

Aportes filosóficos para una agenda de mujer y construcción de paz en Colombia

Philosophical Contributions to a Women's Agenda and Peace Building in Colombia

Catalina López Gómez*
clopez@unisalle.edu.co

 <https://orcid.org/0000-0002-9004-8408>

Hernando Arturo Estévez Cuervo**
hestevez@unisalle.edu.co

 <http://orcid.org/0000-0002-9869-6856>

Universidad de La Salle, Colombia

Artículo de reflexión derivado de investigación ***

Recepción: 15 de enero de 2020

Aprobación: 31 de marzo de 2020

<https://doi.org/10.18273/revfil.v20n1-2021006>



Resumen: los acuerdos de paz concertados entre el gobierno colombiano y las FARC en 2016 se han visto no solo como la finalización del conflicto armado, sino como la posibilidad de imaginar y construir una sociedad inclusiva, justa y participativa. Se ha argumentado que los acuerdos de paz son la ruta más corta para lograr los objetivos del Estado democrático, y cumplir con lo estipulado en su narración como parte de un pacto social que conlleva a la convivencia pacífica. Sin embargo, una mirada detallada y crítica a los lugares descriptivos y, por ende, prácticos a los acuerdos desde un punto de vista del feminismo centrado en la noción de diferencia revela en los acuerdos un sentido de exclusión y marginalización de la mujer que reproduce los marcos teóricos de un feminismo centrado en la igualdad y la equidad. El pensamiento filosófico de Luce Irigaray permite fracturar y descentrar las lógicas masculinas en la tradición filosófica de occidente y abre paso a *la diferencia* como concepto que recrea y re-imagina el espacio público y el marco político. Así, se posibilita una inclusión que fortalece la ciudadanía como derecho y como única garante de la reconciliación en la sociedad colombiana.

Palabras clave: diferencia, Colombia, posconflicto, Irigaray, género, paz.

*Colombiana. Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de Colombia. Profesora asociada de la Universidad de La Salle.

**Colombiano. Doctor en Filosofía por De Paul University. Profesor asociado de la Universidad de La Salle.

*** Las tesis expuestas en este artículo hacen parte de los resultados del proyecto de investigación financiado por la Universidad De La Salle "Diseño de un modelo de Evaluación de la Formación ética de las Universidades Colombianas (fase I Bogotá)" con código VRIT 243274.

Forma de citar (APA-7): López Gómez, C. y Estévez-Cuervo, H. A. (2021). Aportes filosóficos para una agenda de mujer y construcción de paz en Colombia. *Revista Filosofía UIS*, 20(1). 133-157. <https://doi.org/10.18273/revfil.v20n1-2021006>

Abstract: the peace agreement concluded between the Colombian government and the FARC in 2016 has been seen not only as the end of the armed conflict, but also as the possibility of imagining and building an inclusive, fair and participatory society. It has been argued that the peace agreements are the shortest route to achieve the objectives of the State and comply with what is stipulated in its narrative as part of a social pact that leads to peaceful coexistence. However, a detailed and critical look at the descriptive and therefore practical framework of the agreements from a feminist perspective focused on difference, reveals an intentional sense of exclusion and marginalization of women that reproduces the theoretical frameworks of a feminism focused on equality and equity. Luce Irigaray's philosophical thinking allows fracturing and decentralizing the masculine logic in the Western philosophical tradition and opens the way for *difference* as a concept that recreates and reimagines the public and political space as a possibility for inclusion that strengthens citizenship as a right and sole guarantor of reconciliation in Colombian society.

Keywords: peace in Colombia, posconflict, Irigaray, gender, difference.

1. Introducción

Han pasado más de tres años¹ desde la firma del nuevo “Acuerdo Final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera” entre la Presidencia de la República de Colombia (PRC) y la desmovilizada guerrilla de las FARC-EP (2016), el cual puso fin a la trágica confrontación que se desarrolló por más de sesenta años y que aportó de modo muy significativo a la generación de las más de 8 millones de víctimas del conflicto armado colombiano, en un periodo superior a los cincuenta años².

La curiosa denominación de “nuevo” se debe a que la versión original del Acuerdo de Paz, suscrita en Cartagena el 26 de agosto, fue rechazada por los ciudadanos colombianos en el plebiscito adelantado, el 2 de octubre de 2016. La contienda electoral se dirimió por un estrecho margen y tuvo una participación de 6.377.482 votos por el SÍ, y 6.431.376 votos por el NO, que sumados equivalen al 37.43% del censo electoral colombiano ([Registraduría Nacional del Estado Civil \[RNEC\], 2016](#)).

¹ El 24 de noviembre de 2016.

² Las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo (FARC-EP) fue una guerrilla nacida a mediados de la década de los 60 en Colombia como un grupo de autodefensa campesino que viró luego hacia el comunismo de orientación marxista. Alcanzaron a tener a mediados de los 90 más de 20.000 hombres en armas y protagonizaron acciones armadas que pueden clasificarse como de “guerra de posiciones” ([Villamizar, 2017](#)).

En términos generales, se puede decir que el lapso transcurrido entre la derrota del Sí en el plebiscito y la suscripción del Nuevo Acuerdo de Paz constituyó un periodo de tensas deliberaciones. En este periodo, los líderes visibles del NO expusieron sus inquietudes, al tiempo que la delegación de paz del Gobierno realizaba esfuerzos de concertación para integrar la mayoría de las propuestas de los opositores sin erosionar los postulados centrales de la negociación de paz³.

Algo de esta incertidumbre se mantiene en el contexto actual, por cuenta del triunfo en las elecciones presidenciales de quien fuera el candidato del partido Centro Democrático —partido que mayor oposición presentó al proceso de paz— y ahora es presidente de la República. A saber, Iván Duque, un joven senador que derrotó en la nominación interna de su partido a reconocidos políticos como Carlos Holmes Trujillo, Paloma Valencia y Rafael Nieto Loaiza.

Dado que la bandera principal del candidato elegido fue la necesidad de realizar ajustes al Acuerdo de Paz, desde el inicio de su Gobierno ha estado en tela de juicio el verdadero compromiso de la Presidencia con el cumplimiento de los pactos suscritos por el Estado Colombiano. La confusión ha llegado a tal punto que las decisiones del presidente han sido interpretadas tanto una respuesta saludable que contribuirá en el largo plazo a legitimar un pacto que acusa un frágil consenso político como la muestra de un Gobierno culpable de perfidia. Lo anterior, sumado a que la coalición que llevó al poder al presidente Duque tuvo una clara orientación ideológica de derecha conservadora, ha revivido los debates cruciales que se mantuvieron tras el triunfo del NO en el plebiscito. Dentro de los asuntos que se discutieron con profundidad se encontraban previsiones para asegurar la protección de la propiedad privada y de los modelos agroindustriales en las regiones del posconflicto, así como un conjunto de precisiones sobre los alcances de la participación en política de la FARC-EP y la inclusión del enfoque de género propuesto en el acuerdo de paz⁴.

