recuerdan cómo las ideas de la revolución que se cultivaron en ese momento de dislocación permitieron la ampliación de los espacios de representación política hacia la política misma de la vida cotidiana. A pesar de los baches históricos podemos ver también en las experiencias vividas de Gloria y Patricia las dinámicas de una trayectoria colectiva que continúa aportando desde la organización social, la educación popular, y el arte como lenguajes de creación de una ciudad-un mundo donde la guerra no sea más el eje articulador de la política y donde la vida, el cuidado, la solidaridad, la cooperación, la protección y la nutrición<sup>269</sup>, sean valores más estratégicos que los valores capitalistas para construir cotidianamente y en colectividad ese mundo posible.

En este sentido, otro punto importante en el cual seguir ahondando es que no hay una crítica a la cultura Antioqueña, la que nos produce, la ideologización alrededor de “la antioqueñidad” (Marta Álvarez), sobre las maneras como encarnamos y sostenemos esa *Matriz moderna-colonial-racista de género* desde las relaciones cotidianas, desde el conocimiento propio y “la praxis del vivir” hasta los proyectos políticos e ideas de *un buen saber vivir en otro mundo posible* (M. Álvarez Tobón, 2005).

### **Postludio**

#### **Nombrarse Lesbiana Un Acto De Rebeldía**

*“Me dijeron machorra, arepera, lesbiana, y eso retumbaba en mi cabeza y alimentaba mis miedos, edificaba muros que me encerraban. Tragarte el miedo, las preguntas sin respuestas en un mundo con todo ya establecido y nombrado, categorizado.*

*Me atreví, alcé mi voz, y recuperé esa que andaba perdida, sin lugar. Y me nombré lesbiana, sin miedo, y escuché la voz de otras, leí el camino recorrido por aquellas que comenzaron mucho antes a visibilizarse. Me di a la junta y al encuentro para no sentir que esta lucha era en vano, para saber que éramos muchas que confrontamos el sistema en que vivimos, que nos dimos un lugar para salirnos del sistema heteropatriarcal impuesto a las mujeres, al reconocernos como sujetas políticas. Nos acompañamos para accionar desde el activismo, desde la rabia organizada para estallar. Hoy sin miedo.” (Gloria Pérez, 2018).*

Poca gente se estremece antes de lanzar un insulto hasta a su propia hija como “maldita lesbiana”; incluso llegan a hacer afirmaciones del tipo “prefiero una hija puta que lesbiana”, como recuerda Gloria que decía la mamá de una de sus primeras amadas cuando tenía 22 años. Pero muchxs no quieren escuchar o les parece inoficioso que “una mujer” diga públicamente, al iniciar una intervención pública o al presentarse o en su

<sup>269</sup> Estas nociones las encontramos tanto en las narraciones autobiográficas como en la idea de *sociedades gilánicas* que trabaja Marta Álvarez (2005) en su texto: *El amor entre nosotras. Propuesta de un buen saber vivir en un otro mundo posible*. In XXXVI Encuentro Maestros gestores de nuevos caminos (pp. 36–58).

propia hoja de vida, como parte de su currículum, que es lesbiana; se considera algo inapropiado, “fastidioso”, ridículo; incluso es una pregunta que se obvia en los centros de salud y simplemente se corta y se copia en la historia médica: “mujer heterosexual de 33 años”; lo que da cuenta de que, a veces – quizá todas –, el orden hegemónico no necesita ser nombrado explícitamente para existir, para significar, de ahí la “presunción de heterosexualidad” para todas las personas en la cotidianidad como ejemplo de la manera como actúa este régimen político y la matriz de dominación a la cual se articula.

Llega un momento en que las palabras necesitan de otras para expresar la práctica y de lo que se trata, de lo que se alimenta, para especificar, para nombrar y asumir un lugar de conexión, *lesbiana-feminista-antimilitarista-antirracista*, más que una lista de “categorías” o denominaciones, hace parte de una interrelación entre discursos-prácticas-significados que dan sentido a una experiencia. La necesidad de la enunciación propia, autónoma, así como el acto de *llamarse a sí misma lesbiana*, hace parte de una construcción ética y no solo de denuncia, tiene que ver con construir un lugar desde el cual hablar y al mismo tiempo “hacer aparecer” en lo público una lengua que es despreciada.



Fotografía: Pancarta Lesbianas Feministas en la Calle, Marcha del Orgullo, Medellín 2017<sup>270</sup>

<sup>270</sup> Pancarta para la marcha del Orgullo, junio de 2017. Fotografía tomada y compartida por Gloria Pérez

