

**La democracia radical como pieza clave en la participación política de las mujeres rurales en Colombia\***

**Radical democracy as a key element in the political participation of rural women in Colombia**

**María Paula Giraldo Paredes\*\***

**María Alejandra Gualdrón Prieto\*\*\***

Recibido:30/066/2021

Aprobado: 24/10/2022

**Resumen**

El presente artículo pretende realizar un análisis crítico-hermenéutico, exponiendo y desarrollando la teoría de la democracia radical desde las aproximaciones de Rancière (1996), Mouffe (1994) y Abensour (2012), principalmente. Esto anclándolo, con el primer ejemplo en la historia de Colombia en donde se le ha dado participación política a la mujer rural, junto con el reconocimiento institucional en espacios como la ANMUCIC. Así, se expone el problema de la comprensión de lo político, pues este tiene por esencia el componente litigioso de las partes; se argumenta cómo, desde una perspectiva de la democracia radical, las partes u organizaciones que siempre han sido negadas, pueden reaccionar y reivindicar sus luchas; y finalmente, se considera la doble explotación a la cual están sometidas las mujeres rurales.

---

\* Este artículo hace parte del dossier del semillero de investigación Formalización de los Derechos de Propiedad Agraria de la Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales de la Pontificia Universidad Javeriana

\*\* Politóloga de la Pontificia Universidad Javeriana con énfasis en gestión pública y resolución de conflictos e investigación para la paz. Participante activa del semillero investigativo Formalización de los derechos de propiedad agraria, movimientos sociales y cultivos de uso ilícito.

\*\*\* Politóloga de la Pontificia Universidad Javeriana con énfasis en participación política. Participante activa de los semilleros de Teorías Políticas Críticas y de Formalización de los derechos de propiedad agraria, movimientos sociales y cultivos de uso ilícito.

**Palabras clave:** Democracia radical, Democracia insurgente, lo político, mujer rural, reivindicación.

### **Abstract**

This paper aims to carry out a critical-hermeneutical analysis, exposing and developing the theory of radical democracy from the approaches of Rancière (1996), Mouffe (1994) and Abensour (2012), mainly. Relating it, with the first example in the history of Colombia where political participation has been given to rural women, along with institutional recognition in spaces such as the ANMUCIC. Thus, the problem of the compression of the political is exposed, since this has as its essence the litigious component of the parties; it is argued how, from a radical democracy perspective, the parties or organizations that have always been denied can react and claim their struggles; and finally, the double exploitation to which rural women are subjected is considered.

**Key words:** Radical democracy, Insurgent democracy, the political, rural woman, assertion.

### **Introducción**

Desde sus orígenes, la democracia representativa basada en el gobierno de los mejores y la defensa al orden propietario, se ha encargado, principalmente, de legitimar el orden del Estado liberal, pues, mediante las reformas, las leyes y demás instituciones, la democracia le sirve a determinadas élites políticas y económicas para perpetuarse a sí mismas. Es decir, la representación no es, ni ha sido otra cosa más que el medio del que dispone la élite para ejercer de hecho, en nombre del pueblo -y todas las partes que lo componen-, el poder que está obligado a reconocerle, y con el que legitima su posición, un medio para conservar su gobierno y poder económico, social y político.

Sin embargo, la democracia en su expresión radical plantea otras formas de hacer política, en las que se exaltan los procesos múltiples y heterogéneos de estas relaciones sociales. La democracia, desde sus inicios, puede contemplar un modo de hacer política horizontal, disruptivo y diverso, que implica el conflicto y la redistribución de lo común. Implica otras formas de organización de la vida material de la sociedad en las que no impera la racionalidad de lucro y hay cabida

para los lugares de discusión de intereses colectivos que se sustraen del monopolio del gobierno y las relaciones sociales que han estado en cabeza de lo heteronormado.

En este sentido, este texto busca analizar cómo, desde la perspectiva de la democracia radical, se pueden reconocer las injusticias del sistema y reivindicar las luchas y expresiones de ser y participar en comunidad. Asimismo, se pretende exponer la parte que se le ha desconocido a la mujer rural en medio de una doble negación que implica ser mujer y campesina. Esto, entendido bajo el principio del feminismo interseccional, pues éste reconoce la multiplicidad de opresiones respecto a la raza, clase, género, etnia. Sabiendo esto, vale preguntarse ¿en qué consiste la democracia radical? ¿Puede concebirse la democracia radical en un marco institucional? ¿De qué manera puede articularse la categoría de mujer rural dentro de la concepción de la democracia radical? ¿De qué manera la mujer rural puede hacer uso de los mecanismos institucionales para ejercer una participación política real?

Así pues, esta investigación es de carácter teórico en tanto se guía de manera transversal por la interpretación de las teorías de autores contemporáneos como Rancière, Mouffe, Abensour, Meerteens, y León y Deere, por lo que se centra en la discusión y crítica de los conceptos centrales en sus teorías, como lo son *política y democracia, democracia radical y democracia insurgente*, respectivamente. Esta interpretación se dará mediante una aproximación crítico-hermenéutica -o en palabras de Habermas (2007), “hermenéutica profunda”-, no siendo una simple mediación teórica y metódica, sino un intento por la comprensión del sentido real de las cosas, la cual propone un análisis contrahegemónico en la forma de entender y hacer política.

Habermas (2007) prolonga la reflexión hermenéutica de Gadamer, extendiendo las formas de intersubjetividad del lenguaje y el nacimiento de sus deformaciones; evitando las coacciones y violencias fácticas que distorsionan sistemáticamente la comunicación y, por ende, la comprensión del sentido real. En este caso, la hermenéutica crítica brinda una intención propia de la interpretación de la realidad teniendo en cuenta el papel de los hechos en la historia y los actores que la atraviesan. Esta se caracteriza por reconocer la relación caótica de lo universal, en tanto tiene en cuenta los efectos intencionales y no intencionales, y procesos inacabados y complejos.