³ Un recuento detallado de este proceso en el *Tomo VIII. De la Refrendación al Acuerdo del Colón* (Biblioteca del proceso de Paz, Presidencia de la República, OACP, 2018), en donde se detallan los argumentos y propuestas de los líderes del No y se muestran los ajustes incorporados a la versión definitiva del Acuerdo.

⁴ Un recuento detallado de este proceso en el *Tomo VIII. De la Refrendación al Acuerdo del Colón* (Biblioteca del proceso de Paz, Presidencia de la República, OACP, 2018), en donde se detallan los argumentos y propuestas de los líderes del No y se muestran los ajustes incorporados a la versión definitiva del Acuerdo.

Este último punto, que resultó central en el debate de la llamada renegociación y es el centro de este artículo, vuelve a salir a flote por los llamados del alto Gobierno de defender las parejas tradicionales conformadas por adultos heterosexuales y de establecer un Ministerio de la Familia con clara orientación conservadora. En ese sentido, vuelve a cobrar vigencia el análisis sobre los debates en torno al enfoque de género que suscitó el Acuerdo de Paz y la discusión acerca del verdadero alcance que tienen las medidas allí contempladas, las cuales, para muchos, resultaron inadmisibles.

Efectivamente, los líderes que se opusieron al Acuerdo criticaron fuertemente los textos puestos a consideración en el plebiscito por profundizar medidas de protección de derechos para poblaciones minoritarias y victimizadas de gays, lesbianas, bisexuales inter y transgénero. Fue común en esa época escuchar a los líderes políticos del NO criticar la llamada “ideología de género”, comprendida como un pretendido conjunto de valores que erosionaba, a su juicio, las estructuras de las sociedades tradicionales, necesarias para consolidar la estabilidad y merecedoras de tratamiento especial por parte del Estado.

La eventual distinción entre enfoque e ideología en referencia al género quedó extraviada en medio de un malentendido social y político lleno de posiciones ligeras y malentendidos conceptuales, y la discusión en el ámbito público nunca acabó de saldarse. Sobre este punto diremos brevemente que, en el marco del Acuerdo de Paz, el enfoque de género permitió centrar la atención en el lugar que tuvo la mujer en el conflicto armado, y reconocer la necesidad que existe de avanzar en agendas de reconciliación y paz que visibilicen ese papel y, principalmente, sus victimizaciones asociadas.

Con todo, es indudable que el planteamiento del enfoque de género en el Acuerdo de Paz reflejó una postura ética y política sin precedentes, orientada a corregir condiciones de exclusión que alimentaron históricamente el conflicto armado. Por eso, su inclusión debe comprenderse como un hito en la historia de Colombia y como parte esencial de un paradigma de transformación.

En el marco de esta discusión, el presente texto revisa nuevamente lo que significó incorporar un enfoque de género en el marco del Acuerdo de Paz con las FARC-EP y analiza los desafíos de este tipo de propósitos desde la perspectiva del

pensamiento de Luce Irigaray. Al hacer el examen mediante esta lente, se enfatiza, en el marco de la agenda de construcción de paz, la necesidad de revisar, desde el lenguaje mismo, la inclusión de la mujer y su rol político y de recuperar la importancia del lazo de la mujer con la madre. Nuestras reflexiones pretenden que más allá de una búsqueda de reivindicación de derecho sostenida por la pretensión de igualdad, la discusión se debe centrar en la cuestión de la diferencia para alcanzar así las pretensiones de una verdadera democracia. El argumento inicial y tal vez de mayor valor político para este texto es que el Acuerdo de Paz suscrito, pese a sus grandes aportes, no logró construir un espacio abierto y en constante construcción política, social y cultural para la mujer, ni logró reconfigurar las lógicas occidentales de la política que privilegia a la tradición patriarcal. En ese sentido, y ya involucrados en un proceso de construcción de paz en el escenario del posacuerdo, proponemos algunos de los lineamientos que deberían orientar las decisiones de política pública en torno al enfoque de género y la construcción de paz.

2. La agenda de género en el debate sobre la construcción de paz

Se comenzará por exponer por qué, desde nuestro punto de vista, la agenda de género está inextricablemente unida a la agenda de la construcción de paz, medie o no un acuerdo para la terminación del conflicto, como sucedió para el caso de la paz con las FARC-EP. Como es bien sabido, los estudios de paz distinguen, desde hace varias décadas, los programas e iniciativas orientados a “Hacer las paces” (*peace-making*), de los que tienen que ver con “Mantener la paz” (*peace-keeping*) y “construir la paz” (*peacebuilding*)⁵. Con el primero de estos términos nos referimos a todos los esfuerzos que se realizan para poner fin a los conflictos por la vía negociada. Los frecuentemente llamados “diálogos de paz” o mecanismos de Cese al fuego y de hostilidades caben a la perfección en esta categoría.

En segundo lugar, están los esfuerzos que realizan los países para que las personas que han abandonado las armas puedan materializar su intención de

⁵ Esta distinción apareció citada por primera vez en un texto oficial en el documento “An Agenda for Peace: preventive diplomacy, peacemaking and peacekeeping”, suscrito por Boutros Boutros Ghali, entonces secretario general de las Naciones Unidas, y difundido ampliamente en 1992. De allí en adelante, el sentido y diferencia entre hacer las paces y construir la paz ha sido retomado en obras tan disímiles y relevantes como las de Johan Galtung (1996), Elise Boulding (2000) y John Paul Lederach (2016).

abandono de la violencia y se reintegren a la sociedad civil para evitar, hasta donde sea posible, la tan frecuente reincidencia criminal. Los clásicos programas de DDR (es decir, de desarme, desmovilización y reincorporación) expresan esta categoría, en donde se incluyen con frecuencia los arreglos de justicia transicional, que, cada uno bajo su propia modalidad, realizan el delicado e imperfecto equilibrio entre la justicia, la paz y la satisfacción de los derechos de las víctimas⁶. Este conjunto de acciones son las que se enmarcan frecuentemente en la categoría del mantenimiento de la paz.

Por su parte, la construcción de paz se refiere a las agendas de transformación de tipo estructural que las sociedades deciden hacer con el propósito de atender las causas o los fenómenos que estuvieron íntimamente relacionados con el surgimiento de los conflictos masivos y, por esa vía, procurar la no repetición de los ciclos de violencia.

Dentro de los programas de construcción de paz se ubican, por un lado, las reformas institucionales y sectoriales que permiten, por ejemplo, avanzar en programas de desarrollo rural o en la ampliación de las oportunidades para la participación ciudadana en la democracia; y, por otro, el trabajo orientado a la transformación de los patrones de comportamiento y las normas sociales que permitieron y, en muchos casos, impulsaron la ejecución de distintas formas de violencia. Un buen ejemplo de este tipo de iniciativas es el que tiene lugar cuando se firman acuerdos de paz en países azotados por la violencia étnica⁷. En esos casos, ha habido importantes programas orientados a la conciencia en torno al racismo y a los estigmas derivados de la pertenencia a los grupos étnicos.