## Bibliografía

- Aboy Carlés, G., Barros, S., & Melo, J. (2013). Despejando la espesura. La distinción entre identificaciones populares y articulaciones políticas populistas. En *Las brechas del Pueblo. Reflexiones sobre identidades populares y populismo* (1a ed., pp. 41–64). Los Polvorines: Universidad Nacional del General Sarmiento.
- Aboy Carlés, G., & Melo, J. (2019). Equivalencia, sobredeterminación, política. *Pensamiento Al Margen. Revista Digital*, 10.  
<https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/124464>
- Álvarez Tobón, M. (2005). El amor entre nosotras. Propuesta de un buen saber vivir en un otro mundo posible. In *XXXVI Encuentro Maestros gestores de nuevos caminos* (pp. 36–58).
- Álvarez Tobón, M. A. (2001a). La inconstitucionalidad de la celebración de “El Día del Idioma.” *Educación y Pedagogía*, XIII(31), 91–111.
- Álvarez Tobón, M. A. (2001b). Reingeniería del aula de clase para los procesos de enseñanza- aprendizaje de investigación y de producción de conocimiento propio. *Uni-Pluriversidad*, 1(3), 9–10.  
<https://revistas.udea.edu.co/index.php/unip/article/view/13175/11830>
- Álvarez Tobón, M. A. (2021). *Conversatorio: Del feminismo radical al lesbianismo político y el transfeminismo* (p. 24).
- AMAM. (2007). *Asociación de Mujeres que Aman Mujeres*.  
<http://medellinamam.blogspot.com/>
- Ángel Gómez, L. (AnaLu.) (2017). *Mecanismos externos de control de la heterosexualidad en el centro de Medellín durante el siglo XX. Un análisis feminista*. Universidad de Antioquia.
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La frontera: The New Mestiza* (C. Valle (Ed.)). Capitán Swing.  
[https://enriquedussel.com/txt/Textos\\_200\\_Obras/Giro\\_descolonizador/Frontera-Gloria\\_Anzaldua.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Giro_descolonizador/Frontera-Gloria_Anzaldua.pdf)
- Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands / La frontera. The new mestiza*. Capitán Swing.
- Arditi, B. (2009). Identidades metaestables: El destino del nómada. En *La política en los bordes del liberalismo: Diferencia, populismo, revolución, emancipación* (pp. 29–38). Gedisa.
- Arditi, B., Gitlin, T., Vattimo, G., Lipovetsky, G., Maffesoli, M., Denson, R., Debray, R., Hopenayn, M., Lamas, M., Laclau, E., Rancière, J., Mouffe, C., Žižek, S., Balibar, E., & Valentine, J. (2000). Políticas, identificación y subjetivación. En *El reverso de la diferencia Identidad y política* (S. Chejfec, p. 112). Nueva Sociedad.
- Barros, Sebastián. (2015). Momentums, demos y baremos. Lo popular en los análisis del populismo latinoamericano. *PostData*, 19(2), 315–344.

- Barros, Sebastián. (2018b). El legado de Laclau para el estudio de las identidades políticas. En R. N. Buenil Burgos & Z. Navarrete Cazales (Eds.), *Ernesto Laclau: Apropiaciones, debates y diseminación de su pensamiento en Latinoamérica* (primera, pp. 41–71). Plaza y Valdés, S.A de C.V.
- Barros, Sebastián. (2020). Lo político y los procesos de identificación. *Clivajes. Revista de Ciencias Sociales*, VII(13), 1–26.
- Barroso, J. M. (2014). Feminismo Decolonial : Una ruptura con la visión hegemónica Eurocéntrica Racista y Burguesa. Entrevista con Yuderkys Espinosa Miñoso. *Iberoamérica Social: Revista-Red de Estudios Sociales (III)*, 22–33. <http://iberoamericasocial.com/>
- Batukada Estallido Feminista. (2019). *Lesbianas Feministas ¡Revolucionando en las calles!* (p. 25). Batukada Estallido Feminista.
- Blazquez Graf, N., Flores Palacios, F., Ríos Everardo, M., & (coordinadoras). (2012). Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales. En *Colección Debate y Reflexión* (Centro de). Universidad Autónoma de México-UNAM.
- Botero Pulgarín, Ángela. M. (2019). *Autoetnografía participativa: Trayectorias migrantes de mujeres colombianas en el Estado Español* [Universidad Autónoma de Madrid]. [https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/688829/botero\\_pulgarin\\_angela\\_maria.pdf?sequence=1](https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/688829/botero_pulgarin_angela_maria.pdf?sequence=1)
- Buenfil, R. (1993). Análisis del discurso y educación. In *Conferencia presentada en el Centro de Investigación Educativa de la Universidad de Guadalajara* (pp. 179–198).
- Bustamante Tejada, W. (2008). El delito de acceso carnal homosexual en Colombia Entre la homofobia de la medicina psiquiátrica y el orden patriarcal legal. *Co-Herencia*, 5(9), 113–141. <https://www.redalyc.org/pdf/774/77411536006.pdf>
- Butler, J. (1999). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (2007 ed.). Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Butler, J., Laclau, E., & Žižek, S. (2000). *Contingencia, hegemonía, universalidad: Diálogos contemporáneos en la izquierda* (3rd ed.). Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Camas Baena, V. (2014). La mirada etnobiográfica como espacio interdisciplinar en la investigación social. *Methados Revista de Ciencias Sociales*, 2(2), 148–170. <https://doi.org/10.17502/m.rcs.v2i2.49>
- Castells, M. (1999). Globalización, Identidad y Estado en América Latina. En *Temas de Desarrollo Humano Sustentable* (Vol. 1, pp. 1–21). [https://www.flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/agora/files/1266426228.globalizacion\\_castells.pdf](https://www.flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/agora/files/1266426228.globalizacion_castells.pdf)
- Castrillón Sánchez, N., & Londoño Jiménez, D. (2007). *Violencia que se ejerce contra*

