



DOSSIER TEMÁTICO

**LAS LUCHAS FEMINISTAS Y DE LAS MUJERES  
COMO POTENCIA DE TRANSFORMACIÓN.**

BAJO EL VOLCÁN.  
REVISTA DEL POSGRADO  
DE SOCIOLOGÍA. BUAP



AÑO 3 | NOVIEMBRE 2021 - ABRIL 2022 | NÚM. 5



BAJO EL VOLCÁN. REVISTA DEL POSGRADO DE SOCIOLOGÍA. BUAP, año 3, No. 5, noviembre 2021 – abril 2022, es una Publicación semestral editada por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), calle 4 Sur 104, Col. Centro, Puebla, Pue., C.P. 72000, Tel. (222) 2295500 ext. 5707, <http://bajoelvolcan.buap.mx>, [bajoelvolcan.buap@gmail.com](mailto:bajoelvolcan.buap@gmail.com) Editor responsable: Dra. Lucia Linsalata. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2021-040614143900-203, ISSN en trámite, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este Número: Posgrado de Sociología, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, Dra. Lucia Linsalata, Avenida 2 Oriente 410, Col. Centro, Puebla, Pue., C.P.72000. Fecha de última modificación, 31 de octubre de 2021.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

*BAJO EL VOLCÁN. REVISTA DEL POSGRADO  
DE SOCIOLOGÍA. BUAP*

Publicación semestral arbitrada de divulgación científica.

Se distribuye bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No-Comercial-CompartirIgual 4.0 Internacional

Se encuentra disponible en los siguientes índices:

REDALYC <http://www.redalyc.org/revista.oa?id=286>

BIBLAT Bibliografía Latinoamericana <http://biblat.unam.mx/es>

LATINDEX (UNAM) <http://www.latindex.unam.mx/index.html>

Library of Congress <http://www.loc.gov>

**BAJO EL VOLCÁN**  
**REVISTA DEL POSGRADO DE SOCIOLOGÍA. BUAP**  
**REVISTA ELECTRÓNICA**  
Año 3, número 5, 2021

REVISTA SEMESTRAL DE CIENCIAS SOCIALES  
POSGRADO DE SOCIOLOGÍA  
INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES  
“ALFONSO VÉLEZ PLIEGO”

DIRECTORIO

**Comité de Dirección**

Giuseppe Lo Brutto, Fernando Teodoro Matamoros Ponce,  
Hugo Moreno Hernández, Mina Lorena Navarro Trujillo,  
Sergio Tischler, Lucia Linsalata

**Consejo Editorial**

Lucia Linsalata, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México (Dirección); Kevin Efrén Hernández Martínez, Verónica Mariana Xochiquetzalli Barreda Muñoz (Edición); Omar Eduardo Mayorga Gallardo, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (Editor Asociado); Diego Ferraris, Diego Aguirre, Elsa Fernanda Contreras Rodríguez, Karen Irazu Hernández López, Gabriel Rodríguez, Betzabé Huerta Granados, Lizeth López Flores, Michael Boleaga Gómez (Apoyo Editorial).

**Consejo Consultivo**

Raquel Gutiérrez Aguilar (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla), Carlos Figueroa Ibarra (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla), Cristina Vega (FLACSO-Sede Ecuador), Jorge Luis Acanda (Universidad de La Habana), Ana Maria Motta Ribeiro (Universidad Federal Fluminense), Silva L. Gil (Universidad Iberoamericana), Verónica Gago (Universidad de Buenos Aires), Emilio Betances (Universidad de Gettysburg), Enrique Ragchemberg (Universidad Nacional Autónoma de México), Lucio Oliver (Universidad Nacional Autónoma de México), Adolfo Gilly (Universidad Nacional Autónoma de México), Gustavo Esteva Figueroa (Universidad de la Tierra en Oaxaca), Enzo Traverso (Cornell University), Raquel Sosa Elízaga (Universidad Autónoma de México), John Holloway (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla), María da Gloria Marroni (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla), Blanca Cordero (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla), Pedro Félix Hernández Ornelas (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México), Francisco Javier Gómez Carpinteiro (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla).

**Corrección**

Yirlean Ramos

**Cuidado de la edición**

Noé Blancas Blancas

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

Ma. Lilia Cedillo Ramírez  
*Rectora*

José Manuel Alonso Orozco  
*Secretario General*

Giuseppe Lo Brutto  
*Director del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades  
"Alfonso Vélaz Pliego"*

Blanca Cordero Díaz  
*Coordinadora del Posgrado de Sociología*

**Coordinadores del Dossier temático:**

Magali Sánchez, Verónica Gago y Raquel Gutiérrez

Fotografías del Collage por:

Luis Enrique Quintero Ramirez (Mujeres tejedoras)

Diana Patricia Gonzalez Ferreira (Manta)

Gabriel Rodríguez García (Foto mural mujeres apuntando)

María Cicuta (Monumento en Chile)

Karen Irazu Hernández López (Marcha feminista en Puebla)

Diseño de la tapa por:

Diego Aguirre Marin

Karen Irazu Hernández López

Gabriel Rodríguez García

El Errante Editor, S.A. de C.V., diseño original

© Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades  
"Alfonso Vélaz Pliego"  
Posgrado de Sociología  
Calle 2 Oriente 410 PA,  
Centro Histórico, Puebla, Puebla, CP 72000  
Tel. (01-222) 2 29 55 00 ext. 5707  
Fax (01-222) 2 29 56 81

# ÍNDICE

## DOSSIER TEMÁTICO

### LAS LUCHAS FEMINISTAS Y DE LAS MUJERES

### COMO POTENCIA DE TRANSFORMACIÓN.

### CAMINOS RECORRIDOS Y HORIZONTES POLÍTICOS

#### **Presentación**

Magali Sánchez, Verónica Gago y Raquel Gutiérrez . . . . . 11

#### **Politicidad feminista expansiva contra la fractalidad expropiatoria del pacto patriarcal. Claves para orientarnos en medio de la tormenta**

Mariana Menéndez Díaz y María Noel Sosa González . . . . . 21

#### **Nos van a ver juntas: apuntes críticos desde las prácticas de justicia de mujeres en lucha frente a la justicia patriarcal en un México feminicida**

Amalia de Montesinos Zapata . . . . . 51

#### **Proceso de paz en Colombia: posibilidades y límites para las luchas de las mujeres**

Diana Patricia González Ferreira. . . . . 79

#### **Puños violetas: El caso de la Coordinadora de Feminismos del Uruguay**

Belén Cucchi Rivero . . . . . 109

<b>Feministas y jóvenes en Guanajuato: entre las resistencias y las violencias</b> Sandra Estrada-Maldonado y Mariana del Carmen González-Piña . . . . .	145
<b>Autoetnografía a dos voces: el potencial crítico de nuestras prácticas artísticas-académicas-feministas</b> Minerva Ante Lezama y María Laura Ise. . . . .	177
<b>Comunidad emocional en colectivas de la UAEMex: la lucha contra la violencia sexual</b> José Luis Arriaga Ornelas, Abigail Arias Delgado y Lucia Ixchel González Espinosa . . . . .	211
<b>Contribuciones para pensar el conflicto de los espacios “entre-mujeres” como momentos de la transformación</b> Yatzil Amelina Narváez Carreño . . . . .	245
<b>Saber-hacer ecofeminista para vivir-y-morir-con en tiempos del Capitaloceno: Luchas de mujeres contra los extractivismos en Abya Yala</b> Mina Lorena Navarro Trujillo . . . . .	271
<b>La reproducción de la lucha en la revuelta de octubre en Ecuador. Aprendizajes desde y para los feminismos y la acción política en femenino</b> Cristina Vega Solís y Andrea Aguirre Salas. . . . .	303
LUCHAS SOCIALES Y COYUNTURAS POLÍTICAS	
<b>Lucha de resistencia matriarcal por el territorio del pueblo Borari</b> Ludinéa Lobato Gonçalves Dias y Damilles Ribeiro Sardinha .	345

**“Compañeras que sí nos queremos”. Reflexiones sobre el valor y los retos de las relaciones entre mujeres de organizaciones sociales mixtas**  
Irene Ragazzini ..... 379

**Reflexiones sobre las luchas de las zapatistas ¿feministas?**  
Sylvia Marcos ..... 395

**Relatos sobre la defensa de la vida digna en la Costa de Chiapas**  
Nataniel Hernández Núñez ..... 411

PENSAMIENTO CRÍTICO

**Ecofeminisms and Agroecology: a resignification of social and environmental relationships**  
Adriella Camila Gabriela Fedyna da Silveira Furtado da Silva, Islandia Bezerra, Cristiane Rocha Silva, Giovanna Collodel Peruzzo, Maria Luiza Przybysewski, Rubia y Carla Formighieri Giordani ..... 429

**Epidemiología feminista. Una propuesta para pensar la determinación social de la salud**  
Denisse Guerrero Márquez ..... 451

RESEÑAS

**Adorno, Theodor W. (2020). *Lecciones sobre dialéctica negativa*. Buenos Aires: Eterna Cadencia. 316 pp.**  
Franco Julian Quiroga ..... 479

**NORMAS DE COLABORACIÓN** ..... 483



- DOSSIER TEMÁTICO  
LAS LUCHAS FEMINISTAS Y DE LAS MUJERES  
COMO POTENCIA DE TRANSFORMACIÓN.  
CAMINOS RECORRIDOS Y HORIZONTES POLÍTICOS





## PRESENTACIÓN DEL DOSSIER: LAS LUCHAS FEMINISTAS Y DE LAS MUJERES COMO POTENCIA DE TRANSFORMACIÓN. CAMINOS RECORRIDOS Y HORIZONTES POLÍTICOS.

Magali Sánchez

BUAP, Puebla, México

ORCID: 0000-0001-7507-4440

maga\_05@yahoo.com.mx

Verónica Gago

Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, Argentina

ORCID: 0000-0002-7009-1468

verogago76@gmail.com

Raquel Gutiérrez

BUAP, Puebla, México

ORCID: 0000-0001-7789-4127

raquel.gutierrezaguilar@gmail.com

Escribimos cuando han transcurrido casi 18 meses –¡un año y medio!– de esta era pandémica-capitalista-sanitizante. Es estimulante porque los textos que aquí se conjugan constituyen un contraste y un recordatorio: había vida en lucha entonces, ha habido vida en medio de esta crónica superposición de crisis e incertidumbres y seguiremos empujando cuando todo esto se estabilice, quizá volviéndose crónico. De hecho, creemos que sin los diagnósticos, vocabularios y redes de prácticas feministas que vienen tomando fuerza los últimos años no estaríamos atravesando la pandemia

del mismo modo. Hoy, cuando extrañamos tanto la vida no confinada ni reiteradamente amenazada de “contagio”, extrañamos y no olvidamos a las compañeras que no alcanzaron a sobrevivir a este período inédito que estamos, de muchas maneras, resistiendo mientras ensayamos modos de subvertirlo.

Así, aquellas que nos comparten sus escritos, nos ayudan a rememorar nuestras capacidades, devenires y problemáticas desde distintos ángulos: algunos vivenciales, otros más teórico-políticos, y en otros momentos conectándonos con procesos muy concretos de la historia contemporánea de la región Latinoamericana, desde distintas geografías e incluso distintas disciplinas. Sus palabras y argumentos nos nutren en la actividad apremiante de reflexionar sobre lo andado. Lo que les presentamos, son reflexiones feministas ensayando creativamente nuestra voz. Lo que queremos subrayar es la persistencia, en plena crisis, de ciertas maneras de hacer que los feminismos en lucha logran sostener.

La intención dialógica y crítica de este dossier es vital y así invitamos a leer los contenidos reunidos. Desde ese lugar en el cual la crítica, a lo situacionista, no es una acción donde se señala lo equivocado sino donde se busca el aprendizaje de lo creado y compartido. Quienes aquí escribieron, lo podrán notar, lo hacen desde sus propias experiencias, poniendo en juego sus militancias, sus saberes, sus inquietudes, desde donde brotan preguntas para las cuales se ensayan respuestas.

\*

Lo que nos tiene aquí se dice que “comenzó” en el 2017, en aquel momento efervescente en el cual se tomaron las calles en distintas latitudes durante el instante inmenso del 8 de marzo, desplegando huelgas, movilizaciones y acciones de todo tipo en geografías de lo más diversas. Y sí, quizá ese día algunos medios de comunicación masivos empezaron a mirar ese “fenómeno” abrumador del llamado “movimiento feminista” de modo general. Pero no, no comenzó en esa fecha como surgiendo de la nada; aunque sí, en esa

oportunidad se produjo exhibiéndose potente una fuerza manifiesta que quizá desbordó lo esperado incluso para nosotras mismas. Nos interesa no tener que elegir. Nos interesa poder comprender la multiplicidad de historias, tiempos, energías que se expresaron en aquella fecha para tejer genealogías más hondas y, sobre todo, para alimentar horizontes por venir.

Desde entonces hasta la fecha algo ha ido cambiando en las coberturas mediáticas, en los análisis intelectuales, en la opinión de a pie, en la disputa de sensibilidades, en las lenguas con que nos nombramos. Aquellas quienes parecían no tener voz o quedar relegadas a la marginalidad en sus formas de decir, aquellas a quienes raramente se les reconocía su capacidad de acción/reflexión (siempre bajo la idea de la “excepción”), aquellas a quienes se acusaba de no tener consistencia creativa para dar forma a sus prácticas, aquellas que quedaban subalternizadas en la academia o en los sindicatos, ahora se apuntalan firmes (aunque no necesariamente sin miedo) para decir: “nunca más tendrán la comodidad de nuestro silencio”. Pero además están las nuevas generaciones que han crecido al interior de esta nueva época, para quienes lo que se dice en la calle y en los medios, lo que discute en sus escuelas, sus familias, sus amistades, *ya* es distinto. Es, al menos, una generación que no ha convivido con el silencio de la misma manera.

Insistimos entonces en ir produciendo narración, concepto, escucha. Queremos darnos tiempo para reflexionar juntas sobre las coyunturas aun abiertas, para repasar también viejos y nuevos debates, para hacer síntesis parciales refrescantes de lo que hemos producido.

\*

Mientras recorran los distintos textos que este dossier incluye, notarán que hay una reiteración en ciertas nociones o sentidos. En un primer momento podrá parecer incómoda la redundancia, pero si miramos por debajo, entendemos el empeño puesto, de modo polifónico en la producción de un sentido común distinto, en lucha. Palabras que han hecho y hacen sentido en las prácticas de las luchas feministas y

de las mujeres desplegadas a lo largo de la última década. La noción del *entre mujeres*, como expresión de fuerza antagónica que erosiona, elude y altera la insostenible mediación patriarcal de nuestros vínculos; la convicción de escribir, de pensar, de crear, dándole un lugar central a nuestra experiencia, esclareciendo nuestro lugar de enunciación; la certeza de que la reproducción de la vida ha desplazado para nosotras antiguos y reductivos paradigmas productivistas incitándonos, unas a otras, a desplegar la creatividad colectiva e individual desde los desplazamientos subjetivos alcanzados y fraguando las siguientes trayectorias deseables; estas son algunas de las ideas-fuerza que recorren la variedad de experiencias aquí contadas.

El recorrido que organizamos cuando tuvimos todas las contribuciones escogidas comienza con un texto producido desde el sur de nuestro Sur. En “Politicidad feminista expansiva contra la fractalidad expropiatoria del pacto patriarcal. Claves para orientarnos en medio de la tormenta”, Noel Sosa y Mariana Menéndez nos comparten, desde su cartografía –como ellas le llaman–, Uruguay, un registro tanto de las luchas que han protagonizado y sostenido, como una reflexión acerca de cómo tales acciones produjeron desplazamientos en sus propias subjetividades y modos de mirar y comprender. Su texto insiste en la necesidad creativa de esclarecer significados, de ensayar formas de nombrar lo que se ha producido, vivido y aprendido. Lo hacen de manera situada, ancladas donde habitan, pero sin duda con una potente posibilidad de resonar en y con otras experiencias, en tanto logran presentar una síntesis clara de sus aprendizajes y desplazamientos: convocando a concentrar la atención en el desenvolvimiento y sostén de las luchas como principal clave analítica, incitando hacia el desborde y trastocamiento de perspectivas críticas centradas en la acumulación de capital, los estados y las naciones e indagando en la compleja manera en que vamos produciendo una mirada abarcativa que piensa y habla desde las luchas por la reproducción de la vida. Esta contribución pues, de forma análoga a cómo el primer violín afina la nota que permitirá la sintonía de la orquesta al iniciarse un concierto, nos abre a la recepción de las siguientes melodías.

Se teje enseguida la contribución “Nos van a ver juntas: apuntes críticos desde las prácticas de justicia de mujeres en lucha frente a la justicia patriarcal en un México feminicida”, de Amalia De Montesinos Zapata que presenta, de manera fresca e inteligente, un acercamiento urgente al debate que acá nos reclama. Los argumentos recorren de muchas formas a la lucha feminista empuñándose en ponerla en diálogo con otras luchas de las madres y familias de las y los asesinados y desaparecidxs que tienen mucho camino recorrido; casi tanto como frustración acumulada. Su pregunta ¿Justicia cómo? Es algo para nada banal en los tiempos que habitamos; lanzada además desde este México militarizado y feminicida donde eso que se llama “acceso a la justicia” es prácticamente inexistente; que además, cuando ocasionalmente sucede es para exhibirse en sus peores rasgos elitistas, racistas, misóginos y clasistas. “Acceso a la justicia” es una oración vacía, a menos que quien la solicite ostente algún poder económico o político.

Los límites de esa justicia los han exhibido y denunciado como nadie más las mujeres acompañantes, las madres y familiares de quienes han sido víctimas de feminicidio, desaparición, o cualquiera de las otras formas de violencia estatal o paraestatal virulentamente patriarcal y hondamente racista. Ellas, que han debido organizarse autónomamente para buscar a sus familiares, al hacerlo se han dado cuenta que toca buscar otras formas de hacer justicia también en términos propios. De Montesinos reflexiona justamente sobre la importancia de “vernó juntas”, de procurar la memoria de aquellas mujeres que fueron asesinadas, sin importar si se guarda o no parentesco con ellas; cultivando el encuentro y el mutuo sostén, empático y desinteresado. La autora reflexiona sobre estas experiencias de enlace y acuerpamiento que recomponen aquello que la violencia patriarcal y la impunidad estatal pretenden desvanecer: la memoria y la capacidad propias que van gestando despacio y con dificultades esa “justicia otra” que necesitamos.

Y las preguntas coleccionadas en este dossier siguen, afortunadamente. Si en el trabajo anterior se reflexiona sobre ¿Justicia cómo?, Diana Patricia González Ferreira nos lleva, a partir de su

reflexión situada en Colombia, a pensar ¿La paz, cómo? En su texto “Proceso de paz en Colombia: posibilidades y límites para las luchas de las mujeres” Diana Patricia recoge la experiencia de las mujeres durante y después del llamado “Proceso de paz” (2012-2016) entre el Estado Colombiano y la guerrilla FARCP-EP, ordenando las preguntas que continúan haciéndose quienes siguen viviendo bajo asedio permanente. Ella describe las condiciones que han hecho que el proceso de paz, finalmente ocurra como frágil acuerdo entre los terratenientes, paramilitares y políticos profesionales de la expropiación y el asesinato en Colombia y una cierta élite masculina que sigue queriendo encarnar un “pasado revolucionario” -mediante lógicas de los años 70’s; a pesar de las performáticas intenciones de incluir a “algunas mujeres” en las negociaciones. Diana Patricia narra cómo los pocos espacios en los que algunas compañeras farianas pudieron estar a lo largo de las discusiones durante el “proceso de paz”, fueron sobre todo una disputa; exhibe cómo nada de lo alcanzado les fue regalado y documenta con claridad cómo ellas siguen intentando orientar sus luchas desde el lugar del “desarme”. Es así como en Colombia las compañeras van ampliando el propio significado de “paz”, como un hilo de sentido tenso. Evidencian y ratifican, a través de sus empeños una coincidencia transfronteriza: “Queremos cambiarlo todo”. La paz de las “farianas” no es lo que han dicho las élites de los grupos guerrilleros; así como la justicia de las “madres mexicanas” no es la que brinda ninguna oficina estatal neoliberal o 4-transformada.

Otro texto que nos llegó desde el sur es “Puños violetas: el caso de la Coordinadora Feminista de Uruguay” escrito por Belén Cucchi Rivero. La historia cuidadosa de esta articulación política aporta tanto información como ejes de análisis para comprender la sintonía que intermitentemente ha logrado la lucha feminista y de las mujeres en ese país. Nos nutre a todas poder leer las voces de aquellas que han participado en la Coordinadora, conocer aquella práctica poderosa de las “Alertas feministas” –que ciertamente deben ser vividas–, saber de los cambios que han provocado en la forma de manifestarse; todos estos son elementos que impulsan la

pulsión imaginativa y hablan de la necesidad de ser creativas ante los escenarios del poder siempre pendiente de capturar nuestra fuerza y nuestros símbolos.

Contrastando, y en diálogo con los que lo preceden, sigue la contribución de Sandra Estrada Maldonado y Mariana del Carmen González Piña, titulado “Feministas y jóvenes en Guanajuato: entre las resistencias y las violencias”, en el cual vuelve a revelarse la complejidad de la violencia que nos tiene atrapadas en México. Las autoras nos conducen a la importancia de la comprensión situada, describiendo la forma yuxtapuesta de las violencias vividas localmente en un estado fuertemente católico y gobernado hace décadas por oscuras fuerzas de derecha. Dada la fuerte tradición centralista del país, que muchas veces se empeña en reducir lo que ocurre a lo acontecido a la Ciudad de México, es muy de agradecer que las autoras insistan en hacer visible lo que sucede en otras ciudades del país, permitiéndonos atisbar las experiencias de lucha, difíciles y perseverantes que ocurren en el estado en que habitan. Su reflexión nos recuerda que a pesar de no tener los reflectores que provee la capital, hay capacidad y deseo organizativo y de lucha que empuja desde todos los rincones; en distintas escalas, todas igualmente potentes.

Continuamos con “Autoetnografía a dos voces: el potencial crítico de nuestras prácticas artísticas-académicas-feministas” escrito a cuatro manos y en diálogo por Minerva Ante Lezama y María Laura Ise que nos hace entrar en un ejercicio dialógico transfronterizo y atemporal, guiadas por una lectura compartida, una militancia coincidente y una pregunta: “¿qué tanto puede sobrevivir y existir el arte político y de crítica social, en medio de la hipermercantilización del ámbito de la cultura, de su uso como un recurso económico?”. Desde ahí es que Minerva y María Laura reflexionan, asignándole fuerza e importancia a su experiencia, a lo que de esta aprendieron y en donde las ha dejado.

Es un texto que, como otros en este dossier, nos devela las implicaciones del paso del tiempo, ayudando a vislumbrar esos momentos puntuales, que parecen a la distancia pequeños esfuerzos, a

través de los cuales ciertos aspectos de la lucha feminista y de las mujeres fueron tomando forma hasta llegar a lo que ahora somos.

Volviendo a otro repaso a experiencias situadas en México, José Luis Arriaga Ornelas, Abigail Arias Delgado y Lucía Ixchel González Espinosa, nos presentan “Comunidad emocional en colectivas de la UAEMex: la lucha contra la violencia sexual”, que repasa desde la autonombra “periferia” mexicana, los generalizados esfuerzos de impugnación en centros de enseñanza que está recorriendo todo el continente. Se devela así una vez más la violencia patriarcal que campea en las universidades. El trabajo rememora cómo entre 2019 y 2020 -hasta el parón pandémico- en el Estado de México protagonizaron un enérgico momento de rechazo e impugnación a violentas prácticas normalizadas en la universidad, cuando las estudiantes organizadas evidenciaban y repudiaban, una y otra vez, el estado de vulnerabilidad en sus escuelas y facultades; al tiempo de documentar la propia capacidad de lucha ante ello. Concentrándose en la experiencia de dos colectivas que se movilizaron en la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMEX): “Brujas-Lenguas” y “Voces Sororas”, presentan cómo es que se tejieron no sólo ellas sino otras agrupaciones e individualidades, y cómo se abrió un difícil proceso de lucha.

Tras este repaso de experiencias situadas y variando el foco de atención se integra a este dossier un trabajo que arroja luz sobre un problema de urgente discusión. Yatzil Amelina Narvaez Carreño, en su trabajo “Conflictos y limitaciones de los espacios entre mujeres”, nos revela y conecta con la vitalidad de un pensamiento feminista que es fiel a sus aprendizajes y no le teme a la autocrítica. Su texto nos permite conectarnos con la intención manifiesta de no quedarnos quietas y apuntar siempre a la incomodidad y la subversión que significa ampliación de la experiencia colectiva y propia. Nos recuerda que nosotras ya no creemos que la imperfección es debilidad, ni que lo mejor es que los errores se oculten y se nieguen porque no creemos -ni aspiramos- a saberlo todo. Coleccionando palabras y reflexiones sobre la amistad política entre mujeres, la complicidad entre nosotras o las dificult-

tades del *entre mujeres*, nos conecta con discusiones añejas y con esfuerzos hechos con anterioridad por luchadoras diversas. Queda una certeza a través de este texto: perseveramos en la acción de incomodar al ensamblado patriarcal y vivimos las dificultades de nuestro enlace como experiencia abierta.

Como final *in crescendo* de esta intensa colección de voces que combina melodía y ritmo incluimos dos trabajos sumamente maduros que de ninguna manera cierran cuando nutren el debate tejiendo nuevos aprendizajes. Tanto el aporte de Mina Lorena Navarro Trujillo como el de Cristina Vega Solís y Andrea Aguirre Salas, nos comparten reflexiones situadas presentando, también, sus agudas y fértiles reflexiones teóricas para continuar el paso hacia la comprensión del archipiélago y constelación feminista y de mujeres en lucha que constituimos.

Mina Navarro, en su trabajo, “Luchas de mujeres contra los extractivismos en Abya Yala: Saber- hacer ecofeminista para aprender a vivir y morir- con/en un planeta dañado” se esfuerza en armar una síntesis amplia y abierta de múltiples conversaciones superpuestas, hilando importantes claves teóricas de ese arco iris de saber hacer eco-feminista que brota en la extensa y agredida geografía que habitamos. En diálogo con diversas autoras y autores que abreven de diversas perspectivas, su trabajo teje un puente desde y hacia los aprendizajes más intensos producidos en el inmenso archipiélago de las anti-extractivistas. Nutriendo y tejiendo su voz con el ecofeminismo y la economía feminista y en diálogo con la ecología-mundo y la crítica al capitaloceno, Mina Navarro contribuye a ordenar y dar sentido a una larguísima genealogía de luchas impulsadas desde la izquierda, revelando su fértil y posible diálogo con las luchas indígenas y comunitarias protagonizadas por mujeres diversas y reconociendo el empuje de las luchas feministas más cercanas. Así, Mina Navarro vincula, una vez más, la crisis de la reproducción del tejido de la vida con las agresiones impuestas desde brutales y actuales formas de violencia, haciendo visible el impacto diferencial que todo ello implica sobre mujeres, cuerpos feminizados y tramas comunitarias. Entendemos con ella

el ensamblado complejo de agravios y expropiaciones y reconocemos los esfuerzos heterogéneos, polifónicos y potentes que se proponen resistirlo y trastocarlo.

Finalmente, cierra esta sección de la revista, el trabajo de Cristina Vega y Andrea Aguirre que documenta los sucesos ocurridos durante el levantamiento ecuatoriano de 2019, rastreando las prácticas puestas en juego para sostener el movimiento y poniendo en debate una clave muy interesante: la reproducción es la lucha. Es así, justamente, como titularon su trabajo: “La reproducción es la lucha. Aprendizajes de los feminismos y la acción política en femenino desde la revuelta de octubre en Ecuador”. Es muy fértil la manera como las autoras nos convocan a mirar –y entender– la revuelta: no embelsándonos en las escenas de confrontación en la calle, donde la lucha se despliega y también se espectaculariza congelándose en escenas heroicas; sino develando las múltiples capas que hacen posible que la lucha ocurra: los acuerdos alcanzados a ras de suelo, las prácticas enlazadas de preparación de alimentos y cuidado de heridos, etc. Vega y Aguirre convocan desde ahí a desnaturalizar también en los momentos de lucha desplegada lo que se oculta y pierde cuando no hay modo de “encajar” ese conjunto de acciones y significados en otras maneras de contarnos los sucesos de confrontación abierta. Partamos desde ahí para seguir nutriéndonos de la expansión de la experiencia colectiva de brota de significar en clave propia, lo que hemos hecho y que, además, sabemos.

La colección reunida, contribuye así a la expansión de nuestras capacidades en lucha y nuestras voces críticas. Confiamos en que lxs lectorxs disfrutarán tanto su lectura como nosotras cuando curamos el dossier.

# POLITICIDAD FEMINISTA EXPANSIVA CONTRA LA FRACTALIDAD EXPROPIATORIA DEL PACTO PATRIARCAL. CLAVES PARA ORIENTARNOS EN MEDIO DE LA TORMENTA

*EXPANSIVE FEMINIST POLITICITY AGAINST THE  
EXPROPRIATORY FRACTALITY OF THE PATRIARCHAL PACT.  
KEYS TO ORIENTING OURSELVES IN THE MIDST OF THE STORM*

Mariana Menéndez Díaz

Universidad de la República. Montevideo, Uruguay  
ORCID: 0000-0002-0486-2607.  
marianamenendes@gmail.com

María Noel Sosa González

Universidad de la República. Montevideo, Uruguay  
ORCID: 0000-0002-7524-5913  
noel.sosa.gonzalez@gmail.com

Recibido: 25 de mayo de 2021

Aceptado: 16 de agosto de 2021

## RESUMEN

El artículo aborda los rasgos de la politicidad feminista en Uruguay a partir de una cartografía concreta, repasando la irrupción de la lucha antipatriarcal en el año 2014, centrada inicialmente en la lucha contra el feminicidio y expandida a partir del paro del 2017. Dicho ejercicio se guía por una serie de desplazamientos y claves, como son el partir de sí, la lucha como clave interpretativa y la centralidad de lo reproductivo. A partir de los mismos nos planteamos repensar los rasgos del antagonis-

mo cuando la clave antipatriarcal toma centralidad y se constituye una politicidad expansiva capaz de impugnar la ubicuidad del orden patriarcal y la fractalidad de su dimensión expropiatoria.

*Palabras clave:* antagonismo antipatriarcal, reproducción de la vida, fractalidad y expropiación patriarcal, politicidad expansiva

#### ABSTRACT

The article addresses the features of feminist politics in Uruguay from a concrete cartography, reviewing the irruption of the antipatriarchal struggle in 2014 focused at first on the fight against femicide and then expanded since the strike in 2017. This exercise is guided by a series of displacements and keys, such the feminist proposal of starting from oneself, the struggle as an interpretive key and the centrality of the reproductive. Based on them, we propose to rethink the features of antagonism when the antipatriarchal key takes center stage and an expansive politics is constituted capable of challenging the ubiquity of the patriarchal order and the fractality of its expropriatory dimension.

*Keywords:* antipatriarchal antagonism, reproduction of life, patriarchal fractality and expropriation, expansive politics

A todas y todxs aquellxs que alguna vez se  
rebelaron contra la expropiación y el abuso  
de su fuerza vital

## I. INTRODUCCIÓN

Luego de más de seis años de lucha feminista desplegada en Uruguay y un año de pandemia, el 8 de marzo del 2021, volvimos a tomar las calles de Montevideo. Este tiempo ha implicado una experiencia intensa de transformación, que hemos abierto y sostenido en nuestro territorio y que en este texto elegimos repasar para revalorizar una y otra vez nuestros aprendizajes colectivos y densifi-

car claves de análisis que nos permitan reorientarnos en este nuevo contexto. Partimos de nosotras mismas, de un cuerpo singular, un acuerpamiento colectivo, unas ciertas tramas vitales y políticas recreadas y un territorio/paisaje específico y desde allí nos estamos preguntando: ¿cómo llegamos hasta aquí?, ¿en qué nos apoyamos para pensar en medio de esta tormenta huracanada?, ¿qué sabemos que sabemos, es decir qué certezas y conocimientos hemos producido?, y por último ¿qué hacemos con esta fuerza colectiva reinventada y cómo la cuidamos?<sup>1</sup> Se trata de preguntas que nos hacemos tanto en el plano de la práctica como en el de la teoría, pensando a esta última como una dimensión de la lucha.

La urgencia por repensar y reorientarnos nace de la acuciante crisis de reproducción de la vida que se expande y profundiza con la aparición de una nueva capa, la pandemia por el coronavirus. Repasar y expandir nuestros aprendizajes es parte de un esfuerzo por mantenernos firmes en unas pocas certezas teóricas y políticas –siempre parciales, cambiantes, pero también compuestas de ciertas sedimentaciones fértiles– que hemos elaborado *en y a partir de* la lucha. Nos mueve la *desesidad*, la conjunción de deseo y necesidad (Pérez, 2014) de ampliar y profundizar el mapa móvil que ya veníamos construyendo, esta vez como guía mínima para orientarnos en la tormenta.

Nuestro punto de partida en este texto es dejar planteados una serie de desplazamientos que nos fueron fértiles para construir claves de análisis que den cuenta de ciertos elementos característicos de nuestra politicidad feminista renovada, y que, al mismo tiempo, nos ayudan nombrar con mayor precisión los sentidos y horizontes de deseo de nuestras vidas- singulares y colectivas- y nuestras luchas. Un primer desplazamiento refiere a recuperar y

---

<sup>1</sup> Las preguntas así formuladas sobre que sabemos que sabemos y qué hacer con la fuerza recreada nace del intercambio con Raquel Gutiérrez, se puede profundizar en Carta a mis hermanas más jóvenes (2020), Montevideo: Minervas Ediciones, Bajo Tierra Ediciones, Editorial Zur y Andrómeda.

profundizar la clave del partir de sí como rasgo de la lucha y como base de nuestras investigaciones, tomando distancia de una pretendida exterioridad. El segundo ha sido ordenar un conjunto de críticas a la noción de movimiento social para pensar desde las luchas, seguir sus flujos, y abrir la pregunta por los rasgos del antagonismo antipatriarcal. Por último, el desplazamiento de la centralidad de lo productivo a la hora de pensar la transformación para colocar en el centro la reproducción de la vida y las tramas de interdependencia recreadas desde las que vivimos y luchamos.

Nos proponemos compartir algunos elementos centrales de una cartografía concreta y situada de las luchas feministas renovadas en Uruguay, que se nutre de nuestras investigaciones<sup>2</sup>, y que se ha ido construyendo en nuestro devenir feministas. Se trata de una cartografía elaborada desde las pistas y claves que el propio proceso de experimentación y lucha fue abriendo. Trabajamos señalando dos grandes momentos, por un lado, la irrupción de la lucha antipatriarcal en el año 2014 centrada en la lucha contra el feminicidio y, por otro, los paros en el trabajo productivo y reproductivo a partir del 2017. De modo descriptivo podríamos decir que la impugnación a la violencia patriarcal que se inicia con la denuncia y la lucha contra los feminicidios (2014-2016), se complejiza y expande señalando la ligazón entre violencia patriarcal y explotación, o acumulación capitalista. El proceso de organización de los paros del 8 de marzo (2017-2021) provocó un desplazamiento fértil de una politicidad restringida a la productivo –predominante en nuestro país– a un nuevo punto de partida: lo reproductivo.

---

<sup>2</sup> Este artículo es producto del diálogo y sostén mutuo en el hacer investigativo que realizamos individual o colectivamente, en particular nuestro trabajo para las tesis doctorales y las investigaciones sobre politicidad feminista realizadas en el marco de *Beca a la investigación comprometida* (2016-2017), TNI/CLACSO y el proyecto *Los conflictos sociales en el Uruguay progresista: hacia un cuadro general de análisis* (2019-2021), Comisión Sectorial de Investigación Científica, UdelaR.

El tipo de politicidad desplegada nos ha permitido repensar los modos de comprensión del antagonismo social, no reduciéndolo al conflicto capital-trabajo asalariado, y reflexionando sobre los rasgos que asume el conflicto cuando toma centralidad el antagonismo en clave antipatriarcal. Uno de los rasgos es su capacidad expansiva, que se distingue de otras luchas, en tanto las prácticas de impugnación se dan también en dimensiones de la vida consideradas no políticas, como la esfera considerada privada y al mundo reproductivo. Al mismo tiempo desordena los pares público-privado y productivo-reproductivo fundantes de la dominación. Frente al carácter ubicuo del orden patriarcal, la politicidad expansiva aparece como respuesta profunda, extendida y generalizada a lo largo y ancho de la textura social, señalando además el problema de la expropiación que se da en distintas escalas, pero se sustenta en misma estructura. El proceso de resignificación tanto del trabajo reproductivo como de las relaciones entre mujeres y disidencias sexuales, permite abrir preguntas sobre el desafío de valorar de otro modo las tramas existentes y la necesidad de potenciarlas y/o recrearlas.

## II. CLAVES Y DESPLAZAMIENTOS PARA UNA ESTRATEGIA TEÓRICA-METODOLÓGICA PROPIA

Nos proponemos en este apartado dejar planteados los desplazamientos y las principales claves en las que nos hemos apoyado para construir una estrategia teórica (Gutiérrez, 2009) y metodológica capaz de dar cuenta de ciertos rasgos de la lucha feminista en nuestro país, teniendo siempre presente que se trata de un proceso en marcha, abierto.

Cuando nos referimos a desplazamientos<sup>3</sup> pretendemos dar cuenta de aquellos movimientos que desbordan y van más allá de la dominación y, a la vez, los tomamos como puntos de partida para la reflexión. Insistir en esta clave nos permite organizar nuevos sentidos acerca del devenir de nuestra experiencia así como explicitar nuestros sucesivos movimientos y pone de manifiesto también el esfuerzo que supone para nosotras, como mujeres de este sur del mundo, dotarnos de palabras propias para nombrar el mundo. Esto también implica afirmarnos e ir a contrapelo de los intentos de sobreimprimir a esta politicidad renovada marcos de análisis que empobrecen la comprensión de un rico abanico de prácticas recreadas que se fugan de lo ya conocido.

Quisiéramos enfatizar que durante estos años la lucha feminista impugnó de diversas maneras y en múltiples escalas el pacto patriarcal, lo que impactó por supuesto en nuestra vida cotidiana y nuestras relaciones. Investigamos entonces en medio de un tiempo de rebelión, y de crisis del orden patriarcal, del que hemos participado intensa y apasionadamente. Es decir, investigamos una experiencia colectiva en la que estamos zambullidas hasta el cuello. Desde allí uno de los aprendizajes más significativos fue comprender de forma honda que esta “zambullida” no tenía por qué ser pensada como un obstáculo a la hora de producir conocimiento. Nuestras primeras intuiciones nos llevaron a profundizar en los debates epistemológicos feministas y descolonizadores. Ambos, con sus similitudes y diferencias, insisten en poner de manifiesto el lugar desde el cual miramos y comprender que ese lugar nunca es neutro (Rich, 1986; Haraway, 1995; Blázquez, 2008; Rivera, 2018). A contrapelo de un conocimiento pretendidamente univer-

---

<sup>3</sup> López Petit (2015) plantea que al desplazarnos acusamos al orden dominante a la vez que nos constituimos en anomalías capaces de “afirmar una verdad que está grabada en el cuerpo” (85), no refiere aquí a verdad-adecuación, sino que desplazarse implica inaugurar una nueva constelación de cuerpos-cosas-palabras.

sal y deslocalizado, dichas perspectivas nos convocan a pensar el conocimiento como siempre encarnado y localizado.

Las elaboraciones antes señaladas fueron nutrientes y nos dieron confianza e impulsaron a valorizar nuestra propia experiencia, colectiva y personal, como punto de partida para crear conocimiento, producido desde una experiencia antagonista vivida en primera persona, que a la vez se compone y dialoga con otras. En este sentido, la clave del *partir de sí*, cocinada en los grupos de autoconciencia y reelaborada de formas diversas en el debate epistemológico y filosófico feminista, es para nosotras una fuente central de inspiración. De modo sintético podemos decir que nos guiamos por el “partir de sí para salir de sí” (Precarias a la deriva, 2004) y tramarnos con otras. Es desde este bucle de prácticas que nos disponemos a investigar, repensar y elaborar ciertas claves teóricas. Entendemos que estas no son abstracciones desentendidas de los procesos y acontecimientos sociales, de los cuerpos, tramas y territorios concretos, sino que son elaboraciones permanentes que buscan dar cuenta de los desplazamientos<sup>4</sup> y la irrupción de prácticas creativas y disidentes (Menéndez, 2019a). No observamos desde un lugar exterior, sino que nos “escuchamos decir”, en el sentido que lo plantea Gladys Tzul (2016, 2019). Sin lugar a dudas estos desplazamientos han sido de los movimientos más fértiles y gozosos en nuestro trabajo intelectual, porque ya no nos obligamos a estar divididas entre vida, lucha y creación de conocimiento.

---

<sup>4</sup> Los desplazamientos descriptos en este apartado han sido trabajados en profundidad para la investigación doctoral en curso Politicidad feminista, antagonismo antripatriarcal y autonomía simbólica. Experiencias de feminismos populares renovados entre Montevideo y el Río de la Plata 2014-2019 de Mariana Menéndez.

## II.I. DE LA LUCHA COMO CLAVE INTERPRETATIVA AL ANTAGONISMO ANTIPATRIARCAL

Si un primer movimiento clave fue el partir de sí, un segundo desplazamiento en nuestros procesos de investigación fue desplazarlos de la noción de movimiento social para comprender la “lucha como clave interpretativa” (Gutiérrez, 2009) y desde allí reflexionar sobre la dimensión antipatriarcal del conflicto.

Es importante señalar que en el contexto latinoamericano - y especialmente en el Cono Sur- la noción de movimiento social comenzó a ser de uso corriente entre las personas involucradas en los procesos de lucha, tanto como en los estudios académicos, durante y después del momento antagonista generalizado que impugnó las políticas neoliberales a comienzos del siglo XXI y, especialmente, desde las rebeliones populares en Bolivia y Argentina. Pasada la ola de movilizaciones y con la instalación de gobiernos progresistas en la región, podemos observar un pasaje del protagonismo social y su capacidad de interpelación y creación de novedosas prácticas y formas políticas al protagonismo de los gobiernos. A nuestro entender, durante este lapso de tiempo los debates sobre estos temas se reconfiguraron en la región a través de por lo menos dos líneas de sentidos.

Por un lado, la centralidad del estado-nación mediante el ejercicio del gobierno como principal terreno de transformación, que implicó por tanto dejar a un lado el protagonismo social. Por otro lado, encontramos lecturas que ponen en el centro la lucha y comprenden los gobiernos progresistas como efecto del momento de antagonismo social (Rivera, 2018; Zibechi, 2017; Gago, 2017; Gutiérrez, 2009, 2015). A modo de ejemplo podemos referir al caso boliviano, siguiendo la producción de Rivera (2018) quien afirma que la intervención del conocimiento social institucionalizado y la *izquierda criolla* produjeron fuertes clausuras a la hora de pensar el conflicto social sostenido por “una pluralidad de horizontes de sentido, prácticas colectivas y discursos críticos, encarnados en

moldes organizativos y políticos también diversos, tanto ancestrales como reinventados” (104). Con sus particularidades por país, podemos observar en la región una tendencia a homogeneizar esta pluralidad de prácticas y conceptualizaciones a un solo modo, y a unos pocos liderazgos carismáticos. Es decir, dicha homogeneización implicó reducirlas a una serie de demandas centradas en el estado, encerrando la lucha social en el par demanda – conquista de derecho específico y sectorial. Se amputaron de este modo las posibilidades de otras luchas al cercar las prácticas y los anhelos de transformación más allá del estado y el capital abiertos en los momentos de insubordinación, y al debilitar los horizontes de imaginación política más radicales.

Tomar en cuenta estos debates y producciones acerca de la lucha como clave interpretativa y el despliegue polimorfo del antagonismo social (Gutiérrez, 2009), nos permite construir claves más fértiles para comprender lo que observamos en los feminismos contemporáneos y específicamente en las experiencias de feminismos populares en el Río de la Plata. En particular, han sido centrales para este trabajo los aportes de Gutiérrez (2009) cuando señala la necesidad de no ceñir el ser sobre el hacer, sino reflexionar desde un antagonismo social situado y su capacidad para alumbrar el carácter desgarrado y conflictivo del mundo que habitamos.

Es necesario señalar también los límites de las conceptualizaciones realizadas a principios del siglo XXI, ya que, en las mismas, el antagonismo se piensa sobre todo centrado en el conflicto con las relaciones capitalistas –y en menor medida en las críticas descolonizadoras– pero no incorporaron la clave antipatriarcal incluso cuando el protagonismo femenino en las revueltas era innegable. Este borramiento se expresó durante los momentos de lucha abierta y se profundizó durante el inicio de la estabilización progresista. Si observamos el pasado reciente debemos tener en cuenta que durante la década del 80’ se gestaron en el Cono Sur una multiplicidad de luchas desde las mujeres y desde los feminismos, que fueron torrentes centrales de las luchas contra las dictaduras y la impunidad (Sosa, 2020) y que hilaron la falta de democracia en

el país con las relaciones de jerarquía patriarcales y el autoritarismo en las casas (Kirkwood, 1986). Sin embargo, el cierre de este momento álgido de la lucha tiene dos derivas que signaron los debates entre los años 80 y 90. Por un lado, el proceso de institucionalización de varias iniciativas que eligieron el estado, las ONGS, y las políticas públicas como principal terreno de trabajo (Álvarez, 1998, 2001). Por otro, los feminismos autónomos en sus diversas trayectorias que se redujeron a unos pocos grupos. Este proceso se da de manera similar en América Latina y es también muy claro en Uruguay. Ante este panorama la clave antipatriarcal y las perspectivas feministas se constituyeron como un punto ciego o difuso de la gran mayoría de las elaboraciones teóricas críticas.

## II.II. DE LO PRODUCTIVO A LA REPRODUCCIÓN DE LA VIDA

Un tercer desplazamiento es el pasar de la centralidad de lo productivo a colocar el foco en la centralidad de la reproducción, lo cual transformó el modo como habíamos comprendido hasta ahora el antagonismo social, antes reducido al par capital-trabajo asalariado, para incorporar la clave patriarcal del conflicto. La propia experiencia, singular y colectiva, en la ardua búsqueda o creación de palabras y nociones que nos contuviera -no como actrices en papeles secundarios y de apoyo sino como protagonistas- y los debates feministas pasados, se convirtieron en un nuevo vocabulario de lo político para comenzar a comprender y a nombrar/nos. Dicho movimiento nos ha permitido profundizar en la comprensión de las formas de explotación, dominación y despojo, así como repensar antiguos y nuevos terrenos de lucha. Estos nuevos puntos de partida complejizan la mirada y alumbran zonas antes oscuras, terrenos invisibilizados y considerados no políticos o meros soportes de luchas abiertas en otros campos.

Desde el presente, sobre todo a partir del paro del 2017, se abre como posibilidad significar nuestra experiencia ligada al tra-

bajo reproductivo y de cuidados de otro modo, a la vez que las lecturas de los problemas y desafíos en ese campo se densifican al conectar con lo que el pasado nos regala desde sus lenguas rebeldes y subterráneas. Uno de los principales nutrientes ha sido el contenido de los debates feministas de la década del setenta en torno a las formas específicas de explotación y subordinación hacia las mujeres. Estas formas tienen como puntapié inicial repensar el trabajo doméstico, y a partir de allí desarrollar nuevas perspectivas sobre el trabajo en las sociedades capitalistas regidas por la división trabajo asalariado – trabajo no asalariado, las implicaciones de la separación entre producción y reproducción, y la invisibilización y desvalorización de esta última.

En esos años las luchas feministas, entre otras luchas sociales, abren un debate *en* y *con* las izquierdas que pone en evidencia otros terrenos de explotación y prácticas de impugnación, ambos invisibilizados en las lecturas más clásicas de la tradición proletaria y en particular del marxismo. Durante lo que se conoce como la segunda ola del feminismo, una de las experiencias de lucha que impulsó fuertemente nuevas formas de comprensión sobre las especificidades de la explotación de las mujeres en las sociedades capitalistas fue la *Campaña Internacional por salario al trabajo doméstico* (Federici y Austin, 2019). Uno de los textos precursores de esta perspectiva es *El poder femenino y la subversión de la comunidad* de María Rosa Dalla Costa y Selma James publicado en 1972, que partía del trabajo doméstico para pensar la lucha de clases más allá de la fábrica y colocaba a la ama de casa como trabajadora sin salario y figura central para entender la explotación.<sup>5</sup>

Los debates feministas con el marxismo nos heredaron elementos para entender la reproducción de la fuerza de trabajo y unas primeras distinciones entre reproducción biológica, de fuerza de trabajo y social (Vega, 2020). En medio de las luchas indígeno-comunitarias y feministas la distinción producción-reproducción

---

<sup>5</sup> Pueden verse asimismo los trabajos de Mies (2019) y Fortunatti (2019).

pasó de ser una distinción analítica a un desplazamiento que no sólo nombra la importancia y el carácter primario de la reproducción, sino que habilita a pensar la dimensión reproductiva en su centralidad y valor. Gutiérrez (2020) plantea que este viraje ha implicado una “revolución copernicana” ya que al seguir tomando como punto de partida la producción y acumulación de capital y desconocer la dimensión de la reproducción:

[...] sencillamente se invisibiliza y niega la amplia galaxia de actividades y procesos materiales, emocionales y simbólicos que se realizan y despliegan en los ámbitos de actividad humana que no son de manera inmediata producción de capital, aún si ocurren en medio de cercos y agresiones (42).

A partir de no negar estas actividades y procesos, la propia autora se pregunta cómo se sostiene la vida y el flujo de la lucha si no es por algún tipo de trama vital, *entramado comunitario*. En este mismo sentido, Federici (2019) plantea que “no podremos construir una sociedad alternativa y un movimiento fuerte capaz de reproducirse a no ser que redefinamos nuestra reproducción en términos más cooperativos y pongamos punto y final a la separación entre lo personal y lo político, entre el activismo político y la reproducción de nuestra vida cotidiana” (110).

### III. UNA CARTOGRAFÍA POSIBLE: DE LA LUCHA CONTRA LA VIOLENCIA AL ANTAGONISMO ANTIPATRIARCAL EN URUGUAY

A partir de estos desplazamientos y claves nos dispusimos a continuar la construcción de una cartografía<sup>6</sup> concreta y situada de

---

<sup>6</sup> Esta noción está presente en la obra de Guattari y Deleuze (2006), *Mil mesetas* y será profundizada en el trabajo de Suely Rolnik. Nos ha sido

la lucha, que nos permita dar cuenta de los sucesivos movimientos, tanto de las potencias anidadas en dichas experimentaciones como de la aparición de límites o bloqueos. Ponemos énfasis en los movimientos siguiendo lo planteado por la autora brasilera Rolnik (2006) sobre el hacer cartográfico:

la cartografía, a diferencia del mapa, que es una representación de un todo estático, es un diseño que acompaña y se hace al mismo tiempo que los movimientos de transformación del paisaje (...) acompaña y se hace mientras se desintegran ciertos mundos, pierden su sentido, y se forman otros: mundos, que se crean para expresar afectos contemporáneos, en relación a los cuales los universos vigentes se tornan obsoletos (1).

Este modo de hacer no se trata de un modelo teórico-metodológico cerrado a seguir, sino más bien de una “artesanía intelectual” (Rivera, 2015) que nos permite acompañar y comprender el proceso de transformación abierto por la lucha desplegada en este territorio. Para ello nos hemos propuesto repreguntarnos cómo llegamos hasta aquí y describir de forma sintética algunas características de este proceso. Primero, entendemos que este podría ser comprendido en dos momentos, uno inicial a partir del 2014 donde la lucha está centrada en la denuncia de los feminicidios y la violencia machista, y un segundo momento marcado por el punto de inflexión que implicaron los paros del 8 de marzo a partir del 2017 (Menéndez, 2021).

Un punto de referencia es 2014, en tanto el 8 y 9 de ese año se realizó en Montevideo el Primer Encuentro de Feminismos del Uruguay, y aunque no se trató del primer encuentro realizado por

---

útil también la producción desde la psicología social de origen brasileño que dan continuidad al trabajo cartográfico, especialmente centrado el esfuerzo por operativizar ciertas pistas que pudieran ser útiles en los procesos de investigación.

feministas, es el primero de este tiempo de feminismos renovados. El primer comunicado público como invitación de la comisión organizadora planteaba la necesidad de recuperar la calle y hacerlo: “con voz propia, para poder nombrar lo que nos pasa” (Comisión Organizadora - Primer Encuentro de Feminismos del Uruguay, 2014). Los feminismos renovados surgen aportando miradas críticas a lo que se conoce como la institucionalización de los feminismos en América Latina en los años 90. Se propuso por ello que sea un encuentro autogestionado enfatizando que dicha autonomía permitía decidir sobre los temas y las acciones que se quisieran abordar durante y después de la actividad, de modo que se acordó no recibir financiamiento externo más allá del apoyo de sindicatos y organizaciones sociales<sup>7</sup>.