Como es previsible, la agenda de construcción de paz es mucho más amplia y menos previsible que las de hacer las paces y mantener la paz. En parte, porque cada sociedad tiene sus propias deudas históricas y, en parte, porque su impulso depende de hasta qué punto, en las negociaciones de paz, las partes en

⁶ Un buen balance de los programas de DDR previas al acuerdo con las FARC-EP y de las tensiones a las que se enfrentan las iniciativas de justicia transicional en los textos de Ciurlizza (2012) y Juan Carlos Palou y María Lucía Méndez (2012).

⁷ Christian Davenport, et al. (2018) ha hecho énfasis en el estudio desde la paz desde esta perspectiva, a la cual ha llamado "Relacional". Un análisis de iniciativas relacionales de construcción de paz tras guerras étnicas es el texto de Pietro Sullo (2018) que examina las cortes Gacaca y su aporte en el proceso de verdad, reparación y reconciliación en Rwanda.

disputa aceptan entrar en este tipo de conversación. Hay acuerdos de paz que se saldan sin agenda de construcción de paz. En el caso colombiano, podemos señalar como ejemplos el proceso que desmovilizó las estructuras más numerosas de lo que se llamó las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), o los procesos de paz llevados a cabo con el EPL, la Corriente de Renovación Socialista (CRS) o el Quintín Lame. En esos casos se otorgaron amnistías y se propició un ambicioso programa de reincorporación colectiva, sin generar una agenda de reformas de tipo estructural. Sin embargo, nuestra opinión es que los procesos de paz, encaminados a procesos de verdadera reconciliación, deben incorporar agendas de construcción de paz, pues son ellas las que están en condiciones de pasar la página de la violencia. Allí es donde se entiende la importancia del enfoque de género en el marco de los esfuerzos del posconflicto. Por un lado, es recurrente y así ha sido identificado en las últimas décadas, que los conflictos armados florecen en ambientes de relaciones de poder de tipo hegemónico y vertical, la mayoría de los cuales se rigen por códigos de comportamiento y normas sociales de naturaleza dominante y patriarcal. Históricamente, la guerra ha sido un ámbito de dominación típicamente masculina, en cuyo marco se han dado sometimientos basados y expresados en códigos de género. Por ese motivo, en ambientes de violencia y conflicto sostenido es muy frecuente que los modos de relación impliquen estigmatización, aislamiento y subordinación sobre las mujeres y sobre las personas con orientaciones sexuales e identidades de género diversas.

Por otro lado, está la violencia física que, como insistiremos más adelante, aparece de manera extendida en escenarios de guerra abierta. Hasta ahora estamos conociendo los efectos que tuvo el conflicto colombiano en la violencia sexual, la esclavitud y demás comportamientos de esa naturaleza, que hoy son consideradas infracciones al Derecho Internacional Humanitario y graves violaciones a los DDHH. Por esto, una verdadera agenda de paz requiere, en el marco del posconflicto, transformar, revertir y reparar las causas y efectos de la violencia basada en género. Y eso fue lo que pretendió hacer el Acuerdo de Paz, sobre todo, tras el contacto de las delegaciones de paz con los líderes y activistas de los movimientos de mujeres y la población LGBTI.

Veamos, pues, si ese esfuerzo corresponde a uno de los enfoques relevantes que presenta la filosofía sobre la materia, a saber, el del planteamiento de Luce Irigaray.

3. La crítica al enfoque de igualdad

La dicotomía entre igualdad y diferencia presenta momentos históricos distintos en el reconocimiento de la mujer en el pensamiento político occidental. Frente a la tradición feminista norteamericana, centrada en el discurso de la diferencia sexual, la propuesta de Luce Irigaray recoge el concepto de diferencia. Para Irigaray, la defensa a través de la idea de igualdad enfrenta el fuerte problema de interpretar lo humano como una unidad alcanzable una vez superada la distinción de géneros. Frente a esto, Irigaray, influenciada por la filosofía francesa, por las propuestas de Deleuze y Derrida, y por el pensamiento de Lacan, se centra en la diferencia y defiende la idea de lo no-idéntico entre los sexos, y afirma que estos se complementan a través de sus diferencias. De acuerdo con lo anterior, en el contexto de la teoría feminista de Luce Irigaray, la diferencia como categoría es capaz de sobrepasar la tradición feminista y sus diferentes alcances.

Para Irigaray, es necesario un análisis de las relaciones de poder que subyacen en la idea de igualdad, la cual preserva, por ejemplo, el universalismo masculino como estándar en las relaciones de género. En esa medida, el feminismo desde la diferencia desenlaza el universalismo histórico de lo masculino: el hombre como lo masculino y neutral ya no es el centro del discurso político y social.

La respuesta desde la diferencia a este modelo normativo de la igualdad se enfoca en dos ideas interrelacionadas: la primera, 'la dialéctica del(a) otro (a)' y, por otro lado, la diferencia. Estas ideas se fundamentan en la subjetividad discursiva de la identidad y la otredad como lo opuesto a la igualdad (Braidotti, 1994). Ahora bien, la diferencia propuesta por Irigaray redefine la otredad desde la diferencia inscrita en la escala jerárquica, donde la diferencia no significa inferioridad.

El concepto de diferencia contribuye al reconocimiento político de ambas subjetividades diferentes, femenina y masculina (Irigaray, 1994, p. 80). De ahí que, para que una sociedad funcione asumiendo la diferencia sexual en lugar de la igualdad, es necesaria la elaboración de un discurso epistemológico y fenomenológico que defina y construya un espacio tanto masculino, como femenino para la diferencia.

De acuerdo con Irigaray, para la mujer, la propiedad de su propio cuerpo es una etapa esencial en el proceso de reconstrucción de su identidad. En *Speculum of the Other Woman* (1985a), Irigaray desarrolla un análisis conceptual y teórico de las bases del psicoanálisis desde la sexualidad como epicentro de la identidad. De acuerdo con Irigaray, la sexualidad femenina sigue siendo un “continente oscuro”, insondable e inaccesible. Su naturaleza es mal entendida por aquellos que continúan considerando a las mujeres en términos masculinos. Es en este sentido que la autora propone la recuperación del lugar de la mujer en la tradición de occidente a través de la restauración de la relación entre la madre y la hija, trazando con esto una agenda de reconstrucción de la subjetividad.