Asimismo, se hará uso de una metodología de carácter cualitativo, de naturaleza descriptiva, explicativa y analítica. Tomando como base metodológica a Guillermo Martinelli et al. (2014) en

su libro *Historia y Metodología: aproximaciones al análisis del discurso*, el cual emplea como metodología el análisis del discurso a través de un enfoque lexicográfico, se hace un mapeo de las palabras utilizadas y el tipo de argumentación desarrollado.

Para responder a lo anterior, en primer lugar, expondremos el problema de la comprensión de lo político -pues desde la interpretación de Aristóteles por Rancière (2006)- este tiene por esencia el componente litigioso de las partes; luego, argumentaremos cómo la democracia radical, con todo lo que conlleva, puede no solo ejercer un papel reivindicador de lo que siempre había sido negado, sino efectivamente, darle cabida a la mujer rural para que esta ejerza participación política; y finalmente, consideraremos la doble explotación a la cual está sometida la mujer rural, a la vez que introduciremos el primer ejemplo de su participación real e institucional en la historia de Colombia.

### **El conflicto en lo político**

Para Platón y Aristóteles (en Rancière, 1996) el Estado se funda sobre una base de relación intersubjetiva, en la que los individuos reciben beneficios mutuos (*sympheron*), sin la implicación de perjuicios a la comunidad (*blaberon*). Esto quiere decir que la ciudad se constituye sobre la pretensión inicial de la justicia, demarcada bajo el rasgo distintivo de la igualdad geométrica ante cualquier marco institucional<sup>1</sup>

La justicia (entonces) comienza donde el *quid* es lo que los ciudadanos poseen en *común* y donde estos se interesan en la manera en que son repartidas las formas de ejercicio y de control del ejercicio de ese poder común. Por una parte, la justicia como virtud no es el mero equilibrio de los intereses entre los individuos o la repartición de los perjuicios que unos hacen a otros; es la elección de la medida misma según la cual cada parte solo toma lo que le corresponde. Por otra parte, la justicia política no es simplemente el orden que mantiene unidas las relaciones medidas entre los individuos y los bienes. Es el orden que determina la distribución de lo común. (Rancière, 1996, p.17)

---

<sup>1</sup> En *La República* (1994), la filosofía política marca su inicio por el desacuerdo sobre un argumento: la justicia consiste en dar a cada cual lo que se debe. En eso consiste la justicia en un sentido geométrico, es decir, aquel orden en el que el beneficio de una parte se refleja en el de todas las otras.

Para los autores, lo justo de la ciudad consiste en la buena distribución de las “ventajas”, lo cual implica romper con cualquier tipo de régimen de distorsión. Esta justicia no solo tiene un componente moral, sino también político, que permite la articulación de los sujetos con lo común. Es allí donde inicia la política:

(...) cuando dejan de equilibrarse las pérdidas y ganancias, donde la tarea consiste en repartir las partes de lo *común*, en armonizar según la proporción geométrica las partes de comunidad y los títulos para obtener esas partes, las *axiai*<sup>2</sup> que dan derecho a la comunidad. (Rancière, 1996, p.18)

Las *axiai* son de vital importancia en esta definición de política, puesto que esta no es solo la relación entre los sujetos y la comunidad, sino que compete a una cuenta justa de las “partes” de la comunidad (Aristóteles, VI 14-16, Pol. 1253a). Es por esto, por lo que el gobierno de la oligarquía y la aristocracia no se consideran como gobiernos ideales, porque se incurre en una cuenta errónea de las partes, en la que se da una suerte de una parte sobre otra. La justicia de la política, entonces, debería reposar sobre el bien común y la igualdad de las partes: el *demos*. Así, aunque para Aristóteles (Pol. VI 2, 1318a3) el carácter distintivo de la democracia sea la libertad, Rancière (1996) añade que, el *demos* se atribuye como parte propia la igualdad que pertenece a todos los ciudadanos; por lo que, el nudo clave de la política, más específicamente del *demos*, se expresa en la superación de la contingencia igualitaria con la libertad del pueblo:

Hay política cuando la contingencia igualitaria interrumpe como ‘libertad’ del pueblo el orden natural de las dominaciones, cuando esta interrupción produce un dispositivo específico: una división de la sociedad en partes que no son ‘verdaderas’ partes; la institución de una parte que se iguala al todo en nombre de una ‘propiedad’ que no le es propia, y de un ‘común’ que es la comunidad de un litigio. (Rancière, 1996, p. 33)

Este *demos*, definido como “el agrupamiento fáctico de los hombres sin cualidades, de esos hombres que, nos dice Aristóteles, no tenían parte en nada” (Rancière, 1996, p.22), como el pueblo de los que no tienen nada en cuanto “riqueza o conocimiento”, termina de instituir a la comunidad como tal; en tanto rompe las barreras de distinción y dominación de las partes, para instaurar el

---

<sup>2</sup>Las *axiai* no son más que las partes o títulos de la comunidad. Como ejemplo, Aristóteles (en Rancière, 1996) concibe tres: los *oligoi*, los *aristoi* y el *demos*.

poder para la comunidad de manera casi que horizontal, igualitario. Por este componente de los “sin-parte” del *demos* es que la comunidad se vuelve una comunidad política, por el componente agregado del litigio. Precisamente en ese horizonte se ubica la reflexión de Rancière sobre la política.