En esa instancia en la que participaron más de 400 mujeres y mujeres trans se tomaron dos decisiones centrales: “poner el movimiento en movimiento” referido a relanzar la presencia en las calles y realizar una manifestación cada vez que ocurriera un feminicidio, denominadas “alertas feministas”. La primera alerta se realizó en Montevideo apenas unos pocos días después del encuentro y, desde hace más de 6 años, se realiza una movilización cada vez que ocurre un feminicidio a nivel nacional, lo que supone algunas veces más de una movilización en la misma semana. Las alertas se realizan también en otras ciudades de Uruguay. Por otra parte, desde 2015 se retoman las movilizaciones del 8 de marzo y se conforma la Coordinadora de Feminismos del Uruguay, integrada inicialmente por los colectivos y participantes autónomas que asistieron al encuentro del 2014.

El sentido principal al inicio de las acciones colectivas a partir del 2014 es la lucha contra la violencia hacia las mujeres y otros

---

<sup>7</sup> La comisión organizadora estuvo integrada por integrantes de Minervas y Mujeres en el Horno- colectivos de mujeres jóvenes creados en los años previos por mujeres vinculadas a las luchas contra el neoliberalismo- y otras mujeres independientes. Participaron desde la propuesta de talleres referentes feministas de ong creadas en los años 80- 90.

cuerpos que desde los sentidos dominantes se decodifican como feminizados. La disputa de sentidos se centra en instalar en la sociedad en general, y en particular en los medios de comunicación, la categoría feminicidio como categoría política para comprender la violencia como un *continuum* (Kelly, 1998; Reyes, 2017), es decir, como punta del iceberg de una serie de violencias que se derivan de las relaciones de dominación entre varones y mujeres y otros cuerpos (disidencias sexuales, niños y niñas y adolescentes). Se trata de movilizaciones que suponen formas novedosas de estar en el espacio público, como las lecturas colectivas de proclamas, el cierre de las acciones realizando “abrazos caracol”<sup>8</sup> (Furtado y Grabino, 2018). Esta primera impugnación abre el debate público sobre la violencia feminicida extendiéndose a otras formas de violencia como la económica, sexual o simbólica, pero especialmente estos feminismos renovados se expanden y profundizan la comprensión acerca de la complejidad de la violencia al incorporar el debate de lo reproductivo y establecer con mayor claridad los lazos del aumento de la violencia con la acumulación y crisis capitalista y su ligazón con la lógica patriarcal.

Como ya fue señalado, en el año 2017 luego de varios años de alertas feministas y de otras movilizaciones como Ni una Menos o el 25 de noviembre, el 8 de marzo se realiza además de la movilización una convocatoria a un paro de mujeres. La convocatoria de ese año fue realizada en más de 50 países<sup>9</sup>. Se trata de un paro en el ámbito productivo, pero también en el reproductivo, tanto respecto a los cuidados como al consumo, que luego se nombra como Huelga feminista. La herramienta del paro reconfigurada por

---

<sup>8</sup> Las participantes forman una ronda tomadas de la mano, al tiempo que alguien comienza a girar por la parte interna de la ronda, iniciando un espiral que va cerrándose hacia el centro mientras se canta “Somos las nietas de todas las brujas que no pudieron quemar” y “Todas juntas, todas libres”.

<sup>9</sup> Se había convocado al paro del 19 de octubre de 2016 en Argentina, en respuesta al feminicidio de Lucía Pérez. Se estima que hubo convocatorias al paro de mujeres de 2017 entre 52-56 países.

el movimiento feminista a nivel internacional señala en primera instancia la doble jornada de trabajo, es decir, el trabajo pago en el terreno productivo tanto como el trabajo en lo reproductivo, denunciando la sobrecarga de trabajo doméstico y de cuidados invibilizado y no pago que recae sobre las mujeres.

Un ejemplo que nos permite seguir el hilo y dar cuenta de los sentidos producidos a partir de los 8 de marzo (2015-2021) son las consignas centrales de cada jornada en Montevideo. En 2015 el eje estaba puesto en recuperar esa fecha como día de lucha y con el paso de los años y la intensificación del antagonismo se enuncia la idea de trama y rebelión feminista contra la precarización y el control de la vida:

- 2015 - 8 de marzo ¡Día de lucha!
- 2016 - 8 de marzo ¡Día de lucha!;Todas en alerta y en las calles!
- 2017 - 8 de marzo ¡Día de lucha! Si Paramos las mujeres, paramos el mundo
- 2018 - 8 de marzo ¡Día de lucha!;Si paramos las mujeres, paramos el mundo!
- 2019 - ¡Huelga Feminista! Memoria de lucha, día de paro, tiempo de rebelión.
- 2020 - Huelga feminista. ¡Despatriarcalizamos la vida!
- 2021 - Trama y rebelión feminista contra la precarización y el control de la vida<sup>10</sup>

Este recorrido nos muestra que se van produciendo nuevos sentidos que desbordan la comprensión de la violencia de modo reducido, para señalar su ligazón con el problema de la división sexual del trabajo y la explotación diferencial que recae sobre los cuerpos

---

<sup>10</sup> Las convocatorias realizadas del 2015 al 2020 se sostuvieron desde la Coordinadora de Feminismos del Uruguay y la apertura de plenarias abiertas donde participaban otros grupos y personas. A partir del 2021 el espacio se amplía y se convoca desde la articulación Tejido feminista 8M.

femeninos o feminizados, y por supuesto también racializados. Es más, el propio despliegue de la lucha y la puesta en común de experiencias nos permite comenzar a entender colectivamente la profunda crisis de reproducción social en la que estamos inmersas. La clave de comprender la precarización generalizada, más allá de lo laboral, y las hondas dificultades para sostener la vida ahora, multiplicadas por la pandemia, se constituyen en importantes vectores de politización. Son sentidos colectivos que impugnan la dominación pero que también van más allá, revalorizando el trabajo reproductivo y la recreación de tramas vitales y políticas. A la vez que se visibilizan y revalorizan los vínculos y alianzas cotidianas entre mujeres y disidencias sexuales, se multiplican los procesos de auto-organización en sentido estricto. La emergencia de comisiones de género o de mujeres en los movimientos u organizaciones populares<sup>11</sup> y sindicatos<sup>12</sup>, la multiplicación de colectivos feministas<sup>13</sup> y la intensificación de la articulación en distintas ciudades o entre ciudades, así como el desarrollo de un sinfín de encuentros de mujeres o feministas ligados a los más diversos temas<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> A modo de ejemplo: Área de Género de la Federación Uruguaya de Vivienda por Ayuda Mutua, la Comisión de género de la Federación de Estudiantes Universitarios del Uruguay

<sup>12</sup> En FFOSE- Federación de Funcionarios de Ose (servicio estatal de suministro de agua); Fuecys (sindicato de comercio y servicios); AU-TE-Agrupación de Funcionarios de UTE (servicio estatal de electricidad); Asociación de Funcionarios de UTU (AFUTU)-educación pública técnico-profesional; Asociación de Docentes de Educación Secundaria (ADES), entre otros.

<sup>13</sup> Podemos nombrar la creación de Maestras feministas o PROFAS (profesoras de secundaria media), cirqueras feministas, Desmadres (maternidades feministas), Resonancia feminista (Paysandu), Red Feminista Maldonado, ¿Donde están nuestras gurisas? (centrado en la búsqueda de desaparecidas), Bloque Anti-racista, entre otros.

<sup>14</sup> Encuentro de Mujeres, luego llamado Encuentro de Mujeres, lesbianas, trans y no binarios (2015 en adelante); Encuentro Nacional de Mujeres cooperativistas (2016 en adelante), Primer encuentro de pro-

#### IV. ANTAGONISMO ANTIPATRIARCAL CONTRA LA FRAC- TALIDAD EXPROPIATORIA DEL PACTO PATRIARCAL

Consideramos que el campo de debates abierto a partir del nuevo momento antagonista actual nos exige repensar los modos de intelección sobre el antagonismo social, incluso, como ya dijimos, respecto a los debates de principios del siglo XXI en nuestra región. La irrupción de la lucha feminista produce e intensifica las diferencias con aquellas perspectivas presentes en las luchas que pretenden inmortalizar un cierto canon de pensamiento por sobre los aprendizajes prácticos y solo consideran efectiva y legítima una politicidad restringida (Mokrani, 2019) reducida a lo productivo y al sujeto asalariado.

Dicho de modo esquemático, el canon en Uruguay está compuesto por duras cristalizaciones que dificultan y obturan el proceso de significación vital y política de la politicidad desplegada, a partir de sí y en diálogo con tradiciones de lucha diversas. Por un lado, se piensa el antagonismo social reducido al conflicto capital-trabajo asalariado, lo cual reduce también la reflexión sobre los procesos de politización a lo que sucede en el terreno considerado productivo. Por tanto, lo productivo es considerado el único espacio de lucha estratégico y legítimo, y los trabajadores asalariados el sujeto principal de la transformación. Por otro, también se reduce cualquier tipo de conflictividad al ámbito estatal, la única considerada importante. Esta reducción se da tanto por la centralidad política que asume la demanda al estado como organizadora del conflicto social, como por el empobrecimiento de los horizontes de deseo a un único objetivo, la ocupación presente o futura del estado. Estos modos de codificar las luchas tienen como efecto la desvalorización y/o subordinación de cualquier otro tipo de proce-

---

fesoras (2018), Encuentro de Nacional de Murgas de mujeres (2018) o el Encuentro de feminismos populares organizado por Minervas y luego por la Red de Feminismos Populares y desde abajo (2016-2019).

so de politización que no responda al canon. A contrapelo de estas cristalizaciones de sentido, la lucha antipatriarcal actual expande el conflicto y trastoca las relaciones sociales en los más diversos ámbitos. Lo anterior habilita algunas preguntas fundamentales, por ejemplo: ¿qué rasgos asumen las prácticas antagónicas cuando la dimensión antipatriarcal de la lucha toma centralidad?, y por otra parte ¿qué otras reflexiones nos permiten elaborar sobre la lucha en su dimensión antagónica?

Para pensar en clave de antagonismo social es central tomar en cuenta cómo la herramienta de huelga recreada por la política feminista como paro en el trabajo productivo y reproductivo permitió señalar la relación orgánica entre violencia y acumulación capitalista (Gago, 2019), o como afirma Vega (2020) enlazó el problema de la violencia machista con el de la explotación. Podríamos pensar por ejemplo en la circulación de las consignas “Ni una menos” o “Feministas en alerta y en las calles”, utilizadas en un primer momento en el año 2015, a la ampliación y diversificación de voces y sentidos por ejemplo las consignas que comienzan a circular a pocas semanas de comenzada la pandemia: “Por un mundo donde el trabajo sea para sostener la vida y no la ganancias de los ricos” (Manifesta feminista para el 1° de mayo de 2020) o “nuestras vidas sobre sus ganancias” (Campaña feminista, en marzo 2020). Esta capacidad de ligar violencia y explotación capitalista y patriarcal, y la vez la masividad del proceso señala la radicalidad del antagonismo y sus rasgos expansivo y polimorfo. Nos referimos a la capacidad de extenderse a distintos ámbitos y escalas y a darse múltiples formas a la hora de corroer la dominación, entendida de forma amalgamada (Menéndez, 2021).

El rasgo expansivo de dicha politicidad y que se diferencia de otras luchas sociales, centradas en el mundo productivo y el espacio público, es la expansión de la impugnación a la esfera considerada privada y la politización de las relaciones en el mundo reproductivo. La comprensión de los asesinatos de mujeres, en la mayoría de los casos cometidos por su pareja o ex pareja, a través de la categoría de feminicidio implicó señalar las relaciones de

dominación existentes en la esfera privada y reconectar con las propias experiencias de violencia al interior de la familia. Esta interpelación de lo privado abre una disputa política en términos de desequilibrar ciertas relaciones de poder, y es más, permite abrir el cuestionamiento del matrimonio y la familia heteronormada como del orden de lo natural. No solo se denuncia su carácter político, construido y contingente, sino que habilita a imaginar otros modos de organizar la vida en común.

Este hilo de sentidos nos permite repensar la propia constitución del par naturalizado privado-público, en tanto lo considerado público se funda negando la politicidad de lo privado y recluyendo gran parte de la experiencia femenina a dicho espacio. En este sentido podemos retomar los aportes de Pateman (2018), quien, mediante sus críticas al contractualismo y su ficción de origen, plantea que el contrato social como origen del contrato político se funda en el contrato sexual. Es decir, por un lado, la autora plantea que el contrato social impuesto es un pacto hecho entre varones blancos ya no en nombre del poder del padre sino mediante la constitución de una fraternidad entre varones considerados iguales, quienes se auto designan como cuerpo racional y abstracto. Esto implica la subordinación de las mujeres a través del matrimonio en el cual se les asigna un tipo de trabajo específico al interior de la familia para sostener esa abstracción. La ficción original de dicho pacto entendida como “estado de naturaleza” del que se sale a través del contrato social tiene como referente concreto a las mujeres, y según Gago (2019) implica una doble negación:

le quita existencia y dignidad a la naturaleza (denigrada como lo no racional) y niega la persistencia efectiva de ese estado de naturaleza en el modo de existencia feminizado. Y agreguemos algo más: mistifica a las mujeres como recurso explotable (55).

La autora sostiene que no hay encierro posible en el matrimonio sin un despojo material anterior de tierras comunales y de los pro-

pios cuerpos femeninos y feminizados y sus capacidades. O, en palabras de Federici (2010), la acumulación originaria como proceso imprescindible para la creación del capitalismo, no se funda solamente en la expropiación de los medios de subsistencia sino también en la caza de bruja, el disciplinamiento del cuerpo de las mujeres para convertirnos en máquinas de trabajo y la invisibilización y desvalorización del trabajo reproductivo. La llamada esfera pública y la ficción que implica la construcción de ese cuerpo abstracto se sostiene en la negación reiterada de dicho proceso.

Por el contrario, al colocar en el centro de nuestras preocupaciones la reproducción de la vida y su sostenimiento quedan a la vista las relaciones de interdependencia y desde allí es posible articular una crítica profunda a la figura de individuo en tanto ésta implica aceptar como ideal un sujeto “aislado, autosuficiente, racional y egoísta” (Pérez, 2014: 39). En este sentido Hernando (2018) subraya que el proceso de individualización implica la negación de la dimensión relacional y de lo emocional en nombre de la razón universal. Desde la perspectiva de Rolnik (2019) la opresión colonial-capitalista se caracteriza por reducir la subjetividad a nuestra experiencia como sujetos, desconectándonos de los efectos de las fuerzas del mundo en nuestros cuerpos en pos alcanzar el ideal de individuo como identidad abstracta. El individuo como constructo subjetivo identitario es totalmente funcional a la lógica patriarcal-colonial-capitalista, descorporizado y desarraigado de las tramas/territorios vitales que lo sostienen (Menéndez, 2021). Dicha concepción, sobre lo público-privado y el individuo como entidad abstracta naturaliza la división sexual del trabajo, desprecia la vida, niega la imprescindible trama de interdependencia que la sostiene y niega sus posibilidades de politización.

En el recorrido previo nos propusimos dar cuenta de algunos de los rasgos del antagonismo antipatriarcal actual y de la creación de un proceso de politicidad expansiva, como respuesta profunda, extendida y generalizada que se da a lo largo y ancho de la textura social ante el carácter ubicuo del orden patriarcal. Dicho proceso nos ha permitido entender la profundidad y reiteración de

la expropiación, que como mencionamos previamente, no es solamente despojo de medios de existencia (De Angelis, 2012) sino también abuso de la fuerza vital. Retomando los desplazamientos propuestos es posible abrir preguntas sobre cómo son los procesos de expropiación para las mujeres y cuerpos racializados. Es decir, a partir del antagonismo antipatriarcal es preciso analizar de manera diferencial cómo se reiteran y profundizan los procesos expropiatorios en la experiencia histórica de las mujeres.

Además de señalar las aperturas de las luchas feministas desplegadas, nos interesa mostrar algunas reflexiones sobre aquellos límites o dificultades que se van encontrando a la hora de poner la reproducción de la vida en el centro y de sostener tramas de interdependencia en la que las relaciones entre mujeres estén revalorizadas. Gutiérrez (2020) insiste en esto último, afirmando que precisamos entender el pacto patriarcal en su ubicuidad y amplitud a la hora de desafiarlo y para ello es preciso comprender el conjunto de agresiones más o menos brutales como continuidad ya que la dimensión patriarcal “se presenta una y otra vez de manera cambiante y repentina haciendo difícil su reconocimiento como parte del mismo proceso, como instancia particular de la misma dinámica” (16). Nos proponemos en las siguientes líneas abordar lo que nombramos como fractalidades de la expropiación patriarcal para mostrar con mayor fineza las características de la dominación que esta politicidad expansiva impugna a la vez que abrir algunas reflexiones iniciales sobre la capacidad reapropiatoria que las luchas están abriendo.

Entendemos que la dimensión expropiatoria de la lógica patriarcal se reitera una y otra vez y sucede de forma simultánea. Hay expropiación en la cena para el trabajador asalariado preparada por la ama de casa que no recibe salario o reconocimiento por ello, en la herencia que un hijo no recibe si no hay reconocimiento paterno, en cada pareja en que la mujer se endeuda para dar soporte a su marido o hijos, en la foto que un dirigente se saca de una movilización que otros organizaron, o en las actas que una militante escribe sin poder opinar del tema que está registrando.

Nombramos *fractalidades de la expropiación patriarcal* a las distintas escalas –variadas en dimensión, pero al mismo tiempo similares– “en el que las relaciones entre mujeres son mediadas patriarcalmente y sus creaciones son expropiadas” (Sosa, 2020: 19). La metáfora del fractal nos es útil para dar cuenta de que cada repetición por pequeña que parezca comparte la misma estructura, es decir reitera un patrón general, y nos permite entender las agresiones y despojos como parte de *continuum de violencia* y expropiación.

De diversos modos los feminismos han problematizado cuán difícil es para las mujeres identificar las expropiaciones reiteradas y conectar y apropiarnos de lo que creamos, en tanto nuestra historia como mujeres es la historia de nuestro propio cuerpo que es un cuerpo expropiado. Es decir, un cuerpo que ha sido de-otros y existido para-otros (Lagarde, 1997; Basaglia, 1983) y eso marca históricamente nuestras dificultades de apropiarnos de lo creado y defenderlo. Diversas autoras han discutido el problema de la expropiación reflexionando sobre la maternidad, señalando cómo les hijes -como creación compartida pero particularmente sostenida desde un cuerpo concreto- suele ser atribuida a los hombres y la madre aparece solo como el envase vacío cuyo producto es legitimado y reconocido por otros (Muraro, 1994; Goldman Amirav, 1996; Rivera, 1997; Sau, 1994). Desde esta clave es posible entender un aspecto central de la subjetividad femenina en las sociedades patriarcales, que no se reduce a la relación con les hijes, sino que nos permite dar cuenta de la honda dificultad de simbolizar las creaciones femeninas en términos generales. Es por ello que insistimos en la necesidad de dimensionar la espesa complejidad que esto supone para nuestra lucha tanto para defender lo creado como para recuperar aquello de lo que nos han despojado. Se trata además de un largo proceso histórico cargado de violencia para controlar la capacidad reproductiva de las mujeres que se agudizó y profundizó en la transición al capitalismo (Federici, 2010) - aunque tiene hilos previos (Lerner, 1990) - que ha hecho que a las mujeres y cuerpos feminizados nuestra creación nos resulte ajena o poco valiosa.

Compone los hilos de esta expropiación lo que hemos nombrado como mediación patriarcal (Gutiérrez *et al.*, 2018), es decir el radical e insistente proceso de separación de las mujeres entre sí y de ellas con sus creaciones y, en particular, con su prole. Se trata de mediaciones en distintas escalas con un patrón común, por ello utilizamos la metáfora del fractal. Se trata de mediaciones que encarnan en los cuerpos humanos más diversos que van organizando las relaciones de interdependencia, poniendo la experiencia masculino patriarcal como dominante y estructurante, negando, invisibilizando a las mujeres y las relaciones que establecen entre sí. Las relaciones entre mujeres están entonces vedadas, son castigadas, devaluadas, con esto se busca que las mujeres no puedan poner en común sus experiencias, no puedan significarse en el encuentro con otras y sea así posible la expropiación.

## V. LA RECREACIÓN DE TRAMAS Y LOS DESAFÍOS DE LAS PRÁCTICAS REAPROPIATORIAS

Inicialmente el paro del 8 de marzo y los sentidos que se fueron colocando en el debate colectivo insistían en la crítica a la división sexual del trabajo y la sobrecarga que implica para las mujeres el trabajo reproductivo. Esto permitía politizar el cansancio y la rabia, y ligaba, como ya hemos dicho, el ejercicio de la violencia con la explotación y la problematización y cuestionamiento a la naturalizada división privado-público. La conciencia de haber sido expropiadas durante generaciones de nuestros *medios de existencias* más básicos y la dependencia angustiante del salario, su insuficiencia o su falta, la rutina disciplinada y empobrecedora que consume día tras día nuestra energía y deja nuestros cuerpos agotados y muchas veces enfermos. Una rutina extendida a la casa y al cuidado de todos a nuestro alrededor, un sostenimiento material y afectivo sin descanso.

La experiencia de negarse colectivamente a continuar en ese laberinto que parece interminable, abre un umbral para otras experimentaciones que nacen de los encuentros masivos y en las calles y en los espacios-tiempos reapropiados para el entre nosotras. Un sentido común creado es la revalorización del trabajo reproductivo entendiéndolo no solo como precondition para la producción capitalista (Vega, 2020) sino como aquel que nos mantiene con vida. Esto dicho en forma sintética puede parecer intrascendente, sin embargo, abre para nosotras la posibilidad de identificar con mayor claridad las fuentes donde se crea energía y fuerza tanto para sostener nuestras vidas cotidianas como para sostener la lucha.

Si bien la experimentación y revalorización de las relaciones entre mujeres y disidencias sexuales es un rasgo presente desde el comienzo de la lucha abierta a partir del 2014, si retomamos la cartografía antes presentada, es posible identificar que es a partir del año 2019 que va cobrando mayor centralidad la idea que la potencia de sostener la vida y cambiarla está anidada en nosotras/es mismas/es y las tramas existentes y por crear. Un ejemplo de ello es la consigna acordada para la movilización del 8 de marzo del 2021 en Montevideo “Trama y rebelión contra el control y la precarización de la vida”. La centralidad política que tomó el desafío de valorar de otro modo las tramas existentes y la necesidad de potenciarlas y/o recrearlas está ligada al proceso de resignificación del trabajo reproductivo y las relaciones entre mujeres y disidencias sexuales. Ha sido esta capacidad de construir espacios-tiempos de autonomía política y simbólica donde se ha revalorizado dichas relaciones es lo que ha dotado a la lucha de una fuerza particular, capaz de sostenerse y ampliarse año tras año (Menéndez, 2019b). Es desde allí desde donde se producen lecturas colectivas capaces de comprender la profundidad y ubicuidad del pacto patriarcal y el proceso de expropiación como proceso permanente y fractal, de nuestros cuerpos, nuestras capacidades políticas y nuestros medios de existencias. Expropiación que, como ya mostramos en el apartado anterior, se da de forma diferencial e intensificada sobre los cuerpos femeninos o feminizados.

El primer gesto reapropiatorio ha sido decir “vivas nos queremos”, ese gesto ha sido el inicio de las luchas feministas renovadas. Cartografiar la lucha nos ha permitido identificar que sí existen diversos y variados gestos de reapropiación de tiempo, espacio y energía vital para una misma, y para el sostenimiento de la vida y la lucha. Estamos en medio de una tormenta que busca nuevas expropiaciones pero que nos encuentra reconociendo nuestra fuerza. El despliegue de la lucha y el proceso de politicidad expansiva impugna la violencia y la expropiación y nos ha colocado ante la pregunta por la reapropiación. ¿Cómo profundizamos la recreación de tramas que puedan potenciar su capacidad de poner la vida en común? ¿Cómo nos reapropiamos de todo aquello de lo que hemos sido expropiadas? Respecto a esta última pregunta no pretendemos contestar construyendo un modelo, pensamos que se trata más bien de potenciar las prácticas reapropiatorias que ya existen.

## BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, S. (1998). Feminismos Latinoamericanos. *Estudios Feministas*, 6(2), 265-284.
- Álvarez, S. (2001). Los feminismos latinoamericanos “se globalizan”: tendencias de los 90 y retos para el nuevo milenio. En Álvarez, S. et al. (Eds.), *Política cultural & Cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos* (pp. 345-380). Taurus.
- Basaglia, F. (1983). *Mujer, locura y sociedad*. Universidad Autónoma de Puebla.
- Blázquez, N. (2008). *El retorno de las Brujas. Incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres a la ciencia*. CEIICH, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Castro, D. (2019). *Autodeterminación y composición política en Uruguay. Una mirada a contrapelo de dos luchas pasadas que produjeron mandatos*. [Tesis para optar por el título de Doctor en Sociología]. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

- Castro, D. *et al.* (2021). Despatriarcalizar y desestatalizar la memoria de las luchas sociales. En Castro, D. y Salazar, H. (Coords.), *América Latina en tiempos revueltos. Claves y luchas renovadas frente al giro conservador* (pp. 19-36). Editorial Zur, Excepción y Libertad bajo palabra.
- Dalla, M. y James, S. (1972). *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*. Siglo XXI.
- De Angelis, M. (julio-diciembre de 2012). Marx y la acumulación primitiva: el carácter continuo de los “cercamientos” capitalistas. *Theomai*, (26).
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Tinta Limón.
- Federici, S. y Austin, A. (2019). *Salario para el trabajo doméstico. Comité de Nueva York 1972-1977. Historia, teoría y documentos*. Traficantes de Sueños.
- Federici, S. (2019). *La revolución feminista inacabada. Mujeres, reproducción social y luchas por lo común*. Minervas Ediciones.
- Fortunatti, L. (2019). *El arcano de la reproducción. Amas de casa, prostitutas, obreros y capital*. Traficantes de Sueños.
- Furtado, V. y Grabino, V. (2018). Alertas feministas: lenguajes y estéticas de un feminismo desde el sur. *Observatorio Latinoamericano y Caribeño*, 2 (1), 16-38.
- Gago, V. (marzo-abril de 2017). Intelectuales, experiencia e investigación militante. Avatares de un vínculo tenso. *Nueva Sociedad*, (268).
- Gago, V. (2019). *La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo*. Tinta Limón.
- Galindo, M. (2013). *No se puede Descolonizar sin despatriarcalizar*. Mujeres Creando.
- Galindo, M. (2 de agosto de 2019). ¡A despatriarcalizar! / Entrevistada por Paula Jiménez España. Página 12, suplemento Soy.
- Goldman, A. (1996). Mira, Yahveh me ha hecho estéril. En Tubert, S. (Ed.), *Figuras de la madre* (pp. 41-52). Cátedra Ediciones.
- Gutiérrez, R. (2009). *Los ritmos del Pachakuti: Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia. 2000-2005*. Bajo Tierra Ediciones.
- Gutiérrez, R. (2015): *Horizontes comunitario-populares. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*. Ediciones ICSyH/BUAP.

- Gutiérrez, R. (2017). *Horizontes comunitarios populares. Producción de lo común más allá de políticas estadocéntricas*. Traficantes de Sueños.
- Gutiérrez, R. (2020). *Carta a mis hermanas más jóvenes*. Minervas Ediciones, Bajo Tierra Ediciones, Editorial Zur y Andrómeda.
- Gutiérrez, R. et al. (2018). El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal. *Revista Heterotopías*, 1 (1), 53-67.
- Gutiérrez, R. et al. (2020). Trabajo que crea y sostiene: subvertir lo que nos expropia y devora. En Menéndez, M. y García M. (Comps.), *La vida en el Centro. Feminismo, reproducción y tramas comunitarias* (pp.173-202). Minervas Ediciones.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, Cyborgs y Mujeres*. Cátedra.
- Hernando, A. (2018). *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Traficantes de Sueños.
- Kelly, L. (marzo de 1998). Domestic Violence. A UK Perspective. *The Network Newsletter del British Council*, (15), 2-3.
- Kirkwood, J. (1986). *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*. FLACSO.
- Lagarde, M. (1997) *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Siglo XXI.
- Lerner, G. (1990). *La creación del patriarcado*. Crítica.
- López, S. (2015). *Hijos de la noche*. Tinta Limón.
- Menéndez, M. (2019). *De la noción de movimiento social a la lucha como clave interpretativa. Nuevas claves a partir de los feminismos renovados del Río de la Plata*. Ponencia Humanidades.
- Menéndez, M. (2019). Entre mujeres: “Nuestro deseo de cambiarlo todo”. Apuntes sobre el re-emerger feminista en el Río de la Plata. En *Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida*. Traficantes de Sueños.
- Menéndez, M. (2021). *Despatriarcalizar la vida: la emergencia de una política feminista expansiva en Uruguay (2014 - 2020)*. En prensa.
- Mies, M. (2019). *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Traficantes de Sueños.
- Muraro, L. (1994). *El orden simbólico de la madre*. Horas y HORAS.

- Pateman, C. (2018). *El desorden de las mujeres. Democracia, feminismo y teoría política*. Prometeo.
- Peréz, A. (2014). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños.
- Precarias a la deriva. (2004). *A la deriva por los circuitos de precariedad femenina*. Traficantes de Sueños.
- Reyes, I. (2017). *Violencia feminicida y desaparición en cuerpos-territorios feminizados. Familias que luchan por las ausentes en Ecatepec*. [Tesis para obtener el grado de Maestría en Sociología]. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego" de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Rich, A. (1986). *Sangre, pan y poesía. Prosa escogida: 1979-1985*. Icaria.
- Rivera, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón.
- Rivera, M. M. (1997). *El fraude de la igualdad. Los grandes desafíos del feminismo hoy*. Librería de las mujeres.
- Rolnik, S. (2006). *Cartografía sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Sulina.
- Rolnik, S. (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Tinta Limón.
- Sau, V. (1984). *El vacío de la maternidad*. Icaria.
- Sosa, M. N. (2020). *De la orfandad al linaje. Hacia una genealogía de las luchas feministas en el Uruguay post dictadura*. [Tesis de doctorado en Sociología]. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Tzul, G. (2016). Escucharnos decir. O de cómo hablamos de lo que nos interesa y nos importa. *Revista Escucharnos decir. Feminismos populares en América Latina*, (1), 130-137.
- Tzul, G. (13 de septiembre de 2019). *Escucharnos decir, prestarnos palabras / Entrevistada por María Noel Sosa y Mariana Menéndez*. Brecha.
- Vega, C. (2020). Rutas de la reproducción y el cuidado por América Latina. Apropiación, valorización colectiva y política. En *La vida en el centro. Feminismo, reproducción y trama comunitaria* (pp. 67-124). Minervas Ediciones.

## COMUNICADOS Y PROCLAMAS

Primer Encuentro de Feminismos del Uruguay. Comunicado comisión organizadora 2014.

Coordinadora de feminismos del Uruguay. Proclama 8 de marzo de 2015

Coordinadora de feminismos del Uruguay. Proclama 8 de marzo de 2016.

Coordinadora de feminismos del Uruguay. Proclama 8 de marzo de 2017.

Coordinadora de feminismos del Uruguay. Proclama 8 de marzo de 2019.

Coordinadora de feminismos del Uruguay. Proclama 8 de marzo de 2020.

Manifiesta feminista. Por un mundo donde el trabajo sea para sostener la vida y no la ganancia de los ricos. 1° de mayo de 2020.

Ni una menos. Llamamiento al paro internacional 2019.

Tejido feminista. Convocatoria a la Huelga Feminista 2021.

# NOS VAN A VER JUNTAS: APUNTES CRÍTICOS DESDE LAS PRÁCTICAS DE JUSTICIA DE MUJERES EN LUCHA FRENTE A LA JUSTICIA PATRIARCAL EN UN MÉXICO FEMINICIDA<sup>1</sup>

*THEY WILL SEE US TOGETHER: CRITICAL NOTES FROM  
PRACTICES OF JUSTICE BY WOMEN AGAINST PATRIARCHAL  
JUSTICE IN MEXICO*

Amalia De Montesinos Zapata

BUAP, Puebla, Pue., México

ORCID: 0000-0001-9821-0839

amaliademontesinos@gmail.com

Recibido: 7 de abril de 2021

Aceptado: 10 de agosto de 2021

## RESUMEN

En los últimos años múltiples colectividades de mujeres diversas han alzado su voz a lo largo y ancho de México con diferentes consignas y formas de lucha cuyo eje rector han sido la justicia y la memoria ante

---

<sup>1</sup> Este artículo contiene reflexiones, información de trabajo de campo recabadas en el marco de mi investigación para tesis de licenciatura, se encuentra en TesisUNAM bajo el título: Armarse de conocimiento para sobre-vivir: construyendo las herramientas para una guía de acción e investigación para familiares, expertas y acompañantes en casos de feminicidio en México (De Montesinos Zapata, 2019).

la violencia feminicida en México. A lo largo del artículo surge una pregunta: ¿Qué (es la) justicia? Aquí se propone pensarla como una serie de prácticas políticas desplegadas colectivamente hiladas por afectos y cuidados. Cuestionamos la noción de justicia a través del diálogo en grupos focales, entrevistas -y la propia militancia personal de quien escribe- con mujeres en lucha que forman parte de colectivos que buscan justicia de diferentes formas ante la violencia feminicida. Propongo nombrar como políticas de la solidaridad a estas formas de práctica colectiva para dar cuenta de las maneras específicas de politizar de las mujeres y cuerpos disidentes en un Estado en guerra contra el pueblo, una guerra con violencias diversificadas con respuestas de resistencia polifónicas que pueden ser pensadas como horizontes de posibilidad política para todas, todes, todos.

*Palabras clave:* Prácticas de justicia, justicia social, memoria colectiva, violencia feminicida, solidaridad política.

#### ABSTRACT

In the last years a multiplicity of collectivities brought out by diverse women have raised their voices throughout Mexico with different slogans and ways to struggle, whose guiding axis have been justice and memory in the context of femicide violence in México. With this in mind throughout the article a question is posed: What (is) justice? I propose to think of it as a series of political praxis collectively deployed spun by aiding and caring. We question the notion of justice through dialogue with women in struggle who are part of groups that seek justice in different ways against femicide violence. That way I propose to name politics of solidarity to these forms of collective practice to take account of the specific ways of politicizing of women and dissident bodies in a State at war against the people that live within, a war with diversified violences and with polyphonic resistance responses that can be thought of as horizons of political possibility for all.

*Keywords:* Justice practices, social justice, collective memory, femicide violence, politics of solidarity

## INTRODUCCIÓN

Este artículo es producto de prácticas políticas encarnadas que dieron como resultado mi proyecto de titulación de la licenciatura en “Desarrollo y Gestión Interculturales” de la FFYL-UNAM. La investigación que les presento tiene una historicidad específica en mi vida que se remonta a hace más de tres años –por ahí del 2017–; tuvo varias formas y posibilidades hasta quedar con la última versión cuyo objetivo fue indagar colectivamente acerca de la forma en que familiares y acompañantes construimos conocimientos en torno a la justicia social, para visibilizar fenómenos de desigualdad y violencia de género (violencia feminicida) en el marco de la guerra contra el crimen organizado en México.

¿Lo logré? No estoy segura, sin embargo, comprendí muchas cosas acerca del conocimiento de a pie y las luchas por justicia de las madres, familias y sus acompañantes que, a mi forma de ver, despliegan procesos de solidaridad política entre mujeres cuyos ejes de acción giran en torno a procesos de justicia, verdad y memoria para sus hijas (víctimas de feminicidio, víctimas de violencias machistas, etc.) por las que salen a luchar. Hice un esfuerzo por nombrar y comprender lo que hacen las madres en pie de lucha en este país en guerra.

Para quienes no conocen el momento sociopolítico por el que está pasando México contextualizaré breve pero puntualmente acerca del contexto de la violencia feminicida en mi país:

México es uno de los países con más casos de feminicidios en el mundo. En el primer cuatrimestre de 2019 fueron asesinadas 1,036 mujeres (Instituto Nacional de las Mujeres, INMUJERES, 2019), para el año 2020 se registraron 969 mujeres y niñas asesinadas (Aristegui Noticias, 2021), en julio de este año en menos de una semana fueron asesinadas tres mujeres trans (Animal Político, 2021). En el momento en el que me encuentro escribiendo estas líneas, se contabilizan poco más de 495 feminicidios (Secretariado Ejecutivo, 2021: 14). Ojalá supiera quiénes son y cuáles son los nombres de todas aquellas mujeres y niñas que nos faltan, ojalá no tuviéramos que decir que esta forma de violencia ocurre

contra nuestros cuerpos en estas geografías mexicanas. Sin embargo, es una realidad que en este país las mujeres y niñas somos violentadas y asesinadas todos los días por el hecho de habitar y nombrarnos en cuerpos feminizados.

Según datos arrojados por el Observatorio Ciudadano Nacional del Femicidio, en marzo de 2019, el 70% de los feminicidios son perpetrados por desconocidos y sólo 30% de los agresores están ubicados como personas conocidas por las víctimas, de estos últimos, el 20% corresponde a la pareja o ex-pareja de la víctima y de los que son desconocidos corresponden a redes criminales y de trata de personas (Vega, 2019). Estos últimos datos apuntan directamente al contexto de militarización y de guerra antidrogas en el que se encuentra México, podemos decir entonces que la violencia feminicida al empalmarse con la violencia de la guerra tiene como resultado una alta letalidad para nuestras vidas y cuerpos (Segato, 2016: 43). Es importante también considerar que después de 15 años desde el inicio de la guerra y con un nuevo gobierno -que abiertamente se llama a si mismo el “gobierno de la esperanza”- a mitad de su mandato ninguna promesa de justicia, verdad y memoria ha sido cumplida por parte de las instituciones del Estado.

Con el contexto anterior en mente es de donde surge mi intención para este artículo: apuntalar y cuestionar desde este México ahogado de dolor en medio de la guerra del capitalismo antidrogas<sup>2</sup> –que ha sido un ataque contra la vida misma (Paley, 2014)– acerca de la lucha encarnada en las calles y en la que constantemente nos hacemos varias preguntas: ¿Cuál justicia? ¿Qué justicia queremos? ¿Qué formas de justicia, verdad y memoria son posibles? ¿Quiénes pueden hablar de estos temas? ¿Qué justicia es posible? ¿Qué memoria es posible?

Estas preguntas están planteadas desde las luchas contra las violencias feminicidas en las que me encuentro politizando y colectivizando desde hace varios años.

---

<sup>2</sup> Uso la noción “capitalismo antidrogas” como lo propone Dawn Paley en su libro *Drug War Capitalism*, 2014.

Los cuestionamientos, propuestas y posturas que a continuación comparto son fruto de diálogos polifónicos y diversos con madres en lucha, colectivas feministas y de acompañantes con quienes me di a la tarea de reflexionar acerca de las prácticas de justicia desplegadas. Escribo desde la primera persona porque escuchar a mis amigas -mujeres que admiro, mujeres que cuido y me cuidan, mujeres que caminan con otras mujeres- me ha atravesado el cuerpo y mi ser en este mundo, no fui la misma después de escuchar a cada mujer a la que escuché. “Hay que escuchar como acto político”<sup>3</sup>, y fue el ejercicio que puse en práctica al salir a investigar. Puse en práctica la escucha como acto político, y comprendí que si no aprendemos a escuchar las experiencias y lo nombrado por otras compañeras, se pierde y se invisibilizan conocimientos y procesos colectivos importantísimos para la lucha por justicia para todas las mujeres y niñas que hoy nos faltan.

Para la investigación de mi tesis realicé tres entrevistas, dos grupos focales, recolección documental a partir de entrevistas realizadas a las madres por periodistas y documentalistas, también hice un registro etnográfico a partir del trabajo colectivo como acompañante con el Grupo de acompañamiento político en memoria de Lesvy Berlín Rivera Osorio. Al realizar el trabajo de campo consideré escuchar a diversas mujeres a las que ya tenía el gusto de conocer personalmente y a otras que sabía de su fuerza y sus luchas, pero no había conocido hasta que las contacté y las entrevisté.

En este artículo recuperé una entrevista y dos grupos focales; la entrevista fue a una acompañante y defensora de derechos humanos Diana López, y los grupos focales fueron realizados a las acompañantes Dian Esbrí y Alejandra Lujano, así como a activistas como la colectiva Vivas en la Memoria. La voz de las madres está aquí retumbando porque sin sus voces nada de esto tendría sentido, ellas nos convocan a escribir, a colectivizar, a alzar la voz,

---

<sup>3</sup> Aprendizaje escuchado de la voz de Daniela Rea, periodista de investigación mexicana.

a cuidarnos y abrazarnos. No les realicé entrevistas por una cuestión ética, me cuestioné la pertinencia de abrir espacios de vulnerabilidad en los que tendría que rascar sobre heridas y exponer el dolor profundo de perder a una hija a manos de la barbarie, de la misma forma que cuestioné generar espacios que no supiera abrir ni cerrar con cariño y dignidad.

Aquí se encuentran plasmadas experiencias colectivas que han construido redes de lucha acompañando el andar de Araceli Osorio e Irinea Buendía, ambas madres en pie de lucha, defensoras de los derechos humanos de las mujeres y niñas de México. Las dos alzaron sus voces por sus hijas, Lesvy Rivera Osorio y Mariana Lima Buendía. Araceli e Irinea, buscan incansablemente verdad y justicia para sus hijas y las hijas de todas. Araceli lucha desde la Ciudad de México a partir de 2017 e Irinea desde el Estado de México a partir de 2010, ambas nos han enseñado que enfrentarse colectivamente a la ignominia del Estado es la forma en la que podemos resistir y subvertir las múltiples violencias por las que las mujeres, niñas, cuerpos racializados y precarizados nos topamos, y así construir formas colectivas para luchar por nuestras vidas.

Este artículo es de ellas y para ellas, para todas las madres, hermanas, compañeras y mujeres que luchan y han luchado por sus hijas, para que cada una de nosotras pueda sonreír y no tener miedo.

## SALIR A LUCHAR, ACOMPAÑADAS Y ACOMPAÑANDO (NOS)

Mujeres solas de Estado buscando a sus madres, hijas y hermanas desaparecidas, justicia para sus muertas. Mujeres solas de Estado con otras mujeres solas de Estado, hilvanando estrategias y redes para salvarse a sí mismas, para interpelarse: amarse y protegerse, entre sí.

Sara Uribe, 2018.

En este apartado abordo las circunstancias que llevaron a las mujeres y grupos de mujeres a organizarse, luchar, aprender y salir al mundo a exigir justicia en casos de feminicidio. Las circunstancias que ellas cuentan las hilo con la política de la solidaridad de Chandra Mohanty, una forma de política que considero está siendo puesta en práctica por los grupos y colectivas de mujeres a las que interpele. Por lo tanto, son agentes políticas y epistémicas que construyen conocimientos, ya que ejercen el tipo de política que surge y se refuerza desde la solidaridad.

Defino a la solidaridad política en términos de responsabilidad mutua en el que se reconoce el interés común como base para las relaciones entre comunidades que son diversas unas de las otras (Mohanty, 2003: 6). Así a la comunidad, más que conjunto de personas, la pienso como el resultado de procesos colectivos del intento de trabajar y luchar colectivamente, que si bien no está terminado ni es perfecto, sí es constante y organizado. La diversidad y la diferencia serán ejes centrales para la comunidad, pues ambas tienen que ser reconocidas y respetadas en la construcción de comunidad, o redes de comunidades y colectivos, la diversidad en ese sentido sería una fortaleza (Mohanty, 2003: 7).

Conuerdo con Mohanty en que la historia, la memoria y los lazos afectivos son elementos de la producción de sentidos y conocimientos de gran importancia para la construcción de seres críticas, auto-reflexivas y -sí así quieren llamarse- feministas, que forman parte de prácticas colectivas emancipatorias. Esto puede llevar a repensar los legados patriarcales, heterosexuales, coloniales, raciales y capitalistas que puedan llegar a ser encontrados en las subjetividades que conforman las luchas en las que nos organizamos colectivamente (Mohanty, 2003: 7).

La producción de sentidos y conocimientos hilados a los afectos entre mujeres y cuerpos disidentes, los pienso como algo no dado sino producido. ¿Por qué producido? Porque nuestros vínculos con otras y otros necesitan de un trabajo constante, cotidiano y de base que devenga en cariño, ternura, amor, pero siempre politizado, entendiendo que no son actos inocentes, son actos políticos dimen-

sionados en un contexto de militarización y de muerte, dimensionados ante la realidad diversa de formas de ser, crecer, construirse y vivirse mujer y cuerpo disidente en este México feminicida.

En este sentido, producción de afectos lo encuentro estrechamente vinculado a la noción de “producción de lo común” propuesto desde el Seminario Entramados Comunitarios y formas de lo político en el posgrado de Sociología de la BUAP. Producción de lo común hace referencia a:

[...] la multiforme capacidad colectiva de producción de lo común como fuente inmensa de fuerza colectiva y de posibilidades políticas. Nuestra mirada parte desde esos lugares heterogéneos y diversos: una perspectiva que enfoca la atención en la variopinta y polimorfa manera en que diversos colectivos humanos, indígenas y no indígenas, se empeñan en luchar de manera cotidiana y extraordinaria para garantizar las condiciones materiales y simbólicas de su propia (re)producción, mediante prácticas políticas que llamamos producción de lo común. (Gutiérrez Aguilar y López Pardo, 2019: 390-391).

Considerando lo anterior, las voces que a continuación entran en diálogo nos muestran que es necesario visualizar prácticas colectivas que se cuestionen constantemente las razones y formas de resistencia en las vidas cotidianas de las mujeres diversas y diferentes que luchan juntas. Los problemas que ellas viven son aspectos integrales a reconocer y escuchar en el momento de construir conocimientos (pansando por los afectos<sup>4</sup>) colectivos (Mohanty, 2003: 8).

---

<sup>4</sup> Si bien aquí estoy tratando de mencionar a grandes rasgos lo que he podido procesar acerca de los afectos en la investigación que aquí presento, actualmente me encuentro realizando una investigación de tesis de maestría enfocada específicamente a lo afectivo como base material y simbólica del acompañamiento en casos de feminicidio en México.

Inicio el diálogo con mis compañeras de lucha, Dian y Alejandra, rememorando aquel 3 de mayo de 2017, día en el que Lesvy Berlín Rivera Osorio fue asesinada en Ciudad Universitaria, en una caseta de teléfono a un lado del Instituto de Ingeniería de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)<sup>5</sup>. Las autoridades universitarias no reconocieron a Lesvy como parte de la comunidad universitaria, a pesar de que ella estudiaba ahí y su familia trabaja ahí. Lesvy fue asesinada a manos de un trabajador del Sindicato de Trabajadores de la UNAM (STUNAM), –su pareja– Jorge Luis Hernández. Los primeros “avances” de la investigación acerca de lo currido con Lesvy los comunicó la Procuraduría General de Justicia de la Ciudad de México (PGJ-CDMX) a través de su cuenta en Twitter, con declaraciones que decían cosas como: “El día de los hechos, la pareja se reunió con varios amigos en donde estuvieron alcoholizándose y drogándose” y “[...] ella ya no estudiaba desde 2014, y dejó sus clases en CCH Sur, donde debía materias” (Seminarario Literatura Iberoamericana Comparada, 2017: 24).

La estigmatización patriarcal por parte de la Procuraduría de Justicia de la Ciudad de México generó indignación y rabia entre estudiantes y mujeres de la metrópoli. Fue así que cuando un grupo de amigas y estudiantes de la UNAM supo que había un cuerpo de mujer –el de Lesvy– atado a una caseta de teléfono, la voz fuerte de muchas jóvenes mujeres convocó a una marcha el viernes 5 de mayo en Ciudad Universitaria de la UNAM.

Estas mujeres organizadas convocaron a tomar las avenidas principales de CU para alzar la voz por esa otra mujer joven -nuestra querida Lesvy- a quien se le culpó (por la PGJ) por la violencia que sufrió. Aquel grupo de amigas se convirtió en miles de mujeres caminando por CU con rabia. Fue ese mismo día –5 de mayo– que, frente a Rectoría, todas conocimos y escuchamos por primera vez a Araceli Osorio, madre de Lesvy, con la voz y la palabra certera que la caracterizan. Dian Esbrí y Alejandra Lujano acompañantes y defensoras

---

<sup>5</sup> Este espacio ahora se llama Jardín de la memoria.

de derechos humanos me contaron esos primeros momentos de la lucha colectiva por verdad y justicia para Lesvy Berlín y su familia<sup>6</sup>:

A: El grupo de acompañamiento se conformó después de la primera audiencia, cuando dicen que había sido suicidio u homicidio doloso porque el sujeto no lo impidió. Y se estaban haciendo muchas cosas en torno a lo que había sucedido y estábamos haciendo un dossier que nos articuló con Ara, pero en esa audiencia específicamente, fue con el mitin que se formó un grupo, estábamos afuera e incluso ahí se sumó el Observatorio e incluso la señora Irinea, y después del mitin todas estábamos muy destrozadas.

D: Ahí fue este discurso muy difundido de Ara donde dice que, por más que Mancera pinte la ciudad de rosa, va a seguir del color de la sangre.

A: Terminando esa acción se acercaron unas compas de la central de trabajadores diciendo que era necesario que se articulen todas las colectividades que estábamos acompañando de alguna forma el caso para generar acciones donde se acompañara la petición de justicia del caso de Lesvy. Y a través de Dianis se hizo la primera reunión en el CUC, ahí se formalizó algo más en conjunto para acompañar a Ara.

Antes de continuar trabajando con las palabras que cito en el extracto anterior del grupo focal realizado a mis compañeras, quiero hilar su anécdota con palabras de Sayuri Herrera, abogada feminista, quien llevó el caso jurídico del feminicidio de Lesvy. Las palabras que a continuación citaré fueron escritas para ser pronunciadas en una disculpa pública de la PGR a la familia de Rivera Osorio en 2019. Considero que ante discursos de “gobiernos de transformación”, estas palabras son desafíos políticos propuestos como mujeres orga-

---

<sup>6</sup> Todas las entrevistas y grupos focales a acompañantes fueron realizadas durante el 2019 para el capítulo “Armarse de conocimiento para resistir y organizarse para sobrevivir: experiencias, aprendizajes y conocimientos solidarios de mujeres a partir de casos de feminicidio en México”.

nizadas y están señalando un posible camino hacia actos políticos más precisos y transformativos que se basen en la especificidad y la diferenciación de violencias de nuestra situación cultural e histórica como mujeres, así como el reconocimiento de los contextos de lucha comunes que compartimos como vidas en resistencia:

En esta época en la que unos han apostado al olvido como fórmula de reconciliación social, nosotras insistimos en recordar y en recordar colectivamente. La memoria colectiva es vínculo social, ¿quiénes deben recordar y qué debemos recordar? Queremos que la comunidad universitaria recuerde lo que ocurrió y queremos que recuerde lo que hicimos para afrontarlo. Buscamos una memoria de los hechos que no nos paralice para actuar frente a la violencia, una memoria que recuerde a todas cada paso que dimos para encontrar la verdad y la justicia, queremos memoria para comprender que la situación de violencia que viven muchas mujeres no es natural, mucho menos es inevitable. Hacer memoria significa la posibilidad de transmitir la experiencia de los sucesos y sus significados, eso queremos. (Palabras de Sayuri Herrera leídas por Araceli Rivera Osorio en el Auditorio del Instituto de Ingeniería de la UNAM, 2 de mayo de 2019)<sup>7</sup>.

Tomando en cuenta los dos extractos citados en los que mujeres organizadas hablan sobre lo aprendido a partir de los caminos colectivos de la lucha por justicia, en este caso para Lesvy, el hilar y compartir las experiencias y aprendizajes entre mujeres resulta de gran importancia política para proponer críticas desde la praxis colectiva ante la ineficiencia y la violencia del Estado. Porque reconocer las vidas y nombres de las mujeres que nos han arrebatado en la guerra es de los primeros actos de dignidad<sup>8</sup> (EZLN, 1994)

---

<sup>7</sup> Pronunciamento de Araceli Osorio en la disculpa pública de la PGR-CDMX.