Según Irigaray, el psicoanálisis ha obligado a la voz de la mujer a repetir un lenguaje que anula sus posibilidades de deseo por el placer de ser mujer, al limitar las posibilidades de formar una subjetividad basada en el reconocimiento. Debido a la resistencia del psicoanálisis a reconocer la voz y el lenguaje de las mujeres dentro de la construcción del orden social, la posición de las mujeres dentro de la cultura ha sido relegada a una posición de inferioridad, a través de la economía fálica del lenguaje y la representación.

La crítica de Irigaray pretende descentralizar una concepción del otro atrapada en un mundo de convenciones lingüísticas de igualdad: mientras el deseo de las mujeres aún no se articule en el lenguaje, su representación social y política ocupará un estatus de segunda clase. El uso de la noción de deseo por parte de Irigaray sirve para la recuperación de la subjetividad de la mujer en dos niveles: uno, la noción de deseo permite una crítica de la concepción del psicoanálisis del discurso falocéntrico; y dos, el deseo es lo que da a las mujeres la posibilidad de la diferencia, ya que es el deseo por la diferencia lo que puede comenzar a desplazar el deseo por la igualdad en una sociedad patriarcal.

El psicoanálisis tiende a silenciar la voz social de las mujeres al contener el deseo de la mujer dentro de las limitaciones de un idioma, una narración falocéntrica estructurada por principios, y, especialmente, por principios de identidad que están determinados por un solo sexo. Irigaray comienza su ensayo “Cuando nuestros labios hablan juntos” con las siguientes líneas: “Si seguimos hablando el mismo idioma juntos, vamos a reproducir la misma historia.

Comienzan las mismas viejas historias una y otra vez” (Irigaray, 1985b, p. 205)⁸. Para Irigaray, la recuperación de la subjetividad de las mujeres a partir de un discurso falocéntrico comienza afirmando la recreación de un nuevo lenguaje, “si no encontramos el lenguaje de nuestro cuerpo, este tendrá muy pocos gestos para acompañar nuestra historia” (Irigaray, 1985b, p. 214). El lenguaje, de acuerdo con Irigaray, debe estar a cargo del deseo de las mujeres, ya que el deseo patriarcal ha sido utilizado para otorgar lívido a las mujeres, y al mismo tiempo quitárselo, anulando la diferencia mediante la ratificación de la igualdad entre los sexos en una complementariedad cuya división se rige por hombres⁹.

Lo universal como igualdad prohíbe incluir la diferencia sexual en el ámbito de lo simbólico porque se construye con la intención de ocultar el papel del Otro, el papel de la mujer en su narrativa. Irónicamente, el Otro, en el discurso psicoanalítico, surge de la relación primaria entre madre e hijo —el complejo de Edipo—, pero no reconoce que esta relación primaria es sexual. Al afirmar que la relación entre objeto y sujeto es asexual y, por lo tanto, carece de todas las posibilidades para la diferencia, la concepción del Otro por parte del psicoanálisis se ve forzada a un sistema del lenguaje y, en consecuencia, de representación, aparentemente neutro. Esta representación asexual para Irigaray constituye el mayor error psicoanalítico.

El argumento de Irigaray en “Gesto en psicoanálisis” (1989) se centra en la defensa de la necesidad de distinciones sexuales al referirse a los niños y a su desarrollo. Cuando critica el relato de Freud sobre el comportamiento de Ernst en ausencia de su madre, como el punto de entrada en el lenguaje —el orden simbólico de Lacan—, Irigaray plantea que para Freud los resultados con una niña en la misma situación hubieran sido diferentes. Para Irigaray,

una niña no hace las mismas cosas cuando su madre se va. Ella no juega con un hilo y un carrete que simboliza a su madre, porque su madre es del mismo sexo que ella y no puede tener el estado de objeto de un carrete. La madre es de la misma subjetividad que ella (Irigaray, 1989, p. 97)

⁸ Todas las citas de Irigaray son traducciones libres realizadas por los autores del artículo, con base en los textos que se indican en la bibliografía.

⁹ Este es el argumento principal en su estudio “The Poverty of Psychoanalysis” (Irigaray, 1991) cuando se refiere a la sugerencia lacaniana de un estatuto de inconsciencia para las mujeres.

Irigaray argumenta que la reacción de la niña a la ausencia de su madre está marcada por una pérdida de poder y de la voluntad de vivir, lo que significa una diferencia en el estado subjetivo y la formación de un espacio vital. Para Irigaray, estas respuestas conductuales marcan la posibilidad de crear un “territorio propio en relación con la madre” (1989, p. 98). Una interpretación que pertenece únicamente al dominio de lo femenino, y que debe cualquier tipo de representación a un lenguaje femenino que permitiría la posibilidad de la diferencia entre los sexos. En consecuencia, esta hipótesis implicaría un aumento del goce y el deseo de las mujeres en relación con las mujeres, y no exclusivamente a los hombres. Como dice Irigaray:

En cuanto a las mujeres, ¿no sería más probable que estén intentando demostrar algo a sus madres, a otras mujeres? El hecho de que el padre vea esto puramente como algo que se ha escenificado para su beneficio se puede interpretar como que en su caso predomina el impulso escópico, como la creencia de que el deseo de una mujer solo puede dirigirse a él (Irigaray, 1991, p. 101)

Para la subjetividad de la mujer construida bajo el desarrollo de un lenguaje de la diferencia, el deseo permite la auto-admiración y el respeto por sí misma. Para Irigaray, la recuperación de la subjetividad de la mujer, el yo o su ser, comienza por trabajar a favor del reconocimiento para convertirse en seres completamente sexuados, que a su vez incluye reconocer el carácter creativo de la sexualidad femenina en sus formas y fuentes biológicas, así como en su cultura expresiones en acción y discurso.

La exigencia de Irigaray por un orden simbólico basado en un lenguaje femenino despliega un sistema de creencias sobre mujeres, compatible con la diferencia sexual. La introducción al texto de Irigaray *“Thinking the Difference”* define la diferencia sexual “como un límite a la noción de lo universal y lo neutral en ciencia y conocimiento” (2000, p. xv). Un análisis detallado de la organización del lenguaje y su papel en la producción de significado y el establecimiento de formas de mediación social a nivel de las relaciones personales y políticas daría lugar a la redefinición de los derechos de las mujeres y la obtención de la identidad de la mujer. Según Irigaray (2000),

Redefinir los derechos apropiados para personas neutrales inexistentes, y consagrar estos derechos en la ley, y en el carácter que constituye una especie de declaración nacional o universal de derechos humanos, es la mejor manera para que las mujeres se aferren a los derechos ya ganados. (p. xv)

Asegurar la apropiación de derechos conducentes a la madurez civil requiere, según Irigaray, no solo la recuperación de la subjetividad de las mujeres en los espacios políticos y sus narrativas de reconciliación, sino también el cambio de las formas de mediación simbólica o las reglas del habla y el lenguaje.