*las mujeres lesbianas del centro de la ciudad de Medellín : derecho a una opción sexual diferente* [Universidad de Antioquia]. <http://opac.udea.edu.co/cgi-olimp/?infile=details.glu&luid=1053714&rs=8444961&hitno=3>

Centro Nacional de Memoria Histórica, Corporación Región, Ministerio del Interior, Alcaldía de Medellín, Universidad EAFIT, U. de A. (2017). *Medellín, memorias de una guerra urbana*. CNMH- Corporación Región - Ministerio del Interior - Alcaldía de Medellín - Universidad EAFIT - Universidad de Antioquia. <https://acimedellin.org/wp-content/uploads/2017/06/medellin-memorias-de-una-guerra-urbana-baja.pdf>

Clavijo Vélez, M. (2014). Espacios de sociabilidad y apropiación de las identidades lésbicas en la ciudad de Medellín. En R. López Oseira & P. Bedoya Molina (Eds.), *Existir, habitar y resistir: Memoria histórica de las personas LGBTI en Medellín* (pp. 189–196). Universidad Nacional de Colombia-Sede Medellín.

Correa Montoya, G. (2007). *Del rincón y la culpa al cuarto oscuro de las pasiones. Formas de habitar la ciudad desde las sexualidades por fuera del orden regular* [Universidad Nacional de Colombia]. <https://docplayer.es/41765547-Del-rincon-y-la-culpa-al-cuarto.html>

Corresponsales de Antioquia. (1977). La política del sexo. Primer movimiento de Liberación Homosexual. *Alternativa*, 143, 8–9.

Cristina Bonilla, L., & Vega, J. J. (2015). Aproximación Semiótica a La Visión Del Cuerpo Femenino En La Novela Colombiana Manuela. *New Semiotics. Between Tradition and Innovation*, February. <https://doi.org/10.24308/iass-2014-131>

Curiel, O. (2002). Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: el dilema de las feministas negras. *Otras Miradas*, 2(2), 96–113. <http://www.redalyc.org/pdf/183/18320204.pdf>

Curiel, O. (2007). El Lesbianismo Feminista: una propuesta política transformadora. *Revista America Latina En Movimiento*, 420, 1–11.

Curiel, O. (2010). Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. En P. Torricella (Ed.), *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano* (volumen I, pp. 69–73). En la frontera.

Curiel, O. (2011). El régimen heterosexual y la nación. Aportes del lesbianismo feminista a la antropología. *La Manzana de La Discordia*, 6(1), 25–46. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v6i1.1507>

Curiel, O. (2013). *La Nación Heterosexual Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación* (Brecha Lés). Brecha Lésbica y en la Frontera.

Curiel, O. (2017). *Las claves del feminismo decolonial*. CICODE UGR. <https://www.youtube.com/watch?v=7ZSHqvKLANQ>

Curiel, O., Castro, A., Carvajal, A., Espinosa, Y., Londoño, A., Garzón, M. T., & (Comisión de Memoria). (2014). *Memoria X ELFAY*.



<https://giefas.org/download/biblioteca/lesbianismo-feminista/memoria-x-elfay-colombia-2014-v.pdf>

Curiel, O., Falquet, J., Masson, S., & (coordinadoras). (2005). Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe. In *Nouvelles Questions Féministes* (Vol. 24, Issue 2). Ediciones fem-e-libros.

Curiel Pichardo, O. (2014). Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. En I. Mendiá Azkue, M. Luxán, M. Legarreta, G. Guzmán, I. Zirion, & J. Azpiazu Carballo (Eds.), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (pp. 45–60).  
[https://www.researchgate.net/publication/322129297\\_Otras\\_formas\\_de\\_reconocer\\_Reflexiones\\_herramientas\\_y\\_aplicaciones\\_desde\\_la\\_investigacion\\_Feminista](https://www.researchgate.net/publication/322129297_Otras_formas_de_reconocer_Reflexiones_herramientas_y_aplicaciones_desde_la_investigacion_Feminista)

De la Tierra, T., & Concepción, A. (1995). Conmoción erótica. Revista y red revolucionaria de lesbianas latinas. #2, 47.

*El eje del mal es heterosexual. Figuras, movimientos y prácticas feministas queer.* (2005). <http://traficantes.net>

El Tiempo, R. (1993, August 26). ASESINADO EX PROFESOR: - Archivo Digital de Noticias de Colombia y el Mundo desde 1.990. *Eltiempo.Com*.  
<https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-205875>

Esguerra Muelle, C. (2002). *Del peccatum mutum al orgullo de ser lesbiana. Grupo Triángulo Negro de Bogotá (1996 - 1999)* [Universidad Nacional de Colombia].  
[http://bdigital.unal.edu.co/58137/19/Tesis\\_antropología\\_Repositorio.pdf](http://bdigital.unal.edu.co/58137/19/Tesis_antropología_Repositorio.pdf)

Espinosa Miñoso, Y. (2006). Cuatro hipótesis y dos disputas para pensar el movimiento de lesbianas. En *Sexualidades, identidades y política* (p. 9).