<sup>8</sup> A lo largo de este artículo y de mi investigación hago uso de la noción: dignidad, que retomo de lo aprendido de las palabras que han compartido en estos años de lucha las y los compas zapatistas. Dignidad en

y de justicia que las mujeres estamos haciendo en conjunto en un país en el que el olvido es pan de cada día.

Nosotras recordamos ya sea bordando y sistematizando casos o haciendo una marcha por aquella joven que no conocían personalmente, pero nos *espejamos*<sup>9</sup> con ella. Sus nombres se vuelven el nuestro, sus cuerpos son el nuestro, sus sueños se vuelven los nuestros, sus vidas se entretajan con las nuestras, porque cuando nos arrebatan a una, un cachito de nuestra vida se pone en peligro. Espejarse en entender que nuestra vida y la posibilidad de vivir libremente está imbricada a la vida de todas, de alguna u otra forma.

En ese sentido, espejarse es una forma de solidaridad. Y así, para continuar con el siguiente apartado quiero enfatizar en la política de la solidaridad que se ejerce a partir de la lucha por la memoria, la historia y los lazos afectivos colectivos, y me gustaría vincularlo a palabras de Audre Lorde para reivindicar aquella solidaridad que leímos en los testimonios anteriores y los que seguirán saliendo a lo largo del artículo: “para las mujeres la necesidad y el deseo de apoyarse mutuamente no son patológicos sino redentores, hay que partir de este conocimiento para redescubrir nuestro poder. Esta conexión real es la que despierta miedos en el mundo patriarcal” (Lorde, 2007).

---

este sentido es el rechazo a aceptar (o provocar en otrxs) la humillación y la deshumanización, es el rechazo a conformarse con un mundo donde la vida tiene un precio, la dignidad es el núcleo de la posibilidad de otras cosas, de la revolución, la dignidad es decir YA BASTA. La dignidad zapatista está en el centro de las propuestas por construir sociedades basadas en la democracia, la libertad y la justicia.

<sup>9</sup> Como nos enseñaron las compañeras de Mujeres Creando.

## REDES COLECTIVAS PARA SOBREVIVIR: UNA CRÍTICA A LA JUSTICIA PATRIARCAL DESDE LAS MUJERES QUE LUCHAN

Porque nos hartamos de poseer la certeza del dolor repetido y nos hartamos de que no se nos escuchara y nos hartamos de que se nos tirara de locas, una, y otra, y otra, y otra, y otra vez... y nos dimos cuenta por fin de que, si para la ley no somos audibles, es posible escucharnos entre nosotras mismas.

Marina Azahua, 2020.

El hilo conductor de este apartado son las experiencias vividas de las redes de mujeres que exigen justicia al encontrarse cara a cara con procesos institucionales del Estado para el acceso a la “justicia”, esto para posteriormente compartir los aprendizajes y propuestas acerca de la justicia que las mujeres entrevistadas han pensado al haberse encontrado de frente con la maquinaria de gestión de la muerte<sup>10</sup> que es el Estado mexicano.

Es preciso aclarar que, desde mi espacio situado como acompañante, encuentro que lo que las instituciones del Estado llaman como “justicia” no es más que la firma de tratados y convenios, la producción de leyes, sentencias y protocolos que se quedan en papel. Pues en realidad todo ha quedado en un marco jurídico que no ha podido llegar a la posibilidad de que no haya ni una menos nunca más, a la posibilidad de que las mujeres y niñas de este país podamos vivir con una vida digna libre de violencias.

El feminicidio y la lucha por justicia ante esta forma de violencia es complejísimo y está influido por crímenes institucionales que son un modo de producción y reproducción de la impunidad: “un pacto de sangre en la sangre de las víctimas” (Segato, 2016: 43). No existen causas explícitas ni únicas que puedan dar luz a una explicación única sobre los feminicidios pues son fenómenos

---

<sup>10</sup> Esta expresión hace eco a la propuesta de Achille Mbembe en *Necropolítica*.

multifactoriales y diferentes uno de otro, cada caso es una compañera menos. Sin embargo, cada una de las “pequeñas causas” tanto para la perpetuación de los crímenes, como de la continuidad de la violencia feminicida y, en específico, la falta de justicia vuelve más complejo y necesario pensar en este tema que es de emergencia para la vida de las mujeres y niñas en México, así como la forma de organización de quienes luchan por justicia y memoria.

¿Qué justicia? ¿Cómo podemos pensar la justicia si todo lo que vemos a nuestro alrededor es injusto? Para contestar estas preguntas me remito a la noción de justicia de Luis Villoro, filósofo mexicano y compañero de quienes luchan por la vida.

En el apartado llamado “Justicia” de su libro *Tres retos de la sociedad por venir: justicia, democracia y pluralidad*, Villoro dice que sólo cuando se tiene la vivencia del daño sufrido en relación con las otras personas y ésta no tiene justificación, se tiene una percepción clara de injusticia (Villoro, 2009: 12-14). Es así cómo podemos entender que las injusticias vividas por las madres, las familias y las mujeres que las acompañan han sido atravesadas por experiencias claras y encarnadas de injusticia. En un primer momento por el contexto que devino en los asesinatos violentos de sus hijas, madres, hermanas, amigas, etc., y posteriormente por la imposibilidad de acceso institucional de resolución de los casos, y ulteriormente que no haya ni una mujer o niña asesinada más.

Luis Villoro da un acercamiento a la noción de justicia:

Una idea cabal de justicia se enriquece con la progresiva conciencia social de las injusticias existentes de hecho en la sociedad. [...] En cada caso, la comprobación de las injusticias existentes se aproxima a una idea de un orden social más justo (Villoro, 2009: 25).

A partir de la cita anterior propongo pensar entonces en dos momentos. El primero es *la justicia social* como ideal por el que se lucha y que está en constante reconfiguración al ampliarse el espectro de lo que es justo e injusto. El segundo momento es algo

que nombro como *prácticas de justicia*. Lo pongo en plural porque son pasos, caminos y formas de organización en colectividad o de forma comunitaria que se generan para cuestionar las injusticias vividas y proponer formas diversas de construir y repensar la noción misma de justicia. Es desde esta propuesta que pienso en los esfuerzos de las madres, familiares, acompañantes y expertas como *prácticas de justicia*.

Las prácticas de justicia a las que me refiero, se tornan visibles en la formación de redes en las que se comparten e impulsan propuestas colectivas que son formas de organización política que han puesto en jaque y criticado directamente a la *justicia patriarcal* del Estado. Así nos dice Diana López, acompañante de varias madres y familiares: “El trabajar de manera aislada no es funcional para nosotras, es funcional para el sistema jurídico que es patriarcal y lo que menos quiere es que las mujeres tengan acceso a la justicia”.

Me gustaría hilar las palabras de Diana con otras voces de mujeres en lucha que cuestionan desde sus *prácticas de justicia* a través de las experiencias de la colectiva Vivas en la Memoria de Ciudad Nezahualcóyotl. A ellas las conocí un medio día de mayo de 2019 cuando las visité en Ciudad Neza y me contaron una de sus estrategias para construir memoria colectiva para las mujeres y niñas que fueron arrebatadas por la violencia que atravesó sus cuerpos en esta región: bordar.

Vivas en la Memoria junto con las familias y acompañantes con las que han hecho red, convocan a la comunidad de Neza al camellón de la avenida Chimalhuacán para bordar en tela las historias de feminicidio y desaparición de la región. En las telas registran la voz de las víctimas en primera persona, el nombre -si se cuenta con este-, el lugar y la fecha en los que se encontró el cuerpo y otra información tanto de la muerte y la vida, que documentan de la nota roja, de los casos de feminicidio que encuentran entre ellas.

Estos pañuelos bordados conforman un archivo vivo y están en constante cambio. Liber, quien forma parte de la colectiva, me contó que han llegado conocidxs o familiares de las víctimas al camellón y al leer las historias de las mujeres que conocían les

cuentan lo que realmente ocurrió con ellas. Cuando esto sucede no queda más que abrazar a quienes las han interpelado, llorar con la persona y corregir la información que tenga que ser corregida. Muchos otros bordados se quedan con la historia encontrada a primera mano, pero aún así, las compañeras de Vivas en la Memoria tratan de recordar a todas con cada hilo, con cada puntada. Porque si lo que no se nombra no existe, las compañeras de Vivas en la Memoria lo reviven con sus puntadas.

Cuando les pregunté a las compañeras de Vivas en la Memoria sobre sus experiencias al momento de enfrentarse con las formas de hacer “justicia” de las instituciones, me expresaron que se les complicaba pensar en la pregunta porque desde hace tiempo habían comenzado a cuestionarse sobre el significado y el alcance de lo que normalmente pensamos como *justicia*, pues tal noción está mediada por lo que el Estado nos ha dicho qué es y cómo debería ser. ¿Qué es justicia? ¿Qué justicia queremos?

Vivas en la Memoria me contaron las críticas a la justicia del Estado que han generado a partir de la experiencia vivida en Ciudad Nezahualcóyotl:

A: El proceso en el que estamos nos preguntamos ¿qué pasa con la justicia? Creemos que para las madres es importante un espacio de desahogo y búsqueda de justicia en las instituciones, pero eso no es palpable y entre más te vas metiendo te vas enterando cómo funciona, te das cuenta que es un control, el tenerlas ahí sin importarles el dolor que tengan ellas o el proceso de vida que tengan, económica o psicológica. Entonces, realmente nosotras acompañamos en las acciones políticas y ahora construimos buscar formas de autocuidado entre nosotras. Pensar en otros espacios de conocernos porque la justicia es un elefante blanco, desde antes hablábamos en pensar desde Neza en otros espacios de justicia que no sean con la institución, y nos lo seguimos cuestionando, sabiendo que también para las madres es importante seguir por la vía institucional, aunque sea toparse con pared una y

otra vez. Cómo seguir legitimando a las instituciones cuando vemos que no es una salida, los feminicidios y desapariciones siguen. Entonces, sí puede haber muchos diálogos con la fiscal de género, en este nuevo gobierno todo es paz, pero las violencias siguen, las familias están destrozadas y te das cuenta que las deshicieron y aún así están ahí. Cómo trabajar aquí otro tipo de justicia que no necesariamente va a ser encarcelar, ver hacia atrás tal vez, cómo detenemos este monstruo que está aquí y que sigue operando.

A partir de las palabras que nos comparten Vivas en la Memoria, es pertinente recordar la noción de justicia de Luis Villoro y desde lo que hemos aprendido de las madres en lucha, y es que la justicia es la *posibilidad* de que las condiciones que permitieron que ocurriera un feminicidio -y muchas otras formas de violencia- no vuelvan a existir, es decir, la erradicación de la violencia contextual en la que se sucedieron las violencias feminicidas. Luis Villoro menciona que en cada etapa de la historia de las sociedades se presentan correlativamente exigencias de derechos que pueden eliminar las exclusiones existentes (Villoro, 2009: 25) que habían dado lugar a las exigencias y voces en lucha.

Es así que la lucha de las familias por justicia en casos de feminicidio es un paso firme hacia sociedades más justas. Las suyas, son críticas desde la lucha de a pie para llegar a la justicia y surge de injusticias encarnadas. Las madres, familias y acompañantes ponen en práctica y sientan las bases de esa justicia que tanto hemos estado buscando y cuestionado colectivamente en los últimos años en este México en guerra.

Pensando en la genealogía de la justicia que es construida colectivamente por las madres, las familias y quienes les acompañan en su andar, es pertinente pensar también en los múltiples contextos de estas luchas, es decir, en las violencias diferenciadas de la violencia machista que nos atraviesan como mujeres, así como de las violencias diferenciadas del capitalismo patriarcal contra las que nos enfrentamos en este México feminicida. En ese sentido,

los procesos sociales que se tienen que considerar para construir justicia son diversos y complejos, por lo tanto, las *prácticas de justicia* desplegadas corresponderán al espacio y tiempo diversos de las sujetas políticas que lo buscan y exigen, es necesario reconocer que la justicia como categoría de lucha se está empezando a construir desde otros espacios no institucionales.

No serán las mismas prácticas de justicia que desplieguen las madres de Ciudad Juárez a las prácticas de justicia de aquellas madres que buscan a sus hijas e hijos desaparecidos, a las prácticas desplegadas por los pueblos desplazados por el extractivismo, y las muchas resistencias comunitarias ante la guerra antidrogas que comenzó en 2006. Todas esas prácticas de justicia, que son prácticas de lucha y resistencia, tienen que ser nombradas y recordadas porque son parte de la lucha por la vida en México.

En este país la dignidad es negada para todas y todos. En este país antes de ser violentada una vida hay condiciones de posibilidad para que ocurra, después de ser violentada la vida, las investigaciones y formas de tratar a los cuerpos, a las familias y a las comunidades son todo menos dignas, son violentas e inhumanas. Para poder dar justicia a todas y todos después de un delito tan grave como un feminicidio (una desaparición forzada, una ejecución extrajudicial) es necesario pensar también en dignificar los procesos de procuración de justicia, dignificar las investigaciones, dignificar el conocimiento científico, dignificar los contextos de vida, dignificar la justicia y a la vida misma para que nunca más vuelva a pasar.

Quienes también están ejerciendo día a día el acto de dignificar la búsqueda de justicia y las vidas que fueron quitadas son las redes de mujeres, familiares y colectivos organizados que luchan por sus hijas y compañeras. Como forma de eco a mis palabras cito a Diana López, defensora de derechos humanos, quien nos recuerda la importancia de las prácticas de justicia colectivas para recordar y sanar:

Me parece que son actos de justicia desde abajo y es un ejercicio super fuerte bordar la manera en la que fueron asesinadas e inevitablemente te trastoca. Independien-

temente si estamos involucradas en el activismo o si intervenimos desde los bordados con figuras que muestran el cariño; es construir otras narrativas distintas a las que conocemos de la justicia institucional que naturaliza y deshumaniza. Necesitamos pensar cómo comunicar que esto sigue sucediendo, pero no es una compañera que se suma a las cifras, ¿cómo hacerlo de manera más creativa para encontrar la empatía y poder abrir esos espacios a las personas y sobre todo a las mujeres que no necesariamente están en estos espacios? Otras maneras de construcción de justicia y otros espacios de diálogo con acciones concretas y que las compañeras no se sientan solas al manifestar o ir a una fiscalía, la presencia de personas acompañándolas es importante para ellas. Otras formas de justicia más amorosas, también por eso hablaba de repensar relaciones entre nosotras. Tenemos claridad en que no queremos construir con la justicia del Estado y no estamos dispuestas a aceptar eso y hacer memoria colectiva desde las mujeres. Creo que la justicia que nosotras pensamos tiene que ver con cómo hacemos para sanar el quitarnos el miedo y tiene que ver eso con otras formas de justicia.

Teniendo en mente las palabras de Diana López me atrevo a decir -a partir de las experiencias nombradas hasta ahora en texto- que el Estado y su justicia patriarcal están siendo superadas por la digna rabia y la solidaridad política de las madres, familiares y mujeres que les acompañan. Aunque la violencia escale en una espiral aterradora, las mujeres que luchan por otras mujeres y por la vida desde las diferentes geografías de este país le han ganado al Estado en algo que el Estado ha demostrado no tener: dignidad. Cierro brevemente este apartado con la siguiente frase: “Es ahí, en la indignidad del Estado, donde nace la dignidad del pueblo”<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Frase escuchada en marzo de 2017 en el Coloquio sobre Boaventura de Sousa Santos en la Universidad Iberoamericana.

## LA MEMORIA COLECTIVA ES JUSTICIA SOCIAL: REESCRIBIENDO LA MEMORIA Y LA VERDAD COMO PRÁCTICAS DE LAS MUJERES EN LUCHA

¿Podremos construirle un monumento a nuestro dolor? Tal vez un monumento inasible, poco concretizable y móvil: el de la red de afectos que se construye alrededor de nuestra vulnerabilidad. ¿Habrá un momento en que nuestra lucha logre detener la muerte?  
Marina Azahua, 2020.

En este último apartado continúo haciendo dialogar a Chandra Mohanty y la política de la solidaridad con las voces de las compañeras en lucha. Propongo pensar en la reescritura de las historias de conocimiento colectivo que nos recuerden los pasos dados por (nosotras) mujeres que luchan, así como la necesidad de plasmar la pluralidad de vivencias que aporten a la construcción de prácticas de justicia que en verdad desplieguen la posibilidad de horizontes con justicia colectiva, para apostar por narrativas de solidaridad y de ternura colectiva que surgen de la barbarie de la guerra en un México feminicida.

En las diferentes formas en las que las mujeres vivimos el mundo y sus violencias existen diversos rastros que el patriarcado dejó en nuestras vidas, en nuestros cuerpos y en las vidas de quienes conocieron a las mujeres víctimas de feminicidio en México. Hasta ahora no se han podido registrar todas las historias vividas ni los caminos recorridos, pero sí podemos usar las aquí plasmadas a modo de espejos de todas esas historias que no conocemos y que es importante (re)conocer.

Pienso en la necesidad que tenemos como mujeres y cuerpos disidentes en lucha por pensar y narrar acerca de las diversas formas de conocer, exigir, luchar y organizarse de manera solidaria como una forma de reescritura del momento histórico que vivimos en México. Las múltiples y diversas comunidades a las que pertenecemos, que se encuentran dentro de este país y viven la violencia de

la guerra, ya hemos creado nuestras propias formas de comprender y explicar la guerra, de este modo reconocemos cómo hemos sido atravesadas material y simbólicamente por ésta. Unas de esas formas de reescritura son las muchas estrategias que las mujeres que luchan por justicia para otras mujeres -y para sí mismas- han puesto en práctica a lo largo de los años y de la geografía del país.

Considero, haciendo eco con Chandra Mohanty, que una de las muchas tareas del análisis feminista es develar historias alternativas de las formas de nombrar las injusticias para construir justicia colectiva. De esa forma, develar las formas de lucha polifónicas y diversas unas de otras, retan a la historia espacial y temporalmente hegemónica que nos impone el capitalismo patriarcal y colonialista. Así, poner en duda las mismas formas de pensar el conocimiento y con ello las nociones mismas de verdad, memoria y justicia. La diferencia en nuestras vivencias y de formas de nombrarnos como mujeres, así como nuestras luchas se torna entonces como una potencia política para seguir disputando sentidos simbólicos y materiales de lo que para nosotras sería la justicia, la verdad y la memoria.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Es importante para mí explicar por qué durante este artículo no he profundizado en la categoría “verdad”. La primera razón es porque para efecto de los objetivos de este artículo teorizar entorno a esta categoría nos alejaría del objetivo central mencionado en la introducción de este texto. Y la segunda, y para mí la más importante en cuanto a contenido, es que menciono constantemente la triada “verdad, memoria y justicia” que hace referencia a lenguaje de los derechos humanos como una fórmula importante de exigencia de las personas y colectividades hacia el Estado como violador de los derechos humanos. Pero también pienso a esta triada como procesos que pueden ir más allá de la exigencia al Estado, y pueden formar parte de las prácticas colectivas por buscar vidas dignas y libres de violencia. Y sin ahondar más, propongo dos preguntas para detonar reflexiones fuera de este artículo: ¿Por qué para las madres y familiares en lucha hablar de esta triada (verdad, memoria y justicia) es importante? ¿Qué palabras usamos *nosotres* para narrar y reflexionar acerca de nuestros andares colectivos (cualquiera que este sea)?

En estas reescrituras creo que es posible reconocer el antagonismo en prácticas concretas y vitales de las historias de lucha y resistencias de las colectivas de mujeres que se enfrentan con la Historia (institucional), y esto nos ayuda a situar y comprender la agencia de oposición política (Mohanty, 2003: 116). El reconocer que las herramientas del Estado patriarcal no desmontarán su casa feminicida y que las “verdades históricas” lo son para unos y no para otras. Aquí encontramos la importancia de las prácticas de justicia y de las narrativas colectivas, nos pueden dar luz de los caminos recorridos y por recorrer que podemos tomar juntas/juntos.

Es pertinente entonces recordar algunas formas de reescritura de la búsqueda de justicia y de los conocimientos sobre feminicidios que colectivas organizadas han producido en sus diferentes localidades y latitudes. En este artículo he plasmado palabras y vivencias de las compañeras entrevistadas del Valle de México, pero hay muchas otras vivencias de mujeres organizadas por otras mujeres a lo largo del país que también deben ser consideradas y escuchadas. En este tenor recupero algo que las compañeras de Vivas en la Memoria Neza me explicaron acerca de qué significa para ellas, para la comunidad en la que viven y resisten el bordar nombres e historias de feminicidio, pues es una herramienta para narrar y recordar a las que faltan:

H: Nuestra herramienta en este caso han sido la aguja y el hilo, que queden registrados en la historia que existieron, que les arrancaron su vida, sus ilusiones, su sonrisa, dar una voz para quienes ya no están.

El acto de recordar los nombres, las fechas, las vidas de las mujeres que fueron asesinadas por la barbarie patriarcal del Estado es también un acto de justicia en un país que invisibiliza, en donde a los medios de comunicación les importa más vender la nota roja que respetar la vida que fue arrebatada, un país donde importa más ocultar los datos y negar feminicidios que nombrar lo que pasó, nombrar que existieron, reconocer el por qué ya no están. Son

actos de prácticas de justicia que no son menores, son inmensas en un país que niega a las mujeres y las niñas que han sido carne de cañón en la guerra del capitalismo antidrogas. Si lo que no se nombra no existe, nosotras las recordamos con nuestras voces, con nuestros caminos recorridos y con las redes de afectos y cuidados que generamos.

Entre las otras formas de narrar la barbarie está también la solidaridad y la ternura: cuando las madres se unen en el acto de buscar a lxs hijxs de otras, de aprender a ser peritas, criminólogas, a ser expertas en las leyes. La ternura salva vidas y sostiene otras, en un país donde narrar y describir las formas atroces de tortura se ha vuelto cotidiano, es así que el acto de reescribir los actos de solidaridad entre mujeres es una forma otra de justicia, una forma otra de historizar la guerra.

Cuando no preguntamos cómo se puede reescribir lo que ha sucedido en estos años estamos preguntandonos por las voces casi no escuchadas pero que pueden darnos luz sobre lo posible de las luchas. Con la pregunta: ¿Cómo se sostienen las madres entre ellas? Recupero la voz de Dian Esbrí que nos cuenta lo que ha aprendido de las madres en lucha en estos años de lucha colectiva:

D: Me parece muy impresionante porque muchas madres que buscan a sus hijos dicen que no solo buscan a sus hijas sino a los de todas, y en materia de feminicidio la señora Irinea cuando fue el feminicidio de Lesvy después de eso veías a Irinea de la mano con Ara, ahí estaba y después cuando mataron a Victoria Pamela, su madre Consuelo y Ara fueron toda la marcha de la mano, son mamás que les falta todo. Pero las mamás que les arrebataron esas dinámicas madre-hija siguen luchando por las hijas de alguien más. Representan un cacho de esperanza en un panorama de brutalidad horrenda, familias que les quitaron todo buscan justicia por alguien más también, creen desde el corazón que sus hijas representan a todas, de eso hay que agarrarnos, esa es la lucecita que necesitamos.

Es así que propongo dejarnos sentir desde las políticas de la solidaridad y la ternura radical de escuchar y preguntarse por las otras, por salvar vidas que no conocemos pero que honramos es una forma de comprender que también en momentos de historia llenos de tortura, dolor, miedo, incertidumbre, e ignominia hay sobre todo esperanza, ternura, solidaridad, escucha política, y mucha dignidad de las personas de a pie, personas que tienen dolores profundos pero que también tienen redes de apoyo y tienen sus voces. Construir formas otras de narrar y reescribir la historia, escribiendo lo que pasó, pero también escribir cómo nos organizamos conjuntamente para que no se nos olvide nunca qué pasó y sobre todo el cómo le hemos hecho para que nunca volviera a pasar o tratamos de que nunca volviera a pasar. Termino este apartado, y por lo tanto este artículo, con palabras de Diana López:

Nosotras apostamos más por la construcción de redes que de justicia institucional, que claro es una parte, pero no lo es todo, y hay muchas cosas donde podemos construir de otra manera como espacios de escucha a las madres, pero también el interés que ellas tienen por escuchar a quienes las acompañan. También ahí se teje ese lazo de solidaridad, vínculos afectivos que son políticos.

## CONCLUSIONES O CONSIDERACIONES FINALES

Quiero recuperar ciertas cuestiones a modo de conclusiones o consideraciones finales. La primera es sobre *la solidaridad política* a la cual pienso como una forma de reconocer la vida y las luchas de las demás personas. La práctica solidaria de estar con las y les otras no sólo es una forma alternativa de responder a la ineficiencia del Estado, *la práctica solidaria de organizarse por verdad y justicia* es potencialmente una alternativa colectiva de cuidado y de ternura, aquella ternura radical que en algunas ocasiones ha salvado vidas

y puede ayudar a comenzar a salvar muchísimas otras más, de las que estamos, de las que vienen.

Otra consideración es acerca del cruce de las experiencias y aprendizajes de mujeres que resulta de gran importancia política para proponer e incluso construir alternativas colectivas ante la ineficiencia y la violencia del Estado, no para hacerle su trabajo, sino para nosotras. Pensémoslo a modo de autodefensa, de conocimientos encarnados que surgen de experiencias reales y que pueden ayudarnos a construir aquella justicia social que día a día construimos colectivamente.

*Las prácticas de justicia* las pienso y las hilo a los pasos y caminos que trazan las madres, las familiares y acompañantes. La justicia colectiva del momento histórico en la que nos encontramos está relacionada con las injusticias nombradas e identificadas por las madres en lucha, así como de lo que ellas han hecho para cambiar esas injusticias, lograr erradicarlas o tratar de erradicarlas social y colectivamente, de los intentos colectivos de pensar formas de vidas dignas y sin miedo.

Las madres, en específico, pero también todas las mujeres que caminan a su lado y quienes las acompañamos estamos mostrando otras formas de poner en práctica la construcción de justicia, estamos tratando de aprender a imaginar desde la práctica colectiva que otros mundos son posibles, mundos en los que ninguna mujer ni niña más nos faltará. Las críticas concretas y específicas a la justicia patriarcal y colonial han sido puntualizadas por las voces y pasos de las madres en lucha que retumban fuerte y que están cambiando la forma de pensar, la forma de luchar desde los cuidados y los afectos, desde otras trincheras y desde otras formas, colectivas, tiernas y afectivas.

Quiero agradecer a todas las mujeres que luchan, gracias a quienes accedieron a compartir su voz para esta investigación. Pido perdón a las mujeres que me faltó escuchar, ojalá pronto sus voces nos lleguen a todas. No están solas, caminamos juntas.

Ni una menos, nunca más.

Acordamos vivir y vivir es luchar.

## REFERENCIAS

- Animal Político (8 de julio de 2021). *En una semana, matan a tres mujeres trans en Colima, Tijuana y CDMX*. Animal Político. <https://www.animalpolitico.com/2021/07/matan-tres-mujeres-trans-una-semana-valeria-kendra-ivonne/>
- Aristegui Noticias (25 de enero de 2021). *2020 fue el año con más feminicidios desde que existen registros de este delito: Causa en Común | Documento*. Aristegui Noticias. <https://aristeguinoicias.com/2501/mexico/2020-fue-el-ano-con-mas-femicidios-desde-que-existen-registros-de-este-delito-causa-en-comun-documento/>
- De Montesinos Zapata, A. (2019). *Armarse de conocimiento para sobrevivir: Construyendo las herramientas para una "Guía de acción e investigación para familiares, expertas y acompañantes en casos de feminicidio en México* [Tesis para obtener el grado de Licenciatura]. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional [EZLN] (2016). *Seis declaraciones de la Selva Lacandona y otros documentos*. Ediciones Eón.
- Entrevista a Diana López, 19 de junio de 2019.
- Fabré Nadal, H., López Lujano, A., Rodríguez Rivera, M., Estrada Gaviño, A., Isidro Ramírez, M., True, N., Rosas López, O., Valdés Alonso, N., Sánchez, M., Gutiérrez Quezada, E., Álvarez Vargas, E., Ogarrío Badillo, G., Pérez González, L., Rocha Licon, A., Gómez Reyes, M., González Garrido, A., y Martínez Rodríguez, N. (2017). *niUNAMenos Justicia para el feminicidio de Lesvy Berlín Osorio*. Editorial Lxs Nadie.
- Grupo focal con Dian Esbrí y Alejandra Lujano, 16 de mayo de 2019.
- Grupo focal con Vivas en la Memoria Neza, 19 de mayo de 2019.
- Gutiérrez Aguilar, R. y López Pardo, C. (2019). Producir lo común para sostener la vida. Notas para entender el despliegue de un horizonte comunitario-popular que impugna, subvierte y desborda el capitalismo depredador. En K. Gabbert y M. Lang (comps.), *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina? Feminismos y resistencias en tiempos de oscuridad* (pp. 387-417). Ediciones Abya-Yala, Fundación Rosa Luxemburg.

- Instituto Nacional de las Mujeres (2019). La violencia feminicida. *Desigualdad en cifras*, 5(10). [http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos\\_download/BA5N10.pdf](http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos_download/BA5N10.pdf)
- Lorde, A. (2007). *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Crossing Press.
- Mohanty, C. (2003). *Feminism without borders. Decolonizing theory, practicing solidarity*. Duke University Press.
- Paley, D. (2014). *Drug War Capitalism*. AK Press.
- Rivera Osorio, A. Auditorio del Instituto de Ingeniería de la UNAM. [Brigada Informativa Altavoz] (2 de mayo de 2019). La PGJCDMX ofrece disculpa pública a la familia de Lesvy Berlín [Archivo de video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=W5sZ-Otiefw>
- Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (30 de junio de 2021). *Información sobre violencia contra las mujeres*. Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- Seminario Literatura Iberoamericana Comparada (2017). *Ni UNAMenos Justicia para el feminicidio de Lesvy Berlín Osorio*. Editorial Lxs Nadie.
- Vega, A. (6 de febrero de 2019). *Estado oculta feminicidios cometidos por crimen organizado y no investiga, acusan activistas de 23 entidades*. Animal Político. <https://www.animalpolitico.com/2019/02/estado-feminicidios-crimen-organizado-mexico/>
- Villoro, L. (2009). *Tres retos de la sociedad por venir: Justicia, democracia y pluralidad*. Siglo XXI.



## PROCESO DE PAZ EN COLOMBIA: POSIBILIDADES Y LÍMITES PARA LAS LUCHAS DE LAS MUJERES<sup>1</sup>

*PEACE PROCESS IN COLOMBIA: POSSIBILITIES AND LIMITS  
FOR WOMEN'S STRUGGLES*

Diana Patricia González

BUAP, Puebla, Pue., México

ORCID: 0000-0001-9367-0406

dipagonfe@hotmail.com

Recibida: 28 de febrero del 2021

Aceptada: 16 de agosto de 2021

### RESUMEN

Este artículo busca mostrar cómo las mujeres colombianas desde distintos procesos sociales interpellaron al proceso de paz en Colombia (2012-2016) entre el Estado y la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia Ejército del Pueblo (FARC-EP). Sin embargo, el proceso de paz reproduce las lógicas patriarcales, sectoriza a las mujeres y limita el despliegue de su potencia transformadora. Aun así, ellas buscaron ser parte de las negociaciones para trastocar el *continuum de violencia* que atraviesa el país. Construyen-

---

<sup>1</sup> Estas consideraciones, hacen parte de la investigación Las luchas de las Mujeres Excombatientes de las farc-ep por la Reproducción de la Vida Colectiva en Pondores y Tierra Grata, realizada en el posgrado de sociología del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego" de la buap.

do una subcomisión de género entraron al proceso, produciendo encuentros entre mujeres y llevando algunas de sus propuestas al acuerdo final de paz. *Palabras clave:* proceso de paz, participación, lógicas patriarcales, género, potencia transformadora, mujeres

#### ABSTRACT

This article seeks to show how Colombian women from different social processes questioned the peace process in Colombia (2012-2016) between the State and the guerrilla of the Revolutionary Armed Forces of Colombia People's Army (FARC-EP). However, the peace process reproduces patriarchal logic, sectors women and limits the deployment of their transforming power. Even so, they sought to be part of the negotiations to disrupt the continuum of violence that the country is going through. By building a gender sub-commission, they entered the process, producing meetings between women and taking some of their proposals to the final peace agreement.

*Keywords:* peace process, participation, patriarchal logic, gender, transforming power, women

## INTRODUCCIÓN

Este artículo recupera algunas de las reflexiones en torno a las posibilidades y límites que se producen, para las luchas de las mujeres, en el proceso de paz en Colombia. Para ello dividiré el texto en dos partes. En la primera me centraré en el proceso de paz y la subcomisión de género, los caminos de luchas de mujeres feministas o no que allí se encuentran y la manera cómo se comienzan a dar transformaciones dentro del grupo de mujeres de las FARC-EP que integran dicha subcomisión. En la segunda parte introduzco la discusión de género en los procesos de paz como una herramienta analítica y a la vez una forma de sectorización de las mujeres. Con esto busco mostrar cómo a pesar de la reproducción de las lógicas patriarcales dentro del acuerdo de paz en Colombia, los límites y posibilidades se entrecruzan en este camino.

## ALGO DE CONTEXTO

La crueldad habitual es directamente proporcional a las formas de gozo narcisístico y consumista, y al aislamiento de los ciudadanos mediante su desensibilización al sufrimiento de los otros (Segato, 2018: 11).

El cambio de las formas de guerra con la llegada del neoliberalismo; la expansión del Paramilitarismo; la *Seguridad Democrática* y los planes militares de guerra apoyados por los Estados Unidos, son algunos elementos que antecedieron el proceso de paz entre las FARC-EP y el gobierno de Juan Manuel Santos. Así como las continuas resistencias de los pueblos, las comunidades y las mujeres que, aun bajo una pedagogía de la crueldad, se organizan contra la guerra y abogan por una salida negociada al conflicto armado.

El neoliberalismo en la década de los ochenta marcó un cambio profundo en las formas de la guerra no solo en Colombia sino en toda la región, como lo plantea Dawn Paley:

Durante el periodo neoliberal, a pesar de la generalizada práctica democrática formal y procedimental, las formas de la guerra, el ejercicio de la violencia y de la contrainsurgencia se han intensificado en pos de “crear un tipo de estado que protegerá los intereses del capital global”, dando paso a lo que, sostenemos, puede entenderse como una forma específicamente neoliberal de guerra, que contiene como sus pilares principales la confusión y la despolitización de la violencia, la militarización estatal y, (...), una forma ampliada de contrainsurgencia contra todo aquello que se oponga a (o se interponga con) los ciclos ampliados de acumulación del capital y sus procesos conexos de concentración de la riqueza material (Paley, 2020: 21-22).

El cambio de la Guerra Fría, y su amenaza comunista y guerrillera, hacia una guerra neoliberal que se justifica como “guerra contra el narcotráfico” implicó una ampliación importante del gasto

militar en Colombia. El aumento de esta inversión pasó de 1.9% del PIB en 1979, a ser el 3.6% en 1997 (Otero Prada, 2016), en este mismo sentido, se estima que para 1998 el gasto militar era del 14,6% del total del gasto de la nación (Otero Prada, 2016). La militarización no solo fue estatal, conforme la guerra se transformaba los actores armados crecían y la despolitización de la violencia justificada en la guerra contra las drogas, fueron cubriendo cada rincón del país.

La ampliación de la estrategia militar de la guerrilla de las FARC-EP hacia ciudades y regiones en los que antes no habían tenido presencia (FARC-EP, 1982), el narcotráfico y la guerra entre carteles, así como el ascenso del paramilitarismo a cuenta de los terratenientes locales y la expansión de capital extranjero, extendieron e intensificaron la guerra por todo el territorio colombiano. La complejidad de los vínculos y actores implicados sigue alimentando hasta hoy el *continuum de violencia* que atraviesa al país.

## PROCESO DE PAZ

Así, el “Acuerdo final para la terminación del conflicto y una paz estable y duradera” suscrito el 24 de septiembre del 2016 entre el Estado colombiano en cabeza de Juan Manuel Santos (2010-2018) y las FARC-EP es el hecho más importante de la historia reciente del país. Con dicho acuerdo se buscan reconocer las causas que dieron origen a la lucha armada guerrillera en 1964, algunas de las cuales persisten hasta hoy, la cuestión agraria es una de ellas. El acceso y uso de la tierra “es un tema sobre el cual existe consenso entre quienes han investigado el proceso, como “factor desencadenante” del conflicto social y armado”.

Es así como este proceso establece un punto de inflexión para la sociedad colombiana. Una serie de elementos y eventos que se

desenvuelven durante la negociación, la firma y la pos-firma<sup>2</sup> abren un camino que podría trastocar el *continuum de violencia* y muerte, habilitando posibilidades de reflexionar y actuar de forma otra en relación a nuestra historia.

Construir el acuerdo de paz, tardó más de seis años y supuso para ambas partes tener que ceder en sus propósitos iniciales. El Estado no logró un simple desarmar a las FARC-EP, para ello tuvo que ceder y reconocer tanto el conflicto armado interno como su responsabilidad en él. En cuanto a las FARC-EP, aunque depuso las armas, no lograron el cambio del modelo económico y político con un acto administrativo, no se hizo una “revolución por decreto” (Estada, 2019: 24).

El proceso tuvo una fase secreta entre de 2010 a 2012 en Colombia y Oslo-Noruega y una fase pública con la Mesa de negociación para el fin del conflicto armado (en adelante la Mesa) en la Habana-Cuba 2012-2016. Como resultado de estas se llegó a la firma del primer documento de *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera* (en adelante Acuerdo) el 26 de septiembre en Cartagena-Colombia. Sin embargo, el 2 de octubre tras los resultados negativos del plebiscito, mecanismo de refrendación del Acuerdo, se hace una re-negociación con los impulsores del NO que es aceptada en Cuba por las FARC-EP. Finalmente, el 24 de noviembre se firma en el Teatro Colón de Bogotá el documento final del Acuerdo. Así se da inicio al desarme de las FARC y comienza el camino de la implementación por parte del Estado colombiano que camina a paso lento en un proceso que se espera dure 15 años.

Ahora bien, vale la pena volver sobre el proceso de paz, esta vez, desde una perspectiva antipatriarcal, que nos ayude a ver la forma y lógica que lo soporta. Una revisión parcial de cómo

---

<sup>2</sup> He querido utilizar esta expresión para marcar distancia con la idea de pos-acuerdo o paz, ya que al re-negociar con otros actores, parte de este se des-estructura, con lo que algunos militantes han llamado a la versión que se implementa el des-acuerdo.

se desarrolla el proceso de las negociaciones, la dinámica, cómo se lleva a cabo el trabajo dentro de la Mesa en La Habana-Cuba, el cómo llegan las mujeres a poner en juego sus apuestas y en qué condiciones realizan su trabajo en la subcomisión de género. Buscando visitar los caminos de las mujeres en el proceso de construcción del Acuerdo final y buscando sus hilos para ver las formas como hilvanan sus sueños. Ver su gran esfuerzo por producir un bien común para la sociedad en general, poniendo en juego las particularidades de las experiencias de las mujeres en la guerra.

## LA MESA

La instalación de la Mesa se hizo el jueves 18 de octubre de 2012 en Oslo, de allí se trasladó a la Habana para dar inicio el 15 de noviembre a los trabajos sobre el punto *i*). Política de desarrollo agrario integral. Las negociaciones se hicieron en ciclos, entre ciclo y ciclo se dieron algunas reuniones informales donde se sondeaban propuestas y se resolvían problemas.

Cada delegación nombró a sus plenipotenciarios. Desde el Estado colombiano, esa responsabilidad estuvo en manos de Humberto de la Calle, jefe de negociación; Luis Carlos Villegas, ministro de defensa y ex presidente de la Asociación Nacional de Empresarios de Colombia (ANDI); Sergio Jaramillo, alto comisionado para la paz y ex viceministro de defensa para asuntos internacionales; Frank Pearl, economista y alto comisionado para la paz en 2006 durante el proceso de Justicia y paz con el paramilitarismo; y los generales en retiro del ejército y la policía Jorge Enrique Mora y Óscar Naranjo Trujillo. Por su parte, los plenipotenciarios de las FARC-EP fueron: Iván Márquez, jefe de la negociación y negociador del proceso de paz de Caracas-Tlaxcala en 1992; Marcos Calarcá, negociador en el proceso de paz de 1999-2002; y Ricardo Téllez y Andrés París, representan-

tes de las FARC-EP ante la comunidad internacional -todos ellos pertenecientes a la cúpula<sup>3</sup> de las FARC-EP.

Dentro de este panel es de resaltar la ausencia de mujeres y una tendencia a la vocación militarista de los delegados. Esto expresa una lógica recurrente de la política donde lo masculino, encarnado en los varones, es dominante y excluyente, lo que les confiere la potestad de resolver los asuntos importantes que atañen a la sociedad. En concordancia con esta lógica, la participación de las mujeres dentro de los procesos de paz en el mundo ha sido escasa y en los pocos casos que han logrado acceder a ellos, como en Guatemala, Burundi-África, Irlanda del Norte y el Salvador, han tenido que generar estrategias de presión para lograr ser escuchadas y acceder a las negociaciones.

La ruta de participación para las mujeres y la sociedad en general sería a través de los mecanismos establecidos por el Acuerdo General. Las propuestas se recolectaron vía página web, correo postal y en los Foros de Participación Ciudadana que la Universidad Nacional de Colombia (UN) y la Organización de Naciones Unidas (ONU) realizaron entre 2012 y 2014. Como resultado se llevaron a cabo cuatro Foros Nacionales y otros más regionales donde participaron organizaciones sociales y de derechos humanos, movimientos políticos, sectores empresariales, grupos étnicos, proceso de mujeres, organizaciones LGTBI y ciudadanía en general.

Los puntos de la negociación fueron *i) Reforma Rural Integral, ii) Apertura Democrática para Construir la Paz, iii) Fin del Conflicto, iv) Solución al Problema de las Drogas Ilícitas, y v) víctimas*. Este último punto fue el que más tardó en negociarse, año y medio fueron necesarios para lograr el consenso dentro de la Mesa.

A mediados del 2014 se hicieron algunas modificaciones a la estructura planteada en el Acuerdo General. En agosto se instauró

---

<sup>3</sup> Me refiero al Secretariado del Estado Mayor Central y al Estado Mayor Central.

la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas<sup>4</sup> “con el fin de contribuir a la comprensión de la complejidad del contexto histórico del conflicto y proveer insumos para las delegaciones en la discusión de los diferentes puntos del Acuerdo General” (Presidencia de la República, 2014)<sup>5</sup>. Integrada por 12 académicxs y dos relatores escogidxs de forma equitativa entre las FARC-EP y el Estado, quienes trabajaron durante cuatro meses en los ensayos entregados a la Mesa.

Entre el grupo solo hubo una mujer, la politóloga María Emma Wills, quien planteó en su momento que “se debe exigir que haya miradas desde lo femenino y no solo cuerpos o presencias femeninas”, pues para ella era necesario “poner en evidencia engranajes de la guerra que tienen que ver con el género femenino (El Tiempo, 2014)”.

Por otra parte, se creó la Subcomisión Técnica para el fin del conflicto, para sacar adelante el punto *iii) Fin del Conflicto*. Esta Subcomisión abordó los subpuntos de Cese al Fuego y de Hostilidades Bilaterales Definitivas y la Dejación de Armas, sin embargo, todos los avances hechos allí estaban sujetos a las decisiones de la Mesa.

Al finalizar las conversaciones el 2 de octubre de 2016 se llamó a un plebiscito, este es un mecanismo de participación ciudadana convocado por el presidente, sin necesidad de aprobación del congreso, para rechazar o apoyar una decisión del ejecutivo. Este procedimiento fue del todo innecesario en la medida que la reelección de Santos (2014-2018) se dio, en gran parte, por la promesa de continuar con el proceso de paz y lograr un acuerdo final con las FARC-EP. Aun así, el Plebiscito Nacional por la Paz le preguntaba a lxs colombianxs: ¿Apoya usted el acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera? A lo que 50,23% de lxs votantes contestaron que NO.

---

<sup>4</sup> El texto completo con los doce ensayos y las dos relatorías se pueden consultar en la página de Indepaz: <http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2015/02/Version-final-informes-CHCV.pdf>

<sup>5</sup> [http://wp.presidencia.gov.co/Noticias/2015/Febrero/Paginas/20150212\\_02-propaz-Comunicado-conjunto-No-51.aspx](http://wp.presidencia.gov.co/Noticias/2015/Febrero/Paginas/20150212_02-propaz-Comunicado-conjunto-No-51.aspx)

Las campañas de desprestigio al Acuerdo Final fueron instigadas por grupos políticos de derecha, sectores empresariales como el de la ganadería, e iglesias tanto católicas como protestantes. La llamada *ideología de género* fue la herramienta de confusión y desconfianza que usaron estos sectores para llamar a sus seguidores a rechazar el Acuerdo. La rápida asimilación y efectividad del discurso contra la ideología de género está relacionada con una situación dada en el Ministerio de Educación Nacional (MEN) meses antes.

El suicidio de un estudiante de secundaria por el hostigamiento y la discriminación que sufría en su colegio a causa de su orientación sexual, llevo a La Corte Constitucional de Colombia, en cumplimiento de una sentencia T 478 del 2015<sup>6</sup>, a exigirle al Ministerio de Educación Nacional (MEN) tomar medidas frente a los manuales de convivencia, entre otras, para evitar la discriminación a causa de la orientación sexual. En consecuencia, el MEN construyó una cartilla sobre convivencia escolar para ser distribuidas en los colegios públicos del país, sin embargo:

A los pocos días de que Uribe hiciera pública su negativa a refrendar el acuerdo, circularon por las redes sociales unas supuestas cartillas que el Ministerio de Educación pretendría llevar a los colegios. Las ilustraciones de un cómic pornográfico que aparecía en su portada encendieron las redes sociales y los medios de comunicación (Serrano, 2017: 154).

Esto llevó a varias movilizaciones de representantes de colegios religiosos, grupos pro-familia y líderes religiosos quienes aseguraban que se pretendía incluir en los manuales de convivencia la *ideología de género*.

El miedo de una sociedad conservadora a la transgresión de los mandatos de masculinidad y feminidad se manifestaron en las campañas del Plebiscito por la Paz, polarizando a la sociedad. Por eso la insistencia de mantener en el acuerdo a las mujeres

---

<sup>6</sup> <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2015/t-478-15.htm>

como las víctimas del conflicto y restringir cualquier intento de transformar las relaciones entre las diversidades sexuales, los varones y mujeres. De esta forma ganó el NO y se renegoció el Acuerdo, haciendo modificaciones que incluyeron omitir palabras como orientación sexual y reducir el número de menciones a las mujeres y el género.

La ideología de género aparece en el momento en que se proponen transformaciones institucionales y en la política pública que buscan cambiar las relaciones de género. “Purgar” el enfoque de género del acuerdo fue una de las formas de evitar las implicaciones de género y sexualidad que demanda un nuevo proyecto de justicia social, cuya intención sea, efectivamente, evitar la prolongación de los conflictos. Fue también un modo de reacomodar el lugar de la masculinidad hegemónica (Serrano A, 2017: 164).

En este sentido se ve constantemente en el Acuerdo General, la Mesa y el Acuerdo final de paz el intento por limitar la potencia transformadora de las luchas de mujeres feministas o no y de las diversidades sexuales. Un acuerdo entre élites militares asimétricas donde los varones son los protagonistas, en el que las mujeres son continuamente llevadas al lugar de la víctima y con un ataque frontal a los derechos y libertades de ellas y la comunidad LGTBI, dan muestra de las lógicas patriarcales que envolvieron el Acuerdo.

A pesar de esto el Acuerdo fue firmado por las partes y en la actualidad está en proceso de implementación. Sin embargo, el camino de la paz aún es una promesa no cumplida, pues las causas que dieron origen al conflicto armado siguen presentes, las estructuras patriarcales actualizadas en la guerra también y las condiciones para la reincorporación integral de lxs excombatientes son, cuando menos, precarias.

## LAS MUJERES BUSCAN SU PARTICIPACIÓN EN LA MESA

El Acuerdo de paz firmado en Colombia es el primero en el mundo en incluir el enfoque de género de forma transversal, posicionándose como el más avanzado en el reconocimiento de los derechos de las mujeres y la población LGTBI. Este logro es fruto del trabajo de las mujeres que desde el inicio de las conversaciones buscaron y construyeron estrategias para interlocutar e interpelar a la Mesa y a sus negociadores; con sus organizaciones, el impulso de las mujeres farianas, el apoyo de los países garantes y la cooperación intencional, lograron crear la subcomisión de género desde la cual se construiría la perspectiva de género del Acuerdo final.

Tres caminos se juntan en este proceso, por un lado, el de organizaciones de mujeres en su larga lucha por lograr una salida negociada al conflicto armado; por otro, el de las mujeres farianas quienes ven la necesidad de reconstruir su legado histórico dentro de la organización y comienzan a tener acercamientos formativos sobre feminismos y género; finalmente, el de las luchas de feministas y de mujeres a nivel internacional que han incidido en los organismos multilaterales, llevando a que la ONU promulgue entre otras la resolución 1325<sup>7</sup> del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas donde se insta a los Estados a incluir la participación activa de las mujeres en los procesos de paz y pos-acuerdos.

---

<sup>7</sup> La resolución 1325 de la ONU del 2000 fue la primera emitida por el Consejo de Seguridad de este organismo, que buscaba incluir a las mujeres en la agenda de paz y seguridad, reconociendo los efectos desproporcionados sobre las mujeres en los conflictos e instando a su participación activa en las decisiones frente a la prevención de conflictos, la resolución de conflictos, los procesos de paz, la construcción de la paz posbélica y la gobernabilidad. También se espera que se integre la perspectiva de género a todas las acciones de paz y se brinde protección especial frente a la violencia sexual y de género a fin de promover los derechos de las mujeres y la equidad de género

Los recorridos de estos caminos son muestra de la pluralidad de luchas de las mujeres, feministas o no, las cuales a pesar de sus diferencias se encuentran en La Habana para poner en juego sus apuestas y propuestas para la reconstrucción de una sociedad que busca ir en la dirección contraria a la trazada por la guerra.

## LAS ORGANIZACIONES FEMINISTAS, DE MUJERES Y LGBTI

Las organizaciones feministas, de mujeres y LGBTI tienen una larga tradición de lucha por el reconocimiento de los impactos diferenciados que produce el conflicto armado en las mujeres, niñas, niños y la personas LGTBI; los derechos de las mujeres y las diversidades sexuales, así como el respeto a los DDHH. El reconocimiento de las víctimas y la restitución de tierras con enfoque diferencial para las mujeres, la justicia en casos de violencia sexual y la reconstrucción de la memoria histórica han llevado a múltiples acciones judiciales y culturales que una y otra vez ponen en evidencia el alto valor político de las luchas de las mujeres. Estos procesos, además, han buscado hacer evidente la intersección entre raza, clase y género trabajando en el reconocimiento y respeto cultural y territorial de las comunidades indígenas y afro, la lucha contra todas las formas de violencia contra las mujeres y los derechos sexuales y reproductivos de mujeres y diversidades sexuales.

En este sentido no es de extrañar que al hacerse públicas las negociaciones entre el Estado y la guerrilla de las FARC-EP en el 2012, estos procesos crearán espacios de confluencia para concertar y construir propuestas desde las mujeres para la Mesa de negociación. Producto de estos esfuerzos es el I Encuentro Nacional e Internacional de Mujeres por la Dignidad y la Paz realizada en mayo de 2013 en Florencia-Caquetá con la participación de más

de dos mil mujeres; y la I Cumbre Nacional de Mujeres por la Paz<sup>8</sup> llevada a cabo en octubre de 2013 al que asistieron 449 mujeres provenientes de 30 departamentos (Sánchez G., 2018).

En las conclusiones tanto del Encuentro como de la Cumbre la principal exigencia para la Mesa de negociaciones fue la participación directa y activa de las mujeres. Esto lo expresaron claramente en consignas que sintetizaba las aspiraciones de las allí presentes: *“la paz sin las mujeres y la dignidad no va”, “queremos ser pactantes y no pactadas”*. Algunos otros elementos en los que hubo acuerdo fueron: la necesidad del cese al fuego bilateral, el trato diferenciado a las afectaciones de las mujeres, niñas y niños en la guerra, la transformación de las instituciones para la ampliación de la democracia, la continuidad y desarrollo del proceso de paz con el ELN, el desmantelamiento de los grupos paramilitares y bandas criminales, y, la transformación de las históricas prácticas militaristas y patriarcales en el Estado y la sociedad (Semana Voz, I Encuentro de mujeres nacional e internacional por la dignidad y la paz, 2013; Muñoz & Ramírez Cardona, 2014).