Para Irigaray (2000), la cultura y su orden simbólico se centran en una economía masculina construida sobre “el olvido de la vida, la falta de reconocimiento de la deuda con la madre, de ascendencia materna, de las mujeres que hacen el trabajo de producir y mantener la vida” (p.7). Para ella, tanto el habla como el lenguaje han privilegiado un discurso masculino neutro que retrata a las mujeres como mercancías dentro de la economía del falo.

La forma más efectiva de transformar el uso habitual de las imágenes que retratan a las mujeres como figuras de consumo es crear un clima cultural de derechos que privilegie el ser humano en lugar de tener propiedades. Ser humano es explorar los orígenes patriarcales de la sociedad mientras simultáneamente se desmitifica la neutralidad de ambos, el lenguaje y sus representaciones. Solo a través de la reflexión y la contemplación de este tema que afecta a la sociedad y sus formaciones culturales, las mujeres pueden empezar a situarse individual y colectivamente. Por lo tanto, para Irigaray (2000), “las mujeres deben exigir y tomar estas medidas de una manera que respete sus cuerpos y su libertad” (p. 35).

El respeto por el cuerpo de la mujer, según Irigaray, marca un punto de inflexión. En él, la noción de subjetividad femenina comienza a ganar un enfoque representacional en la dirección de una propiedad completa del propio cuerpo. Pero es necesario reclamar el significado de la relación entre madre e hija al nivel del orden simbólico, antes de que Irigaray pueda establecer el respeto como una categoría política.

Solo la restauración de la relación cortada psicoanalíticamente entre madre e hija puede crear y recuperar el valor político de la tradición patriarcal.

Según Irigaray, tal restauración requiere una genealogía de la mujer centrada en esa relación, es decir, reconocer la relación como el continente oscuro de los continentes oscuros.

El punto más oscuro de nuestro orden social [...] La hija hace todo lo posible para encontrar en su madre una imagen que sea similar y diferente, pero se encuentra frente a un espejo vacío [...] Lo que falta aquí es la imagen singular de una mujer quien también es madre [...] sin lenguaje y simbolización [...] patriarcal. (Irigaray y Lotringer, 2000, p. 78)

El interés principal de Irigaray descansa en la recuperación simultánea del lugar y la voz de la mujer en la tradición occidental, en la medida en que impulsa el desarrollo de un lenguaje que pertenece a la experiencia de las mujeres que articulan su posición social.

4. El Acuerdo de paz bajo la lente de la crítica de Irigaray

Hasta acá, se ha suscrito la crítica de Luce Irigaray a las propuestas políticas que contienen, en su narrativa descriptiva, conceptos de inclusión y de participación, desde una perspectiva de género predeterminadas por la igualdad. Desde nuestro punto de vista, este tipo de propuestas ignoran la necesidad ontológica de establecer las bases para una distinción entre la representación real y la simbólica en el lenguaje, impidiendo la construcción y, en este caso específico, la reconstrucción real de la subjetividad femenina.

En esta sección, se presenta un breve análisis del Acuerdo de Paz bajo la lente de la crítica planteada por Irigaray y se muestra cómo la agenda definida en el texto, fruto de la negociación en La Habana, es insuficiente para la construcción de paz en Colombia.

En el texto del Acuerdo de Paz, la mujer se reconoce como protagonista histórica del mismo y como sujeto de derechos y responsabilidades frente a la transición a una sociedad en posconflicto (PRC & FARC-EP, 2016, p. 10). La mujer, como categoría ontológica, deviene como ciudadana de derechos fundamentales y, por lo tanto, hace parte del colectivo incluyente de comunidades que conforman la realidad política de Colombia.

Como se señaló al comienzo de este texto, la inclusión de la perspectiva de género en el Acuerdo de Paz fue un triunfo de un conjunto de Organizaciones Sociales, principalmente feministas¹⁰. La respuesta del Gobierno, que inicialmente consistió en la inclusión de María Paulina Riveros y de Nigeria Rentería —directora de DDHH del Ministerio del Interior y Alta Consejera Presidencial para la Mujer, respectivamente— en la delegación de paz, incluyó posteriormente la creación de una subcomisión de género y la visita a La Habana a un grupo de catorce mujeres, quienes compartieron, junto con dos personas en representación de la comunidad LGBTI, sus expectativas alrededor del enfoque de género en las negociaciones de paz y de la implementación.

El resultado de este trabajo fue, por un lado, una revisión general de la redacción del Acuerdo con el fin de hacerlo más incluyente y, por otro, la creación de acciones afirmativas para la mujer en el marco de la implementación. Ejemplos de ello son el acceso preferente de las mujeres a los procesos de formalización de tierras previstos en el punto uno, de reforma rural integral y el acceso a las campañas de cedulação masiva a realizarse en el marco del punto dos, de participación política, así como el reconocimiento de las victimizaciones especiales vividas por las mujeres en el marco del conflicto.

En general, la apuesta del Acuerdo de Paz fue reconocer la exclusión histórica de las mujeres y de otros grupos históricamente excluidos en las medidas propias de la implementación y crear oportunidades para cerrar esas brechas. El preámbulo del Acuerdo consigna este enfoque cuando señala:

el nuevo Acuerdo Final presta especial atención a los derechos fundamentales de las mujeres, de los grupos sociales vulnerables como son los pueblos indígenas, las niñas, niños y adolescentes, las comunidades afrodescendientes y otros grupos étnicamente diferenciados; de los derechos fundamentales de los campesinos y campesinas y de los derechos esenciales de las personas en condición de discapacidad y de los desplazados por razones del conflicto; de los derechos fundamentales de las personas adultas mayores y de la población LGBTI. (PCR & FARC-EP, 2016, pp. 2-3)

¹⁰ El recuento que se hace en esta sección está detallado en Bermúdez (2018).

Como es sabido, tras el triunfo del NO en el plebiscito, la renegociación del Acuerdo de Paz forzó a escribir de manera explícita el sentido del enfoque de género en el Acuerdo. De allí que en el Acápite dedicado a los “Principios” del mismo se lea:

Igualdad y enfoque de género: reconocimiento de las mujeres como ciudadanas autónomas, sujetos de derechos que, independientemente de su estado civil, relación familiar o comunitaria, tienen acceso en condiciones de igualdad con respecto a los hombres a la propiedad de la tierra y proyectos productivos, opciones de financiamiento, infraestructura, servicios técnicos y formación, entre otros; atendiendo las condiciones sociales e institucionales que han impedido a las mujeres acceder a activos productivos y bienes públicos y sociales. Este reconocimiento implica la adopción de medidas específicas en la planeación, ejecución y seguimiento a los planes y programas contemplados en este acuerdo para que se implementen teniendo en cuenta las necesidades específicas y condiciones diferenciales de las mujeres, de acuerdo con su ciclo vital, afectaciones y necesidades. (PCR & FARC-EP, 2016, p. 12)

De hecho, en los balances que se han realizado sobre los ajustes que tuvo el Acuerdo de Paz¹¹ tras la renegociación se ha reconocido que, si bien ninguna de las acciones afirmativas previstas en la primera versión del Acuerdo fue modificada, el lenguaje de *enfoque de género e identidad sexual diversa* se reemplazó por *enfoque de no discriminación* o medidas para *grupos en condición de vulnerabilidad*, o *sectores históricamente discriminados*.