Espinosa Miñoso, Y. (2016a). De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. *Solar*, 12(1), 141–171. <http://revistasolar.org/wp-content/uploads/2017/07/9-De-por-qué-es-necesario-un-feminismo-descolonial...Yuderkys-Espinosa-Miñoso.pdf>  
[http://www.academia.edu/34046941/De\\_por\\_qué\\_es\\_necesario\\_un\\_feminismo\\_descolonial\\_diferenciación\\_dominación\\_co-constitutiva](http://www.academia.edu/34046941/De_por_qué_es_necesario_un_feminismo_descolonial_diferenciación_dominación_co-constitutiva)

Espinosa Miñoso, Y. (2016b). Y la una no se mueve sin la otra: descolonialidad, antiracismo y feminismo. Una triéja inseparable para los procesos de cambio. *Revista Venezolana de Estudios de La Mujer*, 21(46), 47–64.  
<https://doi.org/10.17979/arief.2016.1.1.1817>

Espinosa Miñoso, Y., Gómez Correal, D., & Ochoa Muñoz, K. (2014). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (primera). Universidad del Cauca.  
<https://metodologiainvestigacionfeminista.files.wordpress.com/2018/05/gocc81mez-d-2014-feminismo-y-modernidad-colonialidad.pdf>

Espinosa, Y. (2002). La política de identidad en la era pos-identitaria. *Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista*, 1–9.

[http://glefas.org/download/biblioteca/politica-identidad-multiculturalismo/la\\_politica\\_de\\_identidad\\_en\\_la\\_era\\_posidentitaria\\_por\\_yuderky\\_s\\_espinosa.pdf](http://glefas.org/download/biblioteca/politica-identidad-multiculturalismo/la_politica_de_identidad_en_la_era_posidentitaria_por_yuderky_s_espinosa.pdf)

- Espinosa, Y., Gómez, D., Lugones, M., & Ochoa, K. (2013). Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo descolonial: Una conversa en cuatro voces. In C. Walsh (Ed.), *Pedagogías descoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir* (pp. 403–442). Ediciones Abya Yala.  
<http://agoradeeducacion.com/doc/wp-content/uploads/2017/09/Walsh-2013-Pedagogías-Decoloniales.-Prácticas.pdf>
- Espinoza Miñoso, Y. (2007). *Escritos de una lesbiana oscura: reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en américa Latina*. (V. Barrientos Silva (Ed.); En la frontera.
- Estallido Feminista, B. (2014). *Acción Directa en contra de espacio público - YouTube*.  
<https://www.youtube.com/watch?v=TJX-XnAYtPE>
- Etchegaray, R. (2011). La ontología política de E. Laclau y CH. Mouffe. *Nuevo Pensamiento. Revista de Filosofía*, 1(1), 175–207.
- Fair, H. (2014). Lo político, la política y las formas de construcción simbólicas e imaginarias del orden social en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau. *Politeia*, 37(53), 169–204.
- Fair, H. (2019). Análisis Político del Discurso e investigación empírica: herramientas teóricas y estrategias metodológicas para estudiar identidades y procesos políticos desde América Latina. *Ciencia Política*, 14(27), 47–90.  
<https://doi.org/10.15446/cp.v14n27.73323>
- Falquet, J. (1998). Mercado laboral y guerra . Hombres en armas y « mujeres de servicios ». *Cahiers Du Genre, Travail et Mondialisation. Confrontations Nord/Sud*, 40, 15–38.
- Falquet, J. (2006). *De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas* (O. Curiel & J. Falquet (Eds.)). Brecha Lésbica.
- Falquet, J. (2018). Nicole-Claude Mathieu: Hacia una anatomía de las clases de sexo. *Revista Andaluza de Antropología*, 14, 178–199.  
<https://doi.org/10.12795/RAA.2018.14.11>
- Falquet, J., Curiel, O., & (Compiladoras). (2005). *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin - Paola Tabet - Nicole Claude Mathieu*. (Brecha Lés).
- Fals Borda, O. (1978). Por la praxis: El problema de cómo investigar la realidad para transformarla. *Federación Para El Análisis de La Realidad Colombiana (FUNDABCO)*, 1–38.
- Federici, S. (2010). *Caliban y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (M. Sepúlveda Sánchez (Ed.); Traficante).