De acuerdo con lo anterior, Rancière (1996) menciona que hay política en la medida en que el orden de las partes se quiebra y el todo ya no está en las partes inmóviles e inamovibles sino en lo múltiple, como algo que implica una lógica de multirrelacionalidad en la que se ve a lo múltiple como uno y a la parte como un todo. Lo que nos obliga a rehacer la cuenta de las partes, para darle parte a los sin-parte y hacer que, efectivamente, lo múltiple esté en el todo. Así, la multiplicidad de sujetos e identidades de esta no-parte implica reconocer y poner en diálogo una diversidad de asuntos, luchas y apuestas de carácter político, puesto que la disensión no es solo entre clases (ricos y pobres, o clase obrera y oligarquía), sino se encuentra también entre naciones, ideologías, razas, géneros y sexualidades. La política, entonces,

existe cuando el orden natural de la dominación es interrumpido por la institución de una parte de los que no tienen parte. Esta institución es el todo de la política como forma específica de vínculo. La misma define común de la comunidad como comunidad política, es decir dividida, fundada sobre una distorsión que escapa a la aritmética de los intercambios y las reparticiones. (Rancière, 1996. pp.25-26)

Es decir, la política le otorga voz e identidad a los sin-parte, reafirmando esas diferencias que los hacen “ser” en medio de su multiplicidad; esto, para configurar nuevos vínculos de comunidad y fundar el nuevo orden del no-orden. La política, existe a causa de una dimensión que escapa de lo normado, de aquellos que han sido relegados y tal vez enjuiciados a figuras externas en cabeza de la axiomática que sigue un curso de jerarquización, segregación y distribución de lo que este sistema ve como justo. Todas las partes -tanto las que tienen o no tienen parte- adquieren un carácter de igualdad al confrontarse con eso mismo que consideraban extraño a sí mismos; así, se presenta la igualdad de cualquiera con cualquiera, entrañando la pura contingencia de todo orden social.

Frente a esto, Rancière (1996) menciona que, por ejemplo, “hay política porque el orden natural de los reyes pastores, de los señores de la guerra o de los poseedores es interrumpido por

una libertad que viene a actualizar la igualdad última sobre la que descansa todo orden social” (p.31). Porque, en esta medida, se subleva el orden social y político gracias a la libertad del pueblo que, hasta ese momento, no tenía voz, configurando nuevas dinámicas en la comunidad, implicando una transformación y evolución en el ciclo de la vida social: la política.

La acción política inicia cuando la palabra o el *logos*<sup>3</sup> son empleados por los diferentes sujetos parlantes y grupos que estos constituyen. Mediante esta, se instaura un orden común de lo sensible que implica la identificación de identidades y otredades. Frente a esto, Rancière (2006) añade que el pueblo es el sujeto de la democracia y, por tanto, el sujeto real de la política; no es la suma de los miembros de la comunidad o los obreros de esta, “es la parte suplementaria respecto de toda la cuenta de las partes de la población, que permite identificar con el todo de la comunidad la cuenta de los incontados” (Rancière, 2006, p.66). Es el suplemento abstracto respecto de la cuenta total de las partes y títulos de la comunidad, que complementa y enriquece la suma, más no quita, en donde se agregan los incontados, que comúnmente conocemos como las minorías o figuras ajenas al Estado.

En este sentido, la escena política se instituye en medio de la relación entre el privilegio del *logos* y el juego del litigio, explicado en la existencia de las partes como partes continuamente relacionadas que hacen uso del doble sentido del *logos* como palabra y como lugar en donde se da este conflicto. Rancière (1996) menciona también que hay una división desigual de la configuración de sentido en el mundo, esto es, la forma en que cada parte (o no parte) es, y se proyecta en el mundo. Estas dos formas de ser, sentir y percibir, que dan cuenta de su configuración de sentido sobre lo común, se enfrentarían entre sí para lograr el establecimiento de su visión en el ser como individuo y como sociedad.

Rancière (1996) denomina *policía* a esta forma en que la que el Estado configura el sentido de lo común y lo real. Según esto, consiste en “el conjunto de los procesos mediante los cuales se

---

<sup>3</sup>El *logos* significa no solo la palabra, sino también la capacidad de raciocinio. El *logos* se le da a quienes tienen parte y en este paradigma, implica dársele a quienes no la han tenido y, por ende, empezar a cuestionar las lógicas de dominación de lo común. Es más, el concepto de *logos* es clave en la Política. Quienes han sido despojados de este, han estado dominados a lo largo de la historia; tal es el caso de esclavos, niños y mujeres: “Pues es esclavo por naturaleza el que puede ser de otro (por eso precisamente es de otro) y el que participa de la razón tanto para percibirla, pero no para poseerla” (VI 9,1254b). En todos ellos existen las partes del alma, pero existen de diferente manera: el esclavo no tiene en absoluto la facultad deliberativa; la mujer la tiene, pero sin autoridad; y el niño la tiene, pero imperfecta” (VI 8,1260a).

efectúan la agregación y el consentimiento de las colectividades, la organización de los poderes, la distribución de los lugares y funciones y los sistemas de legitimación de esta distribución” (Rancière, 1996, p.43). Es decir, la policía es el ordenamiento implícito que define la parte o la ausencia en las partes, es la distribución que hace el Estado sobre los cuerpos, los modos y los espacios.

Por el contrario, la política concierne a un sujeto que es propio, que tiene parte en algo y, por ende, puede ejercer relaciones con otros sujetos iguales. Lo político no es sinónimo de lo estable y tampoco es Estado<sup>4</sup>; por el contrario, lo propio de la política, se sostiene por la preeminencia del conflicto y la relación de sujetos contradictorios, por la ruptura de identidades, o bien, la contrariedad de las identidades puestas en un solo lugar.

Hay política cuando los sin-parte se hacen parte y, por ende, hacen que cuente su parte; se autodeterminan como sujetos políticos:

Hay política porque quienes no tienen derecho a ser contados como seres parlantes se hacen contar entre estos e instituyen una comunidad por el hecho de poner en común la distorsión, que no es otra cosa que el enfrentamiento mismo, la contradicción de dos mundos alojados en uno solo: el mundo en que son y aquel en que no son, el mundo donde hay algo “entre” ellos y quienes no los conocen como seres parlantes y contabilizables y el mundo donde no hay nada. (Rancière, 1996, p.42)

Para que haya política es preciso que haya una ruptura específica del *arkhé*<sup>5</sup>, de este principio dominante en donde alguien es superior a otro. La política “no supone simplemente la ruptura de la distribución normal de posiciones entre aquel que ejerce un poderío y aquel que lo sufre, sino una ruptura en la idea de las disposiciones que vuelven propias a esas posiciones” (Rancière, 2006, p.63). Es decir, la política implica la excepción en las relaciones de dominación que encontramos en la democracia. Se debe ir más allá de una simple representación de títulos y posiciones, para rehacer todo el sistema de valor de lo común y lo público.