En el contexto del Acuerdo, la mujer es sujeto de reconocimiento cultural, social y político en la dialéctica económica que representa los intereses tanto del territorio urbano como rural desde un enfoque de género que garantiza una igualdad de derechos políticos propios del Estado Colombiano y su marco legal de derechos civiles, tales como la propiedad, libertad, educación, participación política, entre otros (PRC & FARC-EP, 2016, p. 11). Adicionalmente, en el marco del postconflicto, la mujer es sujeto de restitución, de seguridad integral, de garantías sociales, de participación y garantías para la reconciliación, así como la promoción de la participación electoral (PRC & FARC-EP, 2016, p. 12). En

¹¹ Ver como ejemplo el documento de trabajo elaborado por el Instituto para las Transiciones IFIT disponible en: <https://www.ccb.org.co/content/download/22735/386233/file/Texto%20con%20los%20cambios%20al%20nuevo%20Acuerdo%20de%20Paz%20IFIT.PDF>

concordancia con el texto de los acuerdos de paz, la mujer del postconflicto en Colombia ocupa un lugar que tradicionalmente le ha sido vetado.

Uno de los retos más difíciles de enfrentar y sobrellevar en el escenario del posconflicto es el de reparar las fracturas históricas generadas por una tradición de tipo colonial, en la cual se diluyen los principios democráticos básicos de la igualdad y la ciudadanía. Principios que, debido al lento proceso de construcción de un proyecto de Estado de tipo participativo e incluyente, todavía no se han logrado concretar ni hacer universales. En cierto sentido, es posible afirmar que Colombia tan solo ha logrado consolidar de modo incipiente un nacionalismo político rudimentario, orientado hacia la idea de una pretendida identidad nacional.

Sin embargo, esta identidad fomenta ideologías que profundizan divisiones sociales y económicas a favor de la preservación de privilegios de representación política y económica. Dichas divisiones permean las relaciones sociales, especialmente las de género, mediante la inmovilización de las dinámicas políticas y sociales necesarias para la superación de la tradición moderna, patriarcal y colonial.

El Acuerdo de Paz es un texto político en el que, además de definirse las relaciones entre los sujetos en el marco del conflicto armado, se reconfiguran las subjetividades de los ciudadanos que reinventan la sociedad para preservar una convivencia no violenta en Colombia. La reconstrucción de la subjetividad de la mujer del posconflicto en Colombia requiere de un espacio político, social y cultural donde el género de la mujer es posible fuera del campo de las representaciones.

En ese sentido, nuestra perspectiva es que el Acuerdo de Paz, si bien procuró dar un lugar explícito a la mujer en el proceso de construcción de paz, por su énfasis en la agenda de inclusión y de reparación de las brechas históricas, terminó preso de una mirada tradicional entorno a la igualdad y, con esto, perdió la oportunidad de ampliar el marco de interpretación y de reconciliación.

En efecto, una lectura cuidadosa del texto de los acuerdos fragua de modo definitivo la visión de un conflicto creado por hombres, vivido por mujeres

(CNMH, 2017) y heredado a una población de ciudadanos que en su mayoría enfrentan los retos democráticos de la inclusión desde la diferencia y no la igualdad.

Dice el Acuerdo de Paz (2016) en su introducción:

Son millones los colombianos y colombianas víctimas de desplazamiento forzado, cientos de miles los muertos, decenas de miles los desaparecidos de toda índole, sin olvidar el amplio número de poblaciones que han sido afectadas de una u otra manera a lo largo y ancho del territorio, incluyendo mujeres, niños, niñas y adolescentes, comunidades campesinas, indígenas, afrocolombianas, negras, palenqueras, raizales y Rom, partidos políticos, movimientos sociales y sindicales, gremios económicos, entre otros (p. 6)

Y en esa afirmación se expresa su orientación de ver a la mujer como víctima y vulnerable, como involucrada en una guerra creada por otros y con el propósito principal de ser resarcida y de superar la vulnerabilidad. De ahí que resulte relevante examinar los diferentes alcances de la perspectiva de la diferencia y de la igualdad desde un punto de vista filosófico y político.

Siguiendo la Constitución Nacional (Colombia, 1991), el lugar de enunciación de los acuerdos es la búsqueda de la igualdad (PRC & FARC-EP, 2016, p. 3), por lo cual estos están enmarcados en una lógica política moderna que mantiene y fortalece la igualdad de género y que a su vez preserva al género masculino como *standard* para la comprensión del conflicto, así como para la resolución de este y, en este caso, el establecimiento de un acuerdo de paz. Y buena confirmación de ello lo constituye la ausencia del concepto de ‘respeto’ en los acuerdos mismos; categoría que el artículo explora más adelante en el marco teórico-práctico del pensamiento filosófico de Luce Irigaray.

El Acuerdo de Paz quedó atrapado en lógicas argumentativas y descriptivas que derivan en prácticas políticas y sociales que han hecho de las diferencias naturales desigualdades civiles. Lo anterior muestra, al menos, la relevancia del debate entre igualdad y diferencia y la necesidad de avanzar hacia una visión más contemporánea de la política y la democracia colombiana.

Es posible afirmar que el conflicto armado en Colombia tiene raíces que, además de poseer un carácter tradicional que data de la época de la Independencia y la formación de Estado, también encuentra una posible solución en el intento de articular la necesidad por avanzar en la comprensión y construcción de las relaciones sociales en otros espacios democráticos, que permitan el reconocimiento de la diferencia como el comienzo y origen de relaciones sociales y políticas posibilitadoras de una resolución de conflictos de una manera no-violenta.

5. Reflexiones para profundizar el enfoque de género en la agenda de construcción de paz

La filosofía de Luce Irigaray, y en especial su lectura del proyecto político de la filosofía occidental a través del concepto de sujeto, se enfoca en varias preguntas que cuestionan las creencias que permiten las relaciones sociales y especialmente los valores culturales, sus símbolos y lenguajes y cómo estos están regidos por un orden desde el género masculino.

Algunas de estas preguntas son: ¿cómo acercarse al otro? ¿cómo cultivar la identidad del sujeto mientras se construye comunidad? En otras palabras, ¿cómo “ser dos”?, como se pregunta Bostic (2002). La pregunta por “ser dos” en la filosofía de Luce Irigaray constituye la base para pedir al psicoanálisis dar cuenta de la construcción de una narrativa donde los deseos de la mujer no tienen una voz que le pertenezca, pues el “goce” y “deseo” están atrapados en un lenguaje narcisista y masculino que impide y anula las posibilidades de formar una subjetividad basada en el reconocimiento de sí misma, sin un referente masculino que la preserve en la economía fálica de lenguaje y representación desde la igualdad. (Irigaray, 1991, p. 99).