- Flores, Val. (2010). *La producción de la infancia heterosexual ( I )*. Escritos Heréticos. <http://escritoshereticos.blogspot.com/2010/03/la-produccion-de-la-infancia.html>
- Flores, Valeria. (2004). *La lengua bífida de la lesbiana*. Rebelión.Org. <https://rebellion.org/la-lengua-bifida-de-la-lesbiana/>
- Galindo Cáceres, J. (1997). *Sabor a ti : metodología cualitativa en investigación social*. Universidad Veracruzana.
- García Chacón, B. E., Gonzáles Zabala, S. P., Quiroz Trujillo, A., Velásquez Velásquez, A. M., & Ghiso Cotos, A. (Asesor). (2002). *Técnicas interactivas para la investigación social cualitativa* (FUNLAM (Ed.)). Editorial Departamento de publicaciones FUNLAM.
- Gargallo Celentani, F. (2012). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de mujeres de 607 pueblos de nuestra América* (1ra). Ediciones Desde Abajo.
- Gargallo, F. (2004). *Las ideas feministas latinoamericanas*. Ediciones Desde Abajo.
- Garretón, M. A., M., C., Cleaves, P. M., Gereffi, G., & Hartlyn, J. (2004). *América Latina en el siglo XXI. Hacia una nueva matriz socio-política* (1a ed.). LOM Ediciones. <https://books.google.cl/books?id=5XwyXROK-24C&lpg=PA45&ots=oJQAdsjbsu&dq=América+Latina+en+el+siglo+XXI.+Hacia+una+nueva+matriz+sociopolítica+pdf&pg=PA135#v=onepage&q&f=false>
- Garzón Martínez, M. T. (2019). Contragenealogías del silencio. Una propuesta desde los estudios culturales feministas. *Calle 14 Revista de Investigación En El Campo Del Arte*, 14(26), 254–268. <https://doi.org/10.14483/21450706.15002>
- Gaviria, A. (2016). Población y sociedad. En *Colombia. La búsqueda de la democracia* (Eduardo Po, pp. 179–229).
- Giraldo Botero, C. (2001). Homoerotismo femenino en la Nueva Granada (1745-1822). *En Otras Palabras*, 9, 23–43.
- Giraldo, C. L., Astudillo, A., Vigolla, B., Gómez, D. L., Quintero, M., Martínez, S., Trujillo, F., & Arenas, A. I. (1981). La violación como ejercicio del poder autoritario. *Cuéntame Tu Vida. Revista de Mujeres*, 9, 60.
- Giraldo Restrepo, P. A. (2007). *Mujeres antioqueñas en la memoria de la ciudad*. Alcaldía de Medellín, Secretaría de Cultura Ciudadana. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/52755>
- Grupo Las mujeres. (1977a, June). *Las mujeres N°1*. 12.
- Grupo Las mujeres. (1977b, July 22). *Revista Las Mujeres suplemento No.1.pdf*. 1.
- Grupo Las mujeres. (1977c, October). *Las mujeres N°2*. 20.
- Grupo Las mujeres. (1978, April). *Las mujeres N°3*. 32.
- Guerra Pérez, M. (2018). Notas para una metodología de investigación feminista

- decolonial. Vinculaciones epistemológicas. *Religación*, 3, 90–101.  
<http://revista.religacion.com/article-guerra-mariana.html>
- Gutiérrez, M. L., & Flores, V. (2017). La sangre del pueblo (también) es lesbiana: la experiencia artístico-política de Lesbianas en la Resistencia (1995-1997). *Debate Feminista*, 54, 63–83. <https://doi.org/10.1016/j.df.2017.07.003>
- Harding, S., & (Ed.). (1998). *¿Existe un método feminista?* (pp. 9–34).  
[https://urbanasmad.files.wordpress.com/2016/08/existe-un-mc3a9todo-feminista\\_s-harding.pdf](https://urbanasmad.files.wordpress.com/2016/08/existe-un-mc3a9todo-feminista_s-harding.pdf)
- Hernández Morales, I. (2019, February 18). Un tránsito por la historia lesbofeminista. *El Desconcierto.Cl*. <https://www.eldesconcierto.cl/2019/02/18/un-transito-por-la-historia-lesbofeminista/>
- Hidalgo Cardona, A., & Quevedo Cerquera, L. (2017). Ciencia y moral cristiana: fundamentos médicos para la promoción del discurso de la heterosexualidad en Colombia entre 1880 y 1930. *Historia y Sociedad*, 32, 139–165.  
<https://doi.org/10.15446/hys.n32.59832>
- Howarth, D. (2005). Aplicando la Teoría del Discurso: el Método de la Articulación. *Studia Politicae*, 05, 37–88.
- Isla P., A. (2003). Los usos políticos de la memoria y la identidad. *Estudios Atacameños*, 26, 35–44.
- Jeffreys, S. (1993). *La Herejía Lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución lesbiana*. 1–106.
- Jiménez Arenas, M., Larrea Botero, M. D., Rivera Velásquez, D. A., Ferrer Salcedo, L. J. (Asesor/a), & Palacio Marín, N. del S. (Asesor/a). (2015). *Lesbianismo y trabajo digno : análisis frente a las condiciones laborales de las mujeres lesbianas en los municipios de Bello, Envigado y Medellín en el año 2014* [Universidad de Antioquia]. <http://opac.udea.edu.co/cgi-olub/?infile=details.glu&luid=1399067&rs=8446404&hitno=9>
- Laclau, E. (1993). Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo. In *Ediciones Nueva Visión*.  
[https://www.academia.edu/36633457/Erneso\\_Laclau\\_Nuevas\\_Reflexiones\\_Sobre\\_La\\_Revolucion\\_de\\_Nuestro\\_Tiempo](https://www.academia.edu/36633457/Erneso_Laclau_Nuevas_Reflexiones_Sobre_La_Revolucion_de_Nuestro_Tiempo)
- Laclau, E. (2005). Significantes flotantes. *La Razón Populista*.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia* (española). Siglo XXI editores.  
<https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Larrosa, J. (2006). Sobre la experiencia I y II. *Revista Educación y Pedagogía*, 18.  
<https://revistas.udea.edu.co/index.php/revistaeyp/issue/view/1726>
- Londoño Bustamante, A. (2016). “ANÓMALAS Y PELIGROSAS” *El proyecto normalizador hacia las mujeres en Antioquia durante la primera mitad del siglo*