<sup>4</sup> Rancière (2006) menciona que “la pretendida purificación de lo político, liberada de la necesidad doméstica y social, vuelve a la pura y simple reducción de lo político a lo estatal” (p.60) dejando de lado la esencia pura y real de la política.

<sup>5</sup> El principio del *arkhé* lo introducen los filósofos de la Escuela de Mileto, quienes lo consideraban como el principio originario de todas las cosas, origen y fundamento de lo real. En el sentido político, podría verse como el designio supremo de una clase (*oligoi* y *aristoi*) sobre la otra (*demos*).



En este orden, la democracia no es un régimen político, sino la propia “ruptura de la lógica del *arkhé*, es decir, de la anticipación del mandato en su disposición, el régimen mismo de la política como forma de relación que define un sujeto específico” (Rancière, 2006, p.64). Esto es, la ruptura de todas las lógicas de distribución de las partes en el ejercicio del inicio del poder sobre el poder, “la ruptura de la axiomática de la dominación” (Rancière, 2006, p.65) que marca la correlación entre una capacidad para mandar y otra para ser mandado. Rancière (2006) agrega que,

La democracia, entonces, no es para nada un régimen político, en el sentido de constitución particular entre las diferentes maneras de reunir hombres bajo una autoridad común, (sino es la) la institución misma de la política, la institución de un sujeto y de su forma de relación. (p.65)

Así, la democracia representativa, basada sobre la asignación de títulos de poder para gobernar, es corregida por la concepción en la que el *demos* se reconoce, como anteriormente se mencionó, como los sin parte, aquellos que no cuentan y no tienen títulos para ejercer el poderío del *arkhé*.

La política, entonces, es una excepción a lo establecido, en donde los sujetos sin parte se oponen a este orden y conforman el litigio. Así, “el trabajo esencial de la política es la configuración de su propio espacio (...) es la manifestación del disenso, como presencia de dos mundos en uno solo” (Rancière, 2006, p.71). Es una actividad emancipatoria y de lucha transversal sobre todo el espacio que, por medio de la manifestación de la parte de los sin-parte genera el encuentro de dos lógicas heterogéneas. De igual manera, es la ruptura del tiempo en la que se subvierte lo ya instituido y surge el antagonismo<sup>6</sup> que muestra el carácter contingente del orden social (Laclau, 2000).

### **La democracia radical como reivindicación de lo político**

Teniendo en cuenta que el Estado moderno se sostiene bajo la premisa vacía del Estado por el Estado<sup>7</sup>, puede evidenciarse la arbitrariedad del orden de sentido que este produce, puesto que

<sup>6</sup> Para Laclau, “el antagonismo hace referencia a experiencias en las que se manifiesta el límite de la objetividad de lo social; esto es, representa dos objetividades o estructuras significativas que se enfrentan y que no comparten ningún sistema común de reglas entre la identidad de uno y de otro” (en Muñoz, 2006, p.123).

<sup>7</sup> Según Benjamin (1920), el Estado premoderno descansa sobre una visión iusnaturalista del derecho, porque tiene un modelo de realización en el cual operan los fines de la justicia y el orden social y se justifica cualquier clase de medios

su legitimidad se da gracias a los mecanismos jurídicos-positivos, evolucionados en el andamiaje institucional liberal. Dispositivos que lograron reproducirse bajo el trazado ilusorio del buen gobierno de la democracia moderna<sup>8</sup>.

Esta democracia moderna -entendida comúnmente como democracia representativa- comparte la misma concepción del Estado liberal, que presupone la atomización de la nación en un nivel alto y restringido (Bobbio, 1989). Esto es, lo que siempre ha pasado en la historia, el derecho que han usurpado los *oligoi* del poder del *demos*, resultante en la representación a cargo “de minorías poseedoras de título para ocuparse de los asuntos comunes” (Rancière, 2012, p.77). Es decir, la representación no es otra cosa que el medio del que dispone la élite para ejercer de hecho, en nombre del pueblo, el poder que está obligado a reconocerle y con el que legitima su posición, un medio para conservar su gobierno y poder económico y “político”.

Bajo la premisa de la representación de la soberanía popular -esencia de la forma-Estado- la oligarquía le quita el poder real al pueblo y se lo dan a sí mismos por medio del artificio que estos representan: el Estado moderno. Tal como se menciona en la primera Constitución de Estados Unidos, “el principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación. Ningún cuerpo, ningún individuo puede ejercer una autoridad que no emane expresamente de ella” (Constitución de Virginia, en Bobbio, 1989, p.34). Frente a esto, Rousseau (en Bobbio, 1989) sostiene que la soberanía no puede ser representada, ya que es algo que le corresponde a todo el pueblo en su totalidad, por lo que la representación es el medio con el cual las clases dominantes continúan ejerciendo su poder.

Adicionalmente, Rancière (2012) sostiene que la soberanía popular es contradictoria, pues en teoría es el exceso de la democracia, la manera de darle parte al *demos*; pero su aplicación -en el sistema representativo- ha vuelto a componer el *arkhé* inicial, demostrado en la inoperancia de los representantes y el descontento del *demos* que, de nuevo, no han visto materializado su poder ni representación.

---

sin necesidad de estar contenidos en el derecho. Con la evolución del Estado y el derecho -iuspositivismo-, el Estado empieza a legitimar su accionar por medio de las leyes y constituciones, haciendo legal todos los medios que emplea; el Estado moderno, entonces, se legitima por sí mismo.

<sup>8</sup>Por democracia moderna nos referimos a cómo se ha dado la materialización de la democracia, desde las antiguas civilizaciones, con las democracias directas, pero segregadoras y limitadas, hasta las democracias representativas que con el paso del tiempo han perfeccionado su institucionalidad y el modo de ejercer esta “política”.