## FARIANAS RECONSTRUYENDO SUS LINAJES DE LUCHA

Las farianas por su parte, sobre todo quienes hacían trabajo internacional y habían tenido encuentros con luchas feministas, ven la necesidad de conocer la historia de las mujeres dentro de su organización. Proponen a la dirección guerrillera en cabeza de Timoleon Jimenez hacer una investigación sobre la participación de las mujeres en la lucha de las FARC-EP. Con el visto bueno de la “dirigencia”, se realizan una serie de talleres de sensibilización

---

<sup>8</sup> En septiembre del 2016 se realizó la II Cumbre Nacional por la Paz donde participaron 327 organizaciones y 575 mujeres, el tema central fue el papel de las mujeres en la construcción de paz (Sánchez G., 2018).

dentro de sus filas ya que no había familiaridad con las discusiones feministas y de derechos de las mujeres. Para el colectivo en general la premisa del reglamento interno de las FARC-EP acerca de la igualdad entre hombres y mujeres hacía que estos temas se tomarán como resueltos o superados dentro de la organización. Además, dentro de su formación ideológica permanecía la idea más clásica del marxismo-leninismo que “*la liberación de las mujeres vendría con el cambio económico-social*”.

La idea de la investigación y los talleres abre el campo para comenzar a visibilizar a las mujeres dentro de la organización y en los propios diálogos de paz. Una comisión interna para abordar la situación de las mujeres colombianas; una página web de *Mujeres Farianas*; reflexionar acerca del feminismo en relación a sus experiencias en la subversión; así como la búsqueda de abordar “temas específicos de mujeres” en la Mesa fueron algunas de las iniciativas que las mujeres guerrilleras impulsaron desde muy temprano en la Habana.

Todos estos proyectos abonan a un desplazamiento significativo dentro de las mujeres de las FARC-EP, por lo menos de aquellas que hacían parte de la delegación en la Habana. La búsqueda de sus linajes, así como la necesidad de una genealogía propia habilita y abre discusiones clausuradas en la jerarquización de las luchas. De esta forma la idea de la emancipación de las mujeres supeditada al triunfo de la revolución, que bloquea cualquier diálogo sobre las relaciones de poder y el orden patriarcal que atraviesan a toda la sociedad, pierde sentido y se vuelve obsoleta en el camino de encuentros y aprendizajes que se dan en Cuba.

Entonces empezamos, pero empezamos un poco sin... no teníamos muchos elementos teóricos, empezamos a leer, hicimos la página (mujer fariana), invitamos a gente a que nos dieran conferencias, hasta que después nos apareció la posibilidad de hacer una maestría sobre mujeres, género e igualdad y desarrollo y pues eso nos abrió mucho más, nos dio elementos y bueno, fuimos trabajando hasta que Victo-

ria (Sandino) ya empieza a proponer la necesidad de la subcomisión de género para mirar el acuerdo, aunque se habían firmado ya tres acuerdos (Olga, comunicación personal, 23 de junio de 2019).

Lo que muestra Olga es cómo se van dando pasos en el camino de autorización de las mujeres farianas y cómo sus acciones se reconocen como políticas. Además, evidencia la importancia que tuvo allí la construcción de vínculos con otras, desde la academia y las organizaciones sociales, Victoria Sandino a propósito de lo anterior cuenta que:

Nos aliamos con mujeres rurales para que ellas fueran reconocidas, es decir, que se les reconociera el derecho a la tierra, que se reconociera la titulación de las mujeres a la tierra en la cual trabajan, porque las mujeres no tienen titulación, no son titulares de la tierra en nuestro país. (Victoria Sandino en CLACSO, 2020).

Las luchas por las tierras tienen un lugar central en la historia del conflicto armado y el papel de las mujeres en estas ha sido fundamental, por lo tanto, una alianza entre mujeres para la garantía de acceso y uso de la tierra no es menor. Dejar estipulado dentro del Acuerdo de paz mecanismos para la entrega prioritaria de tierras y asistencia técnica a las mujeres fue un logro común de las excombatientes y las mujeres de la sociedad civil. La defensa de este punto dentro de la delegación de FARC-EP en la Habana, no supuso mayores inconvenientes lo cual facilitó su introducción temprana a los acuerdos, diferente reacción causó la propuesta de participación política efectiva de las mujeres más allá del sistema de cuotas.

Yo tengo que decirlo con mucha tristeza, realmente nosotras hemos tenido que dar una lucha muy fuerte, muy fuerte, al interior de nuestro partido (Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común FARC), primero en la insurgencia cuando estábamos en La Habana para incorporar el enfoque de género; bueno ahí lo pasamos un poquito, sí, porque es el tema de la

tierra, perfecto, estamos de acuerdo. Pero es que eso va ligado a otros procesos, no es solamente decir, la participación política de las mujeres, el derecho a la tierra. Si hablamos de participación política, tenemos que hablar de participación política interna, al interior de nuestros partidos, de nuestras organizaciones. (Victoria Sandino en CLACSO, 2020).

Abrir espacios de participación política dentro de las organizaciones mixtas ha sido parte de *las luchas dentro de las luchas* que las mujeres han tenido que dar, sin distinción ideológica, pues es imposible negar que dentro de las izquierdas también opera el *pacto patriarcal* (Segato, 2018). Este tiempo es, sin embargo, particularmente resonante para las luchas de las mujeres, feministas o no, pues el despliegue feminista en el continente y la renovación de sus luchas han abierto un campo cada vez más amplio para impugnar el orden patriarcal. Es así como ahora las alianzas entre mujeres abren caminos de transformación de las relaciones de poder dentro de la organización mixta de las FARC. Las mujeres farianas ensayan nuevas formas de construir en colectivo no sin dificultades y contradicciones, en este empeño siguen trabajando desde distintos lugares.

## LOS TÉRMINOS DE LA INCLUSIÓN DE LAS MUJERES AL ACUERDO DE PAZ

La confluencia de estos caminos, la disposición para establecer vínculos y diálogos fértiles entre mujeres y el trabajo constante de estas permitió llevar a la Mesa de negociación algunas de sus propuestas y demandas. En virtud de ello se nombran dos plenipotenciarias en la mesa: Victoria Sandino, comandante del bloque central de las FARC-EP y María Paulina Riveros Dueñas<sup>9</sup>, asesora

---

<sup>9</sup> Por parte del Estado participaron también, Nigeria Rentería Lozano quien renunció el 13 de octubre de 2014 para lanzarse como candidata

jurídica de la oficina del alto comisionado para paz 2003-2005 y directora de derechos humanos del Ministerio del Interior en 2011.

El 14 de agosto del 2014, dos años después del inicio de los diálogos de paz y tras haberse aprobado tres de los puntos del acuerdo (Reforma Rural Integral, Participación Política y Solución al Problema de las Drogas Ilícitas), se crea la subcomisión de género. Allí, delegadas de las FARC-EP, del gobierno y las organizaciones de mujeres y diversidad sexual se dan a la tarea de revisar y ajustar los tres puntos ya acordados, asimismo llevan propuestas y hacen los ajustes necesarios para garantizar el enfoque de género en los puntos restantes. Posteriormente, el 2 de junio del 2016 el enfoque étnico toma forma con la convocatoria de 22 miembros de las comunidades indígenas, afro, palenqueras, raizales y rom.

## GÉNERO

*He ahí la perversa simbiosis entre el conocimiento y la palabra: permite captar con cierta fidelidad los anhelos colectivos, pero a través de piruetas discursivas (un guión para cada audiencia) ese conocimiento es formado y transformados en herramienta de poder, en palabra encubridora.*  
(Rivera Cusicanqui, 2018: 111).

Hay palabras que pueden llegar a opacar más que lo que alumbran, así son las “palabras mágicas” a las que se refiere Silvia Rivera en la cita anterior. El género es una de ellas, la poca claridad con que se ha presentado este término, que sin embargo ha sido de gran

---

a la alcaldía de Choco quien sería reemplazada por María Ángela Holguín Cuéllar que fungía como ministra de relaciones exteriores.

importancia para las luchas de mujeres y comunidades diversas, hace que sus usos lleven a un intrincado de supuestos. En este sentido, encontrar algunos elementos que permitan establecer un panorama general de las complejidades del uso de la palabra género es importante para hacer un ejercicio de intelección más amplio. En consecuencia, se busca comprender las condiciones en las que se construye la subcomisión de género, la forma en la que esta se desarrolla, así como los límites y posibilidades que genera para las mujeres excombatientes de las FARC-EP.

Para ello me apoyo en el estudio *Las Mujeres y la Guerra* de Carol Cohn 2015, trabajadora activa en grupos de ONG para la promoción de la resolución 1325 de la ONU, quien aborda la relación entre género y conflictos armados. Ella junto a su equipo de trabajo hacen una apuesta por desarrollar herramientas analíticas de género para reflexionar acerca de “la manera en que la guerra y el género son, (...) mutuamente constitutivos” (Cohn, 2015. p 34). Su visión sobre la importancia de comprender esta relación parte de reconocer la diversidad de guerras y experiencias que viven las mujeres, así como la diversidad que significan las mujeres en sí mismas. Para ello propone comprender los contextos, sistemas, relaciones y procesos que producen parte de la realidad de las mujeres.

Desde esta perspectiva, el género como relación de poder, implica que esta es una estructura social que moldea las identidades y las vidas individuales en un proceso interactivo con el universo institucional, simbólico y material en el que se habita. Siendo una forma de categorizar, ordenar y simbolizar el poder, que se estructura en relaciones jerárquicas entre lo masculino y femenino y sus actividades. Esta estructura de poder está marcada por el patriarcado como sistema de dominación amplio que controla instituciones sociales, económicas, culturales, religiosas etc. Para la autoría es, además, necesario considerar los diferentes fenómenos que abarca la palabra género, como facetas en el funcionamiento del sistema de poder que este significa.

Las facetas nos muestran distintas caras de una misma cosa, son aspectos que conforman el género y que en lo concreto se encuentran en interacción permanente. El género como una construcción social se expresa en lo que se ha llamado, las identidades de género; dentro del amplio bagaje que se ha hecho al respecto del tema, este ha cambiado en su concepción inicial. Si bien antes se pesaba como una estructura fija, que respondía a las formas de crianza, interacciones sociales y roles asignados según el sexo, en la actualidad ha habido una apertura significativa a pensar las identidades de género no como una unidad fija, estable y coherente, sino como un flujo que se va produciendo continuamente de acuerdo con las experiencias y contextos en que vivimos.

El género como un sistema de significado constituye un universo de supuestos que organizan y se cruza con otras estructuras sociales, políticas, económicas y culturales, a la vez que las influye. Como sistema de significados el género además ayuda en la naturalización de las desigualdades que se producen en otras estructuras de poder. Finalmente, la faceta de las instituciones de género plantea que todas las instituciones, ejércitos, estados, familia, sistemas educativos, religiosos, etc., dependen de los sistemas de significados del género para su funcionamiento a la vez que produce concepciones sobre lo femenino y lo masculino.

Visto así, el género se presenta como un sistema complejo y de amplio espectro que al ser desarrollado en forma de herramienta analítica puede abrir posibilidades en los procesos de transformación social, para re-pensar y re-organizar las relaciones, sistemas y estructuras en las que vivimos. No obstante, como bien lo advierte Cohn, género:

es un término complejo que ha sido utilizado de muy diferentes maneras por los académicos, responsables políticos y activistas; desafortunadamente esto significa que cuando dos personas utilizan la palabra “género” puede no estar compartiendo un punto de vista común en absoluto (Cohn, 2015: 36).

## PERSPECTIVA DE GÉNERO EN EL ACUERDO DE PAZ

Para el caso del proceso de paz y la subcomisión de género en La Habana, esta diferencia entre maneras de entender el término cobra importancia. La neutralidad que puede sugerir la palabra género en reemplazo de mujeres genera una relación entre “cuestiones de género” y “cuestiones de mujeres”. En este sentido, Chon plantea que las personas que construyen políticas públicas, “cuando hablan sobre algo como “incorporar el género al mantenimiento de la paz”, lo más probable es que se refiera a *añadir mujeres* a las fuerzas de mantenimiento de la paz o abordar las necesidades de las mujeres durante una misión de mantenimiento de la paz”<sup>10</sup>.

Desde mi perspectiva, esta forma de comprender el género hace parte de la configuración de los términos de la perspectiva de género que se desarrolla en la Mesa y los Acuerdos de paz. La razón que me lleva a sostener esto pasa por la manera en que funcionará la subcomisión de género en relación con la Mesa. Ya que, por un lado, operará como una instancia de revisión de los puntos acordados, con capacidad de proponer, pero no de decidir, fungiendo como mecanismo de *integración* de las mujeres y las diversidades sexuales al Acuerdo. Y, por otro lado, la subcomisión se presenta como una instancia de participación de un sector de la sociedad autorizado a hablar sobre los temas de mujeres y diversidad sexual.

La supuesta neutralidad de la palabra género puede tener un efecto encubridor, primero emparentando mujeres y género y luego ocultando a las mujeres. Con ello parece que existiera una tendencia a borrar los procesos de lucha de las mujeres y en consecuencia a despolitizar el hacer de quienes buscan en la herramienta del género romper con las relaciones de dominación patriarcal.

Se usa género como sinónimo de mujer, pero se borra la palabra mujer y por lo tanto utilizando la palabra género se

---

<sup>10</sup> La cursiva es de autoría propia.

elimina al sujeto y cuando tú eliminas al sujeto, eliminas la posibilidad de la lucha. Porque sólo el sujeto se emancipa, no el género (Galindo, 2020).

Esta tendencia despolitizadora permite una suerte de encapsulamiento que impone límites a las mujeres en la forma de hacer parte de los procesos sociales amplios, donde el género opera como dispositivo de sectorización. En palabras de (Gago, 2019, p 84) es un corset que “1) nos “confina” a ese lenguaje limitado, 2) encierra la violencia en los espacios “doméstico” y 3) nos emplaza en un único lugar “legítimo”: el de víctimas”. En conclusión, las piruetas discursivas del género hacen de este una palabra que puede funcionar de forma contradictoria, según su audiencia, como herramienta analítica que ayuda en la re-construcción de otros órdenes sociales y como dispositivo de integración de las mujeres al orden patriarcal.

Dentro del acuerdo de paz se reconoce a las mujeres y la diversidad sexual como sujeto de derechos y no como beneficiaria de programas, así mismo se plantea que “Género” no hace alusión solamente a la mujer, sino al impacto diferenciado de situaciones concretas sobre hombres y mujeres y personas LGBTI. Sin embargo, la perspectiva de género del Acuerdo tiene a entenderse como “asuntos de mujeres” donde se buscan medidas afirmativas que permitan la integración “igualitaria” de las mujeres y el uso de un lenguaje incluyente. Como veremos en el siguiente apartado de esta forma se perfiló, en parte, la perspectiva de género en la Mesa como un ejercicio de *añadir mujeres* al Acuerdo.

## LA SUBCOMISIÓN DE GÉNERO

Con la instalación de la subcomisión de género en agosto del 2014 y nombradas las plenipotenciarias por las partes, se conforma el equipo que integró esta subcomisión, quienes se reunieron con las delegaciones de organizaciones de mujeres y diversidad para

escuchar y recibir sus propuestas. Entre el 15 de diciembre de 2014 y el 6 de marzo del 2016 llegan provenientes de Colombia tres delegaciones, la primera integrada por ONGS de mujeres con trayectoria en trabajo por la paz, la segunda con una composición mixta entre proceso LGTBI, excombatientes y ONGS de mujeres afro, indígenas y campesinas y la tercera conformada por organizaciones territoriales de mujeres rurales y urbanas, así como proceso de diversidad sexual.

Del 24 al 26 de mayo de 2015 llega la visita de la representante especial del secretario general para la violencia sexual en conflictos de la ONU, Zainab Hawa Bangura, quien abordó el tema de la violencia sexual en el marco de conflicto armado y resaltó la importancia de la subcomisión de género como un mecanismo sin precedentes en los procesos de paz en el mundo. El cierre de estos encuentros se dio con la visita, entre el 18 y 19 de mayo 2016, de mujeres excombatientes de Uruguay, el Salvador, Irlanda del Norte, Indonesia y Guatemala y por Colombia, participaron mujeres que pertenecieron a las guerrillas de El Movimiento 19 de Abril (M-19), el Quintin Lame, el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) y el Ejército de Liberación Popular (ELP), quienes aportaron desde su experiencia en la importancia de prestar atención a las medidas diferenciales para las mujeres excombatientes en el proceso de reincorporación.

Las propuestas, recomendaciones y experiencias recogidas en estos espacios de encuentro entre mujeres buscaban ampliar las posibilidades de transformación social, no solo para ellas sino, para el conjunto del país. Aun así, la falta de reconocimiento del trabajo de las mujeres, oculta su valor a ellas mismas y la sociedad. El reconocimiento y el valor que se le confiere al hacer de las mujeres no solo se expresa en palabras y discursos, aunque estos sean significativos, las condiciones materiales que se brindan para llevar a cabo los objetivos planeados también lo son. Por ello, así como es importante resaltar el trabajo de las mujeres, sus organizaciones y aportes en la subcomisión de género, lo es ver las condiciones materiales y simbólicas en las que se realizó este

trabajo; pues en ellas se expone la lógica patriarcal de la Mesa. Con todo y esto las mujeres lograron llevar al acuerdo algunas de sus demandas más sentidas.

Una mirada a la forma como se desarrolló la subcomisión en términos operativos muestra rasgos del orden patriarcal que envuelven este proceso. A pesar de toda la publicidad que se hizo acerca de la participación de las mujeres y las diversidades sexuales en la Mesa, y el carácter sui géneris que esta subcomisión de género le ponía al proceso, las mujeres no contaban con las condiciones básicas para su trabajo. Esa alta valoración discursiva no alcanzó para generar condiciones “paritarias” en cuanto a la operatividad de la subcomisión, ni a la carga de trabajo para las mujeres que la integraban.

Según la investigación de la Corporación Humanas (2019) la subcomisión de género no contó con tiempos ni espacios definidos para llevar adelante su trabajo.

Si bien la Subcomisión de Género existía de manera formal en el proceso de paz derivada de la Mesa de Negociaciones, en la práctica no siempre le fueron asignados tiempos y espacios específicos planificados con antelación. En algunos momentos, “la Subcomisión era vista como algo menor [...] como un anexo, como “qué lora estas viejas” (Entrevista 14). Por ello, funcionó en varias oportunidades “en los tiempos libres del trabajo de las demás comisiones y actividades”, “al final del día” y en diversos lugares (Corporación Humanas, 2017: 29).

Como se evidencia en la cita anterior y en contraste con el discurso altisonante con que se decía al mundo lo avanzado del proceso de paz en Colombia, la percepción del trabajo de las mujeres como *algo menor* está en concordancia con la lógica de jerarquización y exclusión que caracterizan al orden patriarcal. En esta misma línea se percibe una división entre los temas importantes, que serán abordados por los hombres, y los no importantes que corresponden a las mujeres. De nuevo queda expuesto el uso como

sinónimos de género y mujeres y la relación “asuntos de género, asuntos de mujeres”.

El estimado del hombre como el sujeto universal con las características plenas para la realización de los trabajos de mayor importancia, construye un tipo ideal de trabajador, a quien se le asignan las tareas importantes, pues él podrá desarrollarlas de forma óptima. En este sentido la Mesa se puede entender como una institución de género en la que las mujeres son llevadas a actuar de conformidad bajo los parámetros del *universal masculino* (Gutiérrez Aguilar, 2014) con la eficiencia que se les endilga a los varones.

Por ejemplo, nosotras teníamos que hacer las reuniones en una hora que era, digamos, externa a las conversaciones. Para nosotras poder reunirnos, para poder avanzar, nos tocaba levantarnos a las cinco de la mañana, porque teníamos que hacerla en horas externas, [...] nos tocaba buscar el espacio, buscar el horario, sacrificarnos un poquito más... (Corporación Humanas, 2017: 29).

El compromiso de las mujeres frente a la subcomisión y su significado las lleva a cumplir múltiples tareas, tanto dentro como fuera de ella. El procurar el bienestar de las personas de sus delegaciones, desempeñar labores de cuidado con lxs otrxs en términos de alimentación y salud fueron parte de estas tareas invisibles que de forma diferenciada realizaron las mujeres. Las múltiples jornadas de trabajo son asumidas por ellas como parte de una “ética del trabajo de las mujeres” (Corporación Humanas, 2017: 24) que de forma inconsciente sigue respondiendo los estándares que impone el universal hombre heterosexual el cual se asume exento de las labores de reproducción de sí mismo y de otrxs.

Otro elemento que reitera la lógica patriarcal del proceso fue la toma de decisiones. Si bien las mujeres lograron avanzar en el reconocimiento de un tratamiento diferencial no solo para ellas sino también para lxs niñxs, y las diversidades sexuales, las de-

cisiones finales estaban principalmente en manos de los hombres jefes en las delegaciones y en la Mesa con los plenipotenciarios.

En concordancia, muchas de las actividades que desarrollaron las mujeres dependieron de autorizaciones que provenían principalmente de hombres. En el caso de las mujeres de la delegación del Gobierno, se mencionó por ejemplo que el momento de su participación o el requerimiento de sus aportes no dependían de ellas, lo cual resultaba frustrante para algunas (Corporación Humanas, 2017: 30).

En suma, las condiciones materiales y simbólicas en las que se desarrolla la subcomisión de género dan cuenta de la forma en que opera el orden patriarcal, devaluando, invisibilizando, expropiando y sectorizando a las mujeres. El género, entonces, opera como dispositivo de integración de las mujeres a la lógica patriarcal. Desde comprensiones distintas del género se mantiene y se impugna esta lógica dominante, que se ufana de su visión liberal de igualdad entre varones y mujeres a la vez que mantiene la jerarquización y explotación de las luchas de las mujeres. Aun así, ellas trabajaron en conjunto desde muy diversas posturas, construyeron estrategias de diálogo y alianzas para avanzar en el camino hacia una sociedad que pueda solucionar sus conflictos por medios distintos a las armas.

## PROPUESTAS DE LAS MUJERES: LUCHAS POR LA TIERRA Y LA REPRODUCCIÓN DE LA VIDA

Las propuestas que las mujeres presentaron a la Mesa, contrario a lo que se espera y acepta desde la perspectiva de género, tienen una visión del conjunto de lo social y no solo de los temas de mujeres y diversidad. Esto se evidencia en la forma como ellas entienden la paz en relación a una transformación estructural de las políticas económicas que mantienen el continuum de violencia. En el manifiesto salido

del I Encuentro Nacional e Internacional de mujeres por la Dignidad y la Paz realizado entre el 11 y 14 de mayo del 2013 ellas plantean:

Para nosotras, la paz es dignidad y exige discutir y transformar el modelo económico. Por ello, todo lo que atente contra la vida y la dignidad se traduce para nosotras en otra forma de violencia. Es así como el desarrollo de la política neoliberal y la implementación de tratados de libre comercio dan lugar a la feminización de la pobreza, que se traduce en el inequitativo acceso, uso y propiedad de la tierra, la tercerización y precarización del trabajo que conlleva salarios de miseria y hambre, que nos esclaviza y limita nuestra autonomía y libertad, exponiéndonos a ser víctimas del acoso sexual y laboral (Semana Voz, I Encuentro de mujeres nacional e internacional por la dignidad y la paz, 2013).

En este sentido se entiende que el fin de la guerra no se trata solamente del silenciamiento de las armas y el fin de las operaciones militares, sino que implica garantizar las condiciones materiales básicas para poder reproducir la vida individual y colectiva:

La restauración de los derechos a un techo y a un trabajo digno, a poseer y habitar la tierra y el territorio ancestral de nuestras abuelas y nuestras madres; a volver a sembrar el campo de frutos para la vida; a tener una patria en paz, con seguridad humana y con desarrollo sostenible. (Semana Voz, I Encuentro de mujeres nacional e internacional por la dignidad y la paz, 2013).

Si bien no pasan por alto las afectaciones diferenciadas del continuum de violencia en la guerra para las mujeres, al ser las principales responsables de procurar las condiciones para la reproducción de la vida familiar y comunitaria, comprenden el impacto devastador que producen la destrucción de los medios de subsistencia para el conjunto de la sociedad.

La vida material de las mujeres ha estado sometida a los efectos que tienen las políticas expoliadoras y extractivis-

tas a lo largo de la historia colombiana, que en la coyuntura actual se desarrollan a través de la locomotora minero-energética, que trae como consecuencia la destrucción de la economía campesina, la afectación de la salud de las mujeres, niños y niñas, la contaminación del medio ambiente, el hábitat y el agua que afectan directamente el derecho a la alimentación, al mercado interno, la seguridad alimentaria, la permanencia y pervivencia de las comunidades en su territorio (Semana Voz, I Encuentro de mujeres nacional e internacional por la dignidad y la paz, 2013).

Las más de dos mil mujeres que asistieron al Encuentro proponían el reconocimiento del cuidado como una labor que sostiene *la estructura económica* y por tanto debía ser contabilizado dentro del PIB. Para ellas, además, la construcción de la paz con las mujeres era una oportunidad para una nueva forma de hacer política, más acá, contra y más allá<sup>11</sup> del orden patriarcal, colonial y capitalista.

La construcción de la paz desde la perspectiva de las mujeres es una nueva forma de hacer política, que implica descentralizar el poder, erradicando prácticas históricas, patriarcales y militaristas y buscar nuevas formas de accionar político que incluyan estrategias creativas, culturales, artísticas, ancestrales y pedagógicas territorial y nacional (Semana Voz, I Encuentro de mujeres nacional e internacional por la dignidad y la paz, 2013)

Las mujeres que se dieron cita tanto del Encuentro como de la Cumbre Nacional por la paz coincidían en la necesidad de que las mujeres fueran a la Mesa y que se construyera junto con ellas la nueva hoja de ruta para la sociedad colombiana. Así mismo, en ambos espacios el tema de tierra y reforma agraria estuvo dentro de las preocupaciones más sentidas de las participantes. Pues, si

---

<sup>11</sup> Retomo esta idea de los postulados de la línea de investigación de Entramados Comunitarios y Formas de lo Político del ICSyH de la BUAP.

bien, era de conocimiento público que la reforma rural integral era el primer punto de la agenda de negociación, su interés estaba en cambiar los términos en que se habían construido hasta ahora las políticas y programas en torno a la tierra.

El acento estaba en establecer condiciones más justas al momento de acceder y trabajar la tierra, pues la exclusión de las mujeres tanto en las reformas agrarias como en los programas de titulación han sido una recurrente. Para ello propusieron una serie de medidas en torno a la tierra, entre ellas está: redistribuir la tierra asignando un 50% de estas a las mujeres indígenas, afro y campesinas; organizar la distribución de la tierra teniendo en cuenta su vocación social; garantizar la soberanía alimentaria con semillas nativas; recuperar la soberanía nacional regulando la presencia de multinacionales y construyendo una políticas en defensa del territorio y la producción agraria; y el reconocimiento y fortalecimiento de las Zonas de Reserva Campesina (Muñoz y Ramírez Cardona, 2014). Todas estas propuestas hacen parte de la agenda de las organizaciones populares que ponen en el centro la reproducción de la vida.

Lo que refleja estas apuestas y propuestas de las mujeres y sus organizaciones, como se dijo más arriba, es su interés por trastocar el continuum de violencia que se agudiza en la guerra. En sus palabras se pone en juego mucho más que la búsqueda de derechos y beneficios para sí, en ellas se plantea una lucha amplia que nada tiene que ver con las demandas de un sector. Su perspectiva de lucha, su *horizonte de deseo*, busca transformaciones profundas para el conjunto de la sociedad. Saben el daño que la triada patriarcado-colonialismo-capitalismo ha significado hasta ahora y contra ella plantean formas de reproducción de la vida colectiva que, así sea de forma parcial agrieten este orden.

Así, el proceso de paz fue también una oportunidad para el encuentro entre mujeres, donde sus experiencias fueron la oportunidad de aprender y construir vínculos para continuar la lucha, una que se enfrenta cotidianamente a estas lógicas patriarcales que como en el acuerdo de paz busca frenar la potencia transformadora de las mujeres.

## BIBLIOGRAFÍA

- CLACSO [consejo L. de C. S.] (28 de septiembre de 2020). *Democracia en tiempos de guerra y dictaduras. Ejercicio político y feminismos insurgentes*. [Zoom]. Facebook. <https://www.facebook.com/CLACSO.Oficial/videos/277676806538157>
- Cohn, C. (2015). *Las mujeres y las guerras*. Instituto Català Internacional per la Pau.
- Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas. (2015). *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia*. Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas: <http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2015/02/Version-final-informes-CHCV.pdf>
- Corporación Humanas. (2017). *Vivencias, aportes y reconocimiento: Las mujeres en el proceso de paz de La Habana*. Colombia Humanas: [https://www.humanas.org.co/alfa/dat\\_particular/ar/ar\\_95749\\_q\\_Las\\_mujeres\\_en\\_la\\_Habana\\_v2.pdf](https://www.humanas.org.co/alfa/dat_particular/ar/ar_95749_q_Las_mujeres_en_la_Habana_v2.pdf)
- Corte constitucional de Colombia. (2015). *Sentencia T-478-15*. <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2015/t-478-15.htm>
- El Tiempo. (16 de septiembre de 2016). *La única mujer en la Comisión Histórica del Conflicto*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-14545056>
- Estada, J. (2019). *El acuerdo de paz en Colombia entre la perfidia y la potencia transformadora*. CLACSO.
- Gago, V. (2019). *La potencia feminista, o, El deseo de cambiarlo todo*. Tinta Limón Ediciones.
- Galindo, M. (202 de febrero de 2020). *Qué es la rebeldía*. Lavaca: <https://www.lavaca.org/mu144/que-es-la-rebeldia/>
- Muñoz, M., & Ramírez Cardona, C. (2014). *Cumbre Nacional de Mujeres y paz. Sistematización*. Corporación Humanas.
- Otero Prada, D. F. (2016). *Gastos de guerra en Colombia: 1964-2016: 179 000 millones de dólares perdidos*. Indepaz, Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz.
- Paley, Dawn M., (2020), *Guerra Neoliberal, desaparición y búsqueda en el norte de México*. Libertad bajo palabra
- Presidencia de la República de Colombia. (2015, febrero 12). *Comunicado conjunto número 51*. <http://wp.presidencia.gov.co/Noti>

- cias/2015/Febrero/Paginas/20150212\_02-propaz-Comunicado-conjunto-No-51.aspx
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón.
- Sánchez G., G., & Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (Eds.). (2011). *Mujeres y guerra: Víctimas y resistentes en el Caribe colombiano*. CNRR, Grupo de Memoria Histórica: Ediciones Semana: Taurus.
- Sánchez G., O. (2018). *Mapas, rutas y pistas. Sistematización de la experiencia de incidencia de la Cumbre Nacional de Mujeres por la Paz 2013-2018*. Mujeres por la paz.
- Segato, R., (2018), *Contra-pedagogías de la crueldad*, Prometeo Libros Semanario Voz, (17 de mayo 2013). *Manifiesto de las Mujeres colombianas por la dignidad y la paz*, I Encuentro de mujeres nacional e internacional por la dignidad y la paz, Voz: <http://semanariovoz.com/manifiesto-de-las-mujeres-colombianas-por-la-dignidad-y-la-paz/>
- Serrano A, J. F. (2017). *La tormenta perfecta: Ideología de género y articulación de públicos*. Sexualidad, Salud y Sociedad:. <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/29849>
- Weaver, T., Greeberg, J. B., Alexander, W. L., y Browning-Aiken, A. (2012). *Neoliberalism and Commodity in México*. University Press of Colorado.

## ENTREVISTA

- Olga. (2019, junio 23). *Entrevista personas* [Grabadora].

## PUÑOS VIOLETAS: EL CASO DE LA COORDINADORA DE FEMINISMOS DEL URUGUAY

*VIOLET CUFFS: THE CASE OF THE URUGUAY FEMINISM  
COORDINATOR*

Belén Cucchi Rivero

Universidad de la República. Montevideo, Uruguay

ORCID: 0000-0002-9233-0669

belucu@gmail.com

Recibido: 30 de abril de 2021

Aceptado: 16 de agosto de 2021

### RESUMEN

En el presente artículo analizo los recientes procesos de despliegue feminista uruguayo en el período 2014-2018, a partir del estudio de la Coordinadora de Feminismos del Uruguay (CF), espacio de articulación entre diversos colectivos y militantes feministas. Inspirada en las críticas formuladas a la categoría movimiento social, en esta indagación busco observar una trama de redes y prácticas feministas que politizan distintos niveles de la sociedad.

Lo que aquí me propongo es estudiar el modo en que la Coordinadora de Feminismos concibe y construye la lucha, identificando y analizando las dinámicas de organización que desarrolla, los sentidos que produce y las acciones que despliega en el espacio público. Simultáneamente, reflexiono sobre los horizontes de transformación que se encuentra imaginando.

En este trabajo fue posible evidenciar que la CF despliega una política novedosa. Partiendo del encuentro *entre mujeres* ensaya nuevas formas de construcción política. Teje la lucha en forma *interseccional*, construyendo un “nosotras” que surge de identificar la existencia de dolores comunes y el deseo de “cambiarlo todo”. En relación con las acciones que despliega, observo que desarrolla formas características de movilización, que han puesto a los feminismos en la calle en forma sistemática. En materia de los sentidos que construye, crea un pensamiento propio cargado de deseos de transformación que trasciende un proyecto arraigado en lo estatal, desplegando una “*política de la autonomía*”. Denunciando las estructuras patriarcales más profundas de esta sociedad, la Coordinadora de Feminismos presenta la posibilidad (y el desafío) de crear formas de hacer y ser diferentes.

**Palabras clave:** movimientos sociales, feminismos, entre mujeres, interseccionalidad, política de la autonomía, Uruguay.

#### ABSTRACT

In this article I analyze the recent processes of Uruguayan feminist deployment in the 2014-2018 period, based on the study of the Coordinadora de Feminismos del Uruguay (CF), a space for articulation between various feminist groups and activists. Inspired by the criticisms made of the social movement category, in this inquiry I sought to observe a web of feminist networks and practices that politicized different levels of society.

My purpose here is to study the way in which the Coordinadora de Feminismos conceives and constructs the struggle, identifying and analyzing the organizational dynamics that it develops, the meanings it produces and the actions it displays in the public space. Simultaneously, I reflect on the horizons of transformation that it is imagining.

In this work it was possible to show that the CF displays a novel political nature. Starting from the encounter between women, it rehearses new forms of political construction. It weaves the struggle in an intersectional way, building a “we” that arises from identifying the existence of common pains and the desire to “change everything”. In relation to the actions that it unfolds, I observe that it develops characteristic forms of mobilization, which have systematically put feminism on the streets. In terms of the

senses that it constructs, it creates its own thought loaded with desires for transformation that transcends a project rooted in the state, deploying a “politics of autonomy”. Denouncing the deeper patriarchal structures of this society, the Coordinadora de Feminismos presents the possibility (and the challenge) of creating new ways of doing and being different.

*Keywords:* social movements, feminisms, between women, intersectionality, politics of autonomy, Uruguay.

## “LAS BRUJAS HEMOS VUELTO”<sup>1</sup>: FEMINISTAS RECUPERANDO LAS CALLES

En la actualidad, los feminismos se presentan como un caudal abierto y en movimiento que desborda la sociedad y hace temblar sus cimientos: mujeres, lesbianas, trans, no binarios y feminidades nos encontramos disputando y accionando en diversas formas y lugares, generando nuevas potencias y abriendo nuevas posibilidades de transformación y construcción colectiva.

Desde el año 2014 se abre un nuevo tiempo de lucha: en un primer momento, organizado contra la violencia, y luego, centrado en el cuestionamiento a las condiciones más generales de existencia mediante la herramienta del paro (Furtado & Grabino, 2018; Menéndez, 2019; Menéndez, Sosa & Cucchi, 2021). En este período la Coordinadora de Feminismos del Uruguay (en adelante “CF”) se configura como protagonista central, ya que gracias a su accionar, las denuncias y reivindicaciones feministas volvieron a tomar lugar en las calles de Montevideo, y las novedosas formas de movilización creadas por ella se han propagado por el territorio uruguayo.

A finales del 2014, momento en el cual se conforma la CF, el país se encontraba culminando el segundo mandato consecutivo del Frente Amplio (FA). Hasta la fecha, los gobiernos del FA se

---

<sup>1</sup> Proclama Alerta Feminista, 27 de noviembre 2017.

habían caracterizado por el crecimiento sostenido de la economía, basado en la explotación y renta de los bienes comunes, en combinación con el desarrollo de políticas sociales compensatorias y asistenciales (Castro, Elizalde, Menéndez y Sosa, 2015). En este período, los cuerpos femeninos y feminizados se encontraban atravesados por la violencia. El conteo de feminicidios realizados por la CF muestra que en los primeros once meses del 2015 se perpetraron 34 muertes de mujeres en manos de varones (Coordinadora de Feminismos, noviembre 2015). Frente a este fenómeno las políticas del FA se hallaban “centradas en atender el tema como un problema de orden privado, al tratarlo como violencia doméstica, que como un problema social” (Castro, Elizalde, Menéndez y Sosa, 2015: 51). En este contexto, ante la violencia acontece una insurrección de mujeres que, partiendo del encuentro con otras y la configuración de múltiples y diversos espacios de intercambio y construcción conjunta, hemos tomado las calles.

Las Alertas Feministas son una forma de movilización creada por la CF, que desde el 2014 se configura como respuesta frente a la expresión más cruda y extrema de violencia machista: el feminicidio. Llegar a la Plaza Libertad, en el centro de Montevideo, para participar de una Alerta Feminista es encontrarse con compañeras que están atravesadas por el mismo sentir. Movilizadas por el dolor y la rabia, rechazamos el lugar de víctimas pasivas al que se nos intenta relegar y con nuestra presencia en las calles hacemos notar la ausencia de una de nosotras. Abriendo las puertas de las casas, hemos puesto al descubierto la violencia, ya no dejando lugar a la indiferencia. Entre miradas cómplices y abrazos consoladores, reconocemos que ya no estamos solas frente a tanta violencia, y, juntas, somos potencia. En el medio de la ciudad, conformamos una voz colectiva que resuena señalando responsabilidades; rompiendo el silencio, la impugnación feminista se hace eco. En los últimos años hemos despertado una marea que arrasa contra las construcciones opresivas, inundando todos los espacios de la vida, “queremos cambiarlo todo” es la consigna que nos guía (Convocatoria 8M 2018).

Resulta imposible pensar en el reciente proceso de despliegue feminista sin observar las acciones desarrolladas por la CF. En la actualidad existen otras expresiones relevantes del movimiento, como es el caso de la Intersocial Feminista, que involucra a varias organizaciones históricas del feminismo en Uruguay, así como organizaciones no gubernamentales y sindicatos. Sin embargo, opté por el estudio de la Coordinadora de Feminismos, al entender que esta última es una expresión clave de la lucha feminista de los últimos años, por el carácter novedoso de los sentidos que produce, de las dinámicas de movilización que despliega y de las formas organizativas que ensaya, dimensiones que me dispongo a analizar. En este trabajo presento la descripción y análisis del surgimiento y desarrollo de la CF como espacio de movilización feminista en el período 2014-2018. Busco identificar sus características claves, así como las novedades que introduce con su forma de organización, producción de sentido y accionar en el espacio público. A la vez, reflexiono sobre el modo en el que la CF despliega la lucha feminista y los horizontes de transformación que se encuentra imaginando.<sup>2</sup>

## INVESTIGAR EN CLAVE FEMINISTA

El compromiso político con la lucha feminista es uno de los motores que impulsaron el desarrollo del presente trabajo. La ciencia no se encuentra libre de influencias políticas y socioculturales, y los intereses y deseos de la persona que investiga influyen en los trabajos que desarrolla, lo cual no implica la negación del valor de los métodos científicos (Blazquez Graf, 2010). Frente a la pre-

---

<sup>2</sup> La presente investigación fue desarrollada como parte de mi Trabajo Final de Grado en la Licenciatura en Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República de Uruguay.

tensión de objetividad de la ciencia tradicional, Donna Haraway (1995) presenta la posibilidad de una epistemología feminista del conocimiento situado. No existe una visión pasiva y trascendente, sino el conocimiento encarnado y particular que parte del reconocer desde dónde miramos y cómo lo hacemos. Por lo cual, siguiendo dicha propuesta, reconozco imprescindible hacer explícito el lugar de enunciación del cual parto. Como mujer, lesbiana, del Sur, me reconozco feminista y desde allí situada experimento el mundo, y desarrollo también el proceso de investigación. En este sentido, concuerdo con Biglia (2012) sobre la importancia de “reconocer que nuestra historia, el telón sobre el cual nos movemos, así como nuestras (im)posibilidades y estado actual, son parte imprescindible en el proceso de creación de conocimiento” (p.207).

Esta investigación surge del deseo de dar cuenta del nuevo ciclo de la lucha feminista en Uruguay, proceso que me atraviesa y trasciende, ya que paralelamente al desarrollo de la indagación me encontré participando del espacio de la Coordinadora de Feminismos. En el actual contexto de revuelta feminista, la reflexión sobre lo andado adquiere central importancia para seguir construyendo nuevos caminos de liberación colectiva. Más aún, ya que para quienes nos encontramos involucradas en el vertiginoso despliegue de la lucha, en ocasiones se vuelve difícil visualizar los procesos de los cuales somos partícipes.

En cuanto a las decisiones implicadas en la redacción del presente trabajo deseo establecer, que, si bien, en el período de estudio formé parte del espacio de la CF, encontrándome involucrada en su politización, elijo estructurar la narración haciendo énfasis en la Coordinadora de Feminismos como sujeto de lucha, por lo que me refiero a ella en forma tal.

Para comprender los fenómenos que marcaron el despliegue de los feminismos en los últimos años resulta necesario indagar mediante diversas técnicas cualitativas sobre los sentidos y las prácticas que desarrolla la Coordinadora de Feminismos. La recolección y construcción de los datos implicó la realización de entrevistas en profundidad, observación y revisión documental. Realicé siete entrevistas a mujeres participantes de la CF a la vez que militantes

de los siguientes colectivos: Minervas Colectivo de Mujeres, Feministas Minadas, Decidoras Desobedientas, Espacio de Feministas Diversas, Taller de la Mujer Cécica Gómez y Feministas Amatistas; así como una militante que no forma parte de ninguna colectiva. Además, construí quince registros de observación de fechas claves (8 de marzo y 3 de junio), Alertas Feministas y plenarias de la Coordinadora de Feminismos. Así mismo, recopilé y analicé todos los documentos creados por la CF desde su conformación hasta 2018.

## CLAVES PARA COMPRENDER EL NUEVO DESPERTAR FEMINISTA

En los últimos años se ha elaborado una serie de investigaciones que dan cuenta del nuevo despertar feminista que acontece en el Cono Sur. En ellas se introducen claves de análisis que resultan de gran importancia, las cuales marcaron e iluminaron reflexiones posteriores, incluidas las contenidas en el presente artículo. Las teorizaciones sobre la práctica del “entre mujeres” han resultado especialmente iluminadoras en la reflexión sobre la lucha desplegada por la Coordinadora de Feminismos. A continuación, me dispongo a presentar dichas claves.

América Latina se ve sacudida por la lucha de mujeres, que organizadas en grupos diversos y heterogéneos se encuentran impugnando “todas las violencias machistas” (Gutiérrez, Sosa & Reyes, 2018: 2). En estos grupos, Gutiérrez, Sosa y Reyes (2018) identifican el desarrollo del “entre mujeres” como práctica que combate la “mediación patriarcal”. Las autoras refieren con “mediación patriarcal” a las formas cotidianas en que se producen y perpetúan separaciones entre mujeres (separación de mujeres entre sí, sus creaciones y su prole), situándose entre ellas la mediación masculina. Reconocen que con la práctica cotidiana y política de creación de vínculos entre mujeres se corrompe la “expropiación, explotación y dominación” (p. 2) del patriarcado capitalista

y colonial. El entre mujeres impugna la violencia y negación sistemática que se expresa en forma cotidiana como la desvalorización y ataque a la autonomía, autoridad y creaciones de las mujeres (Gutiérrez, 2018a, 2018b). Abre posibilidades de nombrar y ser nombradas, alejándose de las claves de racionalidad masculina que estructuran el mundo, creando nuevos sentidos disputa la lógica jerárquica y violenta del orden simbólico dominante (Gutiérrez, 2018a, 2018b, Sosa, Menéndez & Bascuas, 2019).

En línea similar, Menéndez (2019) reconoce el “entre mujeres” como característica distintiva del (re) emerger feminista en el Río de la Plata, en tanto práctica que permite el desarrollo de nuevos sentidos, partiendo de sí mismas y del encuentro con otras, logrando interpelar tanto al orden establecido como a las prácticas tradicionales de la izquierda. La autora entiende que las formas de organización y resistencia cotidiana que las mujeres desarrollan para sostener la vida y las relaciones de apoyo mutuo y sustento entre mujeres abren las puertas a nuevas formas de hacer política que desbordan los límites estatales, de agenda de género y político-partidarios. Por lo que concibe el entre mujeres como una acción subversiva que despliega aperturas transformadoras.

Característica de este nuevo tiempo de lucha feminista son las manifestaciones en el espacio público. En este contexto, acontecen formas novedosas de movilización, tales como las Alertas feministas. Furtado y Grabino (2018), en su estudio sobre las mismas, las caracterizan como “expresión de un lenguaje y una estética propia del entre mujeres” (Furtado & Grabino, 2018: 4). En su indagación evidencian la existencia de una nueva forma de poner el cuerpo en la calle, que combina las reivindicaciones políticas con las performances artísticas, siendo ejemplo el abrazo caracol<sup>3</sup>. Asimismo, analizan las formas novedosas de enunciación que se despliegan, señalando el ethos plural de las proclamas y su lectura

---

<sup>3</sup> Intervención corporal realizada en las movilizaciones de la Coordinadora de Feminismos.

colectiva a modo “coral”. Concluyen que con estas nuevas formas de hacer y decir se desafían las lógicas masculinas y las formas tradicionales de hacer política y movilizar en la calle.

Por otra parte, con el afán de comprender este nuevo tiempo de lucha feminista, resulta necesario partir de las conceptualizaciones críticas que desde América Latina reflexionan sobre la categoría movimiento social. Especialmente fundamentales resultan los aportes de Raquel Gutiérrez Aguilar (2017), quien subraya la pertinencia de observar quiénes se encuentran luchando en cada momento. La autora rechaza el ejercicio interpretativo que se centra en identificar quiénes poseen las características que previamente se le atribuyen a la categoría movimiento social. Ejercicio que tiene como consecuencia el desarrollo de estudios exclusivamente centrados en aquellos espacios que, al contar con ciertas cualidades, pueden ser definidos bajo la categoría previamente delimitada. En dicho esquema de pensamiento que la autora cuestiona se reduce la capacidad de comprender quiénes, en cada momento, se encuentran impugnando lo establecido, reforzando una concepción estado-céntrica de la lucha social, quedando opacas las novedades en materia de prácticas y formas asociativas, así como en relación a los anhelos y deseos de transformación desplegados (Gutiérrez, 2017).

En base a estos aportes, en el presente trabajo utilicé el término “movimiento social” en un sentido abierto. Los feminismos se conforman por tramas heterogéneas que adquieren diversas formas, tejidas en un proceso de producción y reconfiguración constante. Por lo que se reduce la posibilidad de su comprensión si se los entiende como un conjunto cerrado de organizaciones plenamente identificables, unidas por demandas comunes que presentan frente a un adversario específico y poderoso. Como consecuencia de ello, aquí emprendo el estudio de la Coordinadora de Feminismos, no como organización en un sentido estricto, sino como sujeto amplio de movilización colectiva.

A continuación, expongo el análisis realizado.

## EMPRENDIENDO UN CAMINO COMÚN: FORMACIÓN DE LA COORDINADORA DE FEMINISMOS DEL URUGUAY

El 8 y 9 de noviembre de 2014 se realizó el Primer Encuentro de Feminismos del Uruguay en Montevideo. Quienes participaron del mismo coincidieron en la necesidad de revitalizar la lucha feminista en el país, que hasta el momento se encontraba abocada principalmente a la obtención de leyes, así lo expresa una de las participantes e integrante de la Coordinadora de Feminismos: “en el Primer Encuentro de Feminismos se propone poner al movimiento en movimiento, o sea reconociendo, y ahí es la generación mía, de que habían generaciones que habían generado un movimiento determinado cuya estrategia fue apuntar a tener leyes” (Entrevista realizada a participante de la Coordinadora de Feminismos). De esta manera, en los meses posteriores se conforma la CF como espacio de articulación para la acción común, integrado por diversos colectivos feministas y militantes individuales. Su formación parte de la necesidad de “articular un movimiento feminista fuerte, activo y efectivo” (Convocatoria Coordinadora de Feminismos 8 de marzo, 2015). Es así que se comienza a trazar un camino de construcción colectiva que tiene como acuerdo central la presencia de las mujeres en las calles, alejándose de las dinámicas de movilización que tenían como foco la influencia en los espacios institucionales.

Al describir el surgimiento de la Coordinadora de Feminismos, resulta necesario destacar que los colectivos que la conforman poseen trayectorias diversas, surgiendo y accionando en distintos momentos de la lucha feminista. La misma se ha encontrado compuesta por colectivos que se habían formado en los años previos (2012-2013) tales como Minervas y Mujeres en el Horno, así como colectivos de larga trayectoria en el feminismo uruguayo, tal es el caso de Cotidiano Mujer (1985). La conformación de la CF ha cambiado con el tiempo, desde su surgimiento, de ella han participado diferentes colectivos y militantes individuales en distintos momentos. La flexibilidad en la integración del espacio es una de sus principales características,

y de la misma surge la dificultad de identificar plenamente en cada momento quiénes están dentro y quiénes fuera, al ser usuales las formas de participación intermitentes y esporádicas.

## PARTIR DEL *ENTRE MUJERES* PARA “DESPATRIARCALIZAR LA VIDA”<sup>4</sup>

Desde finales de los años sesenta del siglo pasado, la creación de grupos de mujeres resultó ser una reacción ante el sexismo cotidiano que las militantes habían soportado al embarcarse en el activismo político (Molina, 2018). En los espacios mixtos las mujeres tradicionalmente nos enfrentamos a una serie de violencias y restricciones simbólicas que coartan nuestra participación, invisibilizando nuestra palabra e ignorando nuestros deseos. Los mismos se encuentran estructurados desde la mediación patriarcal y la jerarquía masculina (Gutiérrez, Sosa & Reyes, 2018), por lo que no existen los espacios de pares, en la medida en que quienes son reconocidos como varones establecen de forma inmediata diversas variantes del “pacto masculino de dominación/expropiación” (p. 12).

En la Coordinadora de Feminismos y los colectivos que la integran distingo como central el “entre mujeres” entendido como espacio físico y simbólico, desde donde se crean nuevos sentidos y se despliegan otras prácticas transformadoras, que rompen con las formas de movilización y lucha tradicionales a la vez que interpelan el orden establecido (Gutiérrez, Sosa & Reyes, 2018; Menéndez, 2019). Desde el encuentro entre mujeres se desarrollan formas de organización y construcción política, en las que se priorizan y ponen en el centro nuestras vivencias encarnadas. El encuentro con otras es una necesidad en sí misma, ya que las mujeres intercambiamos

---

<sup>4</sup> “Despatriarcalizar la vida” fue la proclama central de la Coordinadora de Feminismos el 8 de marzo de 2020.

sobre las experiencias cotidianas de violencia que nos atraviesan, a la vez que reconocemos la resistencia diaria que frente a ellas desplegamos. La identificación de experiencias compartidas permite reconocer las implicancias sistémicas de las opresiones diarias, puntapié inicial para la construcción colectiva. Ya que “lo personal es político”, solo existen acciones colectivas para alcanzar soluciones colectivas (Hanisch, 2016). Sobre la importancia del intercambio entre mujeres, una entrevistada reflexionaba:

esa interiorización de la opresión misma, “pucha mirá como estoy mirando esto, mirá cómo lo estoy viviendo”, y no lo colectivizás, y se queda en tu experiencia individual, y termina siendo algo que te ocurrió en la vida y que tenés que aceptarlo y listo, el juntarse tiene eso ¿no? El romper.” (Entrevista realizada a participante de la Coordinadora de Feminismos)

El cultivo de vínculos y espacios entre mujeres se configura como germen base en la construcción de un mundo nuevo. Partiendo del encuentro con otras, rechazamos e impugnamos los cimientos opresivos de esta sociedad, mientras nos impulsamos mutuamente y juntas, inundadas de creatividad, afirmamos lo que sí deseamos construir. Los espacios entre mujeres se constituyen como espacios de resistencia, así como también de creación de nuevas realidades liberadoras. En ellos, las participantes podemos desplegar nuestros deseos e imaginar colectivamente nuevas formas de existencia en las que la vida colectiva sea digna. De esta manera, frente a una sociedad que históricamente ha desvalorizado la producción de las mujeres y sus vínculos, la lucha feminista se encuentra revolucionando el mundo partiendo justamente desde dichos espacios.