Es decir, el desarrollo de estas narrativas por parte del psicoanálisis — especialmente el psicoanálisis de Lacan— se convierten en verdades ontológicas absolutas y determinantes de la naturaleza humana, impidiendo la posibilidad de articular una narrativa desde la diferencia. Esta imposibilidad encapsula la voz de la mujer, su acción y sus relaciones sociales en la lógica de la igualdad, que continúa situando al hombre como estándar incapaz de superar las brechas tradicionales de la modernidad masculina.

La construcción política entre dos sujetos y subjetividades hace referencia al inicio de la construcción de sociedad y hace parte del proyecto político y filosófico de Luce Irigaray, en tanto que propone nuevas formas de comprensión de lo social como el espacio que se construye en la interacción entre sujetos.

“Ser dos” es también el título de un texto de Luce Irigaray en el que se discuten las relaciones subjetivas, el yo y el tú, y donde se reconoce que, a pesar de la diferencia sexual, las alianzas entre los sujetos diferentes requieren de nuevas conductas y lenguajes, que impidan la alienación entre lo femenino y lo masculino en un contexto ético, político y cultural. Es precisamente en ese espacio de construcción social y político donde la sociedad en posconflicto puede comenzar a practicar el “respeto” como valor que permea las relaciones entre los sujetos que practican los acuerdos de paz, para hacer posible la reconstrucción de las relaciones sociales, como eje central de la inclusión del enfoque de género en los acuerdos.

Nuestra insistencia moral sobre el valor del “respeto”, como principio mediador de las relaciones sociales, es más que una estrategia que supera los límites normativos de la misma. El “respeto”, desde la propuesta política de Irigaray, proporciona y garantiza la construcción de una democracia que comienza entre dos. Este es un punto central para la noción de la diferencia y permite un campo para la articulación de un espacio político donde el género es posible fuera del sistema patriarcal de representación.

La noción de respeto se presenta como posibilitadora del replanteamiento de la subjetividad, la interacción con los demás y el mundo. Desde este enfoque, la cultura debe facilitar el logro del respeto entre los individuos gobernados por la diferencia. Lo anterior supone construir un espacio, tanto para el hombre como para la mujer, basado en el reconocimiento mutuo y formal del otro como diferente. Este espacio político propicio para la creación de la agencia social de las mujeres, exige el restablecimiento de una cultura democrática basada en el respeto.

Para que un verdadero diálogo sea posible, tal como lo afirma Irigaray, es necesario que la voz de las mujeres sea escuchada en la esfera política, sin que sea necesario doblegarla a una forma masculina (Irigaray, 2001). Para ello, el discurso

debe centrarse en el reconocimiento, más que en la aceptación. Repensar el modelo para lograr la subjetividad es abandonar un modelo que siempre ha obligado a poseer al otro, en lugar de reconocer al otro.

Para Irigaray, el psicoanálisis ha obligado la voz de la mujer a repetir un lenguaje que anula sus posibilidades de deseo por el placer de ser mujer y ha limitado la posibilidad de formular una subjetividad basada en el reconocimiento. El psicoanálisis se ha resistido a reconocer la voz y el lenguaje de la mujer en el marco de la construcción del orden social en la cultura y ha relegado a la misma a la economía fálica del lenguaje y representación de inferioridad. El deseo es aquello que permite una crítica desde el psicoanálisis a la concepción falo-céntrica del discurso, pues es allí donde se puede desplazar el deseo patriarcal por “lo mismo”, por la igualdad.

La noción de respeto plantea la posibilidad de interactuar con los demás a través del reconocimiento del otro no como objeto, sino como sujeto. Para cumplir con esta tarea, Irigaray aboga por la articulación de un “derecho civil” que sirva como garante de la relación con la naturaleza, la cultura y otros. Esta ley civil no se limita únicamente a regular la interacción de las mujeres con el mundo, sino también entre otras en la unidad y en la relación, en última instancia permite el reconocimiento del otro.

Tal reconocimiento requiere más que una ley cívica, como se afirma en “El Universal como Meditación”, donde Irigaray reitera la necesidad de evitar la reducción ontológica de la mujer como otra:

Cada hombre o mujer es fisiológicamente su sexo y la producción de ese sexo. Cada hombre o mujer es su género y es potencialmente un padre o una madre. Esta articulación de los dos dentro de él o ella es contradictoria, pero requiere un método en el que uno no se reduce a la otra. (Irigaray, 1993, p. 125)

Este reconocimiento protegería universalmente la individualidad de hombres y mujeres y permitiría la diferencia sexual de confinar el tema a su género. Además, la ley civil no puede ser una restricción sobre el Otro, sino, por el contrario, un derecho liberador por la diferencia. Dice Irigaray

No es simplemente una cuestión al derecho a ser diferente-de, puesto que arriesgamos que existan aún más conflictos entre entes y bloques, pero por el derecho al deber a ser diverso entre-dos. Así, no es 'soy diferente a ti', pero: somos diferentes entre nosotros, lo que implica un continuo dar-y-recibir en el establecimiento de relaciones y límites, sin que haya una mayor autoridad sobre el otro. (Irigaray, 2001, p. 14)

El movimiento político de Irigaray, de posicionar derecho y deber en el centro de la coexistencia civil entre la diferencia sexual, es una propuesta de conceder el mismo valor que tanto ella como él tienen en la sociedad.

Entonces, ¿dónde comienza la democracia entre dos? No en la igualdad de oportunidad, pues esta ha sido ofrecida, pero no realizada. De acuerdo con Irigaray, la igualdad de oportunidad debe evocar el derecho a ser, es decir, un derecho idéntico tanto para hombres como para mujeres. El marco teórico para la creación de la democracia no puede continuar aumentando la oposición entre los intereses individuales y la sociedad como un todo, a través de establecer leyes de un modelo económico que exige la adaptación a la sociedad en lugar de negociación con la sociedad. La sociedad no puede simplemente tolerar que ciertas mujeres sean parte del mundo de producción definido por los hombres. Esta falta de reconocimiento en la sociedad se ejemplifica en la ausencia de objetivos y condiciones para la mujer.

6. Consideraciones finales

Tras el recorrido realizado, vale la pena traer dos puntos a colación. El primero de ellos tiene que ver con la importancia que ha tenido la inclusión del enfoque de género en el Acuerdo de Paz firmado entre el Gobierno colombiano y las FARC-EP. El segundo se relaciona con los desafíos que surgen en el posconflicto respecto a la violencia contra la mujer.