En este orden, puede decirse que esta democracia moderna va de la mano con los preceptos del Estado liberal, en tanto ambos borran los límites de lo público y lo privado, exacerbando las libertades de los que siempre han tenido parte. Según Bobbio (1989) la democracia moderna representa la consecuencia natural del liberalismo<sup>9</sup>, puesto que él comprende que se ha dado la desviación del “demos del pueblo” al “demos para el pueblo”. Esto quiere decir que, se ha dado todo un entramado institucional que ha desvirtuado la esencia del *demos*, del *pueblo*, convirtiendo a la democracia en una suerte de juego liberal y “moderno”.

A grandes rasgos, el nexos entre el liberalismo y esta democracia moderna es posible porque ambos tienen un punto de partida en común: el individuo; ambos reposan en una concepción individualista de la sociedad (Bobbio, 1989). Ambas excluyen el principio político de la verdadera democracia en el que, como se mencionó, están inmersos el litigio y la igualdad, ya que la exaltación de la política y esta democracia implicaría su aniquilación. “Liberalismo y democracia son antitéticos, en el sentido en que la democracia en sus consecuencias extremas termina por destruir al Estado liberal<sup>10</sup> o solo puede realizarse plenamente en un estado social que haya abandonado el ideal del estado mínimo” (Bobbio, 1989, p.59). Es decir, la democracia real implica la puesta en tela de juicio de los valores establecidos por el Estado liberal. Por esto mismo es que se restringen los modos de *hacer política* y se exaltan los valores del consenso, en donde se apaciguan los conflictos y se destruyen las subjetividades contraestatales.

Los valores de esta democracia tienen por esencia el consenso, que supone la anulación del disenso como la distancia de lo sensible consigo mismo, “la anulación de los sujetos excedentarios, la reducción del pueblo a la suma de las partes del cuerpo social y de la comunidad política a relaciones de intereses y de aspiraciones de esas diferentes partes” (Rancière, 2006, p.78). Así, el consenso que exalta la democracia liberal consiste en la reducción de la política a la policía, en donde toda diferencia es limitada.

---

<sup>9</sup> Bobbio (1989) se refiere a la democracia no en su sentido ético ni sustancial, sino en el jurídico-institucional o procesal, que la define como el “conjunto de reglas cuya observancia es necesaria con objeto de que el poder político sea distribuido efectivamente entre la mayor parte de los ciudadanos, las llamadas reglas del juego, o el ideal en el cual un gobierno democrático debería inspirarse, que es el de la igualdad” (p.40).

<sup>10</sup> Por Estado Liberal, nos referimos al desarrollo de la forma-Estado en el puente de su modernización y tecnificación. Este coincide con la emancipación gradual de la sociedad, con la terminación de los Estados confesionales y con la formación de los Estados laicos, la exigencia de la disposición libre de los bienes y la libertad de intercambio, que señala el nacimiento y el desarrollo de la sociedad mercantil burguesa (Bobbio, 1989).

Según Rancière (2012) esta democracia moderna “sería, en suma, una oligarquía que da a la democracia suficiente espacio para alimentar su pasión” (p.107), puesto que el artificio de la representación y la soberanía popular le ha hecho creer al pueblo que el poder reside en él. De igual manera, el proyecto de modernidad que ha expandido la aceleración de los flujos del capital le ha otorgado a la misma población “las libertades” de consumo, asumiendo, de nuevo, que en ellos reside la libertad de elección, de poder. Pero no ha sido así, pues esta desvirtuación de la democracia en cabeza del Estado solo ha perfeccionado sus mecanismos de captura.

La tecnificación del Estado liberal sólo ha supuesto la distribución y la puesta en común entre la lógica capitalista y el ordenamiento estatal. Ambos han alcanzado a manipular de manera estratégica las formas de organización de la vida material de la sociedad y restringir los lugares de discusión de los intereses colectivos que escapan al monopolio del gobierno esclarecido (Rancière, 2012).

En este sentido, la democracia radical plantea esta *otra* forma de *ser*. Según Mouffe (1994) el proyecto de la democracia radical y plural, “precisa de la existencia de la multiplicidad, de la pluralidad y el conflicto, en los que se ve la razón de ser de la política” (p.299), lo que implica diferentes procesos de subjetivación para trabajar en la heterogeneidad de las identidades. La idea es construir un nuevo sentido de lo común que permita transformar a los sujetos, no como unitarios e independientes, sino como sujetos políticos que, gracias a lo múltiple y contradictorio, puedan articular procesos interseccionales para manifestar el carácter alternativo del poder y darle finalmente poder al *demos*.

Para Rancière (2012) esto es lo que implica el proceso democrático real: la acción de sujetos trabajando sobre el sentido de lo real y lo común, la reconfiguración de las distribuciones de lo privado y lo público, de lo universal y lo particular. Es por esto por lo que la democracia siempre se opondrá a los sujetos propios de dominación, siempre sabrá cómo escindir nuevos caminos para la reafirmación de identidades y procesos heterogéneos, que sabrán redistribuir y agrupar las partes para la conformación de lo político.

La política es asunto de sujetos, o más bien, de modos de subjetivación<sup>11</sup>, puesto que esta “deshace y recompone las relaciones entre los modos del *hacer*, los modos del *ser* y los modos del *decir* que definen la organización sensible de la comunidad” (Rancière, 1996, p.58). Es decir, produce una multiplicidad que no estaba dada en la constitución policial de la comunidad por lo que, desde el inicio de su proceso, marca la contradicción con la lógica estatal.

El principio de la política, entonces, “reside en los modos de subjetivación disensuales que manifiestan la diferencia de la sociedad consigo mismo” (Rancière, 2006, p.78). Según este, la operación de disyunción y ruptura es el mecanismo político por medio del cual se dan las redistribuciones sobre los valores organizacionales e institucionales del Estado. Por lo mismo es que la afirmación de estas identidades contra estatales constituye el punto de partida para la constitución de la *democracia radical*, a saber, el poder del *demos* (Rancière, 2014).