Además de las aperturas transformadoras que habilita, en estos espacios la construcción política adquiere dinámicas propias. Se rechazan las formas de participación característica de los espacios mixtos, donde las mujeres nos vemos exigidas a tomar corporalidades y desarrollar acciones específicas para ser escuchadas (tales como usar un tono de voz elevado). En la Coordinadora de Feminis-

mos se puede observar, que, aunque existen diferencias entre las participantes con relación al uso de la palabra, en tanto algunas se sienten más cómodas al expresar su sentir o poseen más años de militancia, se incentiva la participación de todas. No hay que “ganarse” el derecho a poder decir y ser escuchada, ni se invalida la palabra y el sentir de la compañera. En las plenarias, espacios de debate y toma de decisión de la CF, las participantes intercambiamos sentadas en círculo, en tanto no existen expositoras designadas ni oyentes pasivas, la palabra circula y está habilitada para todas. Además, en las reuniones no hay un orden del día estricto, de modo que cualquiera puede introducir un tema para reflexionar y debatir colectivamente. Por lo que se pretende estructurar como un espacio en el que la construcción política germina del aporte de todas las participantes. Es así, que las decisiones se toman por acuerdo, consenso colectivo, en lugar de la tradicional herramienta del voto.

No obstante, al identificar la existencia de estas características organizativas no pretendo romantizar la Coordinadora de Feminismos ni desconocer la existencia de tensiones, sino que procuro dar cuenta de que las agresiones constantes y la violencia y negación no son la forma predominante de relacionamiento entre mujeres (Gutiérrez, 2018a). En este sentido, se presentan como ficticias las calificaciones negativas que tradicionalmente se le atribuyen a este tipo de espacios, especialmente demostrando que no se configuran como un ambiente hostil, de enemistad y envidia constante entre las participantes. Como lo expresaba una de las entrevistadas:

Es bien diferente la forma de militar juntas, ¿no? y de construir políticamente juntas cuando estamos solo entre nosotras. Es distinto, no sé, hay otro cuidado, otro cuidado por la otra, que no quiere decir que no haya diferencias ni que no haya tensiones ni que a veces no haya eso, bardos, pero es diferente cómo se tejen, es diferente cómo se procesa, es diferente cómo lo podemos problematizar juntas. (Entrevista realizada a participante de la Coordinadora de Feminismos)

En la Coordinadora de Feminismos se busca poner el cuidado en el centro, característica clave del entre mujeres, despliega prácticas de autocuidado que permiten construir nuevas formas de estar juntas, tanto en las calles como en los vínculos cotidianos. De cara al 8 de marzo de 2018, la CF identificaba el autocuidado como: “La forma en que las mujeres gestionamos nuestros espacios y los sostenemos amorosamente, porque es tendiendo vínculos con otras mujeres la forma en que gestionamos lazos de cuidado necesarios para combatir las relaciones patriarcales” (Convocatoria a participar en reunión de autocuidado previo al 8 de marzo 2018).

En nuestra búsqueda por cambiarlo todo, partimos de cultivar nuestros propios vínculos, reconociendo la importancia de las relaciones sociales alternativas en la construcción de un mundo nuevo (Modonesi e Iglesias, 2016). La Coordinadora de Feminismos concibe la capacidad de cuidado que culturalmente recae sobre las mujeres como una potencia para la transformación. La importancia del cultivo de vínculos donde prima el cuidado, la reciprocidad y el afecto, en tanto parte del proyecto de transformación feminista, rompe con la idea hegemónica de la izquierda que concibe la organización como mero instrumento para el alcance de fines determinados (Zibechi, 2008).

## “NOSOTRAS”: DEL UNIVERSAL MUJER A LA MULTIPLICIDAD ENCARNADA

En la lucha desplegada por la Coordinadora de Feminismos, se hacen eco los debates en torno al “sujeto” del feminismo (Millán, 2011), es decir, ¿quiénes lo conforman? ¿quiénes construyen la lucha en un momento determinado? ¿quiénes se encuentran llamadas a movilizarse? Frente a estas interrogantes la CF reivindica la pluralidad y heterogeneidad de identidades, vivencias y trayectorias, continuando con la diversidad que caracterizó la tercera ola y marcó al movimiento desde los años ochenta del siglo pasado (Amorós & de Miguel, 2018; Gil, 2011; Millán, 2011).

Millán (2011) identifica que posicionalidades múltiples encarnan diversas experiencias de exclusión y subalternidad, corrompiendo así la concepción del “sujeto abstracto Mujer” como posición única y universal. Identidades diversas conforman el “sujeto” del feminismo, en tanto nos encontramos atravesadas por estructuras de poder y opresión históricamente ancladas en circunstancias materiales y en prácticas culturales, “las identidades se inscriben a través de experiencias construidas culturalmente en las relaciones sociales” (Brah, 2004: 131). Es así, que la lucha de la CF tiene como eje principal el reconocimiento y reivindicación de un “sujeto” múltiple y heterogéneo puesto que da cuenta de la existencia de diferencias étnicas, etarias, de procedencia y de identidad de género-orientación sexual. Por lo que desde su conformación se percibe la voluntad de nombrar explícitamente dichas identidades y vivencias, evitando priorizar unas sobre otras o relegarlas al olvido mediante el uso de un “etc.”. Un ejemplo clave resulta la proclama del 8 de marzo del 2015:

Nos reconocemos lesbianas, heterosexuales, bisexuales y mujeres trans, queer y mujeres CIS. Negras, blancas, indígenas. Mujeres migrantes y de acá. Somos mujeres rurales y urbanas. Niñas, adolescentes, jóvenes, adultas y viejas. Estudiantes, trabajadoras, desempleadas. (...) Somos todas diversas, somos todas feministas (Proclama Coordinadora de Feminismos 8 de marzo 2015).

El “sujeto” del feminismo que propone la CF se presenta como una articulación contingente de identidades que confluyen y dan forma a la lucha. En este sentido, la imagen del “tejido” (recurrente en los últimos años desde el propio movimiento para nombrar sus prácticas) permite ilustrar la idea de que son diversos hilos, de colores y texturas distintas, que construyen la lucha común. En tanto no se invisibilizan las diferentes experiencias de exclusión y desigualdad, la Coordinadora de Feminismos construye su lucha de forma interseccional (Crenshaw, 2012), reconociendo que los múltiples

sistemas de dominación se encarnan en cuerpos concretos de formas específicas. El patriarcado, el capitalismo y el colonialismo son interdependientes e interactúan entre sí, y sus diversas articulaciones producen vivencias de opresión y desigualdad particulares (Cruells, 2015; Platero, 2014).<sup>5</sup> La perspectiva interseccional permite desarrollar una mirada compleja y autocrítica dentro del propio movimiento, por lo que no ignora la existencia de tensiones y de relaciones de poder entre posicionalidades diversas (Millán, 2011). Esta mirada no simplifica la realidad mediante la pretensión de que todas somos “iguales”, ni cree ciegamente en la existencia de una experiencia universal común, sino que reconoce que nos encontramos atravesadas por fenómenos complejos que producen en nuestros cuerpos experiencias concretas de opresión y dominación.

Especialmente toma centralidad la exaltación y reivindicación de la diversidad de identidad de género-orientación sexual, de modo que se reconocen las experiencias de violencia y desigualdad que enfrentan quienes no se adscriben a las formas dominantes de vivir la sexualidad.<sup>6</sup> Tanto la matriz heterosexual (Butler, 2007), entendida como continuidad esperada entre sexo anatómico, identidad de género y deseo; y la heterosexualidad obligatoria (Rich, 1985) como institución política que sustenta la dominación sobre las mujeres, son pilares estructurales de desigualdad y opresión que marcan las trayectorias y experiencias de vida de las personas.

---

<sup>5</sup> La clave antirracista se encuentra presente en la lucha desplegada por la Coordinadora de Feminismos desde su conformación, pero la misma se ha densificado desde el año 2020 como resultado de la creación del Bloque Antirracista.

<sup>6</sup> En el período que abarca la presente investigación, se encontraba latente el debate sobre el uso del lenguaje inclusivo en convocatorias y proclamas. En los años siguientes, y por tanto, por fuera de los límites de este estudio, la Coordinadora de Feminismos comienza a alternar entre la utilización de la “a”, la “e”, y la combinación de ambas. Lo cual evidencia que el “sujeto” del feminismo es una construcción constante e inacabada.

Ante el reconocimiento de múltiples identidades, vivencias y trayectorias surge la cuestión de cómo, en la práctica, se habita la diversidad. La acción común y articulada en el espacio de la Coordinadora de Feminismos resulta posible mediante la construcción de un “nosotras” que parte tanto de la identificación de opresiones comunes, como de la fuerza y potencia revitalizadora que la lucha colectiva posibilita: “el reconocer a otras, reconocer esas múltiples opresiones que nos atraviesan, que estamos en lugares bien diferentes ¿no? Pero también nuestro lugar y la potencia que tenemos cuando estamos juntas” (Entrevista realizada a participante de la Coordinadora de Feminismos). El “nosotras” es una construcción en constante producción y reconfiguración, nunca estática ni finalizada.

La CF apuesta a la construcción desde las diferencias, lo cual implica que “hay que desmontar hasta las formas en las que debatís y la forma en la que se toman las decisiones” (Entrevista realizada a participante de la Coordinadora de Feminismos), y requiere, según la entrevistada, de mucha “afectividad y tiempo”. El reconocimiento de las diferencias que nos atraviesan no implica negar las relaciones de poder existentes y las tensiones que las mismas pueden despertar al momento de la construcción política. En palabras de Menéndez (2019), no nos referimos a “la versión de la diversidad en clave neoliberal” (p. 146). La diversidad de miradas y experiencias enriquecen la lucha feminista, por lo que no resulta necesaria, ni buscada, la homogeneidad para la construcción política, sino que, en estos nuevos tiempos de lucha, la heterogeneidad es tomada como desafío y como potencia. Los feminismos se tejen en diversidad.

## SENTIDOS COMUNES: IMPUGNACIÓN AL PATRIARCADO CAPITALISTA

La Coordinadora de Feminismos, en tanto espacio de articulación, despliega un ejercicio de producción de sentidos comunes, los cuales permiten nombrar y comprender las experiencias que

nos atraviesan. Estos sentidos se basan en el entendido que los entramados de dominación (Gutiérrez, Sosa & Reyes, 2018) que estructuran la realidad se encuentran configurados por el sistema patriarcal y el sistema capitalista como fuente de desigualdades y opresiones. Es así, que en el año 2016 la CF se presenta como “Un movimiento anti-capitalista, anti-patriarcal, anti-racista y anti-imperialista, que se anima a construir un mundo justo, un mundo en donde la existencia sea digna” (Proclama Coordinadora de Feminismos 8 de marzo 2016).

Estos sentidos que construye dan cuenta de las relaciones que los sistemas de dominación tienen entre sí, lo que denomina como “la alianza criminal del patriarcado y el capitalismo” (Comunicado “Florenia, otra víctima del patriarcado capitalista”, 2018). De forma que identifica cómo la división sexual del trabajo delega a las mujeres tareas que son invisibilizadas pero que son “fundamentales para mantener al sistema capitalista” (Proclama Coordinadora de Feminismos 8 de marzo 2015). Tal como Silvia Federici (2016, 2018) reconoce, el trabajo doméstico no remunerado se constituye como pilar fundamental del sistema capitalista y su mantenimiento, al ser necesarios para la reproducción de la fuerza de trabajo. El trabajo reproductivo, se encuentra cubierto con una apariencia de “naturalidad”, asignado a las mujeres, considerado como “vocación femenina” (Federici, 2018), de esta manera ocultando que es “fuente de creación de valor y explotación” (Federici, 2016: 10).

Al señalar las implicancias estructurales de las violencias cotidianas, la CF problematiza lo tradicionalmente naturalizado. Identifica la existencia de procesos de producción y reproducción histórica que se encarnan en todos los ámbitos sociales, por lo que comprende que son necesarias transformaciones profundas y sistémicas para cambiar la situación de las mujeres. Es así que no despliega su lucha en términos de demandas, sino que, con el afán de cambiarlo todo, politiza todos los espacios de la vida, y sin miedo a señalar complicidades, desarrolla un ejercicio de denuncia insistente.

Del patriarcado capitalista y colonial (Gutiérrez, Sosa & Reyes, 2018) la Coordinadora de Feminismos identifica e impugna los fenómenos de desigualdad, violencia y opresión que se manifiestan en la cotidianidad de los cuerpos femeninos y feminizados. Utiliza la categoría “violencia machista” y reconoce diversas expresiones de la misma. El extremo final de la serie de violencias a las que las mujeres estamos expuestas solo por el hecho de ser mujeres, es la muerte en manos de un varón. La CF identifica el carácter estructural de dicho fenómeno y nombra esta cruda expresión de violencia bajo el término “feminicidio”: “el feminicidio es una categoría política para poner nombre a la violencia que recibimos” (Proclama Coordinadora de Feminismos 3 de junio 2017). Los feminicidios se conforman como una de las principales denuncias de la Coordinadora de Feminismos y se configuran como eje central de sus movilizaciones en el espacio público. La enumeración que hace de los feminicidios es mayor a la realizada por los organismos del Estado o los medios de comunicación, por lo que se identifica que posee un criterio propio para la contabilización. De esta manera, bajo dicha categoría ubica los homicidios perpetrados a niñas y a mujeres trans, lo cual da cuenta de la construcción amplia del sujeto feminista que fue anteriormente mencionada. Siguiendo a Segato (2006), la politización de todos los homicidios a mujeres posee una enorme importancia estratégica, ya que subraya el hecho de que son consecuencia de un sistema en el cual masculinidad y poder son sinónimos.

A su vez, la Coordinadora de Feminismos reconoce la necesidad de “no sólo denunciar las situaciones de extrema violencia en las que una mujer es asesinada en manos de un hombre, necesitamos estar alerta ante todas las expresiones de violencia que son las que dan pie a ese desenlace nefasto” (Proclama Coordinadora de Feminismos 3 de junio 2015). Por lo que, desde su conformación se embarca en un proceso de denuncia insistente. Con el paso del tiempo se vuelve más precisa su mirada crítica, en tanto reconoce cada vez más fenómenos de violencia que nos atraviesan. Entre ellos, en el período sometido a estudio la CF impugna: la violencia en los vínculos de pareja, la violen-

cia simbólica de los medios de comunicación, la violencia obstétrica, la explotación sexual y las redes de trata, el acoso callejero, el acoso laboral, la discriminación por orientación sexual/identidad de género y la no despenalización del aborto. Asimismo, denuncia la doble jornada, reconociendo que al ingresar al mercado laboral las mujeres no dejaron de ocuparse del trabajo no remunerado. En este sentido, identifica el papel descartable que ocupamos para el capital, siendo moneda corriente el desempleo, la terciarización y la precarización. Por otra parte, reivindica la autonomía de nuestros cuerpos y el derecho a decidir, por lo que impugna el mandato a la maternidad. Además, plantea la necesidad de transformar las maneras de amar impuestas.

La Coordinadora de Feminismos reconoce en las instituciones patriarcales los ejes de reproducción de la violencia y la desigualdad. Por tanto, no presenta demandas, sino que señala responsabilidades, cuestionando la complicidad del Estado, la justicia, el poder político, las instituciones religiosas, el poder médico y los medios de comunicación. Desde su mirada, el aparato político-estatal encubre y fomenta la violencia, por lo que señala que la justicia es una herramienta producida por y para el patriarcado: “Si es patriarcal, no es justicia” (Comunicado “Si es patriarcal no es justicia” octubre 2018).

Esta forma de construir la lucha rechaza el papel de víctimas pasivas al que históricamente se nos ha pretendido relegar, en tanto la CF no espera un dictamen judicial para movilizarse, sigue sus propios marcos de comprensión para nombrar la violencia que nos atraviesa: “por eso estamos acá, en las calles, porque no necesitamos de la justicia para decir que fue un feminicidio” (Registro de observación 3 de junio, 2018).

La Coordinadora de Feminismos apuesta a la transformación más allá de las esferas institucionales, en tanto su comprensión de la dominación como resultado de estructuras históricas de poder, conduce a reconocer la insuficiencia de las acciones en el marco estatal. Es valorada la autonomía organizativa, ideológica y material, al ser un espacio que surge, se organiza y se proyecta de forma independiente de instituciones estatales, y organizaciones

sindicales y partidarias: “fortalecemos este otro camino de movimiento social, autónomo, independiente de partido, de sindicato y de organización, con una visión más horizontal” (Entrevista realizada a participante de la Coordinadora de Feminismos). En el presente trabajo “autonomía” refiere al “criterio de caracterización de los movimientos tanto en sus dinámicas organizativas como en sus proyecciones emancipatorias” (Modonesi, 2010: 110).

Sin embargo, resulta imperioso destacar que dentro de la Coordinadora de Feminismos existen distintas valoraciones sobre la autonomía, así como vínculos y aproximaciones diferentes con los espacios institucionales. Desde su conformación, el principal acuerdo de la CF ha sido la presencia en el espacio público, y aunque fue fuente de debates internos, elige no demandar al Estado políticas concretas. Es así que la Coordinadora de Feminismos valoriza la potencia del encuentro entre mujeres y las acciones que desde el mismo se despliegan. De esta manera, le da centralidad al proceso de construcción colectiva y la capacidad de creación e insubordinación que el mismo habilita al permitir impugnar las lógicas dominantes, mientras genera nuevas subjetividades y formas de relacionamiento:

La potencia transformadora está en nosotras y ese es el foco de la Coordinadora desde hace tiempo (...) en lugar de centrarnos en lo que nos hacen y en lo que podemos pedir, desde la Coordinadora nos centramos en la fuerza que se saca del estar juntas, de la fuerza colectiva de la lucha de mujeres (Registro de observación Plenaria Coordinadora de Feminismos 8M 28/02/18).

Esta orientación autónoma no es estrictamente anti-estatal, sino que prioriza prácticas políticas que tienen como interlocutor principal a las propias mujeres, en palabras de Menéndez (2019) “hablarnos a nosotras mismas conforma una experimentación política no estado-céntrica, en tanto lo que se dice no puede ser inmediatamente codificado como demanda al Estado” (p.149). Se identifica que se desarrolla una política de la autonomía en términos de Gutiérrez (2017), política

concreta y particular, que parte de las experiencias y necesidades de quienes la conforman, hablando en primera persona enunciamos para nosotras mismas y para otras mujeres y cuerpos feminizados:

cuando nosotras hablamos entre nosotras, hablamos para otras y para otros cuerpos también feminizados, también en un sentido más amplio pero el primer círculo de llegada en nuestras proclamas son otras compas, no es que le estoy hablando al señor Estado (Entrevista realizada a participante de la Coordinadora de Feminismos).

En la diversidad de miradas que confluyen y se articulan en la CF existen quienes encuentran ciertos límites en el accionar autónomo. Es así, que, en una de las plenarias previas al 8 de marzo del año 2018, algunas participantes manifestaron la necesidad de incluir en la proclama el reclamo por presupuesto para la implementación de la Ley N° 19.580 Integral de Violencia basada en Género y hacia las Mujeres. Pero sobre las demandas por presupuesto en la CF no existe una posición común y al ser una articulación de colectivos y militantes independientes de posturas diversas, su orientación política es el resultado de la constante búsqueda de acuerdo de sus participantes. Por lo que, es notorio y constante el esfuerzo colectivo puesto en juego para que las acciones y declaraciones que desde dicho espacio se formulen sean acordadas por todas. En consecuencia, la orientación política de la Coordinadora de Feminismos se encuentra en constante construcción, abierta a cambios, producto de continuas reflexiones, aprendizajes y debates.

## FEMINISTAS EN ALERTA Y EN LAS CALLES

En los últimos años, la lucha feminista cobra visibilidad, tomando las calles como respuesta a la violencia machista que recae sobre los cuerpos femeninos y feminizados (Furtado & Grabino, 2018;

Menéndez, 2019). La conformación de la Coordinadora de Feminismos como espacio de articulación entre diversos colectivos y militantes tuvo como principal propósito reclamar y tomar las calles como espacio de lucha y movilización. Por lo que desde el año 2014 se realizan las Alertas Feministas, siendo esta expresión del renacer feminista que tiene como centro la impugnación de la violencia (Furtado & Grabino, 2018; Menéndez, 2019).

Las Alertas Feministas son una forma de movilización novedosa, que se realiza luego de 48hs de perpetrado un feminicidio. Debido a la frecuencia recurrente de los mismos, las Alertas se presentan como la toma sistemática del espacio público. La primera se llevó a cabo el 14 de noviembre de 2014 en la Plaza Independencia, en Montevideo, y desde entonces se ha consolidado como una respuesta instalada ante la violencia machista. Trascendiendo el espacio de la CF se han replicado en diferentes partes del país, de forma que quienes de ellas participan hacen suya dicha instancia de movilización (Menéndez, 2019).

En las Alertas, las participantes denunciamos con voz propia, en primera persona, las violencias ejercidas hacia los cuerpos femeninos y feminizados. Tomar las calles es una forma simbólica de recuperar un espacio que nos fue negado a las mujeres a lo largo de la historia: el espacio de lo público. Por unos minutos, la pretendida separación entre lo público y lo privado se difumina cuando las feministas ocupamos la avenida principal de la capital del país bajo la consigna “tocan a una, respondemos todas”.

No solo las formas que toma la movilización se presentan como novedosas, sino también el contenido. Las Alertas se ocupan de ponerle nombre a las víctimas, situándolas en su contexto, para que deje de ser un solo un caso más a añadir en el cálculo estadístico. A la vez, se alejan de las claves morbosas que caracterizan el relato de los medios de comunicación hegemónicos, mientras que enfatizan la responsabilidad del asesino y del sistema patriarcal.

Desde su concepción han tomado diferentes formas, resultado de la maduración política de la Coordinadora de Feminismos y las reflexiones y debates que se fueron desarrollando a su interna,

principalmente en relación a desde dónde marchar, cómo leer la proclama y con qué interlocutores como destinatarios, entre otros temas. Como resultado de los debates desarrollados a la interna de la CF, se abandonó la Plaza Independencia como punto de partida de las Alertas, con el objetivo de evitar que la movilización quedase asociada a un reclamo estatal, ya que en dicha ubicación se encuentra la Torre Ejecutiva de Presidencia de la República.

Si bien cada Alerta es diferente, todas poseen un formato común, brindándoles una impronta casi de ritual. Las participantes nos concentramos en la Plaza Libertad, para marchar por 18 de julio, la avenida principal de la capital del país, en dirección a la Universidad de la República. Al llegar a destino, nos disponemos en círculo, disposición corporal que pone de manifiesto que el propósito principal es encontrarnos, reconocernos y acompañarnos. A continuación, una integrante de la CF se dispone a leer todos los feminicidios del año hasta la fecha, mencionando el nombre completo, la edad y el lugar de procedencia de cada una de las mujeres asesinadas, así como también la relación que tenían con el feminicida. Luego se procede a leer la proclama en forma colectiva, lo cual representa un quiebre con las prácticas políticas tradicionales. En tanto no existe un estrado en el que se erigen oradoras representantes, la palabra es de todas, “proponiendo así una coralidad que transforma las individualidades en una colectividad que enuncia” (Furtado & Grabino, 2018: 30). Esta práctica fue ensayada por primera vez en Montevideo el 3 de junio de 2016 en la movilización “Ni una menos”. Desde ese momento, esta dinámica novedosa pasó a constituirse como un aspecto clave de las movilizaciones organizadas por la CF (Furtado & Grabino, 2018). Mediante la misma, se construye y reivindica una forma política en la que se prioriza la construcción colectiva y la participación de todas sin distinciones. Esta dinámica permite que todas las presentes tengamos la posibilidad de alzar la voz y hacer nuestra la proclama a través de la lectura.

Por último, la Alerta se cierra con lo que se conoce como el abrazo caracol, intervención corporal que comienza cuando un

grupo de participantes se toman de la mano, formando una ronda que luego comienza a girar sobre sí misma, creándose varios círculos de mujeres, uno dentro del otro, tal el diseño del caparazón de un caracol. Así, casi danzando, la intervención culmina en un abrazo grupal, bajo el canto colectivo de “somos las nietas de todas las brujas que nunca pudieron quemar” y luego “todas juntas, todas libres” (Registro de observación Alerta Feminista 21/03/2018). El abrazo caracol designa el momento de cierre de la Alerta, en tanto se demuestra abierta la herida causada por la pérdida, mientras que, colectivamente se busca sanarla. De dicha instancia participan todas aquellas que deseen hacerlo.

En las Alertas, las participantes hacemos de la calle un espacio de manifestación en el que desplegamos nuestro sentir de formas diversas, gritando, cantando y bailando nos rebelamos contra la pasividad a la que tradicionalmente se nos intentó relegar. Cantar y bailar son actividades características de los rituales, estos poseen una fuerte carga emocional y refuerzan un sentido de solidaridad, remitiendo a la existencia de un “nosotras” (Jasper, 2017). Así, en medio de la ciudad, las Alertas Feministas abren un espacio de contención y resistencia, de indignación, dolor y fuerza, que se sella con un abrazo colectivo y una danza reparadora, siendo necesario presenciarlas para comprenderlas y sentirlas en su totalidad.

Movilizar las emociones en el espacio público es clave de las Alertas y de todas las acciones que despliega la Coordinadora de Feminismos (Furtado & Grabino, 2018). Las emociones han sido históricamente desvalorizadas y despolitizadas, concebidas como característica esencial y representativa de las mujeres, quienes por ello hemos sido consideradas carentes de la racionalidad necesaria para habitar la esfera pública (Bordo, 1993). En la actualidad, en el marco de la lucha feminista, se reconoce el carácter político de las emociones, siendo estas expresadas en el espacio público, rechazando así las concepciones tradicionales que las confinaron al ámbito privado.

La lucha feminista se encarna en los cuerpos femeninos y feminizados, que al experimentar en carne propia la violencia y la

desigualdad, se ven atravesados por la indignación, el dolor y el deseo de libertad que los impulsa a movilizarse. Las emociones que despiertan los reiterados atentados de violencia contra los cuerpos femeninos y feminizados se configuran como impulsores de la lucha e incitan su mantenimiento en el tiempo: “Porque ninguna nos es indiferente y todas nos tocan. Porque esta suma de ausencias nos vuelve cada vez más porfiadas en nuestra presencia y nos redobla la insistencia” (Alerta Feminista 23 de noviembre, 2016). La militancia feminista responde en gran parte a la violencia en su grado más extremo, y las implicancias de ese contexto se exhiben en los documentos que la CF produce, y en sus manifestaciones en el espacio público. En este sentido, se observa la expresión recurrente de sentimientos tales como “dolor”, “angustia”, “rabia” e “indignación”. Audre Lorde (2003) identifica a la ira como “el dolor motivado por las distorsiones que nos afectan a todas, y su objetivo es el cambio” (p. 144). Para la activista y poeta feminista, la ira de las mujeres se presenta como una poderosa herramienta en la lucha contra la opresión, ya que al ser canalizada se encuentra al servicio del dismantelamiento de las estructuras que sostienen la dominación.

No obstante, en la lucha feminista también es posible encontrar sentimientos positivos, que florecen del encuentro con otras, la potencia transformadora brota al no sabernos solas ni aisladas: “en la otra hay mirada cómplice, hay huella de dolor y sobre todo expresión de fortaleza. Ahí sabemos que no estamos ni estaremos solas, la alegría de luchar juntas nos da una experiencia inigualable de libertad” (Convocatoria Coordinadora de Feminismos 8 de marzo 2018). La satisfacción y la alegría resultado de la acción colectiva afirman la motivación de las participantes tanto como lo hacen los objetivos explícitos del movimiento (Jasper, 2012). Los lazos afectivos, de solidaridad, apoyo y reconocimiento mutuo se afianzan entre quienes compartimos el mismo deseo de construcción de una vida digna para todas, impregnando la lucha de placer.

El otro eje clave del accionar de la Coordinadora de Feminismos se centra en la recuperación del 8 de marzo (8M) como día de lucha y resistencia, llamando a la movilización desde el año 2015.

La organización de una única marcha por 18 de julio es un hito, ya que, en los años previos a la conformación de la CF como espacio de articulación, no existía una acción común y masiva en dicha fecha. Además, desde el año 2017 se presenta como una innovación el llamado al paro de mujeres, haciéndose eco del movimiento feminista a nivel mundial, pero dándole formas propias y novedosas.

Las acciones y los sentidos que se despliegan los 8M como jornada de paro y movilización, son construidos en forma colectiva, en tanto las plenarias se amplían en los meses previos, convocando a participar a quienes desean formar parte de la organización de la marcha y la creación de la proclama. De esta forma, febrero es un mes marcado por la multiplicación de los encuentros, los cuales se configuran como un proceso amplio de reflexión y debate sobre los fenómenos específicos que nos atraviesan. En base al esfuerzo colectivo, estos se traducen en las reivindicaciones y denuncias que conforman la proclama que el 8 se lee de forma colectiva. Cobra sentido la conceptualización de Gago (2019), quien identifica al paro como proceso, y no como acontecimiento, en palabras de la autora: “Esto implica concretamente producir el tiempo del paro como tiempo de organización, de conversación, de trama común, de coordinación asamblearia, de puesta en juego de subjetivaciones que elaboran una radicalidad de nuevo tiempo al encontrarse y perdurar organizadas” (p. 24).

El paro se constituye como un rechazo al sistema de producción capitalista como estructurante de la realidad social, visibilizando y denunciando las experiencias particulares que en el mismo afrontan los cuerpos femeninos y feminizados, por lo que se convoca al paro del trabajo remunerado y no remunerado. En su organización y convocatoria se hizo énfasis en la existencia de múltiples formas de parar, reconociendo que no todas nos encontramos en la misma situación ni tenemos las mismas posibilidades: “Cada una paró dónde y cómo pudo” (Proclama Coordinadora de Feminismos 8 de marzo 2018), lo cual demuestra, al decir de Menéndez (2019) la capacidad de los feminismos de “alojar las diferencias” (149).

Por medio de la consigna “Si paramos las mujeres, paramos el mundo” (Proclama Coordinadora de Feminismos 8 de marzo 2018) la CF da cuenta de que nuestro trabajo, históricamente desvalorizado, es clave para mantener al sistema capitalista (Federici, 2016, 2018). Destacando en este sentido, todas las tareas cotidianas que las mujeres realizamos para reproducir y sostener la vida, y cómo éstas son trabajo invisibilizado: “que no era únicamente parar de trabajar, era parar de trabajar en todas aquellas tareas que las hacemos naturalmente y que el capital no te paga por eso, es más, te hace sentir culpa si no las hacés” (Entrevista realizada a participante de la Coordinadora de Feminismos).

El paro es propuesto como jornada en la que dejamos de producir y cuidar de otros, abriendo un tiempo para cuidarnos a nosotras mismas y encontrarnos con otras. Especialmente importante al reconocer que las mujeres vemos restringidos los tiempos y espacios destinados a nosotras y el despliegue de nuestros deseos, al constantemente tener que ocuparnos de satisfacer las necesidades afectivas y materiales de otros (Murillo, 1996).

Mediante esta herramienta de lucha, la Coordinadora de Feminismos se encuentra impugnando al patriarcado capitalista, a la vez que reconoce la potencia que desde las mujeres emana, por un lado, al sostener cotidianamente la vida desde múltiples estrategias, y por otro, en colectivo imaginar nuevas formas de existencia por fuera de las establecidas.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Si bien por fuera de los límites de esta investigación, se observa que en los años siguientes al período estudiado se introducen sentidos novedosos, los cuales se encontraban latentes en los momentos aquí analizados. Al respecto, resulta relevante mencionar que se retoman las recientes formulaciones feministas que proponen colocar la sostenibilidad de la vida en el centro, tanto a manera de lectura crítica de la realidad a la vez que como propuesta de subversión política (Pérez Orozco, 2015). Desde esta perspectiva, se pone en el centro la reproducción de la vida, lo que implica que la lucha tiene como eje la construcción colectiva de formas que vuelvan cotidianamente posible la existencia

## REFLEXIONES FINALES

En el presente artículo me propuse analizar la Coordinadora de Feminismos como sujeto de lucha, protagonista central del nuevo renacer feminista que acontece en la sociedad uruguaya desde el año 2014. Identifico que la misma despliega una *politicidad renovada* producto de sus dinámicas organizativas, su ejercicio de producción de sentidos, y las acciones que desarrolla en el espacio público.

La CF es un espacio de organización, debate y articulación política entre diversos colectivos y militantes, que a través del tiempo ha generado nuevas posibilidades de organización y transformación colectiva. Construye y despliega la lucha partiendo del *entre mujeres*, rechazando la “jerarquía masculino-patriarcal” que impera en los espacios mixtos y corrompiendo la “mediación patriarcal” (Gutiérrez, Sosa & Reyes, 2018). El *entre mujeres* se configura como espacio concreto y simbólico en el que las participantes podemos tomar la palabra, reconocer los dolores comunes, conjurar complicidades, y desde allí tejer resistencias. En los espacios entre mujeres, se cargan afectivamente los vínculos, ensayando nuevas formas de andar juntas. El cuidado, tanto singular como colectivo, es puesto como una forma de resistencia frente a un sistema que precariza la vida, llena de heridas, y, en algunos casos, da muerte.

Asimismo, otra de las características claves que me permiten hablar de politicidad renovada, es el hecho de que la lucha desplegada por la Coordinadora de Feminismos es tejida desde la diversidad de identidades, vivencias y trayectorias que nos atraviesan y conforman. Es central la clave interseccional (Crenshaw, 2012), en tanto la construcción política parte del reconocimiento de multiplicidad de posicionalidades. En tanto la CF visibiliza la

---

por fuera de las lógicas de crecimiento mercantil. Es así que, desde la Huelga Feminista del año 2019, su lucha se amplía, alcanzando nuevas reivindicaciones, un ejemplo clave de ello es la impugnación al modelo desarrollista y extractivista.

existencia de múltiples identidades, se concibe que la lucha feminista es también integrada por subjetividades que no se identifican bajo la categoría mujer (tales como trans, lesbianas y tortas). De esa manera, el reconocimiento de identidades y trayectorias diversas permitió impugnar la percepción de una única experiencia universal que condiciona a todas por igual. Por lo que, desde estas bases, la lucha se despliega mediante la construcción de un “nosotras”, siempre precario e inacabado, que se conforma al identificar opresiones comunes y reconocer los compartidos anhelos de transformación de la vida.

Por otra parte, la CF desarrolla un ejercicio de producción de sentidos comunes, construyendo colectivamente una lectura política de la realidad que no escatima al nombrar los sistemas de poder y dominación que estructuran la existencia y las complejidades que los mantienen y reproducen. Es así que identifica la “alianza criminal” entre patriarcado y capitalismo como causante de la opresión que recae cotidianamente en los cuerpos femeninos y feminizados. A su vez, su ejercicio de enunciación insistentemente denuncia una serie de fenómenos, situaciones e instituciones concretas. Inspirada en el legado de lucha que la precede, retoma la clásica reivindicación radical “lo personal es político”, de la cual hace uso al arremeter contra las formas de violencia que hasta el momento eran socialmente entendidas como naturales y propias de la vida privada, y, por tanto, despolitizadas e inalterables.

Otra de las aristas centrales que permite comprender el carácter renovado y novedoso de la lucha de la Coordinadora de Feminismos es el desarrollo de una “política de la autonomía” (Gutiérrez, 2017), la cual surge de las necesidades y experiencias propias y concretas, hablando en primera persona, de forma que el primer círculo de llegada somos nosotras mismas y otras mujeres. La CF conforma una voz colectiva que nombra los dolores comunes, a la vez que reconoce las prácticas de resistencia que se despliegan cotidianamente para sostener la vida. Su ejercicio de enunciación evidencia la forma en la que concibe la transformación social, ya que, en lugar de demandar cambios al Estado, se dirige a otras mu-

jeros y exalta la potencia que surge del encuentro, lo cual impacta en la convocatoria y movilización.

En cuanto a las prácticas que despliega, la Coordinadora de Feminismos supo construir una presencia característica y distintiva al tomar la calle. Desde su conformación, se ha presentado como catalizador de la lucha feminista la presencia sistemática en el espacio público para denunciar, porfiadamente, la violencia y opresión que sufrimos las mujeres. La CF ha construido repertorios de acción amplios y novedosos, en los que se descargó el hartazgo colectivo que se encontraba en ebullición frente a la infinidad de violencias machistas. Al denunciar cada feminicidio en las calles, se difuminan las barreras que separan lo público y lo privado. Las Alertas Feministas son una respuesta colectiva ante los feminicidios que se encuentra instalada y trasciende los límites de quienes la convocan (Furtado & Grabino, 2018), replicándose en distintas ciudades del país (Menéndez, 2019). Ponen nombre a la violencia y cara a las víctimas, exponiendo en el medio de la ciudad, a la vista de todos y todas, lo que históricamente fue entendido como problema “de pareja” “de la puerta para adentro”. Asimismo, la recuperación del 8 de marzo como jornada de manifestación fue uno de los primeros objetivos de la Coordinadora de Feminismos, por lo que desde el año 2015 ha dedicado sus esfuerzos a la organización de una acción articulada y masiva en dicha fecha. Desde el año 2017, el paro del 8 de marzo se constituye como símbolo de estos nuevos tiempos de resistencia y lucha, en los que se utilizan herramientas clásicas, como la huelga, pero renovadas con giro feminista, huelga en el trabajo remunerado y no remunerado.

Además de iluminar las características claves de este nuevo tiempo de lucha, el análisis de la CF me permitió reconocer la necesidad y relevancia de la apertura conceptual de la categoría “movimiento social”. Por la propia conformación y organización de la Coordinadora de Feminismos, el estudiarla como una organización estrictamente estructurada, impediría comprenderla de manera cabal y profunda, volviendo inaprehensible el entramado que sustenta sus acciones, así como el alcance de sus sentidos y su capacidad (en

ocasiones masiva) de movilización. En este proceso de indagación, procuré observar a la CF como sujeto de lucha, espacio central de movilización feminista. Empecé el ejercicio interpretativo de comprenderla desde los sentidos y las luchas que desde su conformación se encontró desplegando. Por medio de su estudio se hacen evidentes tanto las tramas flexibles que conforman los feminismos actuales, así como el debate y la articulación política que llevan a la construcción colectiva de sentidos, que luego alcanzan diversos espacios. A este respecto, no es posible comprender el nivel de influencia de la Coordinadora de Feminismos en este nuevo tiempo de lucha si no se reconoce su conformación diversa, su organización flexible, y las redes y tramas que la sustentan y que la trascienden.

El 8 de marzo pone de manifiesto a la CF como sujeto de lucha, a la vez que evidencia su desborde. En los meses previos, la misma ejerce un papel central en tanto dinamiza la lucha al organizar plenarios abiertas dedicadas a planear y pensar colectivamente las acciones a desarrollar y los sentidos a proclamar, mientras realiza una campaña de convocatoria a la movilización. No obstante, si se observa la constelación de feminismos que tomaron las calles los últimos 8 de marzo, se identifica que la lucha trasciende las acciones directas de la Coordinadora de Feminismos como espacio de articulación política. Si bien introdujo sentidos y formas específicas de movilización, estos la trascienden, al ser tomados y modificados desde diversos espacios. Asimismo, la CF ha impulsado un ejercicio de enunciación que resulta contagioso. Al hablar desde nosotras mismas y no pretender hacerlo por todas las mujeres, se planta la semilla para que desde los lugares concretos que se ocupan, se puedan hablar, de forma en que la palabra circula y las acciones se multiplican.

Por otra parte, en los últimos años se ha desarrollado un proceso de producción y disputa de sentidos, desde y hacia los feminismos, que trasciende la clausura estado-céntrica. Se han profundizado los sentidos políticos que se producen, progresivamente cuestionando todos los ámbitos de la vida. Por lo que, focalizar el estudio de los movimientos sociales, en este caso de los feminismos, solamente en grupos identificados a partir de los

recursos que movilizan y su capacidad de influencia en la política institucional, implica perder la posibilidad de comprender las cualidades y potencialidades de quienes se encuentran impugnando el orden patriarcal desde diversas trincheras. De esta forma, al no concebir a los movimientos sociales en sentido abierto, la comprensión más amplia de lo político quedaría encorsetada en una visión estado-céntrica (Gutiérrez, 2017), perdiendo así el eje de la disputa y clausurándolo solo en la cuestión de sus demandas (¿qué cambios están pidiendo? ¿qué leyes/medidas exigen al gobierno?). La Coordinadora de Feminismos no estructura su lucha en términos de demandas, por lo que esta mirada ocultaría las novedades políticas, los sentidos y las formas de resistencia feministas que se encuentra desplegando. Los colectivos y las militantes nucleadas en la CF nos permitimos desear la posibilidad de un mundo nuevo por fuera de los límites de lo establecido.

En la actualidad, los cuerpos femeninos y feminizados se encuentran en resistencia, negando los mandatos históricos de sumisión, hemos abierto un tiempo de revuelta e insubordinación. Los caminos de lucha se construyen al andar, no hay un punto de llegada fijo, sino el constante ensayo de nuevas y diversas formas de impugnación de las relaciones de dominación existentes. La fuerza, potencia y rebeldía caracterizan el avanzar colectivo: “¡Todas juntas, todas libres!”<sup>8</sup>.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amorós, C. & de Miguel A. (2018). Teoría feminista y movimientos feministas. En Amorós, C. & de Miguel, A. (Comp.) *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización* (pp.13-89). Biblioteca Nueva Ediciones.
- Biglia, B. (2012). Corporeizando la epistemología feminista. En Liévano, M. & Duque, M., *Subjetivación femenina: investigación, es-*

---

<sup>8</sup> Grito colectivo que resuena al final de cada abrazo caracol, cierre de las Alertas Feministas.

- trategias y dispositivos críticos*, Universidad Autónoma de Nuevo León, 195-229.
- Blazquez Graf, N. (2010). Epistemología feminista: temas centrales. En Blazquez Graf, N., et.al, *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*. CLACSO, 21- 38.
- Bordo, S (1993). *El feminismo, la cultura occidental y el cuerpo*, La ventana No. 14 7-81.
- Brah, A. (2004). Diferencia, diversidad y diferenciación. En Hooks, B. (Comp.), *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de sueños, 107-136.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Castro, D.; Elizalde, L.; Menéndez M.; y Sosa, M.N. (2015). *La renovada capacidad de impugnar. Luchas sociales y hegemonía progresista*. Revista Contrapunto, 39-55.
- Crenshaw, K. (2012). Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color. En Platero, R. (Comp.), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, Bellaterra, 87-122.
- Cruells, M. (2015). *La interseccionalidad política: tipos y factores de entrada en la agenda política, jurídica y de los movimientos sociales* (Tesis doctoral). Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.
- Federici, S. (2016). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Tinta limón.
- Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario*. Traficantes de sueños.
- Furtado, V. & Grabino V. (2018). Alertas feministas. Lenguajes y estéticas de un feminismo desde el sur, 18- 38, Observatorio Latinoamericano y Caribeño: <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/observatoriolatinoamericano/article/view/2750>
- Gago, V. (2019). *La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo*. Tinta Limón.
- Gil, L. (2011). *Nuevos feminismos. Sentidos comunes en la dispersión*. Traficantes de sueños.
- Gutiérrez, R. (2018a). *Pacto patriarcal y entre mujeres*. Minervas Cuaderno de Formación IX.

- Gutiérrez, R. (2018b). *Porque vivas nos queremos, juntas estamos trastocándolo todo. Notas para pensar, una vez más, los caminos de la transformación social*. Revista Theoma: [http://revista-theomai.unq.edu.ar/NUMERO\\_37/3.\\_Gutierrez-Aguilar\\_37.pdf](http://revista-theomai.unq.edu.ar/NUMERO_37/3._Gutierrez-Aguilar_37.pdf)
- Gutiérrez, R. (2017). *Horizontes comunitario- populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Traficantes de sueños.
- Gutiérrez, R., Sosa, M. N. y Reyes, I. (2017). *El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal*. Revista Heterotopías del Área de Estudios del Discurso de FF y H., 1-15.
- Hanisch, C. (2016). *Lo personal es político*. Ediciones Feministas Lúciditas: [http://www.diariofemenino.com.ar/documentos/lo-personal-es-politico\\_final.pdf](http://www.diariofemenino.com.ar/documentos/lo-personal-es-politico_final.pdf)
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.
- Jasper, J. (2012). *Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación*. Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad, 46-66.
- Jasper, J. (2017). *Las emociones de la protesta: emociones afectivas y reactivas dentro y en torno a los movimientos sociales*. Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
- Lorde, A., (2003). *Usos de la ira: las mujeres responden al racismo*. En Lorde, A., *La Hermana, la Extranjera*, Horas y Horas la editorial, 137-150.
- Menéndez, M. (2019). *Entre mujeres: Nuestro deseo de cambiarlo todo. Apuntes sobre el reemerger feminista en el Río de la Plata*. En Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida, Traficantes de sueños, 139-151.
- Menéndez, M.; Sosa, M.N. y Cucchi, B. (2021) *La lucha por la legalización del aborto (2005-2013). De la lucha contra la violencia a la herramienta del paro feminista 2014-2019*. En Falero, A.; Álvarez, S.; Castro, D.; Coca, G. Cucchi, B.; Fry, M.; Menéndez, M.; Santos, C.; Sosa, M.N. *Informe final del proyecto "Los conflictos sociales en el Uruguay progresista. Hacia un cuadro general de análisis"*, Comisión Sectorial de Investigación Científica, Universidad de la República. Documento inédito.

- Millán, M. (2011). *Feminismos, postcolonialidad, descolonización: ¿del centro a los márgenes?*, Andamios, 11- 36.
- Modonesi, M. (2010). *Subalternidad, antagonismo, autonomía: marxismos y subjetivación política*. Prometeo Libros.
- Modonesi, M. & Iglesias, M. (2016). *Perspectivas teóricas para el estudio de los movimientos sociopolíticos en América Latina: ¿cambio de época o década perdida?* De Raíz Diversa, 95-124.
- Molina, C. (2018). El feminismo socialista estadounidense desde la nueva izquierda. Las teorías del sistema dual (capitalismo + patriarcado). En Amorós, C. & de Miguel, A. (Comp.) *Teoría Feminista: del feminismo liberal a la posmodernidad*, Biblioteca Nueva Ediciones, 147-188.
- Murillo, S. (1996). *El mito de la vida privada: de la entrega al tiempo propio*. Siglo XXI.
- Pérez Orozco, A. (2015). *Subversión feminista de la Economía*. Traficantes de sueños.
- Platero, R. (2014). *Metáforas y articulaciones para una pedagogía crítica sobre la interseccionalidad*. Quaderns de Psicologia. <https://pim.udelar.edu.uy/wp-content/uploads/sites/14/2019/08/platero.pdf>
- Rich, A. (1985). *La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. Nosotras que nos queremos tanto*, Revista Feminista: [http://www.caladona.org/grups/uploads/2014/02/rich-a-heterosexualidad-obligatoria-revista\\_n osotras\\_n\\_3\\_11\\_1985.pdf](http://www.caladona.org/grups/uploads/2014/02/rich-a-heterosexualidad-obligatoria-revista_n_osotras_n_3_11_1985.pdf)
- Segato, R. (2006). *Qué es un feminicidio. Notas para un debate emergente*. Revista Mora: <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/10997>
- Sosa, M. N., Menéndez, M. & Bascuas, M. (2019). Experiencias del feminismo popular en el Cono Sur: Reproducción de la vida y relaciones entre mujeres. En Chávez, D. & Vommaro, P. (Comp.), *Las disputas por lo público en América Latina y el Caribe*. CLACSO, 159-184.
- Zibechi, R. (2008). *Dibujando fuera de los márgenes: Entrevistas de Susana Nuín a Raúl Zibechi. ¿Movimientos sociales o sociedades en movimiento? El rol de los movimientos sociales en la transformación sociopolítica de América Latina*. La Crujía.

# FEMINISTAS Y JÓVENES EN GUANAJUATO: ENTRE LAS RESISTENCIAS Y LAS VIOLENCIAS

*BEING YOUNG AND FEMINIST IN GUANAJUATO:  
BETWEEN RESISTANCE AND VIOLENCE*

Sandra Estrada Maldonado

Universidad de Guanajuato, Campus León. Guanajuato, México

ORCID: 0000-0003-1625-3021

sandraestrada@ugto.mx

Mariana del Carmen González Piña

Investigadora independiente. León, Guanajuato, México

ORCID: 0000-0002-3314-4612

mariana.glez.pina@gmail.com

Recibido: 28 de febrero de 2021

Aceptado: 16 de agosto de 2021

## RESUMEN

En medio de un clima de violencia, en Guanajuato han surgido colectivas<sup>1</sup> feministas avivadas por el ánimo radical que ha cobrado el movimiento feminista a nivel nacional. Presentamos aquí un recorrido reflexivo a partir del diálogo con integrantes de colectivas guanajuatenses, indagando sobre sus

---

<sup>1</sup> Empleamos el término “colectiva” en femenino porque así es como ellas mismas autonomban a sus grupos organizados.

horizontes comunitario-populares (Gutiérrez Aguilar, 2017), sus potencias (Gago, 2019) y formas organizativas. Recuperamos para ello la propuesta metodológica de *línea de vida*, que promueve la reflexión situada de las experiencias (Ruiz y García, 2018). Contactamos a integrantes de colectivas feministas que hubieran nacido y crecido en el estado. Las preguntas guía fueron: ¿qué matices adquiere la movilización feminista frente a las formas múltiples de opresión (Gargallo, 2006) en un ambiente ultraconservador?, ¿cuáles son los principales desafíos como colectivas ante la creciente violencia feminicida en el estado? y ¿qué implicaciones y peculiaridades tiene el ejercicio de la política en femenino? (Gutiérrez Aguilar, 2017). El estudio presenta un primer acercamiento a estas experiencias contribuyendo a la caracterización de las vivencias de feministas jóvenes fuera de la capital, en un estado que destaca por su conservadurismo. Dentro de los hallazgos se encuentra, como eje central de las acciones, el derecho a una vida libre de violencia y la sensación de *amenaza inminente* evidenciada por Raquel Gutiérrez (2018), donde coexiste la euforia que provoca el trabajo colectivo con el miedo de experimentar violencia por parte del Estado, la sociedad y el crimen organizado.

*Palabras clave:* colectivas feministas, conservadurismo, experiencia situada, violencia contra las mujeres

#### ABSTRACT

Amidst a violent environment in Guanajuato, several feminist collectives have emerged, fueled by the radical activities that the feminist movement has reached nationwide. In this study we present the path followed by members of feminist collectives in Guanajuato, researching their community strategies (Gutiérrez-Aguilar, 2017), their understanding of feminism, its strength (Gago, 2019), and their organization strategies. We use the methodological approach of the *lifeline*, which encourages a situated reflection on one's experiences (Ruiz y García, 2018). We contacted members of feminist collectives who were born and raised in the State of Guanajuato. The guiding questions were: what nuances does feminist mobilization acquire in the face of multiple forms of oppression (Gargallo, 2006) in an ultra-conservative environment? What are the main challenges as collectives in the face of the growing feminicidal violence in the state? And what implications and peculiarities does the exercise of politics in feminine have? (Gutiérrez Aguilar, 2017). The

study presents a first approach to these experiences contributing to the characterization of the experiences of young feminists outside the capital, in a state that stands out for its conservatism. Among the findings is, as the central axis of the actions, the right to a life free of violence and the feeling of imminent threat evidenced by Raquel Gutiérrez (2018), where the euphoria caused by collective work coexists with the fear of experimenting violence by the State, society and organized crime.