Sobre el primer punto, quisiéramos recalcar que la inclusión del enfoque de género no solo no fue el resultado de una improvisación por parte de los negociadores ni una estrategia orientada a ganar el aval de los defensores de los derechos de la mujer, sino que debe entenderse como el resultado de un esfuerzo

llevado a cabo durante varios años con miras a reivindicar el papel de la mujer como constructora social y protagonista en los procesos de paz desde las bases.

Con la inclusión del enfoque de género se reconoce a la mujer como víctima del conflicto armado y, con ello, se reivindican los derechos de más de la mitad de quienes han sido victimizados en Colombia. El enfoque de género pone su acento en la importancia de incluir los intereses de esta población y de garantizar escenarios de reparación y dignificación para las mujeres a la hora de considerar las propuestas de política pública.

Se trata de un reconocimiento social necesario, derivado del doloroso lugar que han ocupado las mujeres en los procesos de victimización. A propósito de ello, se debe recordar que, además de las afectaciones propias del conflicto, la mujer ha puesto la mayoría de las víctimas de la llamada “violencia de género” y que, por ello, pueden considerarse sujetos especiales de reparación. Por eso, es apenas natural que en las negociaciones de paz se haya dado especial importancia a los derechos de las mujeres y que se hayan decantado allí una serie de discusiones llevadas a cabo por décadas.

Somos conscientes de que el conflicto se ha ensañado con las mujeres y ha hecho realidad horrores inimaginables. Como lo advirtió en su momento la Corte Constitucional de Colombia al analizar la aparente homogeneidad entre los sujetos de políticas públicas sobre desplazamiento, la realidad mostraba que ese grupo era heterogéneo. Identificó factores que revelaban que las mujeres se encontraban en una situación más gravosa que la del resto de la población o sufrían con mayor intensidad los rigores de la tragedia.

El enfoque de género incluido en el Acuerdo de Paz con las FARC-EP “incorpora acciones afirmativas y de reconocimiento a la particular afectación de mujeres en el marco del conflicto armado” (Mazzoldi, Cuesta & Álvarez, 2016, *Open Democracy*, párr. 31). Por lo tanto, el éxito de su implementación, sumado a la materialización progresiva de las disposiciones, políticas y normas que

confluyen en ese propósito, resulta de gran importancia para garantizar el efectivo cumplimiento de los derechos de las mujeres en nuestro país¹².

A propósito de este asunto, el jefe de la delegación de los diálogos de paz en la Habana ha afirmado:

Desde el Gobierno la Delegación procuró que las discusiones fueran más allá de la concepción de género tradicional. ‘Género’ no hace alusión solamente a la mujer, pero sí al impacto diferenciado de situaciones concretas sobre hombres y mujeres y personas LGTBI. Género es el respeto a la diferencia y a la particular condición en la individualidad. Es la posibilidad de convivir en armonía con la diferencia. Así lo refleja el acuerdo alcanzado en esta materia. Y es en tal sentido que entendemos que la vinculación del enfoque de género con la consecución de una paz firme en Colombia tiene pleno sentido. (De la Calle, 2016)¹³

A partir del planteamiento de Luce Irigaray, se defiende que la clave para relacionarse con el Otro está en el respeto. El respeto por el Otro supone el respeto por la diferencia, lo cual libera las relaciones entre los individuos de filtros interpretativos.

Con miras a ilustrar de mejor manera este punto, quizás valga la pena traer a colación la anécdota de Simone de Beauvoir quien, una vez reconocido su talento literario, recibió por parte de su padre la siguiente observación: “tienes cerebro de hombre”. No podemos olvidar que el género evoca roles de dominación y de discriminación sobre todo a la mujer y a formas de identidad sexual diferentes. Hablar desde la igualdad es, en otras, legitimar una voz que, como es bien sabido, tiene como paradigma lo masculino. En este sentido, pese a las declaraciones de Humberto De la Calle, se defiende en el presente trabajo la necesidad de reivindicar el espacio de la mujer no a través del discurso de la igualdad, sino por medio del respeto a la diferencia. Así, se considera que se abre un espacio para la reivindicación del espacio de la mujer como víctima de la violencia en el conflicto.

¹² Es importante mencionar algunas de las leyes colombianas que abordan de manera específica los derechos de las mujeres, como son la Ley 731 de 2002, cuyo fin es mejorar la calidad de vida de la mujer rural y la Ley 1257 de 2008 que dictamina sanciones a las distintas formas de violencia y de discriminación contra la mujer.

¹³ Afirmación sostenida por Humberto de la Calle en la declaración pública sobre la inclusión del enfoque de género en los acuerdos de paz.

Referencias

- Bermúdez, A. (Ed.). (2018). *Los debates de la Habana. Una mirada desde adentro*. IFIT.
- Biblioteca del Proceso de Paz con las FARC-EP (2018). *Tomo VIII. De la Refrendación al Acuerdo del Colón*. Presidencia de la República, Oficina del Alto Comisionado para la Paz.
- Bostic, H. (2002). Reading and Rethinking the Subject in Luce Irigaray's Recent Work. *Paragraph*, 25(3), 22-31. <http://www.jstor.org/stable/43263693>
- Boulding, E. (2000). *Cultures of Peace. The Hidden Side of History*. Syracuse University Press.
- Boutros, G. (1992). *An Agenda for Peace: Preventive Diplomacy, peacemaking and Peacekeeping*. ONU (A/47/277-S/24111).
- Braidotti, R. (1994). *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. Columbia University Press.
- Centro Nacional de Memoria Histórica [CNMH] (2017). *La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*. CNMH.
- Ciurlizza, J. (2012). Justicia transicional en Colombia: un modelo para desarmar. En Rettberg, A. (Comp.). *Construcción de paz en Colombia*. (pp. 89-116). Universidad de los Andes.
- Constitución Política de Colombia (1991). [Const] (2.^a ed.). Legis.
- Davenport, Ch., Melander, E., & Regan, P. (2018). *The Peace Continuum. What It Is and How to Study It*. Oxford University Press.
- De la Calle, H. (24 de julio de 2016). *Humberto de la Calle habla sobre la inclusión del enfoque de género en los acuerdos de paz* [video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=SG8X50uyz2w>
- Galtung, J. (1996). *Peace by peaceful means*. PRIO y SAGE.
- Irigaray, L. (1985a). *Speculum of the Other Woman*. Cornell University Press.
- Irigaray, L. (1985b). *This sex which is not one*. Cornell University Press.
- Irigaray, L. (1989). The Gesture in Psychoanalysis. En T. Brennan (Ed.). *Between Feminism and Psychoanalysis* (pp. 127-138). Routledge.
- Irigaray, L. (1991). The Poverty of Psychoanalysis. En M. Whitford (Ed.). *The Irigaray Reader* (p. 79-104). Blackwell.
- Irigaray, L. (1993). *Sexes and Genealogies*. Columbia University Press.
- Irigaray, L. (1994). *The Essential Difference*. Indiana University Press.