- XX [Universidad Nacional de Colombia].  
<https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/56225>
- López Oseira, R., Molina Bedoya, P., & (Editores). (2014). *Existir, habitar y resistir: Memoria historia de las personas LGBTI en Medellín* (L. O. Ruth & P. Bedoya Molina (Eds.)).
- Losada L., R., & Casas Casas, A. (2008). *Enfoques para el analisis politico Historia, epistemología y perspectivas de la ciencia política*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Lugones, M. (2005). Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 25, 61–76.
- Lugones, M. (2007). Heterosexualism and the Colonial / Modern Gender System. *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, 22(1), 186–209.  
<https://doi.org/10.2979/hyp.2007.22.1.186>
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, 73–101.  
<https://doi.org/10.25058/20112742.340>
- Lugones, M. (2011a). Hacia metodologías de la decolonialidad. In *Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado (Tomo II)* (pp. 790–815).  
<http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/320.pdf>
- Lugones, M. (2011b). Hacia un feminismo descolonial \*. *La Manzana de La Discordia*, 6(2), 105–117.
- Magrini, A. L. (2017). *Los nombres de lo indecible: Populismo y Violencia(s) como objetos en Disputa* (1a ed.). Prometeo Libros.
- Mancero, M., & Polo Bonilla, R. (Comp. . (2010). *Ciencia, política y poder Debates contemporáneos desde Ecuador* (1st ed.). FLACSO - Ecuador (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales).
- María, F., Pacheco, U., Cecilia, M., Pérez, T., Cecilia, M., & Saldarriaga, V. (1987, September). *Brujas. Las mujeres escriben*. 89.  
<http://bdigital.unal.edu.co/43037/72/No.07.1987.pdf>
- María, F., Pacheco, U., Cecilia, M., Pérez, T., Cecilia, M., Saldarriaga, V., & Amazonas, D. Las. (1986, August). *Brujas. Las mujeres escriben*. 82.  
<http://bdigital.unal.edu.co/43037/53/No.06.1986.pdf>
- María, F., Ribe Pacheco, U., Cecilia, M., Élez, V., Margarita, S., Arbeláez, M., Mónica, M., Castellanos, S., Cecilia, M., & Pérez, T. (1984, April). *Brujas. Las muejeres escriben*. 78. <http://bdigital.unal.edu.co/43037/34/No.04.1984.pdf>
- María, F., Ribe, U., María, P., Tru Jillo Pérez, C., Cecilia, M., Élez Saldarriaga, V., Aristizábal, G., Luz, B., & Gallón, G. L. (1982, September). *Brujas. Las muejeres escriben*. 41. <http://bdigital.unal.edu.co/43037/6/No.01.1982.pdf>

- María, F., Ribe, U., María, P., Trujillo, C., Gloria, P., Bernal, A., Cecilia, M., & Élez Saldarriaga, V. (1983, February). *Brujas. Las mujeres escriben*. 58. <http://bdigital.unal.edu.co/43037/17/No.02.1983.pdf>
- Maturana, H. (1997). *Emociones y Lenguaje en educación y Política*. Ediciones Pedagógicas Chilenas S. A. [http://turismotactico.org/proyecto\\_pologaraia/wp-content/uploads/2008/01/emociones.pdf](http://turismotactico.org/proyecto_pologaraia/wp-content/uploads/2008/01/emociones.pdf)
- Melo, J. O. (1997). Medellín 1880-1930: los tres hilos de la modernización. *Revista de Extensión Cultural*, 37, 181–191.
- Mendoza, B. (2001). La desmitologización del mestizaje en Honduras: evaluando nuevos aportes. *Mesoamérica (Antigua, Guatemala)*, 22(42), 256–278. <http://istmo.denison.edu/n08/articulos/desmitologizacion.html>
- Mendoza, B. (2008). Los feminismos y la otra transición a la democracia en América Latina. In M. A. García de León Álvarez (Ed.), *Rebeldes Ilustradas (La Otra Transición)*. Anthropos.
- Mendoza, B. (2010). Epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. *Revista Mexicana de Sociología*, 72(1), 177–179.
- Mogrovejo Aquisé, N. (n.d.). *IX Encuentro Lesbofeminista*.
- Mogrovejo Aquisé, N. (2012). *Ponencia al IX Encuentro lesbofeminista* (p. 5).
- Mogrovejo Aquisé, N. (2013). *Crónica del IX Encuentro lesbofeminista del Abya Yala*.
- Mogrovejo, N. (2008). Diversidad sexual, un concepto problemático. *Trabajo Social UNAM*, 18, 62–71. <http://revistas.unam.mx/index.php/ents/article/viewFile/19577/18571>
- Mogrovejo, N. (2015a). *Disidencia sexual y ciudadanía en la era del consumo neoliberal. Dos estudios de caso: Migración y sexilio político; madres lesbianas, familias resignificadas. Poco sexo, más clase y mucha raza* (Primera). Universidad Autónoma de México-UNAM.
- Mogrovejo, N. (2015b). *Itinerarios de la insubordinación lésbica*. Normamogrovejo.Blogspot. <http://normamogrovejo.blogspot.com/2015/09/itinerarios-de-la-insubordinacion.html>
- Mogrovejo, N. (2015c, February). X ELFAY. Miradas no fragmentadas de la opresión en las prácticas políticas del lesbianismo feminista de Abya Yala. *Normamogrovejo.Blogspot*. <http://normamogrovejo.blogspot.com/2015/02/x-elfay.html>
- Morales García, A. (2013). *Participación política de las mujeres en Medellín una nueva experiencia de teoría y praxis feminista : Escuela de Formación Feminista* [Medellín, Colombia]. <http://bibliotecadigital.udea.edu.co/handle/10495/13033>
- Moreu, D., Varin, V., & (ed.). (2017). *!Feminismos! Eslabones fuertes del cambio*