*Key words:* feminist collectives, conservatism, situated experience, violence against women

## INTRODUCCIÓN

En Guanajuato, considerado un bastión del catolicismo (Mazariegos-Herrera, 2019), hay 5 millones 107 mil 664 personas católicas (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, INEGI, 2020), lo que equivale al 82.8 por ciento del total de la población del estado<sup>2</sup>. En el territorio guanajuatense coexisten grandes ciudades industriales como León, con 1 721 215 habitantes (INEGI, 2021), y pequeños municipios que, aunque están urbanizados, conservan un carácter más cercano a la vida rural. Tal es el caso de Acámbaro, por ejemplo, con 108 697 habitantes, o algunos otros como Abasolo y Tarimoro con 92 040 y 35 905 habitantes respectivamente (INEGI, 2021). El contraste es significativo ya que destaca el surgimiento de colectivas también en estas pequeñas localidades. El objetivo del presente estudio fue contribuir a la caracterización de las vivencias de feministas jóvenes fuera de la capital mexicana, en un estado que destaca por su conservadurismo y, actualmente, por sus altos niveles de violencia. Se recogieron para ello experiencias de movilización feminista tanto en León y Guanajuato capital (ciudades grandes), como en los munici-

---

<sup>2</sup> En México la división política-territorial comprende distintas entidades federativas, también llamadas estados, que a su vez están integradas por ciudades (también llamadas municipios).

pios pequeños arriba mencionados. Este estado tiene una tradición de larga data respecto a la ideología conservadora si pensamos, por ejemplo, en la muy activa participación de la población guanajuatense en La Guerra Cristera (1916-1926), que surge como reacción a las leyes que en México permitieron la separación de la Iglesia Católica y el Estado. Hacemos énfasis en el conservadurismo porque se trata de un pensamiento en las antípodas del feminismo. La que hoy es la ciudad más grande del estado (León) fue llamada en 1937 cuna del sinarquismo: fuerza sociopolítica e ideológica con cierta presencia a nivel nacional, pero con gran arraigo en el Bajío, del que forma parte Guanajuato, y que se oponía al sistema político posrevolucionario mexicano (Serrano-Alvarez, 1991). A diferencia de la guerra cristera, el sinarquismo no optó por la vía armada, se trató de un movimiento de derecha radical que se oponía al cardenismo, al comunismo y, en general, a las políticas surgidas de la revolución: “Los sinarquistas buscaban modificar el contexto histórico, el sistema postrevolucionario y el orden político establecido para retornar a un pasado glorioso, católico y tradicionalista” (Bravo, 2013, p. 164). Si pensamos en las generaciones que crecieron bajo esta influencia ideológica, estamos hablando al menos de las abuelas de muchas de las jóvenes que han tomado las calles en las movilizaciones recientes, pues cabe mencionar que, aunque la Unión Nacional Sinarquista (UNS) tuvo su mayor auge en las tres décadas posteriores a su fundación, sigue viva hasta nuestros días. Este hilo de conservadurismo ha facilitado que nuestro estado sea hoy considerado como un enclave de la derecha en el país, lo que se refleja en las casi tres décadas ininterrumpidas de gobiernos emanados del Partido Acción Nacional, incluyendo al actual gobierno.

Sobre esta misma línea, menciona Rionda (2001) que en la cultura local guanajuatense pueden encontrarse múltiples evidencias de su mentalidad conservadora. De entre ellas destacamos cuatro, que son especialmente relevantes en el presente estudio: 1) el poco atractivo que los partidos de izquierda han ejercido sobre el electorado guanajuatense, 2) una “endémica debilidad” reflejada en las organizaciones políticas, sindicales o intelectuales de carácter progresista (mismas que, según el autor, sobreviven con dificultades),

- 3) la gran consideración que se tiene por los valores familiares, y
- 4) un carácter marcadamente conservador en la educación que se imparte en las instituciones de educación superior

Por otro lado, Guanajuato es hoy, desde distintos indicadores, uno de los estados más violentos y con mayores riesgos para las mujeres, pues al igual que ocurriera en la década pasada en el norte del país, la violencia producto de la llamada guerra contra el narcotráfico ha generado un clima de terror e incertidumbre, trayendo consigo apenas recientemente la visibilización de un gran número de feminicidios, personas desaparecidas y el hallazgo de fosas clandestinas, entre otras graves violaciones a derechos humanos. Esta alza en la violencia puede verse, por ejemplo, en el incremento de homicidios intencionales, que en el 2018 sumaron 2,609, lo que significa 140 por ciento más en relación con el año anterior; mientras que a nivel nacional el aumento fue apenas de 14 por ciento y, si se amplía el periodo, significa para este estado un incremento de 327.7 por ciento en 5 años (Lorusso, 2019, 25 de junio).

Levantones<sup>3</sup>, asesinatos, secuestros, ejecuciones, desapariciones, bloqueos de carreteras y balaceras forman parte ahora de la cotidianidad de las familias guanajuatenses que, ante la narrativa mediática y oficial de que se trata de guerra de cárteles, ven cada día con mayor cercanía la narcoviolencia. Los municipios que han tenido una mayor alza en homicidios y otros delitos son Acámbaro, León, Irapuato, Villa-grán, Salamanca, Yuriria, Apaseo el Alto, Celaya y Tarimoro (Infobae, 2020, 16 de febrero). Entre todas estas cantidades, la cifra que para nosotras resulta definitivamente más dolorosa es la que concierne a los feminicidios, que el propio Estado se niega a reconocer como tales. De acuerdo con estadísticas oficiales publicadas por el Secretariado Eje-

---

<sup>3</sup> En lenguaje coloquial los “levantones” refieren a la privación de la libertad de alguna persona, por lo regular se presume que son realizados por miembros del crimen organizado. A diferencia de los secuestros, no hay intención de liberar a la persona, ni de lucrar con su captura al solicitar dinero a cambio. En México estos casos han aumentado notoriamente a partir del comienzo de la llamada guerra contra el narcotráfico.

cutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (2020), de enero a abril de 2020, las mujeres víctimas de homicidio doloso en el estado de Guanajuato fueron 172 (de 987 a nivel nacional) de las cuales apenas 8 fueron catalogadas como feminicidio. En contraste, el Estado de México, que triplica a Guanajuato en población y que es el segundo lugar en homicidios de mujeres, registra para este mismo período 95 casos.

Estos datos permiten intuir el clima de amenaza constante que vivimos las mujeres, una mezcla perversa de narcoviolencia, violencia machista, conservadurismo y políticas de derecha, lo cual a su vez nos lleva a reflexionar bajo qué circunstancias se están dando las luchas de las mujeres en México. Tal como plantea Raquel Gutiérrez (2018), nos hemos visto envueltas –al menos los últimos dos sexenios– en una creciente espiral de violencia, que entre todas las violencias machistas nos lleva a tener esta sensación que ella refiere como *amenaza inminente*. Frente a este contexto, consideramos pertinente discernir cuáles son esos rasgos específicos de nuestras movilizaciones y nuestro entorno, entre los que ella destaca el:

Opaco y generalizado entorno de violencia institucional y paramilitarizada que habitamos, en tanto impone a las luchas feministas renovadas una *calidad ambigua del tiempo*: simultáneamente percibimos nuestra fuerza recuperada en las calles, en la infinidad de reuniones que organizamos, sintiendo la amenaza, casi inmediata, que significa desplegarla (Gutiérrez, 2018, p. 26, cursivas en el original).

## MOVILIZACIONES FEMINISTAS EN GUANAJUATO

Sin la pretensión de presentar un recuento exhaustivo, retomamos antecedentes del desarrollo del movimiento en dos momentos que consideramos significativos: las movilizaciones alrededor del tránsito del siglo XX al XXI y las transformaciones de la acción colectiva que emergieron durante la última década (2010-2020). Berenice Reyes Cruz (2013) explica que, a diferencia del surgimiento del

movimiento feminista en otras regiones del país como resultado de procesos de autoconciencia iniciados por mujeres de la clase media alta ilustrada (principalmente en la capital), en Guanajuato emerge del trabajo de organizaciones civiles derivadas de movimientos católicos de corte progresista que iniciaron en la segunda mitad del siglo XX. De acuerdo con Reyes (2013), a finales de 1995 se conformó el Movimiento Amplio de Mujeres de Guanajuato (MAM) que logró, entre otros aspectos, una gran incidencia política<sup>4</sup>, así como la incorporación de algunas de sus integrantes a espacios de toma de decisiones en el ámbito público<sup>5</sup>; estos logros, sin embargo, se acompañaban de confrontaciones al interior del movimiento.

Esta tensión entre activistas organizadas en colectivas versus funcionarias o trabajadoras de organizaciones no gubernamentales, referida por Falquet como autonomía o sociedad civil e institucionalización (2014), vivió su propio episodio en Guanajuato, principalmente por la discusión generada en torno a una iniciativa que en el año 2000 pretendía penalizar los abortos también en caso de violación. Esto llevó a que algunas tomaran el camino de la sociedad civil y la organización autónoma, mientras otras tantas quedaban instaladas en instituciones y dependencias, ya fuera pensándolas como alternativa completa, o viendo en ellas una oportunidad para impulsar algunas demandas (Reyes, 2013).

---

<sup>4</sup> Entre los logros mencionados por la autora se encuentra la creación de la Comisión de Equidad de Género, el Instituto Estatal de la Mujer y la Ley de Violencia Intrafamiliar. Lo anterior cristaliza el esfuerzo de varios años al lograr concretarse varias demandas feministas (Reyes, 2013).

<sup>5</sup> Algunas de ellas se integraron en instancias del gobierno estatal impulsando actividades para la participación política de las mujeres y contra la violencia intrafamiliar; participaron, por mencionar algunas, en la Procuraduría de los Derechos Humanos del Estado de Guanajuato y en la Procuraduría General de Justicia de Guanajuato, donde impulsaron la creación de las Agencias de Atención a Víctimas de Delitos Sexuales y Violencia Intrafamiliar (Reyes, 2013).

Respecto a lo anterior, López y Maier (2014) mencionan que al interior del movimiento feminista en México se han escuchado desde el inicio voces disidentes que cuestionaban la institucionalización, por considerar que el participar desde los dispositivos institucionales debilitaría al movimiento en vez de fortalecerlo, motivo por el que insistieron en la importancia estratégica de las acciones autónomas y críticas, mismas que eran consideradas por ellas como la esencia del feminismo<sup>6</sup>. Este aspecto resulta significativo para comprender los cambios en las estrategias de las movilizaciones feministas posteriores, pues, aunque el trabajo desde las instituciones públicas y asociaciones civiles se mantiene, la vía autogestiva adquiere en fechas recientes una mayor centralidad que en años anteriores.

Durante la última década 2010-2020 se han presentado transformaciones significativas respecto al activismo feminista, tanto a nivel nacional como internacional. Una de estas transformaciones tiene que ver con el alarmante aumento de la violencia, tanto en México como en otros países de América Latina. Otro de los cambios que consideramos relevantes es el creciente alcance de las nuevas tecnologías de información, que han favorecido la rápida expansión de movimientos sociales, entre ellos el feminismo, convirtiéndolos en un fenómeno global, que para algunos autores se considera incluso como una nueva era para los movimientos sociales (Castells, 2013; Díaz Martínez & González Orta, 2016, citados por Piñeiro-Otero y Martínez-Rolán, 2016).

Algunas de las expresiones emblemáticas de esta última década han sido desde la Primavera Violeta del 2016 hasta las movilizaciones del 2019 en la Ciudad de México, caracterizadas por las acciones directas de las manifestantes y, en varios casos, también por las acciones represoras de las fuerzas de seguridad. En este contexto, quizá uno de los momentos más emotivos de la década sucedió alrededor del 8 de marzo de 2020, fecha en la que colectivas feministas convocaron tanto a las tradicionales marchas (el 8 de marzo) como a

---

<sup>6</sup> López y Maier (2014) refieren aquí al debate entre la llamada tendencia autónoma frente a la institucional.

un primer paro nacional (el 9 de marzo) en todo el país para visibilizar la magnitud de la violencia contra las mujeres en México.

Ambas iniciativas contaron con expresiones locales en Guanajuato: numerosas mujeres de diversos municipios del estado se unieron tanto a las marchas como al paro, muchas de ellas participando por vez primera en una protesta social. En la ciudad de León, por ejemplo, se dio la manifestación más numerosa de los últimos 30 años, en la que se estima que participaron alrededor de 4 mil mujeres; por otro lado, en Guanajuato capital hubo presencia de más de 2 mil mujeres. Es necesario destacar que, por primera vez, estas demostraciones tuvieron expresiones muy visibles en municipios como Salamanca Irapuato con más de 400 mujeres y Celaya con un aproximado de 5 mil 500 mujeres (Domínguez et al., 9 de marzo 2020). Como en otras latitudes, estas demostraciones fueron protagonizadas por juventudes, pues las colectivas aquí también están mayoritariamente compuestas por mujeres adolescentes y jóvenes. En este sentido, cobra relevancia señalar el papel político que están asumiendo las mujeres jóvenes y adolescentes pertenecientes a las colectivas feministas en Guanajuato, puesto que rompen con los paradigmas adultocéntricos y machistas tradicionalmente impuestos cuando toman los espacios públicos reclamando sus derechos y poniendo el cuerpo en un contexto tan hostil como conservador.

Aunado a lo anterior, quisiéramos detenernos en nuestra condición de provincia. México, como muchos países en América Latina, vive bajo una lógica centralista que reconoce en sus ciudades capitales lógicas que dejan en situación de abandono o indiferencia al resto de los territorios en lugares periféricos, entendiendo la periferia más como un lugar simbólico que necesariamente material. Es desde esta periferia que situamos nuestro análisis, lo que es a su vez paradójico, ya que escribimos desde León (centro también para Guanajuato) dejando en una segunda periferia al resto de los municipios. De este modo, concebimos las manifestaciones en Guanajuato capital y León, como centro simbólico, respecto a municipios más pequeños o menos industrializados, y consideramos las marchas en todo el estado de Guanajuato como periféricas o marginales con relación a las de la capital del

país. Sin embargo, tratamos de evitar la idea de periferia como lugar o espacio cristalizado, pues lo pensamos bajo el constante movimiento y fluir en las relaciones centro-periferia, bordes, fronteras.

En este sentido, consideramos necesario revisar las producciones feministas latinoamericanas y retomar los *puntos de enunciación alternativos* (Ruiz-Trejo, 2016) de los que forman parte, sin duda, las movilizaciones realizadas en Guanajuato; pues como menciona la autora:

Los movimientos de mujeres centroamericanos han emergido vinculados a coyunturas políticas críticas, a la represión y desaparición de familiares o a los movimientos de desplazados internos y a reivindicaciones relacionadas con la petición de los derechos más elementales, el derecho a la vida, a la verdad y a la justicia (Ruiz-Trejo, M., 2016, p. 20).

Esto es parte de lo que vemos en las movilizaciones feministas de los últimos años en Guanajuato: contingentes de madres de desaparecidos/as al frente, mujeres cargando fotografías, voces exigiendo el derecho a vivir sin violencias machistas. Si bien en nuestra entidad las acciones feministas coinciden en muchos elementos con las demandas a nivel nacional, no podemos separar estas iniciativas de las luchas y realidades con las que coexisten localmente; ya que como dice Urania Ungo, el feminismo se plantea “una desalienación, una visión teórica y una práctica política nacida de la propia reflexión sobre las propias condiciones” (citada por Gargallo, 2006, p. 161).

Es imprescindible pensar aquí sobre las acciones feministas en un clima político tan inhóspito como la derecha y bajo una sociedad ultraconservadora, además, con las expresiones actuales de narcoviencia. Las mujeres nos hemos vuelto depositarias no sólo de violencias machistas, sino también de aquellas otras que provienen de la *guerra neoliberal*, que además de la confusión y despolitización de la violencia incluye también la militarización estatal y formas ampliadas de contrainsurgencia (Paley, 2020).

En este sentido, consideramos que en Guanajuato ocurre lo que Jules Falquet (2017) explica respecto a la conjunción de la vio-

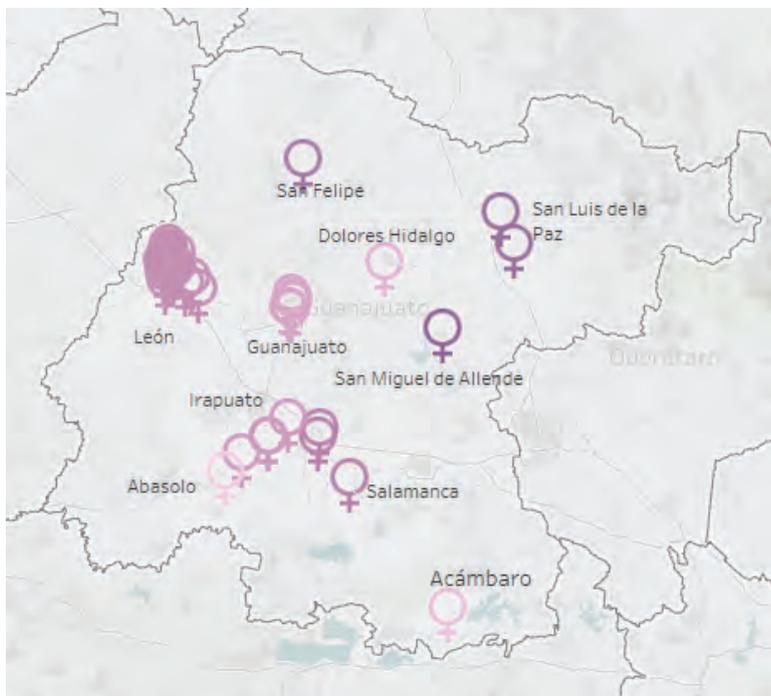
lencia aparentemente privada contra las mujeres y la violencia de guerra, pues como ella menciona, si bien esta violencia feminicida se hace visible en el cuerpo de las mujeres asesinadas, también se orienta en un segundo círculo a quienes comparten con ellas sus características principales. Esto coincide con lo señalado por Julia Monárrez (2007) respecto a las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: aunque son algunas las asesinadas, generalmente las más vulnerables, la amenaza es recibida por todas las mujeres. Así lo vemos en los casos de tortura sexual o vejaciones a los cuerpos sin vida de las mujeres asesinadas. Como afirma Falquet: “El mensaje de poder absoluto, de desprecio total y de impunidad, potencialmente produce una serie de efectos sobre sus destinatarios directos” (2017, p. 102); se refiere esta autora a situaciones incluso de desmoralización y terror que impiden reflexionar y actuar tanto individual como colectivamente.

Bajo estos efectos de desmoralización y fatalismo surgen las expresiones feministas contemporáneas que, de acuerdo con Aguayo y Afanador (2020), sumaban en Guanajuato 29 colectivas en marzo del 2020. Su nacimiento va desde el 2009 hasta inicios del 2020 (17 de ellas, es decir el 58.6 por ciento surgieron durante el 2019), y están distribuidas en los municipios representados en el siguiente mapa: Acámbaro, Dolores Hidalgo, Guanajuato, Irapuato, León, Salamanca, San Felipe, San Luis de la Paz y San Miguel de Allende.

Las colectivas registradas hasta ese momento fueron las siguientes: Colectiva alumnas en sororidad, Proyecto rojo, Mitotereros y mitotereras de Guanajuato, Colectiva mujeres cuidando mujeres San Felipe, Verde aquelarre, Mujeres ciclistas de León, Mujeres contra las violencias machistas, Círculo de mujeres Guanajuato, Quema de acosadores. Brujas del Bajío, El hormiguero la escuelita, RUGE (Red Unida de Guanajuatenses por el Empoderamiento), Regla rota Salamanca, Pedos vaginales colectiva, Colectiva resistencia radical Irapuato, Revolución feminista Acámbaro, Barrio feminista, Grupo de mujeres que luchan en San Luis de la Paz, Unidas DCI, Círculo de lectura feminista en León, Red de mujeres que luchan en León, Feminasci, Brujas

UPIIG, Las dolorosas, En Salamanca juntas somos más fuertes,  
Frente feminista radical Guanajuato, Sagrado femenino, Ser mu-  
jer y Colectiva las chicas que lloran.

FIGURA 1. MAPA DE COLECTIVAS EN GUANAJUATO



Elaboración propia, con datos obtenidos de Aguayo y Afanador (2020)

## RECUPERACIÓN DE VIVENCIAS Y TESTIMONIOS: ASPECTOS METODOLÓGICOS

El enfoque que guía el presente trabajo es cualitativo, debido a que nos interesa conocer, como apunta Galeano (2004), la interioridad

de los sujetos sociales, así como las relaciones que establecen con su contexto y otros actores. La población elegida fueron mujeres jóvenes de 18 a 32 años, autonombradas feministas, con militancia en colectivas del estado de Guanajuato, que tuvieran participación activa y visible en alguna colectiva guanajuatense, que hubieran nacido y crecido en este estado y, por supuesto, que manifestaran su consentimiento para participar.

Retomamos los planteamientos de Harding respecto a la importancia de la perspectiva o el punto de vista de quienes investigan, ella afirma que “algunos tipos de ubicación social y de luchas políticas impulsan el desarrollo del conocimiento opuesto a la visión dominante que afirma que la política y la posición en relación con la situación local sólo bloquean la investigación científica” (Harding, 2010, p. 41). Asumiendo esta implicación, creemos necesario poner sobre la mesa algunos elementos que conforman nuestro punto de vista como autoras. Las dos hemos crecido en León, Guanajuato, somos mujeres formadas en la universidad pública, con familias que guardan similitudes con las de nuestras colaboradoras en las entrevistas: entornos católicos y conservadores respecto a los roles tradicionales de género. En mayor o menor medida hemos compartido espacios de lucha con varias de las colectivas aquí descritas, lo cual creemos contribuyó a que respondieran con apertura y confianza.

Para la elección de las jóvenes militantes partimos del trabajo previo de Aguayo y Afanador (2020) y, en función de ese mapeo, seleccionamos colectivas de varios municipios del estado, procurando un balance entre municipios grandes y pequeños. Posteriormente, y en un ejercicio de muestreo de bola de nieve, contactamos a las mujeres que cubrieran los criterios antes mencionados obteniendo un total de 10 participantes con un rango de edad de los 18 a los 32 años, que residen tanto en municipios grandes como pequeños y que cuentan en su mayoría con instrucción universitaria (ya sea trunca, concluida o en curso). Para garantizar la confidencialidad de las participantes, sus nombres reales fueron reemplazados por seudónimos.

Dentro del enfoque cualitativo buscamos recoger las vivencias a la luz de los relatos reflexivos que inicialmente se pensaron como entrevistas a profundidad, pero que debido a las condiciones de confinamiento iniciadas en marzo de 2020 se realizaron como notas de audio con una guía inicial que describía 5 ejes e indicaciones para realizarlos. Recibimos de cada participante notas de audio de 5 a 18 minutos por cada eje. Procesamos y transcribimos para el análisis cerca de 800 minutos en notas de audio que fuimos trabajando en reuniones de equipo para decidir el orden y contenido emergente en dichas notas. Realizamos un análisis inductivo y a partir de la relectura reflexiva de las transcripciones iniciamos el proceso de codificación abierta o guiada por los datos (Gibbs, 2012), siguiendo a este autor procuramos extraer de las transcripciones lo que sucedía sin imponer una interpretación previamente construida o basada en esquemas conceptuales preexistentes.

Los criterios para el análisis estuvieron centrados en el planteamiento descrito arriba, tratando en todo momento de pensar este ejercicio como una co-construcción siempre situada en el contexto guanajuatense y manteniendo en el horizonte de análisis las periferias mencionadas: la provincia, el contexto conservador, las juventudes y, por supuesto, el hecho de ser mujeres. Retomamos también como parte de nuestra guía en uno de los ejes la propuesta metodológica de la *línea de vida* (Ruiz y García, 2018) que deviene de las contribuciones de las epistemologías feministas, especialmente del sur global, y de los aportes de la *investigación activista* entendida como aquella que pretende construir conocimiento colectivo con una explícita intención política al servicio de una transformación social crítica (Ruiz y García, 2018).

Presentamos aquí la tabla con las dimensiones resultantes del proceso de análisis; estas dimensiones son ya parte del contenido vertido por las participantes por lo que podemos considerarlas como categorías emergentes (Glaser y Strauss, 1967).

TABLA 1. DIMENSIONES DE ANÁLISIS

Dimensión	Descripción
Línea de vida	Línea imaginaria de vida en la que se identifican violencias/opresiones vividas, resistencias y privilegios.
Guanajuato como un estado conservador	Implicación para las participantes de haber nacido, crecido y vivir en un estado predominantemente conservador.
Participación autogestiva	Motivaciones, experiencias y vivencia personal al participar en una colectiva en contraste con el trabajo institucional.
Significado de la militancia	Motivaciones, experiencias y vivencia personal con respecto a la militancia.
Hacer activismo en un estado violento	Experiencia de la militancia frente a los niveles de violencia experimentados en el estado.

Fuente: Elaboración propia.

## ENTRE EL CONSERVADURISMO Y LAS VIOLENCIAS COTIDIANAS: RESULTADOS

### Línea de vida

La *línea de vida* de estas jóvenes mujeres feministas que militan en colectivas de Guanajuato está estrechamente vinculada con el *conservadurismo* que impera en el estado. Nacer y crecer en un lugar como este atraviesa sus relaciones familiares, sociales y educativas, pero también lo más profundo de su subjetividad. Sin embargo, aquellas limitantes son transformadas en resistencias a través de procesos de reflexión, rechazo y resignificación que les han permitido pasar a la acción colectiva con otras mujeres. Lo anterior, sin embargo, no sucede sin largos procesos de dudas y hasta culpa, rupturas y quiebres en la propia historia familiar.

De entre las violencias vividas por ellas se asoma como recurrente la violencia sexual, vivida ya sea desde el acoso callejero, hasta el abuso y violación sexual durante su infancia y juventud (perpetrado tanto por extraños como por familiares y amistades, como por adultos y niños/adolescentes). Coinciden los testimonios en el hecho de haber mantenido esas violencias en secreto, pese a tener la certeza de que algo no estaba bien. Ahora en su juventud han logrado contarlo, ya sea con amigas y compañeras de las colectivas o incluso en terapia; sin embargo, es algo que no verbalizan con sus familias. Entre otras violencias experimentadas destaca aquella ejercida por sus parejas (varones), sus padres y profesores. Algunas identifican en su padre la primera figura que encarnó en su vida los obstáculos derivados de un contexto social restrictivo para las mujeres.

De entre las participantes hubo quienes vivieron infancias más libres respecto a la imposición de estereotipos. Sin embargo, para varias de ellas la imposición de normas, reglas y expectativas vinculadas al ser mujer pesaron de manera significativa en su infancia y adolescencia. Lo anterior es posteriormente identificado por ellas como una restricción. Estas imposiciones pueden observarse, primero, en las relaciones entre ellas y los otros y, segundo, en las relaciones de ellas consigo mismas, su cuerpo, identidad y autonomía.

Las tensiones en la relación con los otros se vinculan con la división sexual del trabajo que relega a las mujeres a lo privado y al servicio hacia los demás al colocarlas como “seres-para-otros” (Lagarde, 1999). Las relaciones con los padres o hermanos varones suelen ser la primera fuente de conflicto, pues a ellas se les obliga a servirles y limpiar la suciedad dejada por ellos, lo que es vivido como una forma de humillación. Por otro lado, se alcanza a ver que durante su infancia se generan tensiones constantes entre las expectativas que se tienen de ellas y lo que ellas mismas desean para sí y para sus vidas; esto se configura como un proceso doloroso tanto en la aceptación temporal de las imposiciones como en la resistencia constante a ellas, imposiciones que se vuelven después una fuente constante de tensiones que serán resignificadas y criticadas en su juventud:

Yo siempre fui muy muy alejona, nunca fui dejada... Y siento que siempre hubo como esa resistencia a no ser lo que querían que yo fuera, pero, al mismo tiempo, como esta necesidad de aceptación también, ¿no? Yo quería que mi mamá me quisiera, pues. Pero yo no podía ser como ella quería que yo fuera (Silvia, 28 años).

La situación económica de las participantes fue diversa. Para algunas fue estable y la ubican como un privilegio que les permitió vivir tranquilas, acceder a educación privada (durante la educación básica) y poder dedicarse plenamente a los estudios sin la necesidad de trabajar. El tener auto es destacado de manera puntual por una de ellas como privilegio que le permitió evitar el acoso en el transporte público y en las calles. Sin embargo, para otras la situación económica no fue tan favorable y supuso un aspecto significativo en su propia historia y subjetividad, misma que abrió la puerta a formas de discriminación como el clasismo y el racismo. El color de piel y el tipo de cuerpo resultó significativo para varias de las entrevistadas, ya sea identificado como privilegio, o bien como desventaja frente a una sociedad racista que impone, además, estándares de belleza rigurosos para las mujeres.

De manera unánime todas ubican el acceso a la educación universitaria como privilegio que les permitió acceder, no solamente a procesos de movilidad social, sino también de crecimiento y reflexión personal, que para las mujeres supone además cuestiones vitales como la posibilidad de desarrollar una autonomía económica.

He tenido el privilegio de poder acceder a una educación, por ejemplo, frente a mis compañeras o mis amigas de la cuadra, o mis primas por ejemplo... que a los 15 años ya eran madres, ¿no? Entonces mis papás no querían eso para mí... Soy la primera mujer de la familia de mi mamá que tiene una licenciatura, entonces, la primera mujer de la familia de mi mamá que se va a vivir sola, eh, la primera mujer de la familia de mi mamá que viaja sola... (Silvia, 28 años).

Creo que uno de mis más grandes privilegios es estar por terminar una licenciatura... más siendo de una comunidad... sólo el 7 por ciento de mi generación de la primaria pudo seguir con sus estudios en educación superior y yo fui una de ellas (Antonia, 20 años).

Identifico como un privilegio el poder acceder a la educación universitaria... me permitió conocer el feminismo, conocer a más mujeres, tener un montón de redes de apoyo en todos lados, creo que eso fue lo que –a diferencia de mi mamá o mi abuela– a mí me permitió tomar el control de mi vida... (Andrea, 27 años).

## GUANAJUATO, UN ESTADO CONSERVADOR

Exceptuando a dos de las participantes, cuyo padre y madre pertenecieron décadas atrás a movimientos populares, el resto relata haber crecido con familias muy conservadoras con participación en el ámbito religioso. Destaca en estos relatos que muchas de ellas participaban con gusto en actividades religiosas y se involucraban en grupos juveniles, así lo expresa una de ellas:

Hasta la prepa yo estuve en un apostolado juvenil donde íbamos de misiones cada año, duré como cinco años yendo de misiones. Y bueno... estuve un año en proceso para ver si entraba a ser monja, al final decidí que pues no, no era lo mío (Adriana, 26 años).

A pesar de las distintas formas de respuesta a una crianza católica, subyace en todos los testimonios una crítica a los postulados religiosos y conservadores, misma que se intensificó conforme fueron creciendo. Eventualmente terminaron alejándose del catolicismo por considerar el choque entre posturas como irreconciliable. Lo anterior se manifiesta a través de temas como el aborto, pero además en aspectos tan significativos como el ser lesbiana,

volviendo imposible mantenerse en un espacio que rechaza con contundencia un elemento tan importante de la propia vida.

Me costó trabajo el alejarme del catolicismo. Al principio sí me daba como culpa, pero pues poco a poco fui soltando esta parte, al grado de que ya la verdad ya no creo, no puedo seguir una Iglesia que, en primera, que no me acepta del todo como soy, porque me identifico como una mujer lesbiana. En ese aspecto sí me alejé mucho de las prácticas católicas (Adriana, 26 años).

Este distanciamiento es expresado por varias de las participantes como doloroso, primero porque implica alejarse de un aspecto que fue vital en algún momento de su vida, y segundo porque significa, para muchas, rupturas con miembros de su familia tan cercanos como sus madres, padres, hermanas, primas o abuelos.

Por otro lado, las relaciones con el Estado, sus instituciones y miembros son también centrales para algunas feministas de la entidad en tanto representan ese riesgo latente de retroceso que mencionaba Reyes (2013), pues la mentalidad conservadora persiste en gran parte de las autoridades:

Yo creo que el reto más grande para las feministas en Guanajuato es que nuestra familia, nuestros seres queridos, pero además la gente que ocupa los puestos de poder, la toma de decisiones, la gente que dirige instituciones, la gente que dirige empresas en las que pudiéramos trabajar –más allá de ser feministas, pues como personas–, todo nuestro contexto está muy vinculado a la religión, y hay como un linchamiento social actualmente para las feministas (Mónica, 28 años).

Por otro lado, identifican como preocupante un rechazo generalizado hacia el feminismo que perciben a través de los comentarios vertidos en redes sociales, en el ámbito familiar y educativo, en el espacio público (por ejemplo, cuando salen a manifestarse) e incluso en las propias autoridades estatales.

Leo los comentarios, escucho los comentarios y son violentos, de un odio profundo en contra de nosotras, y me preocupa que no logren comprender o sentir un poquito de empatía... ¿cómo logramos seguir luchando? sobrevivir, pero además generar comprensión... (Esther, 32 años).

Así, para las participantes los desafíos de ser feminista en un estado conservador podrían sintetizarse en cuatro rubros: 1) el cuestionamiento personal que confronta la socialización previa con las ideas feministas, 2) las rupturas o confrontaciones con la familia, 3) el conservadurismo que también se hace presente en las instituciones y autoridades del Estado (no solamente en el ámbito familiar), y 4) el rechazo social generalizado hacia el feminismo y las feministas.

## PARTICIPACIÓN Y AUTOGESTIÓN

La posibilidad de trabajar, reflexionar y construir colectivamente con otras mujeres con las que comparten objetivos y formas de concebir el mundo es uno de los aspectos más significativos para ellas. Las colectivas no solamente gestan trabajo hacia afuera, sino que funcionan también como espacios de diálogo y reflexión, donde las mujeres se encuentran, se apoyan y trabajan juntas. Es una experiencia gratificante que implica un fortalecimiento de la autonomía tanto personal como colectiva. El trabajo que realizan es diverso, incluye sí la acción colectiva en espacios públicos, pero también otras acciones como orientar y acompañar a mujeres en situaciones de violencia. En todas ellas está siempre en el horizonte la transformación de las condiciones para mejorar la dignidad y condiciones de las mujeres.

Identifican también algunas dificultades que implica la autogestión como las restricciones económicas, mismas que ellas solventan realizando rifas u otras acciones para conseguir recursos. Si bien algunas de ellas consideran valioso poder hacer un trabajo que impacte positivamente en las mujeres y además recibir un in-

greso por ello, la mayoría encuentra tensiones entre su activismo y la participación en instituciones, lo que las lleva a preferir la vía autogestiva por encima de la institucional:

Cuando entro a trabajar a una institución también lo hacía con convicción, pero en una institución obviamente condicionaban mis maneras de actuar. Las colectivas eran el espacio que me rescataba, porque entonces podía hacer todo lo que no podía hacer desde la institución, ¿no?, y me sentía más congruente haciéndolo en las calles (Silvia, 28 años).

Lo anterior es quizá uno de los aspectos que supone un mayor cambio en términos de las estrategias de las feministas más jóvenes, ya que la acción colectiva desde la autogestión se prioriza por encima del trabajo institucional (incluso aquel realizado desde asociaciones civiles), resultando palpable el desencanto hacia las instituciones como agentes de cambio.

## EL SIGNIFICADO DE LA MILITANCIA

Encontramos en los testimonios varias referencias al crecimiento subjetivo en cada una: la superación del miedo, la pertenencia a colectivas como una salvación, la compañía como una constante. Valoran profundamente el estar acompañadas de otras mujeres y ubican con claridad la militancia como el inicio de una etapa acompañada; hablan de una construcción de sororidad que claramente refiere a otro tipo de relación entre mujeres.

Destacan también algunas narraciones respecto a las diferencias o rupturas que hay en las colectivas que hablan tanto de desgaste o cansancio como de fricciones o relaciones tensas que incluso pueden devenir en violencias que han llevado a algunas a hacer una pausa o definitivamente abandonar el activismo:

Yo ya estaba muy cansada... todo era estar encabronada, todo era querer quemar todo y se vale, ¿no? Pero también yo decía, “Bueno, también merezco espacios donde pueda reírme, donde pueda relajarme, donde no todo sea la lucha, donde no todo sea tener que estar emputada” (Silvia, 28 años).

Algunas participantes relatan haber percibido al interior de las colectivas actitudes de superioridad o condescendencia por parte de algunas compañeras, mismas que suelen relacionarse con aspectos tanto prácticos como teóricos. Consideramos que lo anterior, más que tratarse de una cerrazón a la crítica por parte de quienes denuncian estas actitudes, se vincula con una imposibilidad o impaciencia para dialogar sobre posturas diferentes:

Y me parece que es importante que existan esos espacios de disenso... Sin embargo, creo que a veces ha sido complicado utilizar estos disensos para construir... al momento en el que estos espacios se llevan a cabo en realidad no estamos abiertas al diálogo ni a la escucha activa (Gertrudis, 31 años).

También hay testimonios sobre el compromiso, algunas hablan de mucho trabajo, agotamiento y sobrecarga emocional, aspecto que nos hace preguntarnos si existirá una exaltación e idealización del riesgo: ¿será que predomina alguna idea o exigencia subyacente sobre la militancia como sinónimo de ponerse en riesgo, dejarse, desgastarse? Consideramos que estas preguntas deben profundizarse y abordarse también en otras realidades. Nos preguntamos por la posibilidad de que, al valorarse estas acciones, ello pueda llevar a las mujeres a ponerse en riesgo, o bien, a dejar de lado la posibilidad del autocuidado y de los espacios de disfrute. Así lo reflejó Gertrudis:

Lo más complicado para mí también... es entender el punto en el que tienes que dejar de ser una militante y ser una persona que vive el día a día (31 años).

Si bien la profundización teórica no fue parte de los objetivos de este estudio, al preguntar sobre las corrientes feministas con las que estas jóvenes simpatizan, nos llama la atención la variedad de sus respuestas (más allá de las imprecisiones, ambigüedades o tensiones que pueda haber entre las mismas). A la pregunta expresa dijeron identificarse con alguna(s) de las siguientes posturas<sup>7</sup>: abolicionismo, feminismo radical, separatismo, feminismo transexcluyente, feminismo interseccional, feminismo liberal, feminismo negro, zapatismo, anarcofeminismo, lesbofeminismo, feminismo comunitario. Varias afirman que en su colectiva no hay una línea específica; aparentemente la apuesta por uno u otro término es aún una decisión personal, no hacen largas disertaciones, pero sí evidencian el reconocimiento de varias corrientes de pensamiento y de las tensiones que se generan entre sí.

Cabe destacar que la universidad resultó un ámbito importante porque es a través de la relación con compañeras que refieren haber descubierto autoras e ir enriqueciendo sus planteamientos mientras problematizaban también sus perspectivas. Si bien la universidad no es todavía (al menos para esta generación) un espacio que inaugure institucionalmente la idea del feminismo en ellas, varias sí refieren haber incursionado a partir de sus estudios en la vinculación con la defensa de derechos humanos de las mujeres. En estos espacios formativos convergen feministas más adultas (de una larga trayectoria) con las más jóvenes y, aunque las estrategias de acción colectiva puedan ser distintas, se percibe el impacto del trabajo previo, ya sea de las académicas feministas que van abriendo espacios de diálogo en la universidad a través de charlas o conferencias vinculadas con el feminismo, o en eventos formativos realizados por asociaciones civiles que se enuncian explícitamente feministas.

---

<sup>7</sup> Es importante resaltar que ellas nombran sus influencias teóricas de esta manera. Asimismo, no todas las entrevistadas suscriben todas las vertientes mencionadas.

## HACER ACTIVISMO EN UN ESTADO VIOLENTO

Consideramos importante destacar que la actividad de estas colectivas y jóvenes militantes se da en un contexto no solamente adverso por su conservadurismo sino por los riesgos derivados de la actividad de los grupos del crimen organizado en la región, así como la militarización estatal, las detenciones ilegales y abusos sexuales de parte de las fuerzas de seguridad. Cabe mencionar, en este sentido, la represión ejercida por la policía, ocurrida en agosto de 2020 en la ciudad de León durante una manifestación contra la violencia. Después de haberse viralizado una denuncia contra policías municipales, colectivas y feministas de la ciudad de León convocaron a una manifestación en el lugar de los hechos: la plaza Expiatorio. A este lugar llegaron alrededor de 300 mujeres jóvenes y adolescentes que manifestaron su repudio en contra de la violencia ejercida por los policías. Sin embargo, la respuesta del Estado, que cobró cara en manos de los y las policías, fue responder con torturas físicas, sexuales y psicológicas a las manifestantes. De acuerdo con medios locales (Merino, 2020, 23 de agosto), al menos 22 mujeres adolescentes y jóvenes fueron detenidas arbitrariamente siendo víctimas de las violencias señaladas.

Lo anterior, expresa los dispositivos de poder que el Estado está dispuesto a desplegar en contra de los movimientos feministas, usando la represión y tortura para desmovilizar a las colectivas. Ejemplo de esto fueron las graves violaciones a derechos humanos que vivieron las adolescentes y jóvenes mujeres<sup>8</sup>. En este sentido, y aunque expresada de distintas maneras, es constante la preocupación por la seguridad personal en las diferentes mujeres entrevistadas. Aun cuando refieren

---

<sup>8</sup> El 26 de febrero de 2021, la Procuraduría de los Derechos Humanos del Estado de Guanajuato, en su resolución de recomendación, reconoce que hubo violación a los siguientes derechos: al derecho de reunión y de expresión, al derecho a la libertad y seguridad personales, al derecho a la integridad personal y al derecho de las niñas, niños y adolescentes (Procuraduría de los Derechos Humanos del Estado de Guanajuato, 2021).

haberse hecho más valientes, también perciben que se incrementan los riesgos y se diversifican los espacios no seguros, generalmente coincidiendo con el ámbito de su activismo. Así, por ejemplo, quienes son activas en la universidad señalan haberse sentido amenazadas, pero también quienes han llevado a cabo acciones en el espacio público dicen quedar con mucha paranoia, lo cual las lleva a desconfiar y estar en constante estado de alerta. Algunas perciben un vínculo entre la inseguridad de ser reprimidas por el Estado y la posibilidad de ser señaladas por la misma sociedad dado su carácter conservador:

Ser activa en un estado como éste es muy riesgoso porque quienes se encargan de esta parte de la punitividad ni siquiera es el gobierno, porque toda esa chamba se la hace la misma sociedad (Marcela, 20 años).

[Hay] mucha violencia institucional hacia las mujeres feministas, mucho hostigamiento en espacios como las universidades, es horrible el nivel de violencia a la que te expones si decides hablar... cuando en su momento denunciarnos el acoso en la universidad después vino un periodo de hostigamiento muy fuerte (Andrea, 27 años).

Y lo que se expresa con mayor preocupación es sin duda la presencia cada vez más cercana de situaciones vinculadas al crimen organizado, a los feminicidios y a la represión (aquí cabe aclarar que los testimonios fueron recogidos antes de la represión de agosto del 2020 en León, Gto.):

Salir, hacer marchas, reunirnos con las compañeras nos hace soportar esos dolores tan fuertes y esos golpes... asesinato de una compañera... violencia tan brutal que pasó antes de ser asesinada, sí es algo como paradójico en el que cada vez nos sentimos más cansadas, más hartas, más tristes, más desesperadas y a la vez cada vez nos sentimos más fuertes, más potentes. Estar en una marcha, gritar a lado de tus compañeras te quiebra la voz, te quiebra el corazón, pero al mismo tiempo te hace sentir enorme, como un gigante (Mónica, 28 años).

Aun cuando no estuvo presente en todos los relatos, hay una insinuación casi tácita sobre las violencias propias de este contexto de guerra, apenas se habla del crimen organizado en general. Sin embargo, es otra la situación de las colectivas de municipios más pequeños y con altos índices de violencia, pues ellas sí han vivido directamente amenazas a sus páginas y perfiles personales, por lo que consideramos que son más vulnerables, además de que, dada la dinámica en un municipio pequeño donde todo el mundo se conoce, ellas están más expuestas y suelen también ser señaladas e identificadas. En este sentido volvemos a rescatar el relato de Mónica, quien ubica con claridad el mayor riesgo por ser feminista y por acompañar a otras mujeres. En particular, mayor riesgo ante situaciones de crimen organizado cuando, como ya hemos mencionado, la seguridad pública tampoco representa una instancia en la que se tenga confianza o de la que se pueda generar protección:

Me preocupa... la cuestión del narco estado y el crimen organizado que cada vez está más visible y más vinculado a las violencias que vivimos las mujeres de parte de estos grupos, eso nos pone a reflexionar el riesgo que implica estar luchando contra un patriarcado que está mutando en el cuerpo de organizaciones criminales, es una violencia muy poderosa que nadie sabe cómo detener, me preocupa que las mujeres que vamos a acompañar, que están en estas situaciones. Nos pone en más riesgo (Mónica, 28 años).

## SUBVERSIONES PERIFÉRICAS: REFLEXIONES FINALES

Raquel Gutiérrez plantea que son tres los elementos fundamentales en las luchas feministas contemporáneas en México: la garantía de la reproducción de la vida como asunto central desplazando al marco que colocaba a la productividad del capital en ese lugar prioritario; las acciones y argumentos contra todas las violencias

machistas, capitalistas y coloniales regenerando lo común; y por último el relanzamiento del entre mujeres (mencionado por Las Minervas, colectiva uruguaya) “como fértil camino de enlace, lucha y creatividad” (citadas por Gutiérrez, 2018, p. 37).

En el caso de las colectivas analizadas, todas ellas recuperan, desde nuestro punto de vista, estos tres elementos propuestos por Gutiérrez, en distinta gradualidad y con diferentes matices. Consideramos que el incremento de la violencia en la entidad, y el riesgo específico que supone para las mujeres, ha influido en el hecho de que todas las colectivas han tomado el derecho a una vida libre de violencia como elemento fundamental, ya sea centrándose en el acoso en los espacios laborales, universitarios o comunitarios. La reivindicación de este derecho implica, además de la visibilización de las distintas violencias, la lucha por lo más elemental: “Vivas nos queremos”.

Todas convergen y se articulan también en acciones coordinadas por la legalización del aborto, todas han reivindicado, de formas más o menos radicales, el *entre mujeres* al que se refiere Gutiérrez (2018), varias con un carácter separatista y las otras con una clara priorización de las compañeras.

Esta construcción de lo común entre mujeres es significativa, especialmente al considerar lo que señalaba Rionda (2001) respecto a la región del Bajío como adversa para el surgimiento y permanencia de organizaciones de carácter progresista, lo que podría indicar una gradual transformación de la acción colectiva en la región.

La construcción y acción colectiva entre mujeres surge y se mantiene a pesar del miedo que les provoca la violencia en la entidad y el rechazo proveniente del Estado y la sociedad en general. La priorización del trabajo autogestivo por encima del trabajo institucional supone también priorizar lo común y la autonomía, aun a pesar del agotamiento que implica para muchas apostar por lo colectivo y la militancia en un contexto que empuja al individualismo.

Ese construir entre mujeres ha sido relatado por todas como fundamental en sus vidas, aun frente a las tensiones que han podido experimentar al interior de las colectivas. Relatan que ese compartir entre mujeres les ha permitido no solamente lograr tra-

bajo hacia afuera (en las calles, por ejemplo), sino hacia adentro, encontrando redes de apoyo entre mujeres que les han permitido retomar el control de su vida y tomar decisiones distintas a sus madres o abuelas, quienes no tuvieron ese tipo de redes. Asimismo, esta alianza entre mujeres traspasa las fronteras de las colectivas y lleva a crear lazos con otras a quienes acompañan, por ejemplo, en situaciones de violencia, y quienes encuentran en ellas referentes confiables a pesar de las discrepancias ideológicas.

Observamos también en estas mujeres, de manera muy palpable, esa ambivalente sensación de la *amenaza inminente* evidenciada por Raquel Gutiérrez (2018), donde coexiste la sensación de euforia y felicidad que les provoca trabajar colectivamente, a la par de un constante miedo y preocupación al poner el cuerpo en los espacios públicos para marchar, protestar, exigir. Esta preocupación no se limita a su propia seguridad, sino que se extiende a compañeras incluso de otras colectivas, agudizada desde luego en un creciente contexto de violencia social, y tras haber recibido amenazas e intimidaciones.

¿Por qué o para qué es importante revisar históricamente las movilizaciones actuales en el Bajío mexicano? En parte para que seamos sujeto de nuestros propios relatos (Maffia, 2007), que podamos construirnos colectivamente como objeto desde una óptica no patriarcal ni masculina, como recomienda Kirkwood, cuando afirma:

La recuperación de la historia propia de opresión y contestación de todo un colectivo de mujeres permitirá satisfacer la necesidad de que las generaciones presentes conozcan su propio pasado real, con vistas a que su inserción futura no tienda, nuevamente, a la negación de sí mismas y a la reafirmación de su no identidad (Kirkwood, 2010, p.23).

En estos reductos conservadores del Bajío mexicano, las jóvenes organizadas en colectivas representan a *las otras* de las que habla Gloria Anzaldúa: en ellas converge lo extraño, la otredad, aquellas que han decidido salirse de los roles tan rígidamente establecidos y celosamente guardados por generaciones; son transgresoras y,

como esta misma autora plantea, se sienten completamente libres para rebelarse y protestar contra su cultura (Anzaldúa, 1999, p. 43). Sin embargo, en estas colectivas encontramos también esa intención de disponer de sí mismas que, siguiendo a Tzul Tzul, significa “tener la posibilidad de desplegar el deseo en condiciones situadas” (2018, p. 196). Esas condiciones que tanto en Guatemala como en Guanajuato establecen límites, pero también abren posibilidades, “el deseo desplegado en tal sentido es algo así como una energía individual y colectiva capaz de erosionar y mover esos límites y de ampliar por tanto las posibilidades de disposición de una misma” (Tzul Tzul, 2018, p. 196).

Tejen redes con otras colectivas y se fortalecen, hacen una periferia cada vez más sólida, pero a su vez viven bajo la amenaza constante de quienes operan como guardianes del orden patriarcal. En un contexto de desapariciones, levantones y asesinatos, bajo la mirada por lo menos cómplice de las autoridades, estas amenazas no pueden ser desestimadas, por el contrario, son un permanente recordatorio de la fragilidad de nuestras vidas, pero también de la necesidad y el deseo de cambiarlo todo (Gago, 2019).

Vivimos hoy un aumento significativo en el activismo feminista, que, aunque tiene presencia mayor en las ciudades más grandes, no deja de estar activo en los municipios pequeños. El movimiento feminista florece aun en las periferias, tanto geográficas como simbólicas, todo ello de la mano de las jóvenes que son quienes, con su presencia en las calles, sus círculos de lectura o sus publicaciones constantes en redes, nos alientan a todas a la subversión del orden patriarcal.

## REFERENCIAS

- Aguayo, R., & Afanador, F. (2020). *Nuestras Geografías – Mapeo de colectivas feministas*. Manuscrito inédito.
- Anzaldúa, G. (1997). *Borderlands, La Frontera*. Aunt Lute Books.