Esta democracia puede manifestarse en cualquier acto de dispersión y conflicto dirigido contra el Estado y su orden establecido. Por más pequeño que parezca, puede confrontar su lógica de normalización, represión y totalización. Inclusive, desde los modos más formales, por medio de agrupaciones sociales legales -partidos de oposición, organizaciones civiles, etc.- y acciones que actúen bajo el modelo representativo -desde reformas, proyectos de ley, hasta movilizaciones, etc.-, la democracia radical puede fracturar las instituciones, puesto que cada acción trae consigo una lógica radical.

Para su despliegue “realista” en medio de un contexto institucional, la democracia radical, se articula con la *democracia insurgente*. Según Abensour (2012) “(esta) nace de la intuición de que no hay verdadera democracia sin reactivar la impulsión profunda contra toda forma de *arkhé*” (p.41), a saber, el Estado. *La democracia insurgente* desplaza sustancialmente lo que está en juego, configurando a una comunidad plural -de partes no-partes- contra el Estado. Así:

en lugar de concebir la emancipación como la victoria de lo social (una sociedad civil reconciliada) sobre lo político (...), esta forma de democracia hace surgir, trabaja para que

---

<sup>11</sup> La subjetivación política es un proceso de transformación que, por condiciones exteriores, un ser llega a ser algo que no es, pero en el que puede reconocerse como dentro de un movimiento que tiene que ver singularmente con el quién es. Para Arendt (1958) la distancia en medio del proceso de subjetivación se da entre el qué (what somebody is) y el quién (who somebody is), puesto que al desidentificarse de lo que eran pueden pasar a ser reconocidos como otros, como singulares, como personajes específicos en la escena pública.

surja continuamente, una comunidad política contra el Estado. Reemplaza la oposición entre lo social y lo político por la de lo político y lo estatal. Destronando al Estado, dirige la política contra lo estatal y abre el abismo a menudo oculto entre lo político y el Estado. (Abensour, 2012, p.42)

Según Abensour (2012), la democracia insurgente tiene por principio la no dominación en un espacio-tiempo no identificado. Es decir, se reconoce que la dominación es atemporal y deben encontrarse los medios para evitarla en los diferentes contextos y modos de hacer política. Las instituciones siempre deben responder al orden popular, pues desde su origen -y principios de la democracia representativa-, deben encargarse de defender, reivindicar y promover el ejercicio de su acción. Pues no hay antagonismo sistemático entre la democracia insurgente y las instituciones, siempre y cuando éstas trabajen para conservar ese estado de no dominación y actúen como diques para obstaculizar el deseo de dominar de los grandes, haciendo posible las experiencias de libertad del pueblo (Abensour, 2012).

### **La doble negación de las partes: la mujer rural**

Teniendo en cuenta lo mencionado anteriormente respecto a la apuesta por la democracia radical como reivindicadora de lo político y lo que esto implica: el reconocimiento y retribución de las partes que nunca han tenido parte; conviene reconocer la pluralidad de partes que se componen dentro de estos que nunca han sido contados. En el caso específico de las mujeres rurales quienes se pueden identificar como negras, indígenas y campesinas, las cuales tienen incidencia en las dimensiones sociales, económicas, culturales, ambientales y políticas del ámbito rural; tienen una doble explotación a la que están sometidas como mujeres y como rurales. Esto se debe a que los sujetos rurales en el contexto colombiano siempre han sido víctimas de represión, coerción y limitación en su rol de poseedores y trabajadores de las tierras. En este escenario las mujeres siempre han sido discriminadas e invisibilizadas dentro de la participación política tanto desde lo institucional, como desde las organizaciones sociales patriarcales que se dan en ámbitos más informales, en el mero ejercicio de la asociatividad.

En este caso, la democracia radical plantearía que las mujeres pueden llegar a ser verdaderamente libres e iguales solo en un mundo organizado mediante nuevas líneas sociales y productivas. La solución radical para todas las partes que han sido invisibilizadas -entre esas, la mujer rural-

solo es posible con la completa reestructuración de las relaciones productivas modernas. Sin embargo, siguiendo los postulados de Abensour (2012), el fin último no nos impide trabajar por reformas que sirvan para satisfacer los intereses más urgentes de la sociedad, pues “cada objetivo de la clase trabajadora representa un paso que conduce a la humanidad hacia el reino de la libertad y la igualdad social: cada derecho que gana la mujer la acerca a la meta fijada de su emancipación total” (Kollontái, 2016, p.74-75).

Según Kollontái (2016), debería formularse una identidad “coherente” con la que las mujeres puedan sentirse identificadas, para sentar las bases de un movimiento feminista fuerte capaz de formular y perseguir objetivos específicos para todo el colectivo. Las feministas comprometidas con una política de democracia radical determinan que la deconstrucción de las identidades esenciales tendría que considerarse como la condición necesaria para una comprensión adecuada de la variedad de relaciones sociales donde se habrían de aplicar los principios de libertad e igualdad:

Esta deconstrucción de identidades, determinaría un agente social como una entidad constituida por un conjunto de «posiciones de sujeto» que no pueden estar nunca totalmente fijadas en un sistema cerrado de diferencias; una entidad construida por una diversidad de discursos entre los cuales no tiene que haber necesariamente relación, sino un movimiento constante de sobredeterminación y desplazamiento. (Mouffe, 1999, p. 110)

Como sostiene la autora, “el objetivo esencial sería construir un *nosotros* como ciudadanos democráticos radicales, una idealidad política colectiva articulada mediante el principio de equivalencia democrática”<sup>12</sup> (Mouffe, 1999, p.120). Subrayando que esta relación de equivalencia no elimina las diferencias, lo contrario, implicaría la afirmación de una identidad que antes no había sido contada. Las diferencias democráticas deben oponerse entre sí para que las fuerzas o los discursos tengan cabida en el campo de esta democracia. Así, según Mouffe (1999):

La política feminista debe ser entendida no como una forma de política, diseñada para la persecución de los intereses de las mujeres como mujeres, sino más bien como la persecución de las metas y aspiraciones feministas dentro del contexto de una más amplia articulación de demandas. (p.117)

<sup>12</sup>Al hablar de equivalencia democrática, nos referimos a la intención de encontrar un nuevo sentido común que permita articular las voces y exigencias de los grupos que nunca han tenido parte. Para Mouffe (1999) este proceso debe darse a partir del principio de la equivalencia democrática, mediante el cual, los grupos reconocen que tienen un interés común: la lucha por la extensión y la radicalización de la democracia.