- social. *Colección Passerelle*, 6(17), 202.  
[https://www.coredem.info/IMG/pdf/pass17\\_es\\_web.pdf#page=12](https://www.coredem.info/IMG/pdf/pass17_es_web.pdf#page=12)
- Mouffe, C. (1999a). *El Retorno de lo Político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo y democracia radical*. Ediciones Paidós Ibérica, S.A.  
<https://doi.org/10.2307/3540942>
- Mouffe, C. (1999b). *El Retorno de lo Político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo y democracia radical*. Ediciones Paidós Ibérica, S.A.  
<https://doi.org/10.2307/3540942>
- Mouffe, C. (2014). *Agonística: Pensar el mundo políticamente* (1a ed.). Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Neplantlera, L. (2014). *Hacia el X Encuentro Lésbico Feminista de Abya Yala: reflexiones y provocaciones desde Colombia*. <https://vimeo.com/101516931>
- Ochoa Almanza, J. M. (2015). “Cubrirla de flores para que no parezca de hierro”. *Producción y reproducción de la heterosexualidad en la prensa escrita colombiana 1920 -1925* [Universidad Nacional de Colombia].  
<http://www.bdigital.unal.edu.co/51655/>
- Orozco Escalante, J. (2014). La invisibilización de la mujer lesbiana como sujeto homosexual en la sociedad colombiana del siglo XX. In R. López Oseira & P. Bedoya Molina (Eds.), *Existir, habitar y resistir: Memoria histórica de las personas LGBTI en Medellín* (pp. 173–180). Universidad Nacional de Colombia-Sede Medellín.
- Oyewùmí, O. (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales de género* (Y. Espinosa Miñoso (Ed.); Maria Tere). en la frontera.
- Paredes, J. (2012, November). IX Encuentro de lesbianas feministas-Abyayala. *La Razón*. <https://www.la-razon.com/lr-article/ix-encuentro-de-lesbianas-feministas-abyayala/>
- Ranciere, J. (1995). *El desacuerdo. Política y filosofía*. 175.
- Red Feminista Antimilitarista. (2017). *Para la guerra nada. Sistematización de la propuesta pedagógica y estética de la Red Feminista Antimilitarista* (p. 54). Editorial Mundo Libro.
- Red Juvenil Feminista Antimilitarista. (2014). *Violencia feminicida neoliberal en Medellín. Un análisis feminista crítico*. (p. 29). Red Juvenil Feminista Antimilitarista.
- Restrepo Parra, A. (2007). Jóvenes y antimilitarismo: Medellín un caso. *Estudios Políticos*, 31, 87–110.
- Retamozo, M. (2011). Sujetos políticos: Decisión y subjetividad en perspectiva posfundacional. *Ideas y Valores*, 60(147), 51–64.  
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/36772>