- Bravo, R. R. (2013). El sufragio femenino desde la perspectiva sinarquista-católica (1945-1958). *Letras Históricas*, (8), 159-184. <http://www.letrashistoricas.cucsh.udg.mx/index.php/LH/article/view/2131>
- Domínguez, E., Silva, M., Pizano, C., & Cuéllar, A. (9 de marzo de 2020). *Marchan primero, luego paran: mujeres definen nueva agenda pública en el estado*. Pop Lab, Periodismo y Opinión Pública. <https://poplab.mx/article/Marchanprimeroluegoparanmujeres-definennuevaagendapublicaeneleestado>
- Falquet, J. (2014). Las feministas autónomas latinoamericanas y caribeñas: veinte años de disidencias. *Universitas humanística, Pontificia Universidad Javeriana*, 78(78). <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/6407>
- Falquet, J. (2017). *Pax Neoliberalia*. Madreselva.
- Gago, V. (2019). *La potencia feminista*. Tinta Limón.
- Galeano, M. (2004). *Diseño de proyectos en la investigación cualitativa*. Fondo Editorial Universidad EAFIT.
- Gargallo, F. (2006). *Ideas feministas latinoamericanas*. Fundación editorial el perro y la rana.
- Gibbs, G. (2012). *El análisis de datos cualitativos en Investigación Cualitativa*. Morata.
- Glaser, B., & Strauss, A. (1967). *The Discovery of Grounded Theory*. Aldine.
- Gutiérrez-Aguilar. (2017). *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Traficantes de sueños.
- Gutiérrez, R. (2018). *La lucha de las mujeres contra todas las violencias en México: reunir fragmentos para hallar sentido, en 8M Constelación feminista*. Tinta Limón.
- Harding, S. (2010). ¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el Punto de vista feminista. En N., Blazquez, F., Flores & M., Ríos, *Investigación Feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*, (pp. 39-66), Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades; Universidad Nacional Autónoma de México.
- Infobae. (16 de febrero de 2020). *Guanajuato: del apogeo económico a la narcoviolenca y el huachicoleo*. INFOBAE. <https://www.infobae.com/america/mexico/2020/02/16/guanajuato-del-apogeo-economico-a-la-narcoviolenca-y-el-huachicoleo/>

- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2020). *Población de 5 años y más que profesa religión católica por entidad federativa según sexo y grupo quinquenal de edad, 1990 a 2020*. INEGI. [https://www.inegi.org.mx/app/tabulados/interactivos/?pxq=Religion\\_Religion\\_01\\_a7ac48a2-4339-47d4-841e-f34d0d2b3382](https://www.inegi.org.mx/app/tabulados/interactivos/?pxq=Religion_Religion_01_a7ac48a2-4339-47d4-841e-f34d0d2b3382)
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2021). *Panorama sociodemográfico de México 2020. Guanajuato. Censo de población y vivienda 2020*. INEGI. [https://inegi.org.mx/contenidos/productos/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva\\_estruc/702825197841.pdf](https://inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/702825197841.pdf)
- Kirkwood, J. (2010). *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*. Lom Ediciones.
- Lagarde de los Ríos, M. (1999). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- López, S. & Maier, E. (2014). Algunos elementos para comprender la institucionalidad de género en México: Un estudio introductorio. En S. López, E. Maier, M. Tarrés & G. Zaremborg (coords.) *15 años de políticas de igualdad. Los alcances, los dilemas y los retos*, (pp. 43-63), El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales México.
- Lorusso, F. (25 de junio de 2019). *Tendencias de la violencia, las desapariciones y los homicidios en Guanajuato*. desInformémonos. Periodismo de abajo. <https://desinformemonos.org/tendencias-de-la-violencia-las-desapariciones-y-los-homicidios-en-guanajuato/>
- Maffía, D. (2007). *Epistemología feminista: la subversión semiótica de las mujeres en la ciencia*. Revista venezolana de estudios de la mujer, pp. 63-98.
- Mazariegos-Herrera, H. M. C. (2019). *Mujeres metodistas en León, Guanajuato-México: liderazgos en movimiento*. Cultura y Religión, pp. 24-44.
- Merino. (23 de agosto de 2020). *Policía de León tortura y agrede sexualmente a adolescentes; hace redada tras manifestación feminista*. Pop Lab, Periodismo y opinión pública. <https://poplab.mx/article/PoliciaDeLeontorturayagredesexualmenteaadolescenteshacereadadtrasmanifestacionfeminista>
- Monárrez, J. (2007). Las asesinadas en Ciudad Juárez. Un análisis del feminicidio sexual serial. De 1993 a 2001. En M. Lamas

- (coord.), *Miradas feministas sobre las mexicanas del siglo XX* (pp. 237- 275). Fondo de Cultura Económica.
- Paley, Dawn M. (2020). *Guerra Neoliberal. Desaparición y búsqueda en el norte de México*. Libertad bajo palabra.
- Piñeiro-Otero, T., & Martínez-Rolán, X. (2016). *Los memes en el activismo feminista en la Red. #ViajoSola como ejemplo de movilización transnacional*. Cuadernos.info. <https://doi.org/10.7764/cdi.39.1040>
- Procuraduría de los Derechos Humanos del Estado de Guanajuato (2021). *Resolución de recomendación*. [Archivo PDF]. [https://www.derechoshumanosgto.org.mx/images/descargas/recomendaciones/2021/febrero/2020-02-26\\_EXP\\_108-20-A%20VP.pdf](https://www.derechoshumanosgto.org.mx/images/descargas/recomendaciones/2021/febrero/2020-02-26_EXP_108-20-A%20VP.pdf)
- Reyes, B. (2013). *Origen y desarrollo del movimiento feminista en Guanajuato, 1960-2000* (Tesis de maestría inédita). Universidad de Guanajuato, México.
- Rionda, L. (2001). *Del conservadurismo al neopanismo: la derecha en Guanajuato*. Centro de Investigación en Ciencias Sociales de la Universidad de Guanajuato.
- Ruiz-Trejo, M. (2016). *Aproximaciones a los estudios críticos feministas en México y Centroamérica*. Clepsydra: Revista de Estudios de Género y Teoría Feminista. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6139961>
- Ruiz, M., & García, S. (2018). *Los talleres “epistémico-corporales” como herramientas reflexivas sobre la práctica etnográfica*. Universitas Humanística, pp. 55-82.
- Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (2020). *Información sobre violencia contra las mujeres. Incidencia delictiva y llamadas de emergencia 9-1-1*. Centro Nacional de Información. Información con corte al 30 de abril de 2020.
- Serrano Álvarez, P. (1991). *El sinarquismo en el Bajío mexicano (1934-1951). Historia de un movimiento social regional*. Estudios de historia moderna y contemporánea de México, pp. 195-236.
- Tzul Tzul, G. (2018). *Sistemas de Gobierno Comunal Indígena: Mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'*. Instituto Amaq', Bufete para Pueblos Indígenas y Libertad bajo palabra.

# AUTOETNOGRAFÍA A DOS VOCES: EL POTENCIAL CRÍTICO DE NUESTRAS PRÁCTICAS ARTÍSTICAS-ACADÉMICAS-FEMINISTAS

*TWO VOICES AUTOETHNOGRAPHY: THE CRITICAL POTENTIAL  
OF OUR ARTISTIC-ACADEMIC-FEMINIST PRACTICES*

Minerva Ante Lezama

Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México  
ORCID: 0000-0002-9150-281X  
lezamamine@gmail.com

María Laura Ise

Universidad Nacional de Tierra del Fuego, Ushuaia, Argentina  
ORCID: 0000-0001-9208-6531  
marialauraise@gmail.com

Recibido: 19 de abril de 2021

Aceptado: 6 de agosto de 2021

## RESUMEN

A partir de un núcleo de preguntas sobre el potencial crítico de las prácticas artísticas feministas y activistas, el objetivo del artículo es reflexionar desde el concepto de experiencia, sobre nuestras propias prácticas como docentes, investigadoras, artistas y activistas entre el pasado y el presente. Desde la apuesta metodológica de la autoetnografía feminista, ponemos al centro la propia experiencia vivida desde lo situado y lo transversal; construimos una narración a dos voces como producto de un proceso sistemático, multietápico y no lineal. Las coordenadas teóricas que entreveramos con la propia historia, van desde las críticas feministas al campo del arte de Karen Cordero, Martha Rosler y Julia Antivilo; la apuesta por el “entre mujeres” de Raquel Gutiérrez; las socialidades órficas de Raluca



Soreanu; el pensar situado apuntado por Verónica Gago; y la capacidad de aspiración planteada por Arjun Appadurai, como saber desarrollado, entre otras. En cuatro apartados: 1) El TAG: ¿cómo se llega a un grupo de mujeres para hablar de feminismo y arte?; 2) ¿Cómo se aprende a trabajar juntas? el arte, la investigación y los problemas sociales; 3) Las colectivas feministas; y 4) El estallido feminista y el “entre nosotras en red”; desarrollamos nuestro análisis. Concluimos con reflexiones finales que muestran lo magmático de los feminismos contemporáneos, las tensiones a las que nos enfrentamos y los poderosos saberes y aprendizajes adquiridos al vivir una vida feminista y desde la creatividad colectiva.

*Palabras clave:* arte; feminismo; prácticas artísticas; experiencia; autoetnografía

#### ABSTRACT

Starting from a group of questions about the critical potential of feminist and activist artistic practices, the objective of the article is to reflect from the concept of experience, on our own practices as teachers, researchers, artists and activists between the past and the present. From the methodological commitment of feminist autoethnography, we place at the center our own lived experience from the situated and the transversal; we construct a two-voice narrative as the product of a systematic, multi-stage and non-linear process. The theoretical coordinates that we intertwine with history itself, range from the feminist critiques of art field by Karen Cordero, Martha Rosler and Julia Antivilo; the commitment to “between women” by Raquel Gutiérrez; the orphic socialities of Raluca Soreanu; situated thinking pointed out by Verónica Gago; and the aspiration capacity raised by Arjun Appadurai, as developed knowledge, among others. In four sections: 1) The TAG: how do you reach a group of women to talk about feminism and art?; 2) How do you learn to work together? art, research and social problems; 3) The feminist collectives; and 4) The feminist outbreak and the “between us in network”; we develop our analysis. We conclude with final reflections that show the magmatic nature of contemporary feminisms, the tensions we face and the powerful knowledge and learning acquired by living a feminist life and from collective creativity.

*Keywords:* art; feminism; artistic practices; experience; autoethnography

## INTRODUCCIÓN

Este manuscrito nace de experiencias vitales y afectivas paralelas; también del diálogo en torno a un texto al que ambas llegamos por distintas agendas de investigación de forma individual, y que nos interpeló por igual, aunque con distintos motivos. El texto de la artista y crítica feminista estadounidense Martha Rosler –*Clase cultural. Arte y gentrificación* (2017)– tiene como eje el análisis del vínculo entre el campo del arte y el fenómeno de la gentrificación, y trae a cuenta la pregunta por el lugar que ocupan lxs artistas y sus prácticas contemporáneas en la ciudad posindustrial: ¿qué tanto puede sobrevivir y existir el arte político y de crítica social en medio de la hipermercantilización del ámbito de la cultura, de su uso como un recurso económico? Esa interrogante central nos interpeló por nuestro pasado común como integrantes de una colectiva de arte feminista y por nuestro presente desde prácticas de investigación, artísticas y activistas, que en ocasiones se imbrican y en ocasiones parecen distanciarse.

La lectura simultánea de este libro deparó un sinfín de videollamadas México-Argentina, discusiones espontáneas que no habíamos tenido y que fueron creciendo. Si bien el libro está escrito desde y para un público que no está situado en América Latina, nos llevó a la reflexión sobre nuestras propias prácticas como docentes, investigadoras, artistas y activistas entre el pasado y el presente. Después de algunas conversaciones identificamos una serie de preguntas que quisimos responder juntas: ¿qué nos aportó la experiencia de trabajar en colectivos de arte feminista en Ciudad de México (CDMX) en nuestro hacer hoy; qué aprendimos? ¿Desde dónde reflexionamos y construimos nuestras prácticas actuales? ¿Cuál es el potencial crítico de las prácticas artísticas feministas y del activismo en la academia o en la calle? ¿Cómo traspasar el campo artístico hacia el ámbito más amplio de lo social, cómo mezclar o tensionar algunos bordes? ¿Qué observamos

en ese feminismo de la última década y cómo se nos incorporó y permea nuestras prácticas?

Partiendo de ello, el objetivo de este escrito es construir desde la autoetnografía un relato a dos voces que narre nuestros hallazgos en torno al análisis compartido de tales preguntas. Nuestro relato tiene como inicio la experiencia común en el Taller de Arte y Género (TAG) en CDMX (2010-2011); pasa por el hacer compartido dentro del colectivo de arte feminista MORRA (2012-2013) en la misma ciudad; y llega a los feminismos magmáticos de nuestros tiempos, en un territorio bifurcado entre México y Argentina. En estrecha relación con esta experiencia, un lugar de enunciación para la escritura es el de la crítica feminista al propio campo del arte (Cordero y Sáenz, 2007), que introduce hace ya varias décadas algunas preguntas que nos animan a seguir mirando la constitución misma del campo como desigual y jerárquico. De igual manera, nos alienta a pensar la figura de lxs artistas como construcción social e histórica, y a mirar de forma crítica la práctica artística y sus funciones: qué es considerado arte, qué no y por qué, entre otras cuestiones.

La colectiva Lastesis en su manifiesto “Quemar el miedo” (2021) expresan que “la experiencia de una es la experiencia de todas (...) [tenemos] la certeza de que nos atraviesan las mismas violencias históricas que nos hacen contar historias parecidas con tantas otras y otras” (p. 9). Al igual que Lastesis usamos el pronombre “nosotras” a lo largo de este documento porque compartimos historias hermanadas.

María Laura (ML) y Minerva (MI), quienes escribimos este texto, tenemos experiencias situadas en territorios distintos que provocaron nuestra migración y encuentro en la CDMX en 2010. Experiencias semejantes y en paralelo nos deslocalizaron para llevarnos a un mismo punto, desde donde también pudimos empezar a comprender la interconexión de cuestiones y luchas que habíamos observado, o no, existir sin imbricarse. A once años y cerca de nueve mil kilómetros de distancia, seguimos compartiendo prácticas como trabajar juntas no por ser parte de un esquema laboral formal

y subordinado, sino por el mero placer e interés de hacerlo; tejer redes y ser hilo para otras en donde quiera que laboremos o estemos; escribir un artículo para ligar nuestra historia compartida con el movimiento social más importante de nuestra época, a pesar de que ello implique una acción a contracorriente de nuestros procesos investigativos formales. Se suma a esto, el organizar una charla sobre arte y feminismo como continuidad de una experiencia en nuestras primeras semanas de conocernos en el TAG; hacer videollamadas por el mero gusto de encontrarnos y hablar durante horas o viajar juntas cuando coincidimos geográficamente.

Las dos vivimos con asombro la explosión feminista de los últimos años, las dos hemos ido compartiendo nuestras impresiones de los feminismos que no dejan de sorprendernos y esperanzarnos: esta mezcla de masividad y radicalidad que aproxima luchas muy diferentes e inventa un modo de transversalidad política, como describe Gago (2019). Las dos hemos sido movidas por la rabia y también por el deseo, en una trayectoria abrupta en donde a veces se trata de resistir, a veces de confrontar y a veces de dejarse llevar. El feminismo se coló en nuestras prácticas productivas y reproductivas, y nos vinculó y conectó con muchas otras, pues en el fondo, se trata del cuidado mutuo y de caminar hacia una vida en colectivo más digna, más justa.

## APUESTA METODOLÓGICA

Partimos de la etnografía feminista, que “implica una crítica epistemológica al pensamiento androcéntrico y occidental, que opera desde la división entre razón y emoción y desprecia el valor de las emociones como fuente de conocimiento” (Ahmed, 2014; Behar, 1996; Gregorio Gil, 2006, 2014, 2019; Okely, 1992, en Pérez y Gregorio-Gil, 2020: 5). Como afirma Du Bois:

[...] el feminismo siempre se ha preocupado por recuperar los significados y modos de comprender el mundo de las propias mujeres. El objetivo de las ciencias sociales feministas se ha orientado a abordar la vida y experiencias de las mujeres en sus propios términos, para crear un campo teórico desde la experiencia y lenguaje de ellas mismas (1983: 108, en Kitzinger, 2000: 16, 9, traducción propia).

Es así que nos situamos metodológicamente en una apuesta por la autoetnografía feminista. Calderón (2021), defiende e invita a implementar estrategias epistémico-afectivas y, retomando la experiencia investigativa de Ruth Behar, pionera en el campo, expone la potencia de la autoetnografía a partir de la experiencia vivida como sujeto performado y corporizado. Explica que Behar trabajó desde ahí “no ajena a experiencias internas, dolor, angustia, desesperación a formular una posible ruta de trabajo y de investigación que no desconociera sus emociones, sus sentimientos, su particular sensibilidad y su propia historia” (Calderón, 2021: 20). Suscribimos además la perspectiva de Julia Antivilo (2013), cuya visión de la autobiografía, la asemeja con la autoetnografía, y afirma que ésta es:

una narrativa empoderada, a su vez, está en estrecha vinculación con la violencia que todas experimentamos en el sistema patriarcal al cual nos enfrentamos desde la disciplina donde el cuerpo es la herramienta, materia prima, el medio y lo que se necesita cambiar a través de la autorrepresentación de nuestras propias vivencias (71).

Como evidencian Amorós y De Miguel (2020) al tener consciencia de género y volvernos sujeto de investigación también nos volvemos objeto de forma reflexiva, pero al trabajar desde la autoetnografía, queremos ser sujeto y objeto como episteme. Partimos de que nuestra vivencia en corporalidades y subjetividades de mujer tiene una carga política importante, que nos permite vislumbrar una experiencia objetivada de lo colectivo. al mismo tiempo que nos asumimos investigadoras; que nos dibuja en el contexto de

la producción de saberes, habiendo sido históricamente negadas desde una epistemología hegemónica en el doble rol asumido. Consideramos que nuestra experiencia tanto en el movimiento social que constituye el feminismo, como en otros espacios de resistencia y acción productiva/reproductiva, está fuertemente interconectada y tiene un potencial crítico y transformador que intentamos rescatar. Hablamos desde nuestra experiencia compartida entre nosotras dos, pero también interrelacionada con muchas más.

Aunado a ello, y siguiendo a Chang (2008) concebimos nuestro trabajo autoetnográfico como una labor cuidadosamente planeada, sistemática y delimitada, pero no lineal. Nuestra experiencia individual, como pares colaborando, y como parte de un colectivo más amplio de arte y activismo feminista, es catalizadora y da cuenta del contexto cultural en el que la vivimos:

Una cultura dada es una red entre el *self* y los otros, la autoetnografía no es el simple estudio del *self*. Los otros personalmente o conceptualmente están conectados con el *self* y frecuentemente incorporados en la autoetnografía. Miembros de la familia, amigos, colegas, y vecinos, son ejemplos de otros que están conectados personalmente. Los extraños pueden estar conectados al *self* a través de la membresía a un grupo o experiencias comunes, si no es que a través del contacto personal (Chang, 2008: 65, traducción propia).

Trabajamos de lo general a lo específico, es decir que partimos “de un tópico de interés general y amplio para explorar la experiencia personal relacionada con ese tópico” (Chang, 2008: 63, traducción propia). El tópico general es el potencial crítico y el efecto en nuestras vidas de las prácticas artísticas y activistas feministas que incorporamos y compartimos a lo largo de más de diez años.

Nos interesa rescatar un concepto central para el feminismo que es el de experiencia (Bach, 2009: 130-131) porque nos atraviesa desde lo personal y lo político, y porque ha sido clave para construir un relato compartido sobre el sesgo androcéntrico del mundo que

hoy habitamos. Como lo plantea Julia Antivilo (2013: 73), “las formas diferenciadas de la subjetividad tienen una especificidad que implica modos diferentes de vivencias” y el partir de la propia experiencia en tanto mujeres, es una herramienta política para trabajar cuestiones que la teoría feminista ha puesto al centro, como la construcción de la subjetividad y la práctica política.

Iniciamos esta investigación discutiendo en pareja el tópico general y definiendo una serie de cuestiones para explorarlo, primero de forma individual, y luego a modo de reencuentro de trabajo en la virtualidad. Las cuestiones que decidimos explorar desde la propia experiencia fueron: 1) cómo nos volvimos feministas, a partir de qué contexto, con qué impulso y qué tensiones vivimos en el proceso; 2) cómo aprendimos a trabajar juntas y a entrelazar nuestros mundos profesionales, creativos y cotidianos; 3) cómo vivimos la experiencia del colectivo de arte feminista; 4) cómo hemos percibido la experiencia del feminismo contemporáneo y qué efectos ha tenido en nuestras vidas; y 5) qué potencial crítico han tenido nuestras prácticas productivas y reproductivas, permeadas por el feminismo contemporáneo.

Revisamos nuestro relato en conjunto, rescatando aspectos en común y diferenciados. Identificamos tópicos clave tanto de encuentro como de desencuentro entre nosotras y con otras. Revisamos literatura para validar los tópicos que fuimos definiendo a partir de ese trabajo conjunto. Consultamos a otras compañeras con quienes compartimos experiencias para corroborar otras perspectivas sobre los tópicos seleccionados. A partir de todo ello, desarrollamos los cuatro apartados de este texto, en los cuales se expresan las vivencias y hallazgos derivados de la exploración de las seis preguntas. Nuestra estrategia de escritura implicó dos apuestas: por un lado, un relato diferenciado en dos voces en primera persona, cuando nuestras experiencias sobre un mismo fenómeno fueron distintas (al inicio de los apartados I y IV); por el otro, el uso de una voz en plural que potencia la experiencia compartida por las dos. Cada apartado recoge, además de la experiencia compartida, alguna problemática social que ha sido teorizada,

en mayor o menor medida, desde el feminismo. Cerramos con un espacio destinado a las reflexiones finales.

Retomamos de Verónica Gago (2019) la idea en torno al pensar situado, y partimos de que nos sentimos parte activa -aunque no orgánica- de la extensa red del feminismo globalizado. Nuestro propio cuerpo y experiencias nos ensamblan desde distintas geografías con este movimiento ya sea desde la calle, en asambleas o pequeños grupos, en espacios institucionales, activistas, académicos, artísticos, etcétera. Llevamos esa memoria en el cuerpo y la activamos una y otra vez, en una megaciudad como CDMX o en una muy pequeña en el extremo sur como Ushuaia.

Este ensamble que proponemos en forma escrita es también situado porque es una perspectiva parcial, un recorrido escrito en plural que interviene en el presente desde una geografía con fronteras nacionales desdibujadas, como el propio feminismo hoy. Hablamos desde el sur, y desde una época de feminismos mutantes, plurales y complejos, con distintas potencias y tesituras, como el magma que, retomando a Raluca Soreanu (2017), se percibe en la manifestación y las múltiples formas y potencias que engendra a distintos tiempos y localizaciones.

## DESARROLLO

### **I. El tag: ¿cómo se llega a un grupo de mujeres para hablar de feminismo y arte?**

**ML:** IRSE. Llegué a la CDMX en 2007 con la excusa de hacer una maestría, pero llegué porque quería irme. Dejé Buenos Aires, mi trabajo en la Cámara de Diputados, un departamento viejito que amaba y mis cosas, mis libros, mi novio y amistades, mi gata. Y mi familia quedaba lejos. Quería irme y cortar con esa vida hecha que tenía a los veintipico de años, porque, todo esto se sabe después, hay muchas más cosas para hacer y ver. Me había acercado a mis primeras lecturas feministas por algunas pocas mujeres que

estaban en el partido político donde militaba. Con ellas armamos un grupo para tratar temas de género no como simple lectura sino porque veíamos –apenas todavía– que hacía falta. La historia es repetida, y eso que éramos todxs jóvenes: son los hombres los que llevaban la voz cantante en las asambleas, son los hombres los que encabezaban las listas de candidatxs, los que armaban la “mesa chica” para las decisiones más importantes, los que rendían cuenta del trabajo político realizado no solo por ellos sino por las compañeras que estaban detrás y abajo. Pude ver, sin nombrarlo, el pacto patriarcal funcionando sin problemas ni tropiezos.

**MI: LA MIGRACIÓN.** En enero de 2010 viajé de Colima a la CDMX a cursar un diplomado en gráfica en la Escuela Nacional de Artes Plásticas (ENAP) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Mi proceso migratorio estuvo ligado a mi proceso formativo en las artes y la búsqueda de experiencias de vida, de interacciones, de habitar otro contexto y de otras formas de consumo cultural. Pero, sobre todo, estaba vinculado al huir de la experiencia cotidiana de los límites y las opresiones: mi familia, la dificultad para acceder a un empleo con condiciones laborales dignas y justas, algunas experiencias dolorosas en relaciones sociales de distinto tipo, incluidas las románticas. En mi diplomado en la ENAP encontré un entorno y lógica similar a mi anterior escuela de artes en Colima, la técnica primando sobre el trabajo creativo, los “clásicos” como posibilidad temática/discursiva. Todo ello constituía un sistema patriarcal, sin que lo nombrara yo así en aquel entonces.

**LA MIRADA DE FÉLIX.** Seguramente notaba indicadores claros en mí de cuestiones que yo ni siquiera podía nombrar en ese entonces: ¿feminismo? ¿perspectiva crítica? ¿sentido social? ¿transdisciplina? ¿activismo? No estoy segura de qué vio y cómo lo vio, pero Félix se dio cuenta de que en ese lugar no encajaba y me recomendó algunos sitios a donde podría ir, me alentó a buscar alternativas si no podía costearlos. Así fue como cursé “Farsa, vandalismo y los límites del arte” en SOMA, con María Alós. Como asistente a cambio de la beca lo único que tenía que hacer era ir a su depa en Coyoacán a escanear los capítulos de los libros que

leeríamos cada clase, me tomó estima y yo a ella, después me alentó a escribir sobre arte y me sugirió que buscara algún trabajo relacionado con ello. Fue por invitación de Félix, también, que me involucré en ese proyecto tremendo de La milpa en la UNAM, donde mi propuesta tomó forma de instalación y taller participativo. También Félix me recomendó asistir al SITAC, que en esa emisión tocaría cuestiones de feminismo, entre otras.

ASÍ HABLAN LAS FEMINISTAS. Todo empezó en el auditorio del Centro Cultural del Bosque, en el octavo Simposio Internacional de Teoría sobre Arte Contemporáneo (SITAC) en febrero de 2010. Después de una performance en donde una artista contoneaba su cuerpo semidesnudo frente a todxs, se abrió el micro al auditorio y Mónica Mayer expresó su opinión; no recuerdo qué dijo, pero esa voz de esa mujer me pareció impresionante, fuerte, crítica, amorosa al mismo tiempo. Indagué quién era, la busqué y al poco tiempo ya estaba yo sentada en la alfombra de una biblioteca con un montón de feministas hablando sobre nuestras vidas con la técnica del “pequeño grupo”. Los jueves eran mis días favoritos, estar ahí con ellas se volvió lo que más disfrutaba y lo que más me nutría. El diplomado en la ENAP no lo terminé, no me dieron mi diploma; en cambio, todos los jueves durante varios meses iba desde Xochimilco hasta la colonia Del Valle al TAG. Liliana, Gina, Nelly, María Laura, Liz, Linda, Valeria, Mónica, Sachiko y otras más, se volvieron parte de mi red de cuidados, de amor y de aprendizaje de otros modos de hacer y de existir.

ML: TAG. Tres años más tarde, encontré el TAG en CDMX por un libro que me dio para leer mi asesora de tesis de doctorado en la UNAM. Un libro al que vuelvo y vuelvo cada vez, y que ya pasados varios años de su publicación sentí la necesidad de reseñar en una revista de Argentina para que se conozca aquí también. El libro se llama *Crítica feminista en la teoría e historia del arte*, y fue compilado por Karen Cordero Reiman e Inda Sáenz en el año 2007. Hacia el final del mismo, y luego de pasar por los textos que dan el puntapié para comenzar a hablar de arte feminista y mirar (minar) críticamente los cimientos mismos de la historia del arte, aparece un texto de Mónica Mayer, una desconocida para mi en ese momento. Un antes y un des-

pués para el arte feminista en este país, una referencia para muchas hasta hoy. Resulta que funcionaba un taller abierto para artistas que se identificaban con estos temas, y que era en su casa: el TAG.

Hacia poco que volvía a vivir a CDMX. Tuve un intervalo de vida en Taxco, donde fui por un año y medio a la ENAP que funciona en esa ciudad. No estaba tan segura de que mis propios trabajos se identificaban de forma evidente con una temática feminista, no lo había pensado en profundidad, pero algo había ahí que me llevó a acercarme sin dudar a este espacio. Hace poco tiempo había tenido la experiencia de mi primera exposición individual. Mis pinturas lidiaban con escenas íntimas, también con prendas que me resultaban absurdas y que se relacionan con la vida de las mujeres, como las del uso del corset. Nadie habló de mis trabajos en estos términos ni supe en la ENAP de Taxco que existían trabajos y prácticas que miran de forma crítica las relaciones de género. Leí ese libro, escribí un mail a Mónica Mayer -no recuerdo cómo lo conseguí- y poco después me integré a esas charlas y a esas prácticas. Tenía que atravesar media ciudad para llegar desde el Ajusco a la Colonia del Valle. Un mar de cosas vinieron después, tanto, que diez años más tarde seguimos con este feliz mandato: reconocer la historia de las mujeres no sólo en el campo del arte, sino en todo lo que se nos atraviesa.

En el TAG trabajé por primera vez entre pares artistas de forma colectiva y de igual a igual, sin saber aún yo misma si me auto-nombraba o no, no sólo como artista sino también como feminista, así a secas. Una de las cuestiones que encaramos ni bien llegué al TAG fueron varias jornadas de trabajo junto con mujeres trabajadoras de distintos oficios y profesiones en el centro histórico. La idea era intercambiar mundos, el de las trabajadoras del centro y el de las artistas de distintas disciplinas, y poder visibilizar estos intercambios públicamente en el espacio de la Alameda Central durante un fin de semana. Lo más hermoso de este espacio de intercambio que duró varios días fue sentirme parte de algo más grande, algo que no era solo un espacio de creación/expresión construido entre muchos cuerpos, sino que se transforma en otra cosa, algo en sí mismo, un hacer entre muchas. Ahí, para mi experiencia personal,

había algo más. Dentro de este hallazgo también comenzó a tener sentido algo que para las prácticas artísticas feministas -sin generalizar- es central: la importancia de estar en y de ganar el espacio público a través de la producción simbólica de imágenes y del uso del cuerpo. Esto fue así, ganamos el espacio público de la Alameda Central con el uso de nuestros propios cuerpos y a través de acciones y prácticas de intervención que irrumpían en este espacio. Las calles se empezaron a convertir en mar o magma (Soreanu, 2018), se tornaron en el espacio de lucha simbólica y visible que nos unía a distintos ritmos y con distintas manifestaciones.

**MI:** Ya había tenido experiencias colectivas en Colima: el taller literario Tablero donde empecé a entrenar la palabra escrita, el colectivo ARMA que intervino la ciudad con acciones artísticas ganándose el calificativo de “adefesios babosos” por parte de un político local. Sin embargo, lo que observo que fue la gran diferencia entre esas experiencias previas y el ser parte del TAG es a lo que Raquel Gutiérrez (2020: 29) llama “el camino del entre mujeres (...) el camino de compartir la palabra y la experiencia en primera persona para asumir el amplio conocimiento del mundo, sobre nosotras mismas y acerca del pacto patriarcal que, de por sí, tenemos dentro nuestro”. El entre mujeres implica “alianzas y confianzas que una y otra vez logramos hacer brotar entre nosotras pese al cerco de dudas y amenazas que sistemáticamente nos tiende la moderna y colonial jerarquía patriarcal del capital” (pp. 29-30). Raquel plantea una verdad dolorosa pero movilizadora: no hay espacios de pares, nos dice, ni entre los hombres quienes viven las batallas internas del patriarcado o son los excluidos de tal sistema de ordenamiento, ni entre las mujeres que también fuimos improntadas con ese orden y mandato. Quienes intentamos eliminarlo de nuestros modos de hacer, enfrentamos una tarea difícil.

El entre mujeres en el TAG fue bellissimo, pero también estuvo lleno de tensiones, cada semana nos sentábamos en círculo alrededor de 15 mujeres de entre 20 y 50 años de edad, a veces a discutir una lectura definida previamente por Mónica, a veces a realizar un pequeño grupo. En el primer caso sentía que me costaba mucho

trabajo entender las lecturas, nunca antes había leído textos feministas y algunas compañeras parecían comprenderlos muy bien. En el segundo caso, experimenté algo que nunca antes, la democratización de la palabra. El pequeño grupo era lo más cercano a un espacio de pares: cada una tenía un minuto para compartir, si tendías a hablar mucho tenías que ajustarte al minuto, si no llenabas tu minuto de palabras, el resto guardaba silencio respetando tu minuto completo. El pequeño grupo se volvió parte de mi vida, a 11 años de aprenderlo lo he puesto en práctica con casi todos los grupos de psicología social, comunitaria o seminario de investigación en donde he dado clases, lxs estudiantes lo valoran y a mí me abre todo un panorama de diversidad que si no lo aplicara no tendría acceso a él, pues en el aula se reproduce una desigualdad brutal en el tomar la palabra.

**ML:** La experiencia en este taller también evidenció, al menos para mí, que el feminismo era en 2010 en México, una “mala palabra”, que movía emociones de las lindas y de las feas, que tocaba fibras mucho más complejas de las que podíamos abarcar y cambiar, pero sobre todo, que no era popular ni masivo ni mucho menos estaba tan extendido asumirse y decirse feminista. Esto no fue lo único. Existía una forma de trabajo a modo de ronda de palabras, el pequeño grupo: básicamente era hablar un minuto cada una, decirnos a nosotras mismas por más mínima que sea una experiencia o que una crea que tiene una experiencia mínima sobre un asunto, por más que nos cueste verbalizar, sacar siempre una palabra o varias, y que todas te estén escuchando. Ni más ni menos. Y me costaba hablar, no estaba acostumbrada a tomar la palabra, me agitaba la emoción, pero lo hacía.

**MI:** QUÉ TAN FEMINISTA SOY. Las tensiones en el TAG surgieron al hacer trabajo colectivo, nos invitaron a realizar una exposición en la Ibero a partir de la revisión del archivo AVJ (Ana Victoria Jiménez) que se inauguraría en marzo de 2011. Los proyectos se hicieron en pequeños equipos y se discutían en el grupo. Yo terminé haciendo una pieza sola, una archiva de frases para sustituir una frase misógina de un filósofo patriarcal. Ello fue mal visto

por ciertas compañeras que cuestionaron el que yo no trabajara en colectivo la pieza, lo cual consideraban básico como práctica feminista. Algunas de nosotras, las más jóvenes, empezamos a hacer performances, integramos el colectivo *las sucias* (porque hacíamos “sucias” en vez de “limpias” para reivindicar el derecho al placer sexual) y compartimos experiencias fuera del TAG. Algunas con mayor experiencia cuestionaron mi trabajo, una de ellas me confrontó diciendo que mi perspectiva era muy esencialista, no comprendía lo que me decía y experimenté emociones de tristeza, culpa y miedo. Pasó algún tiempo en el que yo sentía que no era suficientemente feminista para las feministas, al menos para las más experimentadas del TAG.

En años recientes he escuchado a compañeras compartir experiencias de rechazo y exclusión por motivos que parecieran tener que ver con el no ser lo suficientemente feministas. Hace unos días en una asamblea de feministas autónomas, alguien hizo referencia al “feministómetro”. Entre mis estudiantes de psicología social, a raíz del 8M del 2021, surgió la discusión sobre la molestia que les causaba a algunas el que otrxs las felicitaran el 8M y la molestia que les causaba a otras el que algunas fueran intolerantes a los distintos niveles de consciencia de género que derivan en las variopintas formas de entender el 8M. El conflicto es inherente tanto a movimientos amplios y plurales, como a grupos y espacios pequeños; es parte tanto de las grandes identidades políticas como de las políticas de los afectos y las relaciones estrechas tocantes a las formaciones del deseo (Guattari y Rolnik, 2006).

## II. ¿CÓMO SE APRENDE A TRABAJAR JUNTAS? EL ARTE, LA INVESTIGACIÓN Y LOS PROBLEMAS SOCIALES

Otro de los capítulos del trabajo colectivo que llevamos adelante desde el TAG, fue el de preparar e involucrarnos activamente en el seminario de *Feminismos transdisciplinarios: teoría y acción cultural*

realizado en el Museo Universitario de Arte Contemporáneo (MUAC) en el 2011, a raíz de una invitación de Helena López, del entonces Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG) de la UNAM. Los temas de arte y feminismo escasamente eran reconocidos en ámbitos de museos y académicos en ese entonces en el contexto latinoamericano. Hoy, si bien este es un campo intelectual y artístico consolidado en Estados Unidos y Europa, como sostiene Julia Antivilo (2013), en América Latina está en plena formación. Desde este lugar se toma nota de la omisión de las mujeres en la historia del arte y se producen herramientas para entenderlo y darlo a conocer desde nuestros contextos e historia.

Este seminario fue un esfuerzo conjunto por reunir voces, acciones y escritos transversales en su proveniencia pero que nos atraviesan como mujeres: las emociones y su influencia en nuestros cuerpos y mundos; la violencia ejercida hacia las mujeres en México; las muchas prácticas de artistas mujeres que no se ven y pareciera que no existen -y los temas que las (nos) convocan-, las disputas dentro del movimiento feminista tales como la del feminismo negro, la constitución de la idea de género, etcétera. El conflicto aparece de nuevo como materia de reflexión y gestión colectiva.

Algunas de nosotras estábamos también traspasadas por preguntas sobre cómo y por qué nosotras artistas: ¿quién decide esto? ¿yo misma? En todo caso, este espacio nos hizo mirar y entender que son las propias artistas mujeres las que gestionan sus exposiciones, registran su obra, crean sus propios archivos, y los resguardan porque es el autoregistro el lugar desde el cual se puede construir la memoria, las historias de vida que dan cuenta de todos estos procesos en el campo del arte. Estos archivos son hoy un lugar desde donde investigar y reconstruir una historia más amplia y rica del campo del arte. Esto aprendimos y esta conversación -o reactivación de esta memoria- es la que se está dando con mucha más fuerza en el presente en la región.

Ambas realizamos una presentación sobre “arte, violencia y feminicidio” para compañeras artistas e investigadoras que asistían al seminario. En ese momento estudiábamos un posgrado en

ciencias sociales por lo que teníamos incorporada una lógica de investigación y de análisis a la par de una mirada entrenada en el contexto de las artes visuales, además de conocimientos sobre los circuitos del arte, las instituciones legitimadoras de lxs artistas y las desigualdades sexo-genéricas al interior del campo. Partimos de aportes desconocidos entonces para nosotras, pero centrales al feminismo latinoamericano hoy, como los escritos de Marcela Lagarde o los de Rita Segato sobre Juárez, por mencionar solo algunos. Nos metimos de lleno en la obra de Ana Mendieta (Cuba-EEUU), Teresa Margolles (México), Doris Salcedo (Colombia), Regina José Galindo (Guatemala), y Lorena Wolfer (México). Vimos que el cuerpo tiene un lugar central; que la violencia hacia el cuerpo de las mujeres es un hilo transversal a distintas geografías; que tanto la palabra como la acción simbólica cuentan para narrar esta experiencia desde la práctica artística. Ciudad Juárez tuvo un lugar relevante en esta presentación, la obra de Lorena Orozco, “Las vivas de Juárez” visualiza cómo es vivir en esta ciudad, estar viva en ese presente traspasado por las desaparecidas y las muertas, y se abre a una trama comunitaria que excede y traspasa el campo propiamente artístico.

A raíz de tal experiencia ambas observamos con mayor claridad la imbricación posible entre las prácticas políticas, artísticas e investigativas desde el propio posicionamiento. Incorporamos con fuerza una lógica de transdisciplinariedad y fortalecimos nuestra habilidad para el trabajo en equipo y en colaboración, que iba a aparecer posteriormente en distintos espacios. Podemos interpretar estas prácticas artísticas como un impulso por sanar las heridas de la cuerpo colectiva a través de su resignificación y del trabajo desde la mutualidad radical, en términos de Soreanu (2018).

Desde una lectura histórico-política y retomando a Julia Antivilo (2013), las expresiones del arte feminista latinoamericano están profundamente ligadas al arte político de vanguardia que emerge en los años setenta, y que se consolidan y renuevan asumiendo distintas formas en las dos décadas posteriores en el contexto neoliberal. En este sentido, las artistas feministas pueden pensarse como mu-

eres comprometidas con el cambio político, social y cultural que en ese entonces proponían ciertas fuerzas de la izquierda regional influenciadas por la Revolución Cubana, aunque muchas veces actuaron descolgadas de estos grupos, en espacios o grupos mixtos y con la posibilidad de actuar y manifestarse de forma autónoma:

Las artistas visuales feministas llevan cuatro décadas como figuras de un compromiso político desde las prácticas artísticas y culturales, empeño que rompe con la figura clásica del intelectual que acompaña a los movimientos. La combinación de arte, política y activismo lleva inmediatamente a pensar en un tipo de experiencia, que se reconoce en la tradición de las vanguardias artísticas politizadas, y traza con formas de política autónoma creativa con renovados bríos de crítica institucional. (...) Desde el sistema del arte y sus prácticas, las artistas visuales feministas conciben sus obras como una manifestación política y, para muchas también, activista (Antivilo, 2013: 117-118).

En el caso mexicano, nos resulta importante reconocer como un antecedente de las prácticas artísticas críticas contemporáneas, el trabajo de los grupos y colectivos de las últimas décadas del siglo XX. Híjar (2007) plantea en su análisis la contribución de los grupos, coaliciones y talleres de los años 70 y 80 en México, notoriamente políticos y en muchos casos críticos de la cultura hegemónica, o bien desde sus discursos o bien desde sus prácticas: “los grupos artísticos, sus individuos y sus colectivos enriquecidos por el poder popular, aportan obras emblemáticas que alcanzan el anonimato como prueba de un proceso de reconocimiento social distinto y opuesto al individualismo de los artistas (Híjar, 2007: 21).

Hay quienes consideran que las mujeres no somos tan solidarias entre nosotras, que nos metemos la pata constantemente. A nosotras el feminismo nos enseñó cómo trabajar con otras mujeres y nos enseñó lo importante y liberador que es. Mientras más leemos y compartimos con otras compañeras, más claro nos resulta que en nuestro pasado no teníamos incorporado el chip del “entre mujeres”.

Cada vez percibimos con más claridad la forma de apropiarnos esos espacios de pares y la dificultad que tenemos en general para dichos procesos; los tenemos que estar re-negociando y observando(nos). Hay un proceso de gestión continua de los propios antagonismos derivados de una socialización profundamente patriarcal, con una corpo-subjetividad cada vez más consciente. Ello tiene un efecto multidimensional y magmático (Soreanu, 2018) en el sentido de expandirse con diversas tesituras y densidades en los distintos ámbitos de la vida. El feminismo, cuando se va colando en nuestras subjetividades individuales y colectivas, toma formas e intensidades variables, unas veces fluidas y otras veces abruptas. En nuestra experiencia, los distintos procesos de subjetivación de una conciencia de género y de posibilidad del “entre mujeres” va permeando y logra imbricaciones entre la práctica artística-investigativa-activista.

### III. LAS COLECTIVAS FEMINISTAS

COLECTIVAS. El trabajo en colectivas feministas fue nuestro espacio de entrenamiento y experimentación del “entre mujeres”. Un grupo de mujeres en círculo en una sala o distribuidas en una pequeña habitación (una en la computadora, dos tumbadas en el colchón que usaba de cama y otra más al lado en el piso). En repetidas ocasiones tuvimos que discutir o diseñar un proyecto, ninguna sobra, ningún saber era excluido, había un proceso de producción colectiva del proceso creativo, trabajábamos sobre lo común. Sí hay espacios de pares, son escasos y se dan desde lo micro, alrededor de una computadora en un colchón en el piso; en un cuarto de azotea entre dos que se las arreglan para gestionarse una vida juntas; en una “sucia” donde al unísono se fusionan nuestras voces; entre cuatro que abren una caja de pandora de

violencias sexuales universitarias<sup>1</sup> y luego no saben qué hacer con ello, no saben qué hacer con la confianza de tantas morras.

Las colectivas feministas que aparecen *in crescendo* desde hace algunos años son los espacios de pares. Hace unas semanas en una reunión de colectivas y redes convocada por Marea verde, la mayoría de las voces que se expresaban eran de jóvenes de alrededor de 20 años cuya presentación podía tener como constante “soy de la colectiva tal y nos formamos a raíz de la marcha de la diamantina (agosto de 2019)”. Si asumirse feminista dejó de ser un estigma en los últimos años, formar parte de una colectiva feminista se volvió una práctica creciente, que atañe a lo político entre las veinteañeras, que seguramente les dejará una impronta del “entre mujeres” y el sabor agridulce, más dulce que agrio, de la producción colectiva del trabajo en espacios de pares. El “hasta que se vuelva norma” tomó forma de colectiva, de asamblea universitaria feminista, del escrache en los patios de las universidades.

ACTIVISMOS. Una de las maravillas del trabajo colectivo de estos años ha sido la de ir abriendo varias ventanitas y encarar proyectos paralelos. El del colectivo MORRA donde ambas participamos fue uno de estos. Junto con proponer un espacio de formación artística para niñxs con perspectiva de género en el centro histórico de la ciudad, como colectivo fuimos invitadas a pensar qué tipos de violencia estaban presentes en el ámbito de la ciudad universitaria. Nuestra pequeña red nos llevó a visualizar distintos testimonios de mujeres y disidencias sexuales que habían pasado por las peores experiencias dentro del ámbito universitario. Una trama que registramos, que nos sorprendió y nos abrumó, y con la cual no supimos bien qué hacer. Esto quedó registrado y editado en formato de video, y fue presentado en un ámbito público dentro de la UNAM, no sin reticencias e impedimentos para acceder a la sala el día de su presentación pública.

---

<sup>1</sup> Esto en referencia al proyecto Cartograma. Relatos sobre violencia sexual en CU (2013) que se explica más adelante.

*Cartograma. Relatos sobre violencia sexual en CU* (2013) es el video colectivo que resultó en un momento en que estos temas casi no salían a la luz pública, y en donde intentamos generar y circular esta información de forma autónoma. Los relatos en primera persona indican abusos de distinto tipo: profesores que abusan de sus alumnas y la dificultad que experimentan las mismas para encontrar mecanismos legales dentro de la institución; malos tratos y violencia física por parte del personal de seguridad de la UNAM y en la alberca olímpica hacia la comunidad homosexual; abusos dentro del Pumabus. Otra forma que en este momento encontramos de hacer visibles estos testimonios fue, junto con la proyección de este video testimonial, realizar un mapa participativo en el que lxs visitantes al evento en la UNAM pudieron registrar de forma escrita sus testimonios sobre actos violentos y discriminatorios, escribiendo y pegando sus palabras dentro del espacio mismo del mapa donde había sucedido.<sup>2</sup>

Hoy nos sigue sorprendiendo volver a ver este video, porque siguen ocurriendo hechos de violencia y feminicidios dentro de CU a pesar de que las voces son cada vez más fuertes. Pasaron varios años para que podamos ver un estallido de lo que apenas pudimos registrar a través de distintas voces en 2013. Luego de la inmensa manifestación y estallido en contra de la violencia hacia las mujeres en CDMX en el año 2016, también vemos de distinta manera otro de nuestros proyectos colectivos que lidiaba con este tema.

El proyecto audiovisual “Archivo P: videovoces de paso” (2011) consistió en una acción artística urbana donde recolectamos una serie de respuestas en torno a algunas preguntas: ¿Qué deberíamos hacer para mejorar las condiciones de las mujeres en nuestro entorno?; ¿Qué es violencia de género?; ¿Qué opinas de la imagen de la mujer en la televisión mexicana?; ¿En qué es diferente el trato que se les da a las mujeres y a los hombres en las fami-

---

<sup>2</sup> Este video se puede consultar en: [https://www.youtube.com/watch?v=6VBNp1YYnqE&ab\\_channel=colectivoMORRA](https://www.youtube.com/watch?v=6VBNp1YYnqE&ab_channel=colectivoMORRA)

lias?; ¿Te han agredido en algún espacio público? ¿Cómo?. La dinámica incluía la invitación a distintxs jóvenes que encontrábamos caminando en el centro histórico de CDMX a girar una pirinola que traía escrita estas preguntas, grabando la acción y las respuestas.

Estos registros se editaron en formato de video como producto final del proyecto. Con esto quisimos reflexionar sobre las violencias que nos atraviesan cotidianamente, ya sea con la pareja, con la familia o en espacios públicos, pero también dar cuenta de la diversidad de voces al respecto. Este trabajo colectivo lo proyectamos al público en la Comisión de Derechos Humanos de CDMX junto a otras realizadoras, acompañado de una charla/debate para difundir y discutir sobre la violencia intensificada contra las mujeres de forma notoria desde los años noventa. Tema que nos atraviesa además de forma cotidiana en nuestro movimiento por la ciudad.<sup>3</sup>

Ambas percibimos que los distintos procesos vividos como colectivo MORRA nos dejaron una impronta pedagógica potente. Desde nuestras primeras colaboraciones como TAG aprendimos a ejercitar una pedagogía de lo colectivo cargada de nuestra experiencia no profesional y de nuestros afectos; esto desató prácticas relacionales afectivas, cargadas de conflicto también. En el colectivo MORRA afinamos dicha práctica, desde una pedagogía de la creatividad en conjunto, horizontal y desde el colchón o el piso de una recámara de estudiante con una computadora enfrente donde se dibujaban las ideas de todas. Aprendimos a valorar nuestros sentipensares, nuestros deseos, nuestras habilidades, fueran técnicas o creativas, desde una lógica de lo común y la confianza en las otras. No había fuerza o poder que aplastara a la otra, no había subalternidad anticipada o asumida, no había un liderazgo que mirar desde abajo. En vez de eso, había colectiva de arte feminista, con momentos de felicidad y amor, con tensiones, con saliencias distintas de nuestros liderazgos, con una despedida que fue dispersión, ampliación, expansión hacia otras

---

<sup>3</sup> Este video se puede consultar en: [https://www.youtube.com/watch?v=6VBNp1YYnqE&ab\\_channel=colectivoMORRA](https://www.youtube.com/watch?v=6VBNp1YYnqE&ab_channel=colectivoMORRA)

prácticas y espacios de acción, amplificación natural y cariñosa. Hoy seguimos vinculadas en alguna medida; nos inspira el recuerdo del colectivo, pero también ese saber trabajar juntas que pudimos aprendernos ahí. No imaginamos nuestro pasado ni muchas de nuestras prácticas actuales sin esa experiencia colectiva.

Pensamos que las prácticas colectivas que llevamos adelante desde estos espacios actúan desde el feminismo en un sentido amplio: señalan determinadas situaciones y las denuncian, actúan en el espacio público, invitan a deconstruir lo instituido, proponen otro tipo de visualidades y piensan otros modos de representación de las mujeres incluyendo la experiencia personal, que es política. Estas prácticas compartidas nos llevaron al mismo tiempo a situarnos en esta fractura que el feminismo como corriente de pensamiento instaló en general y desde los años setenta en el campo del arte en particular, a abrazar otra perspectiva. Sobre todo, a tener presente como horizonte la relación y tensión entre la construcción simbólica de sentidos como herramienta propia del campo artístico, y las propuestas políticas que intervienen en el contexto desde nuestras propias prácticas.

Consideramos que la impronta que deja el pasar por una colectiva de arte feminista es potente y tiene un efecto en las distintas dimensiones de la experiencia humana y es difícilmente experienciada en otros espacios. Esta experiencia contribuye a enriquecer esa capacidad de imaginación de la que habla Appadurai (2015), tanto como la capacidad de aspiración, permitiéndonos concebir otros modos de hacer y de ser posibles. La colectiva de arte feminista nos enseñó a trabajar desde el “entre mujeres” de forma compleja y siempre en construcción.

#### IV. EL ESTALLIDO FEMINISTA Y EL “ENTRE NOSOTRAS EN RED”

**ML:** MACHETE AL MACHOTE. Me fui de CDMX en 2016. Pude estar antes en tremendas manifestaciones en contra de la violencia

hacia las mujeres que mi cuerpo nunca antes había registrado ni mis pies caminado, una masividad sin precedentes se dejaba venir en las calles de CDMX. No había reconocido esto unos pocos años antes en esta misma ciudad, pero finalmente estalló. Una enormidad de mujeres que reaccionaba con furia, hartazgo y con gritos de los cuales “machete al machote” me quedó grabado.

Mi cuerpo también estaba tenso y agotado de una ciudad que me hacía oír a diario comentarios no buscados ni queridos por parte de hombres en las calles, que me hacía mirar para todos lados cuando volvía a mi casa a cualquier hora. Caminar sola por la ciudad, tomar un auto y avisar que lo tomaba, sí, siempre, pero nunca en paz. Me llegué a enfrentar y a responder con enojo y alzando la voz a las agresiones verbales en la vía pública (“piropos”), y a sentirme impotente y aún más enojada cuando no podía hacerlo. Me sentí llena de una agresividad que antes no conocía. En la ciudad donde hoy vivo, capital de una isla en el extremo sur de Argentina y de escala mil veces más pequeña, recuperé un poco de paz. Tengo menos miedo y furia al andar, aunque la desconfianza y la alerta no se pierden jamás porque quedan guardados en el registro y la memoria del cuerpo. En la calle hay potenciales agresores, siempre.

**MI:** El 24 de abril de 2016, se convocó a una manifestación contra las violencias machistas, que fue la más masiva en la historia de la protesta feminista mexicana hasta la del 8 de marzo de 2019. A ese mítico 24A de 2016, se le conoce como la primavera violeta y sigue siendo una fecha memorable para las feministas mexicanas, por la masividad y articulación tan poderosa que implicó, también cargada de tensiones y rupturas que, a cinco años, siguen pesando pero que se buscan sanar. Recientemente la Red de feministas autónomas e independientes de la Ciudad y el Estado de México publicaron un “aullido violeta” TW: @AullidoV FB: <https://www.facebook.com/aullidovioleta> invitando a la reconexión y la rearticulación de las que estuvieron y las que no, pero suscriben ese mítico 24A; así como a conformar una archiva colectiva, para dar continuidad a ese proyecto político y amoroso de las feministas mexicanas.

**ML:** El estallido feminista de los últimos años no está en discusión, como tampoco el hecho que en paralelo experimentamos la violencia machista y las muertas en aumento en toda América Latina. El *paren de matarnos* ha sido uno de los ejes que, mal que nos pese, ha potenciado el hilo de protestas. En particular el *#niunamenos* en Argentina se hizo un eco imparable desde 2015. A esto se suma la masividad, trayectoria y amplia repercusión del Encuentro Nacional de Mujeres, y el 2020 que cierra con la despenalización del aborto. Un antes y un después para la vida de las mujeres en todo el país y un logro inmenso de la militancia feminista. El 2021 abre en Argentina con el asesinato de Úrsula Bahillo, luego de dieciocho denuncias consecutivas presentadas contra su agresor.