Young (2000) ilustra esta situación a través del concepto de opresión. Según este, la opresión sistémica no necesita que los grupos oprimidos tengan un grupo opresor correlativo. Es decir, la opresión estructural implica su naturalización dentro de las relaciones sociales, por medio de prácticas opresivas dentro de la cultura, la educación, distribución económica, y demás dinámicas sociales, sobre estos grupos<sup>13</sup>. Esto implica que los grupos sociales no son homogéneos, sino que se componen por múltiples diferenciaciones que reflejan la composición de la sociedad: una sociedad que está atravesada por la opresión sistémica hacia determinados grupos sociales, en este caso, las mujeres. Así, vemos que “el grupo” de mujer implica ciertas categorías superficiales, pero nos remite, necesariamente a concebir la identidad de cada mujer -que constituye la identidad grupal- y las condiciones por las cuales se ha dado una opresión sistémica e histórica.

En este sentido, esta propuesta plantea principios del denominado feminismo interseccional, el cual tiene en cuenta los ejes de subordinación y represión que van más allá del género, tales como la clase, raza, etnia, sexualidad y nacionalidad. Esta corriente del feminismo tiene en cuenta las múltiples formas de subordinación de las que son objeto las mujeres con orientaciones sexuales diversas, negras, pobres y de clase trabajadora en todos los rincones del mundo, e intenta darle un enfoque diferencial a cada identidad que compone a “la mujer”. Frente a esto, Fraser (1997) menciona que solo de esta manera se pueden vincular las luchas de las mujeres con las otras luchas políticas que se desarrollan; ya que, en la medida en que se reconocen los múltiples ejes de diferencia, se pueden controvertir las hegemonías.

En el marco de esta democracia radical que plantea acciones redistributivas, marcadas por acontecimientos que retan las jerarquías y fuerzas que atomizan el tejido ideológico y social, la mujer rural -como sujeto que pide la parte que le corresponde- debe “abrir” y tomar los espacios que se han dado en los escenarios de participación política. El primer ejemplo en la historia de la mujer rural colombiana se da mediante la ayuda de las femócratas, mujeres que comparten la perspectiva de género y empiezan a ejercer mecanismos de presión en las ciudades para darle voz a la mujer colombiana.

---

<sup>13</sup> Para Young (2000), los grupos sociales son relaciones sociales. Se definen por su sentido de identidad, por su historia y autoidentificación como tal; más no por categorizaciones superficiales o simples formas organizativas: “los significados de grupo constituyen parcialmente la identidad de la gente en términos de la forma cultural, la situación social y la historia que los miembros del grupo conocen como suya, sea porque estos significados les han sido impuestos o porque han sido forjados por ellas o por ambas cosas” (Fiss en Young, 2000, p. 79).



En 1984 con la participación y reconocimiento institucional de las femócratas, se dieron las condiciones para que el género empezara a situarse como eje principal de la planificación del desarrollo rural. El Ministerio de Agricultura fue la principal entidad para la gestión de los objetivos. Allí se creó la Oficina de Mujer Rural, quien se encargó de dirigir los programas destinados a las mujeres de los sectores rurales cuyo papel fue fundamental en el diseño y aplicación de la política para la mujer campesina (Sañudo, 2015). Esta política buscaba construir propuestas donde se pudiera plantear un desarrollo rural con enfoque de género y con un discurso interseccional. Por temas presupuestales tuvo muchas limitaciones, sin embargo, fue una ventana de oportunidad para que surgiera La Asociación Nacional de Mujeres Usuarias Campesinas Negra e Indígenas de Colombia (ANMUCIC). Esta asociación surge, por un lado, por influencia del Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer (UNIFEM), el cual se creó en 1976 como un fondo de las Naciones Unidas para promover y proteger los derechos de las mujeres en todo el mundo, con el objetivo de erradicar la violencia y todas las formas de discriminación que padecen las mujeres en el mundo (CEPAL, 2007). Esta, desde un principio, tomó esa variedad de discursos, demandas y propuestas de las mujeres rurales para unirlos y crear una única asociación que velara por los intereses prácticos y estratégicos de las mujeres rurales en todo el territorio nacional (Giraldo, 2020).

En 1987, en relación con la democracia radical, se dio un proceso donde las mujeres rurales se enfrentaron a la lógica de normalización, represión y totalización de las reformas agrarias anteriores, frente a dos tipos de necesidades -materiales y estratégicas- que respondían a esta doble negación histórica: por un lado, la negación de ser campesinas, privadas de condiciones materiales inmediatas y urgentes, como el alimento, la vivienda, la tierra y demás necesidades económicas que siguen lineamientos de clase estructural y por otro lado, la negación de ser mujeres excluidas en los escenarios de participación política, en las esferas institucionales de poder central y en las organizaciones comunales que siempre seguían órdenes patriarcales y segregacionistas.

Donny Meertens (2006) menciona que la participación en los programas de reforma agraria como beneficiarias directas, consistía en la exigencia de créditos que permitieran ampliar los recursos disponibles y ajustar las garantías a las condiciones de trabajo y capacidad de pago de las productoras. También incluía la reorientación de la asistencia técnica y el desarrollo de paquetes tecnológicos para productos en donde predominaba el trabajo femenino. Así mismo, programas de

alfabetización, el mejoramiento de los instrumentos de trabajo doméstico y el impulso a las organizaciones femeninas se enmarcaron en campañas nacionales que buscaban concientizar al país sobre la gran importancia del trabajo de la mujer en el campo (Meertens, 2006).