- Reyes Cárdenas, C. (1994). Al traspasar los muros de la casa : aspectos de la vida femenina en Medellín, 1900-1930. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 31(37), 61–86. [https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin\\_cultural/article/view/1971/2027](https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin_cultural/article/view/1971/2027)
- Reynares, J. M. (2013). Teoría política del discurso e identidades políticas: algunas consideraciones epistemológicas. *Pensar. Epistemología y Ciencias Sociales*, 8, 16. <https://revistapensar.org/index.php/pensar/issue/view/8/showToc>
- Rich, A. (1996). Heterosexualidad Obligatoria y existencia lesbiana (1980). *DUODA Revista d'Estudis Feministes*, 10, 15–42. <http://www.caladona.org/grups/uploads/2017/10/heterosexualidad-obligatoria-y-existencia-lesbiana-adrienne-rich-1980.pdf>
- Riquelme, C. (2004). Apuntes para la historia del Movimiento Lésbico en América Latina. *CEME Centro de Estudios Miguel Enriquez- Archivo Chile*. [http://www.archivochile.com/Mov\\_sociales/mov\\_mujeres/doc\\_muj\\_otros/MSdoc mujotros0015.pdf](http://www.archivochile.com/Mov_sociales/mov_mujeres/doc_muj_otros/MSdoc mujotros0015.pdf)
- Rivera Guzmán, E. (2017). Mujeres y Anticoncepción- Discursos y Prácticas. Medellín 1965-1975. *Universidad Nacional de Colombia*.
- Rodríguez Moreno, C. (2018). Apuntes para una crítica interseccional de las leyes y políticas públicas de reconocimiento de los derechos de la población lgbti. In *Buenas prácticas en el juzgar: el género y los derechos humanos* (primera, p. 251). Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México y Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal.
- Rosso Santamaría, D., Montoya López, S. A., & Holguín Martínez, V. (2019). *Configuración de las prácticas de participación política de las mujeres dentro del consejo consultivo LGBTI de la ciudad de Medellín* [Medellín, Colombia]. <http://bibliotecadigital.udea.edu.co/handle/10495/13497>
- Spivak, G. C. (2002). ¿Puede hablar la subalterna? *Asparkía. Investigación Feminista*, 0(13), 207–214. <https://doi.org/10.6035/Asparkia>
- Suarez Hernández, C. M., Beltrán Urango, L. M., & Serna Cano, L. (2018). *De la falda y el tacón a ser varón. Accesibilidad a los servicios de salud por parte de los hombres trans de Medellín*. [Facultad de Ciencias Sociales y Humanas]. [http://200.24.17.74:8080/jspui/bitstream/fcsh/1175/3/HernandezCarlos\\_2018\\_FaldaTaconVaron.pdf](http://200.24.17.74:8080/jspui/bitstream/fcsh/1175/3/HernandezCarlos_2018_FaldaTaconVaron.pdf)
- Suaza Vargas, M. C. (2008). *Soñé que soñaba. Una crónica del movimiento feminista en Colombia de 1975 a 1982* (M. Cotes Benítez (Ed.)). Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID).
- Tabula Rasa*. (n.d.). Retrieved June 3, 2020, from <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600906>
- Toro Velásquez, M., Reyes Cardenas, C., & Rodríguez Jimenez, P. (1995). Historia de un amor lesbiano en la Colonia. In *Las mujeres en la historia de Colombia* (Vol. 3, p. 6). Editorial Norma.



- Trujillo, E. B. (2002). *Memoria y Narrativa* : 21, 9–28.
- Uribe de Acosta, O. (1963). *Una voz insurgente*. Editorial Guadalupe, LTDA.  
<https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/49522>
- Uribe de Hincapié, M. T. (n.d.). *Llegan las mujeres* (p. 7). Memoria. Universidad de Antioquia: protagonista y testigo.  
<https://www.udea.edu.co/wps/wcm/connect/udea/697d5493-ccd2-4de0-9556-ad977e574b32/llegan-las-mujeres-democracia.pdf?MOD=AJPERES>
- Uribe de Hincapié, M. T. (2001). *Nación, ciudadano y soberano* (L. E. Carvajal (Ed.); primera). Corporación Región.
- Vélez Mesa, M. (2016). *Exploración de las vivencias de mujeres con orientación sexual lesbica en la ciudad de Medellín* [EAFIT].  
[https://repository.eafit.edu.co/bitstream/handle/10784/12052/VelezMesa\\_Manuela\\_2016.pdf?sequence=2&isAllowed=y](https://repository.eafit.edu.co/bitstream/handle/10784/12052/VelezMesa_Manuela_2016.pdf?sequence=2&isAllowed=y)
- Vélez Saldarriaga, M. C., Schnitter Castellanos, M., Arbeláez Mesa, M. M., & Uribe Pacheco, F. M. (1985, April). *Brujas. Las mujeres escriben*. 82.  
<http://bdigital.unal.edu.co/43037/50/No.05.1985.pdf>
- Wittig, M. (1987). *A propósito del contrato social*.
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Editorial Egales.  
<https://doi.org/10.1007/s13398-014-0173-7.2>
- Wittig, M., & Zeig, S. (1981). *Borrador de un diccionario de las amantes* (primera). Editorial Lumen.  
[https://www.academia.edu/11442438/BORRADOR\\_DE\\_UN\\_DICCIONARIO\\_PARA\\_LAS\\_AMANTES](https://www.academia.edu/11442438/BORRADOR_DE_UN_DICCIONARIO_PARA_LAS_AMANTES)
- Zemelman Merino, H. (2006). Alternativas en el método de la investigación científica ¿es la prueba de hipótesis el único camino? In E. de la Garza Toledo (Ed.), *Tratado latinoamericano de Sociología* (pp. 39–44). Anthropos.
- Zuleta, L. (1977, December). *Revista El Otro N°1. Organo del Movimiento de Liberación Homosexual*. 19.
- Zuleta, L. (1978a). *Revista El Otro N° 4. Movimiento Homosexual*. 20.
- Zuleta, L. (1978b). *Revista El Otro N°5. Movimiento Homosexual* (p. 20).
- Zuleta, L. (1978c). *Tesis sobre la lucha homosexual y feminista contra la falocracia heterosexualista* (p. 11).
- Zuleta, L. (1978d, February). *Revista El Otro N°2. Movimiento de Liberación Homosexual*. 20.
- Zuleta, L. (1979, July). *Revista el Otro N°6 Sex-Pol. De las sexualidades y la contracultura*. 22.