Y si bien estos programas y beneficios no constituyeron un cambio estructural, sí produjeron un cambio inicial en la forma en la que se dieron los procesos de reivindicación y distribución de partes, en tanto la mujer rural ahora ejercía un rol en la historia política institucional. Es decir, el gran acierto fue la institucionalización del papel de la mujer rural como sujeto de derecho y hacedora de política, para más adelante, seguir efectuando acciones contrahegemónicas, contra patriarcales y mejorando el escenario para todas las partes dentro de su parte (mujer negra, campesina e indígena).

Como lo menciona Mouffe (1999), la idea de construir un nuevo sentido de lo común que permita transformar a los sujetos, no como unitarios e independientes, sino como sujetos políticos que, gracias a lo múltiple y contradictorio, puedan articular procesos interseccionales para manifestar el carácter alternativo del poder, y darle finalmente, poder al demos, se ve en los alcances que tuvo la ANMUCIC en 1988 donde fue tomada en cuenta para desempeñar un papel fundamental en el ejercicio de la creación de la ley 30 de 1988 en compañía de organizaciones mixtas campesinas, organizaciones indígenas, gremios, funcionarios y funcionarias del Ministerio de Agricultura y del INCORA. Magdalena León y Carmen Deere mencionan que la organización prestó principal atención a los aspectos discriminatorios para las mujeres contenidos en la Ley 135 de 1961 de reforma agraria, especialmente a la forma como estaba formulada la norma en beneficio del hombre rural (León & Deere, 1997, p.10).

### Consideraciones finales

Este texto reinterpretó la concepción de la democracia y lo político, anclando con una tradición de la política que ha pensado a la democracia en su acepción literal, es decir, la democracia como poder del pueblo. En este sentido, la verdadera lógica de la política implica a la democracia en su máxima expresión: la democracia radical. Esta configura un sentido completamente diferente del que presenta el Estado moderno e involucra una naturaleza de los sujetos libres e iguales. La política, entonces, supone la actualización de la igualdad de cualquiera con cualquiera que rompe el principio del *arkhé* por el que se daba el gobierno de los títulos sin valor y la arbitrariedad de las lógicas de dominación.

En este orden, analizando el papel de la mujer rural en medio de esta propuesta por una democracia radical que pueda darle la parte que históricamente le ha sido arrebatada, debemos reconocer los procesos históricos y sociales que cobran sentido en la institucionalidad. Es decir, no podríamos concebir un proceso de democracia radical sin las primeras acciones que se dan en el campo de lo legal e institucionalizado por el Estado y los actores que en principio este reconoce. Es por esto que, el papel de las primeras femócratas en la historia de la reivindicación de la mujer colombiana es tan importante, porque son ellas quienes le abren paso a la participación y a las reformas que luego serán encabezadas por las mujeres rurales.

Las organizaciones como la ANMUCIC son ejemplo de la diversidad de discursos y demandas de las mujeres que viven en una multiplicidad de contextos sociales, políticos y económicos. Pero estas no son suficientes, pues nos queda un largo camino de lucha, resistencia y transformación para la mujer colombiana.

### Referencias

- Abensour, M. (2012). Democracia insurgente e institución. *Enrahonar. Quaderns de Filosofia* 48, 31-48
- Arendt, H. (1958). *The human condition*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Aristóteles. (1962). *The Politics* (Translation by T. Sinclair). Inglaterra, Pinguin Group.
- Benjamin, W. (1920). Para una crítica a la violencia. En: *Gesammelte Scbrifien*, edición de R. Tiedemann/H. Schweppenhauser, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1991, tomo II, 1, (pp. 179-204).
- Bobbio, N. (1989). *Liberalismo y democracia*. México, Fondo de Cultura Económica S.A.
- CEPAL. (2007). *Objetivos de desarrollo del milenio. Informe 2006: una mirada a la igualdad entre los sexos y la autonomía de la mujer en América Latina y el Caribe*. CEPAL

- Fraser, N. (1997). *Iustitia Interrupta*. Bogotá: Siglo del hombre.
- Giraldo, M. (2020). *Representación de género en la mujer rural colombiana: análisis histórico de 1961 hasta 1988, a partir de la ANUC y la ANMUCIC* [Tesis de pregrado, Pontificia Universidad Javeriana]. Archivo digital. <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/50800/TG%20Maria%20Paula%20Giraldo%20-%20pdf%20II.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Gualdrón, M. (2021). *Hacia una reconfiguración democrática de lo sensible: Mismidad, otredad y emancipación*. [Tesis de pregrado, Pontificia Universidad Javeriana] Archivo digital. <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/50800/TG%20Maria%20Paula%20Giraldo%20-%20pdf%20II.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Habermas, J. (2007) *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid: Tecnos.
- Kollontái, A. (2016). *Mujer y lucha de clases*. El Viejo Topo, Barcelona.
- Laclau, E. (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- León, M. & Deere, C. D. (1997). La mujer rural y la reforma agraria en Colombia. *Cuadernos de Desarrollo Rural*, 38-39, 7-23. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/desarrolloRural/article/view/2381>
- Martinelli, G., Ledesma, N. & Valobra, A. (2014). *Historia y Metodología: aproximaciones al análisis del discurso*. La plata, Argentina: Universidad Nacional de La Plata.
- Meertens, D. (2006). *Tierra, derechos y género. Leyes, políticas y prácticas en contextos de guerra y paz*. UNIFEM.
- Mouffe, C. (1994). La democracia radical ¿Moderna o posmoderna?. *Leviatán*, núm. 55, II época, pp.81-94.
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político: Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- Muñoz, M. (2006). Laclau y Rancière: algunas coordenadas para la lectura de lo político. *Andamios*, vol.2(4), pp.119-144.
- Platón. (1994). *La República*, Segunda Edición (Dirección editorial por Myriam Bello). Bogotá, Panamericana Editorial
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y Filosofía*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Rancière, J. (2006). *Política, policía, democracia*. Santiago, LOM Ediciones.

Rancièrè, J. (2012). *El odio a la democracia*. Buenos Aires, Amorrortu.

Rancièrè, J. (2014). *El método de la igualdad*. Conversaciones con Laurent Jeanpierre y Dork Sabunyan. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

Sañudo, M. (2015). *Tierra y género*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Young, I. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S.A.).