Estamos por un lado en medio del estallido feminista de lucha y movilización muy potente construido entre mujeres y disidencias sexuales, cimentado en distintos planos temporales y espaciales largos y cortos, que parecen confluir. Por otro lado, como bien describe Silvia Federici, existe un *estado de guerra no declarada* contra las mujeres, una violencia acelerada, vivida en lo cotidiano y experimentada desde distintas redes de control:

(...) lejos de disminuir, la violencia contra las mujeres se ha intensificado en todas partes del mundo, tanto que las feministas describen su forma letal como feminicidio. Esta se ha vuelto más pública y más brutal, mientras que las atrocidades que antes eran vistas principalmente en tiempos de guerra se han vuelto comunes en tiempos de paz.

¿Qué fuerzas actúan detrás de esto y qué nos dicen sobre las transformaciones en curso en la economía global y en la posición social de las mujeres? Las respuestas han sido variadas, pero es mi objetivo demostrar que, si bien este brote de violencia toma diferentes formas, un denominador común es la devaluación de la vida y del trabajo de las mujeres promovidos por la globalización. En otras palabras, la nueva violencia ejercida contra las mujeres tiene sus raíces en tendencias estructurales que son constitutivas del desa-

rollo capitalista y del poder estatal como tal, en todos los periodos (Federici, 2017, párr. 1-2, traducción propia).

**MI:** “EL TIEMPO DESATADO DE LA IRA DE LAS MUJERES”. Raquel Gutiérrez al prologar el libro de Verónica Gago “La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo” de 2019, se refiere al lapso que se abrió en agosto de 2019 en México tras las manifestaciones del movimiento #NoMeCuidanMeViolan como “el tiempo desatado de la ira de las mujeres”. En México definitivamente fue un parteaguas ese momento. Fui con mi amiga Nelly a la marcha convocada por los abusos sexuales cometidos por policías hacia mujeres jóvenes, la de la diamantina rosa en agosto de 2019. Fue una marcha muy larga y con distintas etapas. Había mujeres de cabello cano, otras muy jóvenes, académicas, activistas, madres con sus hijas. Me sacó una sonrisa escuchar “Minerva”, voltear y ver a un grupo de exalumnas de psicología, una de ellas con su madre. Bailamos, nos sentimos, brincamos al unísono en la glorieta Insurgentes, nos sentimos seguras por un momento en la ciudad monstruo, se nos fue la voz de tanto gritar consignas. Mi cartel decía “por el derecho de las mujeres a la ciudad”. Cuando la acción directa se hizo presente tuve sentimientos fuertes, yo jamás rompería un vidrio con el candado de mi bici como lo veía frente a mis ojos, pero compartía la rabia de esa chava, compartía la rabia de las que rompían vidrios y pintaban consignas muy sentidas por todas. Frente a la estación de policías en llamas, Nelly y yo gritábamos “fuimos todas, fuimos todas”, porque todas las que estábamos ahí en verdad compartíamos esa rabia, tantas historias de amigas o propias de abusos y de hostilidad por parte de policías, funcionarios públicos, vecinos, profesores, parejas, familiares.

Fuimos TODAS las que estábamos ahí las que quemamos esa estación, por la rabia de vivir encerradas o pagar el precio de querer ser libres en esta ciudad. Me refiero a lo que dice Virginie Despentes en Teoría King Kong (2006), Virginie pagó con una violación en su adolescencia el precio de ser una mujer libre en su ciudad. Yo pagué ese precio al empezar a vivir en la Ciudad de

México. Nuestras abuelas pagaron con el silencio y la resistencia el precio de la vida. Después del 2019, yo creo que las mujeres mexicanas tendrán muchas más posibilidades de vivir una vida sin violaciones ni abusos patriarcales, con formas de cuidado mutuo insólitas en las décadas pasadas.

En 2013 no supimos qué hacer con tanto testimonio colecta-  
do en torno a “Cartograma: relatos sobre violencia sexual en CU”.  
2019 nos enseñó que los cartogramas no eran un proyecto de arte  
de una colectiva feminista, sino que eran parte de la marea mag-  
mática, global y altamente interconectada en las redes del feminis-  
mo en las universidades mexicanas, públicas y privadas. Las más  
jóvenes que, seguramente no se leyeron a Raquel, ni a muchas  
más, lo tuvieron claro: “mi cuerpo no se toca”, ningún violador de  
profesor; el escrache universitario se volvió norma, los muros de  
la vergüenza se digitalizaron (mis estudiantes de psicología social,  
me compartieron tras el 8M algunos de los testimonios que las  
estudiantes dejaron en el muro virtual, denunciando a profesores  
por discursos y prácticas sexistas o misóginas).

En México, concretamente en la CDMX, pero también en otras  
universidades de la república, no necesitaron de nadie las de 20  
años para activar toda una serie de acciones institucionales con  
su sola protesta. Se definieron protocolos de atención a víctimas  
de violencia en las universidades; se produjeron despidos de pro-  
fesores derivados de las denuncias; se formaron comisiones aca-  
démicas para atender asuntos de género; se constituyó en algunas  
facultades la obligatoriedad de cursos sobre perspectiva de género  
en el estudiantado y capacitaciones en el profesorado.

**EN PARALELO.** Como parte de este estallido feminista iden-  
tificamos un aumento de las exposiciones de artistas mujeres y  
un reconocimiento a su trabajo en una escala global pero también  
en varios países latinoamericanos de forma puntual. Ya desde los  
años noventas se pueden ver publicaciones y exposiciones inter-  
nacionales que dan lugar a producciones de artistas antes no con-  
sideradas, que van enriqueciendo la mirada de la propia historia  
del arte y la tornan más diversa. Como parte de esto, se comienza

a rescatar el papel de artistas chicanas y latinas, su trabajo en el área del performance y el arte conceptual, además de otras expresiones que no se habían mostrado ni considerado. Tal es el caso de la mega exposición *Radical Women: Latin American Art, 1960-1985* (2017) que incluyó 120 artistas y colectivos de América Latina, latinas y chicanas de 15 países en total, con 280 obras y archivos de investigación. La muestra rescató en algunos casos artistas muy conocidas, pero también mujeres cuyos trabajos y carreras habían pasado totalmente inadvertidos para la historia del arte.<sup>4</sup>

Esta visibilidad se hace más notoria hacia finales de la primera década del siglo XXI, y también se manifiesta en América Latina, en donde estas voces eran testigos mudos hasta hace unos pocos años.<sup>5</sup> Como sucede a menudo, esta visibilidad reciente presenta muchas contradicciones y críticas (Pollock, 2016; Wu, 2007), y no viene a cambiar de forma radical la representación desigual de los géneros tan marcada en este campo (Reilly, 2015; Giunta, 2018). Dicho de un modo general, en el campo del arte latinoamericano no abunda la información sobre la producción de visualidades feministas y la presencia de estas artistas es escasa en espacios formales o galerías (Antivilo, 2013: 77). Sin embargo, esta investigación va a aparecer en la agenda más inmediata de

---

<sup>4</sup> La exposición es organizada por el Hammer Museum (University of California, Los Angeles), y tiene el apoyo de la Getty Foundation. Se pudo ver en el Brooklyn Museum (Nueva York) y en la Pinacoteca de San Pablo, única sede en América Latina, donde se agrega a la ya existente, obra de artistas de ese país.

<sup>5</sup> Ver el ensayo de Cecilia Fajardo-Hill (2017). "The Invisibility of Latin American Women Artists: Problematizing Art Historical and Curatorial Practices". Hay que considerar además la explicación de Julia Antivilo (2013) que diferencia la historia y crítica de arte feminista en contextos como Inglaterra, España o los Estados Unidos, del escenario latinoamericano debido a que, si bien existen algunos trabajos aislados, no funciona como un campo de producción de conocimiento consolidado, sino que es más bien un campo estético-político en construcción.

algunos museos en la escena mexicana, chilena y más recientemente, argentina.<sup>6</sup>

## REFLEXIONES FINALES: EL FEMINISMO SE NOS COLÓ DE FORMA TENSA Y COMPLEJA EN LAS DISTINTAS PRÁCTICAS PRODUCTIVAS/REPRODUCTIVAS

---

<sup>6</sup> Como ejemplos de esto, aunque sin intención de exhaustividad, mencionamos *Si tiene dudas... pregunte: una exposición retrocolectiva* (CDMX, MUAC, 2016), de la artista Mónica Mayer, con curaduría de Karen Cordero Reiman. La puesta en valor de archivos de arte feminista también puede destacarse en el ámbito mexicano, por ejemplo, con la exposición *Activaciones críticas de la memoria. Archivos y prácticas artísticas feministas* (Centro Cultural Border, CDMX, 2017), curada por Julia Antivilo. Desde el Museo Nacional de Bellas Artes (MNBA) de Chile también se vienen realizando desde 2016 relecturas de la historia del arte y recuperando la memoria de las artistas a través de una serie de exposiciones y otras acciones: *(En) clave masculino* (2016); *Desacatos. Prácticas artísticas femeninas 1835–1938* (2017); *Yo soy mi propia musa. Pintoras latinoamericanas de entreguerras, 1919–1939* (2019); *De aquí a la modernidad. Colección MNBA 2018–2019* (2019). Cabe agregar como otro ejemplo del presente la exposición inaugurada en marzo de 2021 en el Museo Nacional de Bellas Artes de Argentina (CABA): *El canon accidental. Mujeres artistas en Argentina (1870–1950)*, con la curaduría de Georgina Gluzman. También hay que mencionar las acciones de “editatón de mujeres artistas”, que consisten en una acción colectiva organizada por artistas, activistas, académicas, y distintxs agentes culturales, generalmente realizada en museos e instituciones culturales de distintas ciudades (Ciudad de México, Santiago de Chile, Buenos Aires y Córdoba, por ejemplo), que consiste en aprender a editar y cargar los datos de distintas mujeres artistas en Wikipedia. Con estas acciones, se ponen en común datos biográficos y de las carreras profesionales de mujeres artistas de diferentes épocas, incluidas artistas contemporáneas, en gran medida desconocidos para la historia del arte.

**FEMINISMO MAGMÁTICO.** A lo largo del texto, fuimos dilucidando una lógica magmática del feminismo como movimiento social y como experiencia subjetiva. De igual manera se hizo referencia a las socialidades órficas como coordenadas del trabajo entre mujeres. Queremos explicitar a qué nos referimos con ello y con qué marco conceptual lo anclamos.

Raluca Soreanu, psicoanalista húngara interesada en el pensarnos en términos de las heridas colectivas, de memoria, compartidas en los movimientos sociales como el feminismo, retoma la noción de Orpha. Siguiendo a Ferenczi, retoma el mito de Orfeo que se colectiviza resignificándolo como Orfa, un impulso de vida que nos preserva en situaciones de violencia extrema y que, de acuerdo con Raluca, se manifiesta en socialidades órficas: “socialidades de mutualidad radical, socialidades de resonancia física, socialidades de conexión corporal, cuerpos situados, partes del cuerpo y órganos en nuevas formas de contacto y yuxtaposiciones” (Soreanu, 2018: 3). Desde ciertas perspectivas psicoanalíticas, somos seres fragmentados, buscando sanar heridas o lograr una mayor integración de nuestra psique dividida y con bloqueos. Raluca lo traslada al cuerpo colectivo, a la psique colectiva, a la cuerpa colectiva, herida también en colectivo y con ese impulso de vida órfico.

La protesta y las prácticas feministas representan la fuerza colectiva por reencontrarnos, por integrarnos, por sanar las heridas y divisiones entre nosotras y el trauma de la violencia ejercida por el patriarcado. Es esa experiencia traumática transversal de las violencias patriarcales, de la que hablan Lastesis (2021), Verónica Gago (2019), Raquel Gutiérrez (2020) y muchas más desde el activismo, las prácticas artísticas y la academia. Las socialidades órficas, como lo explica Raluca, nos parece que representan una enunciación de nuestra potencia como movimiento y como redes que desde lo cotidiano estamos vinculadas, nos afectamos, nos solidarizamos, sanamos y restauramos. Nos apropiamos de tal noción. Nos asumimos corpo-subjetividades órficas y sororas.

Raluca retoma también la noción de magma (a modo de adecuación de una apuesta conceptual de Castoriadis): “los magmas

son por excelencia, formaciones que no pueden estar sujetas a prácticas de definición comunes: una no puede agotar nunca, mediante la enumeración, lo que contiene un magma... los magmas pueden parecer formas caóticas, pero es precisamente lo que no son. Son meramente indeterminadas". Para Soreanu, tanto el sueño como la protesta social son magmáticas (2019: 55). Queremos apropiarnos de esa noción empleada por Soreanu porque nos parece que nos permite explicar cómo vivenciamos los feminismos de nuestro tiempo. Los feminismos magmáticos de nuestros tiempos.

La primera carta del texto de Raquel Gutiérrez (2020) que enuncia el "pacto patriarcal" muestra algunas claves para pensarnos: cómo nos veíamos y cómo nos vemos en este lapso de tiempo en el que situamos nuestra experiencia inmersa entre el arte, el activismo y el feminismo (2010-2021). Nos reconocemos entre el pasado y el presente transitando en una maraña de espacios variables, ya sea académicos, laborales, o de militancia política, que -como bien señala el texto- no son espacios de pares (aunque puedan presentarse como tales), sino más bien palpablemente jerárquicos, masculinos y patriarcales.

Hemos experimentado en diferentes lugares cómo se drenan nuestras energías y nos llenamos de enojo y dolor de espalda. También, cómo se nos ataca y desautoriza, de forma más solapada o más explícita, o cómo quedamos visiblemente atrapadas en una red de asimetrías y jerarquías, o resultamos excluidas. Y nos pasa hasta hoy. Y lo experimentamos con el cuerpo y con la incomodidad permanente de quien no puede asumir lo que ya sabe. Con asombro e incredulidad hemos vivido el espacio de la universidad pública donde trabajamos hace ya algunos años como un lugar atravesado por estructuras que niegan y atacan la autonomía, la creación y la autoridad femeninas de distintas maneras; un lugar en donde decir abiertamente lo que una percibe -lo experimentamos así hasta hoy- es casi prohibitivo y en donde se nos compele a actuar como si esto fuera de lo más normal. Decir lo más sensato es motivo de exclusión y cierre del diálogo, y expresar contrariedades, incluso hablar con sinceridad, es motivo de castigo y abuso de poder por

parte de quien está por encima en la jerarquía institucional. Así vivimos el ámbito académico, público, y con fines educativos.

Siempre hay vías paralelas para todo y cuando no existen espacios “entre pares”, se generan con una, con dos o con más compañeras, de forma efímera o más duradera y como se pueda, pero hacia allá está dirigido el resto de energía vital que es nuestro. Tanto es así que hemos seguido esta red de muchas formas; una de ellas es este escrito a cuatro manos, en donde pudimos volver a hablar sobre experiencias colectivas que nos dieron un primer espacio de autonomía desde el campo del arte, y una posibilidad de construir red entre pares mujeres. Un escrito desde la propia experiencia que lo pensamos a contrapelo de la lógica productivista desde la cual nos miden –con puntos– en la lógica de la competencia académica, que cuestionamos en varios sentidos.

Otras son las redes generadas en espacios para nosotras antes no explorados: proyectos de extensión o vinculación con organizaciones desde la universidad donde nos encontramos, artistas de distintas disciplinas, docentes de distintos niveles, activistas feministas y de las disidencias sexuales, narradoras e historiadoras, colectivos culturales, entre otros. También reconocemos como espacio de unión y sinergia entre pares proyectos de investigación de distinto tipo que impulsamos: por un lado, el conflicto urbano en clave feminista, y por otro, un proyecto que asume como punto de partida la historia de las mujeres en Fuegopatagonia, área aún no trabajada en esta región, vista como perspectiva que reconoce que las mujeres en su conjunto, sus vidas y biografías han quedado largamente excluidas de la historia y de su relato. Más allá de existir desde un espacio mixto (Gutiérrez, 2020: 45) atravesado por jerarquías tan patentes como las del ámbito universitario, ambos proyectos intentan gestionarse en el día a día desde el trabajo entre pares, con distribución de roles y palabras, más allá de posicionarse desde las jerarquías académicas.

Nosotras, María Laura y Minerva, después de compartir un camino de prácticas colectivas de más de diez años, nos sentimos más fuertes, más juntas, más libres, más conectadas con las otras. Nos enunciamos desde los feminismos al impartir clases, al participar en

asambleas, al realizar performances o bordados, o al hacer investigación social. Todo ello no exento de tensiones, pero con la certeza de un lugar de libertad y creatividad colectiva. Este es el potencial crítico de las prácticas artísticas feministas y del activismo en la academia o en la calle, como potencia continua e inacabada.

## BIBLIOGRAFÍA

- Antivilo, J. (2013). *Arte feminista latinoamericano. Rupturas de un arte político en la producción visual* [Tesis doctoral no publicada, Universidad de Chile].
- Appadurai, A. (2015). *El futuro como hecho cultural. Ensayos sobre la condición global*. Fondo de Cultura Económica.
- Bach, A. M. (2009). Experiencia. En S. Gamba (comp.), *Diccionario de estudios de género y feminismos* (2da edición aumentada, pp. 130-133). Biblos.
- Calderón Rodelo, Y. (2021). La autoetnografía como inflexión y performance para la producción de saberes liminales, rebeldes y nómadas. *Calle 14: revista de investigación en el campo del arte*, 16(29), 16-37. <https://doi.org/10.14483/21450706.17399>
- Chang, H. (2008). *Autoethnography as Method*. Routledge.
- Cordero Reiman, K, Sáenz, I. (comps.). (2007). *Crítica feminista en la teoría e historia del arte*. Universidad Iberoamericana.
- Despentes, V. (2019). *Teoría King Kong*. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Fajardo-Hill, C, Giunta, A. (coords.) (2017). *Radical Women: Latin American Art, 1960-1985*. Hammer Museum, DelMonico Books, Prestel.
- Fajardo-Hill, C. (2017). The Invisibility of Latin American Women Artists: Problematizing Art Historical and Curatorial Practices. En C. Fajardo-Hill y A. Giunta (comps.), *Radical Women: Latin American Art, 1960-1985* (pp. 21-28). Hammer Museum, DelMonico Books, Prestel.
- Federici, S. (2017). Undeclared War: Violence against Women. *Artforum*, 55(10). 282-288. <https://www.artforum.com/print/201706/undeclared-war-violence-against-women-68680>

- Gago, V. (2019). *La potencia feminista: o el deseo de cambiarlo todo*. Bajo Tierra Ediciones.
- Gamba, S. (2009). *Diccionario de estudios de género y feminismos* (2da edición aumentada). Biblos.
- Giunta, A. (2018). *Feminismo y Arte Latinoamericano*. Siglo XXI Editores Argentina.
- Guattari, F. y Rolnik, S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Traficantes de sueños.
- Gutiérrez, R. (2020). *Cartas a mis hermanas más jóvenes* “Primera carta: El pacto patriarcal”. Minervas Ediciones.
- Gutiérrez Aguilar, R. [Área de ambiente y sustentabilidad] (25 de enero 2021). Conferencia virtual dictada dentro del ciclo de conferencias “El poder de los comunes” [Video]. Facebook. <https://www.facebook.com/UASBAmbiente/videos/220552363102359>
- Híjar, A. (comp.) (2007). *Frentes, coaliciones y talleres. Grupos visuales en México en el siglo XX*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Kitzinger, C. (2000). Doing Feminist Conversation Analysis. *Feminism & Psychology*, 10(2), 163–193.
- Lastesis. (2021). *Quemar el miedo. Un manifiesto*. Planeta.
- Perez Sanz, P. y Gregorio Gil, C. (2020). El derecho a la ciudad desde la etnografía feminista: politizar emociones y resistencias en el espacio urbano. *Revista INVI*, 35(99), 1-33.
- Pollock, G. (2016). Mónica Mayer: performance, momento y la política de la vida. En M. Mayer (comp.), *Si tiene dudas... pregunte. Una exposición retrocolectiva* (pp. 100-114). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Reilly, M. (2015). Taking the Measure of Sexism: Facts, Figures and Fixes. ARTnews. <https://cutt.ly/CvYbPtf>
- Rosler, M. (2017). *Clase cultural. Arte y gentrificación*. Caja negra.
- Soreanu, R. (2018). *Working-Through Collective Wounds: Trauma, Denial, Recognition in the Brazilian Uprising*. Palgrave MacMillan.
- Wu, C. T. (2007). Worlds apart. Problems of Interpreting Globalised. *Art. Third Text*, 21(6), 719-731.

## COMUNIDAD EMOCIONAL EN COLECTIVAS DE LA UAEMEX: LA LUCHA CONTRA LA VIOLENCIA SEXUAL

*EMOTIONAL COMMUNITY IN THE UAEMEX COLLECTIVES:  
THE FIGHT AGAINST SEXUAL VIOLENCE*

José Luis Arriaga Ornelas

Universidad Autónoma del Estado de México. Toluca, Edo. Méx., México

ORCID: 0000-0002-0498-8461

Autor de correspondencia: jlarriagao@uaemex.mx

Abigail Arias Delgado

Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, Edo. Méx., México

ORCID: 0000-0002-6848-562

abigail300700@gmail.com

Lucia Ixchel González Espinosa

Universidad Autónoma del Estado de México. Toluca, Edo. Méx., México

ORCID: 0000-0002-0878-0596

liespinosa99@gmail.com

### RESUMEN

Este artículo aborda etnográficamente el actuar de las colectivas feministas estudiantiles, de cara a la problemática del acoso y hostigamiento sexual en los espacios universitarios. Trata el caso de la Universidad Autónoma del Estado de México y las más recientes movilizaciones (2018-2020) para visibilizar la problemática. Se describe a las colectivas como partícipes de una *comunidad emocional*, lo cual representa un producto emergente del fenómeno. Se toma el caso de dos colectivas, “Brujas-Len-

guas” y “Voces Sororas”, para evidenciar que, con su proceder, subvierten la forma común de ver el problema del acoso y hostigamiento: dejar de focalizar la conducta punible para buscar el reconocimiento de la dignidad de la *víctima*. El principal resultado que se ofrece es un acercamiento a la vivencia, el sentir y la organización de las estudiantes frente a los casos de acoso y hostigamiento, lo cual deviene en un lenguaje político que demanda una ética del reconocimiento como ruta para construir condiciones que ofrezcan a las mujeres la posibilidad de experimentarse como iguales y libres.

*Palabras clave:* acoso y hostigamiento sexual, comunidad emocional, colectivas feministas estudiantiles, Universidad, ética del reconocimiento.

#### ABSTRACT

This article ethnographically addresses the actions of feminist student collectives in the face of the problem of sexual harassment in university spaces. It deals with the case of the Autonomous University of the State of Mexico and the most recent mobilizations (2019-2020) to make the problem visible. It describes the collectives as participants of an emotional community, which represents an emerging product of the phenomenon. The case of two collectives, “Brujas-Lenguas” and “Voces Sororas”, is taken to show that, with their actions, they subvert the common way of seeing the problem of bullying and harassment: stop focusing on the punishable conduct to seek the recognition of the victim’s dignity. The main result offered is an approach to the experience, the feelings and the organization of the students in front of the cases of harassment and bullying, all of which becomes a political language that demands an ethics of recognition as a route to build conditions that offer women the possibility of experiencing themselves as equal and free.

*Keywords:* Harassment and sexual harassment, emotional community, feminist student collectives, University, ethics of recognition.

## INTRODUCCIÓN

El acoso y hostigamiento sexual (AHS) en las universidades mexicanas es un fenómeno que ha sido estudiado recientemente desde diferentes disciplinas (Vélez, 2012; Echeverría *et al.*, 2017; Echeverría *et al.*, 2018; Cortazar, 2019; Oramas, 2019; Mingo, 2020). Es una problemática no sólo creciente y cada vez más visible, sino reflejo de lo que ocurre en amplios sectores del país. Los datos disponibles a la fecha, en relación con los delitos de AHS, según el Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI), indican que “el porcentaje aumenta (...) existe un mayor número de ellos en las cifras correspondientes al año 2018, llegando a los 2,767 y 1,223 presuntos delitos contra las mujeres, respectivamente” (2020: 13).

La Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares (ENDIREH), aplicada en 2016, indica que en México 66% de las mujeres de 15 años o más han sufrido al menos un incidente de violencia de cualquier tipo a lo largo de su vida. Las mujeres más propensas a experimentar violencia por cualquier agresor a lo largo de la vida son las que residen en áreas urbanas (69.3%), con edades entre 25 y 34 años (70.1%), con un nivel de educación superior (72.6%) (ENDIREH, 2016).

En términos jurídicos, la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (promulgada en el año 2006) establece que el hostigamiento sexual “es el ejercicio del poder, en una relación de subordinación real de la víctima frente al agresor en los ámbitos laboral y/o escolar. Se expresa en conductas verbales, físicas o ambas, relacionadas con la sexualidad de connotación lasciva”. Por lo que respecta al acoso sexual, se define en el mismo instrumento como: “una forma de violencia en la que, si bien no existe la subordinación, hay un ejercicio abusivo de poder que conlleva a un estado de indefensión y de riesgo para la víctima, independientemente de que se realice en uno o varios eventos” (Artículo 13).

El sentido en el que se incluyen en la ley ambas conductas es muy importante para el presente estudio, pues en el posicionamien-

to de las colectivas no es más prioritaria la conducta punible que el reconocimiento de la dignidad de la víctima, la cual muchas veces queda acallada porque los protocolos institucionales para atender los casos de AHS se enfocan en la parte activa de las conductas y no en las víctimas. Además, como se verá en los testimonios colectados, la noción de víctima de AHS que priorizan las colectivas es producto de procesos de re-composición subjetiva, a través de la acción común de las estudiantes en el seno de lo que el trabajo identifica como “comunidades emocionales”, siguiendo a Jimeno (2019).

Las manifestaciones de AHS en las universidades de México comparten algunos elementos: una diferencia estadística entre las personas afectadas (mayor número de mujeres en relación con los casos de hombres), los agresores son en su mayoría hombres y es frecuente la no denuncia, debido al *modus operandi* del acosador u hostigador sexual (Mingo, 2020). Por lo que hace al estudio sobre la conformación de colectivas feministas universitarias, que surgen con la finalidad de exigir atención a casos de violencia, ya ha sido materia de estudio (Cerva, 2020) y una de sus aportaciones a la comprensión del fenómeno es la identificación de prácticas de violencia masculina en el espacio universitario, relacionadas con el contexto estructural de violencia en el país. En ese sentido, algunos trabajos han sugerido que en el caso de los movimientos estudiantiles “la vuelta al feminismo es parte de un proceso generacional y reflexivo” (Follegati, 2018: 263).

En este marco de incremento de la violencia de género y sexual en el país, la comunidad universitaria de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMEX) ha emprendido, de un modo que no tiene precedentes en su historia, acciones para visibilizar y protestar por dicha problemática, específicamente contra el AHS y el feminicidio como expresión más grave de este tipo de violencia. Entre noviembre de 2017 y septiembre de 2018, cuatro mujeres pertenecientes a la UAEMEX perdieron la vida en condiciones de violencia. En respuesta, el día 10 de septiembre del 2018, más de 3,000 estudiantes de la UAEMEX marcharon desde Ciudad Universitaria hacia la Fiscalía General de Justicia del

Estado de México para exigir justicia por los feminicidios de sus compañeras: Maribel González Bernal, estudiante de la Facultad de Enfermería y Obstetricia, de 18 años, asesinada en noviembre del 2017; Areli Lizbeth Salazar Segura, estudiante de la Facultad de Humanidades, de 26 años, asesinada en mayo del 2018 y Deni Aurora Hernández Jiménez, también estudiante de la Facultad de Humanidades, de 22 años, que se localizó asesinada el 1 de septiembre de 2018. Dos meses después de la marcha, en noviembre, fue asesinada Sitzi Hanny Pérez Michua, estudiante de la Facultad de Medicina Veterinaria y Zootecnia.

Con esta marcha, la comunidad universitaria expresó abiertamente su rechazo al contexto de violencia en el Estado de México. Por su parte, la administración central de la UAEMEX limitó su reacción al discurso de condena a la violencia, ya que no se tomaron medidas ni de solución ni de prevención de la violencia contra las mujeres universitarias; tampoco hubo seguimiento a los casos, aunque sí se hizo un llamado a las autoridades para que se esclarecieran los homicidios. Luego, en marzo del 2019, a través del hashtag #MetooUAEMéx, las estudiantes de la UAEMEX denunciaron en redes sociales las experiencias de AHS que han vivido. Ya para diciembre del 2019, tras una creciente movilización, se llevó a cabo una toma del Edificio Central de Rectoría, luego de conocerse el asesinato de la maestra Sonia Pérez en el Teatro Universitario “Los Jaguares”, perteneciente a la propia UAEMEX.

En febrero del 2020, la comunidad estudiantil de la Facultad de Ciencias de la Conducta (FA.CI.CO) tomó sus instalaciones y comenzó un paro de actividades, tras denunciar que un estudiante del plantel tenía a la venta fotografías de carácter sexual de alumnas universitarias.<sup>1</sup> Hay dos características principales de este paro que

---

<sup>1</sup> El tráfico de este material sucedió de forma digital y se da en el marco del proceso de aprobación a nivel federal de algunas modificaciones al Código Penal para sancionar conductas de este tipo: la llamada “Ley Olímpia”, que consiste en tipificar como conductas punibles la divul-

deben subrayarse: la primera es que fue la comunidad estudiantil (hombres y mujeres) la protagonista. Aún cuando la causa puede ser pensada como “feminista”, no fueron exclusivamente grupos de ese corte quienes actuaron. Y, la segunda, es que la FA.CI.CO. tiene sus instalaciones alejadas del resto de planteles de la UAEMEX. Geográficamente son varios kilómetros los que separan a esta Facultad del resto (sobre todo las asentadas en “Ciudad Universitaria” o en “Campus Colón”), lo cual constituye una barrera física para la comunicación veloz y fluida con el resto de la comunidad estudiantil. A pesar de esta última circunstancia, de manera paralela al paro en FA.CI.CO., en numerosos espacios universitarios se organizaron tenderos de denuncias, en donde se exhibían, en su mayoría, casos de AHS por parte de miembros de la comunidad universitaria contra las estudiantes. Además, se llevó a cabo un paro de labores en seis facultades más: Humanidades, Artes, Ciencias Políticas y Sociales, Arquitectura y Diseño, Planeación Urbana y Regional, así como Antropología (ubicadas en “Ciudad Universitaria” y en “Campus Colón”). Este proceso de movilización es histórico, pues no sucedía algo parecido desde el año 1976, cuando se llevó a cabo una huelga estudiantil en defensa de la educación pública y la democratización de la UAEMEX (Romero, 2013).

La respuesta de las autoridades de la UAEMEX frente a estas movilizaciones y demandas estudiantiles incluyó el ofrecimiento de diálogo, la aceptación de pliegos petitorios, el cese de varios profesores y trabajadores, además de la promesa de establecer mecanismos para la atención a las denuncias. La comunidad estudiantil consideró insuficientes las respuestas para la resolución de la problemática, por lo que se mantuvieron los paros hasta que, debido a la suspensión de actividades en toda la Universidad por la pandemia de Covid-19, se debió dejar los espacios escolares, aunque ello no implica que los problemas de AHS se han resuelto.

---

gación de fotografías, videos, audios o algún otro material de carácter íntimo, sin consentimiento de la persona involucrada en él.

Dadas estas condiciones, el presente trabajo buscó dos cosas: primero, identificar la manera en que los colectivos y colectivas que se formaron o fortalecieron en este proceso de visibilización y denuncia de AHS en la UAEMEX adquirieron vivencias comunes y qué sentido le dan a las mismas; y, segundo, comprender el lenguaje político que desplegaron y que parece ubicar al *reconocimiento* como concepto principal, en el sentido de “herida moral” que es vivida como injusticia (Honnet, 1997). Estos dos objetivos se buscaron mediante la aproximación etnográfica a integrantes de colectivas que se convirtieron en protagonistas durante el movimiento estudiantil y los paros.

Los elementos que se toman en cuenta en este abordaje son: primeramente, la acción colectiva (Fernández, 2019), expresada en acciones específicas que se mueven en los planos virtual (redes sociales) y analógico (paros, tomas de inmuebles, marchas, etc.). En segundo término, está la denuncia, en este caso entendida como visibilidad de la falta de respeto a la integridad (Honnet, 1997). En tercer lugar, está el apoyo entre pares, que se vuelve fuente de unidad colectiva y que ha sido documentado (Bleichmar, 2018), enfatizando la relevancia en el plano psicológico para quienes han sufrido violencia sexual. Y, por último, se encuentra la articulación de demandas, que ya ha sido observada en otras comunidades universitarias, en las que las movilizaciones entrecruzan las exigencias de la educación pública con los movimientos feministas y la introducción del cuestionamiento de la violencia sexista (Lilo, 2019), lo cual habría derivado en un lenguaje político que demanda una ética del reconocimiento como ruta para construir condiciones que ofrezcan a las mujeres la posibilidad de experimentarse como iguales y libres.

A pesar de que las demandas que se posicionaron en mayor medida y en las que coincidían todos los espacios que presentaron pliegos petitorios tenían que ver con la erradicación de la violencia sexual y de género; también la comunidad estudiantil demandó la transparencia y buen uso de los recursos de la universidad, la democratización de la institución, el aumento en la infraestructura

escolar, la mejora de los programas educativos, etcétera. Una de las consignas que posicionaron fue: “Por una universidad libre de violencia sexual, democrática y popular”, ya que en ese momento el movimiento feminista y el movimiento estudiantil lograron empatar dentro de la universidad.

La investigación realizada, si bien se circunscribe al caso de la UAEMEX y algunas de las colectivas conformadas en los últimos años, pretendió mostrar que desde dentro de las movilizaciones contra el AHS se gestan dos productos subjetivos no siempre considerados: un lenguaje político que rebasa las demandas puntuales, para ubicarse en la ética por el reconocimiento (Honnet, 1997); y una comunidad emocional construida desde la narrativa política, que “se produce en el proceso de narrarle a otro, atestiguar para otro, un sufrimiento vivido y lograr que el otro se identifique en ese sufrimiento a través de un relato, una narrativa” (Jimeno y Macleod, 2014: 2).

En este sentido, valga decir que las comunidades emocionales están conformadas a través del testimonio personal y la ética del reconocimiento, por ende, su estudio requiere un acercamiento estrecho a quienes las conforman, lo cual vuelve pertinente la aproximación etnográfica que se plantea en este trabajo. Al investigar su gesta debe reunirse evidencia sobre la (re)construcción de la categoría de víctima, como punto de confluencia en el proceso de reconocimiento (que sucede a partir de un lenguaje testimonial y emocional, que crea lazos entre personas y grupos, tejidos a partir de los relatos acerca de los hechos violentos que han vivido) que ocurre al interior de las colectivas. El efecto político del lenguaje que se emplea al interior de estos entes colectivos construye una visión compartida de los sucesos y conlleva a acciones de reclamo y reparación. En este sentido, para Jimeno “el lenguaje testimonial es un mediador simbólico entre la experiencia subjetiva y la generalización social” (2019: 19). Justo ahí es en donde se ubicó la mirada de esta investigación.

## METODOLOGÍA

La investigación cuyos resultados se presentan en este artículo consistió de dos estudios de caso, seleccionados para acceder a las vivencias de colectivas feministas integradas por estudiantes de la UAEMEX<sup>2</sup>: *Voces Sororas y Brujas - Lenguas*. La primera colectiva la conforman estudiantes de la Facultad de Derecho y la segunda alumnas de la Facultad de Lenguas. En ambos casos se realizó observación participante de sus cursos de acción en el marco del movimiento estudiantil del 2019-2020 en la UAEMEX. Dicha participación para observar y documentar incluyó involucrarse en la movilización estudiantil para estar en condiciones de observar, desde “dentro”, los procesos de organización en los espacios universitarios.

Si bien, participar de los procesos de organización en los espacios universitarios permitió observar y documentar los hechos desde la perspectiva de las organizaciones estudiantiles, es menester apuntar que quienes realizamos este trabajo, sostenemos un compromiso político con el movimiento estudiantil y es por ello que decidimos plasmar en este texto las cuestiones que le ocupan.

Luego, a partir de esta observación participante, se diseñó una guía de entrevista para ser aplicada a integrantes de las colectivas y recabar su experiencia en torno a los siguientes rubros: asambleas; comunicación; formas de denuncia; redes sociales y dinámicas de cooperación; responsabilidades colectivas; uso del espacio; relación con la institución; la situación de confinamiento por la pandemia de la COVID-19 y, en ese marco, la virtualidad como espacio de actuación. Todos los aspectos de las entrevistas fueron planteados a partir de la observación previa, porque interesaba recuperar cómo eran significados los actos y comportamientos que

---

<sup>2</sup> En este trabajo únicamente abordamos los casos de Voces Sororas y Brujas lenguas, sin embargo, al interior de la universidad existen más colectivas como Colectiva Ciencias UAEMéx, Resistencia Violeta, Enjambre Feminista, Auroras de Sol, Las hijas de Hecate y Curie.

protagonizaron las estudiantes y que habían sido registrados durante la primera etapa de la investigación.

Dadas las características de las comunidades emocionales ya referidas, se buscó hacer entrevistas compartidas y organizar un grupo focal con las estudiantes que integran las colectivas. Así, con la colectiva *Voces Sororas* se llevó a cabo una amplia entrevista con dos de sus integrantes, y con la colectiva *Brujas- Lenguas* fue posible la realización de un grupo focal, con la participación de cinco integrantes. Todo este trabajo se realizó durante el periodo verano 2019-verano 2020.

## RESULTADOS

### **La colectiva *Voces Sororas* (VS)**

Antes del movimiento estudiantil en la UAEMEX, algunas de las integrantes de VS ya se conocían y llevaban a cabo actividades diversas al interior de la Facultad de Derecho, a pesar de no estar conformadas en una colectiva. Cuando comenzaron los paros estudiantiles en la universidad, ellas establecieron contacto con los participantes del paro, además de que comenzaron a participar en las asambleas estudiantiles. Fue así –dicen- como vieron la necesidad de consolidar una colectiva que, de acuerdo con Carla<sup>3</sup>, es la primera colectiva feminista en la Facultad de Derecho.

La colectiva se llama así –aseguran- porque entre ellas se tratan como hermanas y “cuidarse la una a la otra” es uno de sus pilares. Se usa la palabra “voces” para referir al hecho de levantar la voz y han adoptado la premisa “no estás sola, estamos aquí para ti y vamos a levantar la voz juntas” (Trabajo de campo, verano 2020).

Como colectiva tienen un posicionamiento en común ante la problemática del AHS, considerando relevante la educación:

---

<sup>3</sup> Todos los nombres presentes en este artículo fueron cambiados por seguridad y privacidad de las informantes.

Algo muy importante es reeducar, dar a conocer y poder hacer más digeribles estas cuestiones de ilícitos sexuales (Carla, VS).

Estiman que es importante aprender sobre el tema, empezando por informarse e informar sobre la diferencia entre los términos, así como las consecuencias emocionales que conlleva para las personas afectadas. Algo que les parece muy importante es concientizar colectivamente para evitar formas de revictimización y avanzar hacia la erradicación de la violencia sexual:

Sí, es muy importante –sobre todo nosotras como colectiva de la Facultad de Derecho– aprender que son cuestiones traumáticas todas estas cosas de la violencia sexual; que no es cualquier cosa para que la gente ande diciendo “es que ¿por qué no dijo?” o “¿por qué no denunció?” o “¿por qué no hizo aquello?”, cuando las personas reaccionan a los traumas de maneras diferentes o a veces hasta extrañas” (Mildred, VS).

Durante el movimiento estudiantil de la UAEMEX se llevaron a cabo en su Facultad cuatro asambleas, de las que ellas fueron partícipes. Algunas de las mismas fueron convocadas por estudiantes, otras por las autoridades de la Facultad de Derecho. Antes del movimiento estudiantil –cuentan– en dicha Facultad no se habían realizado asambleas estudiantiles. Las integrantes de VS describen el curso de dichas asambleas y su participación se resume en la búsqueda del posicionamiento de las demandas estudiantiles. Consideran que para algunos otros miembros de la comunidad estudiantil era prioridad asistir a los procesos asamblearios a fijar, también, su postura ante los hechos, la cual consistía principalmente en evitar un paro en la Facultad de Derecho.

Sí, desde la primera asamblea estudiantil, no de las que convocó la administración, ya se empezaron a ver estas polarizaciones, sobre todo porque había estudiantes de trayectoria máxima o estudiantes que justo trabajaban para

la administración o que tenían tintes partidistas o de esa índole, que empezaron a polarizar la opinión dentro del estudiantado, diciendo que de nada servía irse a paro porque ellos si querían tener clases. (Carla, VS).

A esta postura le acompañaba un discurso que expresaba el rechazo de la violencia sexual en la Universidad, este fue el único punto coincidente. Por otra parte, la posición en contra del paro estudiantil fue avalada, de acuerdo con las informantes, por un notario público.

En la Facultad de Derecho se realizó un tendadero político de denuncias propuesto por mujeres que actualmente son miembros de VS. Algunas de quienes promovieron este mecanismo de visibilización del AHS habían sido afectadas personalmente. Los casos expuestos en dicho tendadero llamaron la atención de algunos medios de comunicación locales, desde la perspectiva de Carla porque:

es una institución que es bastante misógina y bastante machista, entonces nunca ha sido de esas instituciones que hablen respecto a lo que pasa dentro de sus instalaciones, sobre violencia de género, sobre ilícitos sexuales. Que sí nos enseñan o nos forman para defender a muchas personas en la cuestión legal, pero no se preocupan tanto por el bienestar de sus estudiantes y de su comunidad. Me parece que la percepción de los medios era que en derecho nunca pasaba nada de eso, que era una institución de mucha vestidura (Carla, VS).

Expresan también que el manejo que los medios dieron a la información se tornó amarillista, observaron notas donde la narrativa se centra en acusaciones hacia quienes fueron partícipes del tendadero, razón por la cual tuvieron que cuidar sus identidades.

Desde la visión de las informantes, dentro de la comunidad de la Facultad de Derecho hubo principalmente dos tipos de reacciones ante el tendadero de denuncias. Una de las reacciones aludía a las formas.

Muchos aludían a esta cuestión de que, justo como somos de Derecho, teníamos que seguir el proceso y que había for-

mas. Pero creo que todos igual sabemos, siendo estudiantes de Derecho, que las instituciones no siempre sirven y los protocolos no siempre sirven. (Mildred, VS)

Por otra parte, percibieron una respuesta empática sobre todo de profesoras y otras compañeras. Así también señalan que algunos consejeros se acercaron para externarles su apoyo.

En cuanto al contenido de las denuncias vertidas en el tendadero, observan que no sólo refieren a hechos sucedidos recientemente o al interior de la Facultad, sino que también se expresan situaciones que las mujeres de la comunidad han vivido en otro ámbito y momento de su vida. Ellas consideran que uno de los objetivos del tendadero es visibilizar la problemática de AHS:

Lo primordial era para nosotras justo plasmar y hacer público las violencias sexuales sobre acoso y hostigamiento en la Facultad, pues eso dio pie a que las personas pudieran mostrar, pues sí su inconformidad, pero también una manera de desahogarse sobre esos procesos y esos ilícitos que vivieron (Carla, VS).

Entre las razones por las que consideran que se opta por denunciar mediante este tipo de mecanismos, más bien anónimos, está la constante revictimización por parte de las instancias que se encargan de atender las denuncias<sup>4</sup>, esto –dicen- por la falta de formación en perspectiva de género. Además, estiman que se tiene miedo de presentar una denuncia formal, ya que en el caso particular de su Facultad se ha intentado persuadir a las denunciantes para que no continúen con su procedimiento o simplemente este se torna largo y cansado. Así mismo, la denuncia formal no garantiza

---

<sup>4</sup> Para el caso de la UAEMex este tipo de casos se atienden en la Oficina del Abogado General de la Universidad Autónoma del Estado de México y, en el ámbito penal, son materia de actuación de la Fiscalía General de Justicia del Estado de México.

el anonimato de la persona denunciante, ya que se aprecia que en ocasiones el agresor es notificado sobre quién le denuncia.

Otro aspecto mencionado tiene que ver con la operación del Protocolo<sup>5</sup> para prevenir, atender y sancionar casos de acoso y hostigamiento sexual en la UAEMEX (2017). Una de las informantes expresa que ha tenido deficiencias durante varios años y que ya ha sido modificado. A pesar de esto, las estudiantes enuncian que el protocolo no sólo es deficiente, sino que lo que contiene no se lleva a cabo. De manera específica y por experiencias personales, Carla señala que el seguimiento legal, la atención médica y psicológica es algo que no se aplica. Por otra parte, Mildred apunta que la atención psicológica es revictimizante. Ante la deficiencia del protocolo y el actuar de la universidad ante la problemática de AHS, Carla identifica que existe una posición renuente de las autoridades hacia el reconocimiento de estos vacíos que deben ser atendidos.

Las informantes resumen así su actuar frente a las autoridades: se buscaba la visibilización de la problemática a través de un elemento sorpresivo, para posteriormente tener un diálogo en el que se les ofreciera una respuesta a las exigencias. También –argumentan– buscaban que la comunidad confiara en ellas y que las autoridades las vieran no como una amenaza, sino como aliadas de la comunidad y de las mujeres que estaban siendo vulneradas por la violencia sexual y de género.

Con relación a las demandas que presentaron, no solo como colectiva, sino como miembros de la comunidad estudiantil, consideran que la respuesta ha sido evasiva. La comunidad estudiantil de la Facultad de Derecho presentó un pliego petitorio. Las integrantes de la colectiva comentan que lo único que resultó de eso

---

<sup>5</sup> El protocolo aludido en las entrevistas ya está en desuso, debido a que, precisamente como consecuencia de las exigencias estudiantiles se estructuró uno nuevo, mismo que fue publicado al inicio de este año 2021 y se encuentra disponible en el siguiente sitio: [https://www.uaemex.mx/images/2021/pdf/Protocolo\\_Prevenir\\_y\\_atender\\_violencia\\_de\\_genero.pdf](https://www.uaemex.mx/images/2021/pdf/Protocolo_Prevenir_y_atender_violencia_de_genero.pdf)

fue la conformación de un nuevo Comité de Género a través de una convocatoria dirigida a alumnos, académicos y administrativos.

En el pliego petitorio se pedía la renuncia de ciertos profesores, pero no pasó a mayores, más que la reestructuración del Comité de Género. Se estaba pidiendo su renuncia o que los despidieran. No era una cuestión de que una persona dijo que eran violentos y ya, ya tienen todo un historial que la propia Facultad ha decidido ignorar y que no se ha decidido tomar cartas en el asunto, ni investigar, ni mucho menos. Entonces creo que intentaron simular un cambio (Mildred, VS).

La conformación del nuevo Comité de Género —dijeron las autoridades— se realizó a través de un proceso democrático. Pero las estudiantes miembros de VS expresan inconformidad, pues estiman que fue poca la difusión a la convocatoria, además de que había elementos ambiguos en la misma. Al final, quienes ocuparon los lugares en el comité fueron miembros de la comunidad que ellas consideran que son más allegados a la administración.

En el curso del movimiento estudiantil, VS tuvo algunas dificultades que surgieron a partir de su actuar y de su posición a favor del paro en su espacio académico. Las integrantes de VS dijeron ser víctimas de represión: “...pudimos ver que sí incomodamos muchísimo a la administración, tuvimos que ser muy cuidadosas sobre todo con nuestras identidades” (Carla, VS).

Narran que algunas de sus compañeras fueron tocadas por quienes ellas señalan como “porros”;<sup>6</sup> que, inclusive, a ellas las golpearon

---

<sup>6</sup> El calificativo “porro” se ha vuelto de uso cotidiano en la comunidad estudiantil. Se emplea para referir a personajes que operan para beneficio de las autoridades escolares o algunos grupos de interés que buscan hacerse del poder en el ámbito estudiantil. No es materia de este trabajo documentar su existencia y operación, pero se puede comentar que su origen se remonta a los años 60 y al movimiento estudiantil de aquella época. Se ha documentado que “desde 1967 la autoridad cooptó las porras de los equipos de fútbol americano —tanto las de la

estos personajes, además de que las perseguían para fotografiarlas. Así mismo, algunos de sus compañeros estudiantes las catalogaron como terroristas y se les acusó de portar armas. No denunciaron la situación porque consideraron que podían tener mayores consecuencias. “La universidad ha utilizado ciertos medios para infundir miedo o tratar de reprimir el movimiento, nosotras siempre aludimos a esta parte del diálogo y la comunicación” (Carla, VS).

A pesar de esto, procuraron mantener una relación de cordialidad con la comunidad, sin contemplar la posibilidad de emprender un trabajo conjunto con los consejeros alumnos de la Facultad de Derecho, porque los reconocen como parte de la estructura institucional y no existe un lazo de confianza con ellos. Mencionan también, en contraste, que recibieron apoyo por parte de un sector de la comunidad, en su mayoría, proveniente de otras mujeres: catedráticas, alumnas y del personal administrativo, y crece conforme realizan actividades, ya que éstas –dicen– las acercan con la comunidad.

Las acciones que emprenden las integrantes de VS obedecen a un compromiso colectivo: apoyar a las mujeres que hayan atravesado por una situación de AHS, haciendo uso de su formación profesional, ofreciendo asesoría jurídica, orientando en procesos legales y aplicando los medios alternos para la solución de conflictos. Mildred expresa “nacimos de esa lucha y por esa lucha seguimos”, y apunta que su objetivo es que nadie más sea víctima de violencia sexual y que quienes ya lo han sido tengan justicia.

---

Universidad Nacional Autónoma de México como las del Instituto Politécnico Nacional—, y reorientó su propósito deportivo para realizar actividades pseudo-policíacas, utilizándolas como grupos de choque, para hostigamiento, persecución y represión del sector estudiantil movilizado. De allí que a los golpeadores se les llame ‘porros’ (PGR, 2006: 58). Para el caso de la UAEMex, Romero ha documentado la aparición de personajes con las características de los porros en el movimiento de 1976 (Romero, 2013).

Nuestra Facultad está plagada de machismo, de misoginia y muchas de estas cuestiones se siguen enseñando. Entonces, nosotras, el existir, rompemos con este esquema de violencia de “nadie dice nada, nadie hace nada” justamente como poder decir: esto no está bien, estos procesos no están bien, esto no funciona. (Mildred, VS).

Para la asesoría que brindan como colectiva, después de conocer el caso, este es planteado internamente, para posteriormente ofrecer una orientación y de ser posible alguna otra forma de apoyo.

Lo que hacemos primero es escuchar lo que la víctima tenga por decir, sus preocupaciones, lo que le consterna y, derivado de eso, darle réplica. Tratar de resolver todas sus dudas y encaminarla a las instituciones pertinentes o al personal pertinente, porque desafortunadamente aunque se acerquen a nosotras y les demos asesoría, no podemos representarlas [porque no tienen cédula profesional, pues todas son estudiantes]... Dejamos abierto este canal de comunicación en todas nuestras redes sociales oficiales, para que sea el medio de enlace, para que si tienen alguna otra duda o alguna otra preocupación puedan comunicarse directamente con nosotras (Carla, VS).

Han establecido redes con otras colectivas feministas de estudiantes y externas, ONG's, AC's y colectivos LGBT. Estas redes han permitido la coordinación en actividades y la realización de asambleas. Algunas de las integrantes de *Voces Sororas* pertenecen a otras colectivas, lo que facilita la comunicación.

VS no sólo se plantea su continuidad como colectiva, sino también su crecimiento. Cuando alguien está interesada en entrar a la colectiva se estima el deseo que se tiene de formar parte de la colectiva, se contempla qué tipo de participación se quiere tener y señalan que en la colectiva debe predominar el respeto, la confianza y la sororidad. Las integrantes que estudian la licenciatura en

Medios Alternos de Solución de Conflictos contribuyen a dinámicas que permitan el acercamiento entre los miembros.

La estructura que tiene actualmente la colectiva –explican– es temporal, ya que responde a un contexto de pandemia (en el que no se puede acceder a los espacios académicos) y consiste en la repartición mensual de las responsabilidades. Para las integrantes de VS es primordial cumplir con las tareas que comparten, pues esto permite que sigan funcionando como colectiva, que continúen realizando actividades, además de que los acuerdos son necesarios para que se puedan sentir cómodas. “Nuestro objetivo es poder seguir ayudando y pues para seguir ayudando tenemos que seguir existiendo como colectiva” (Mildred, VS). “Algo que aprendimos mucho dentro de todos los movimientos estudiantiles, fue toda esta cooperación y este acompañamiento y creo que me di cuenta de este verdadero significado de la sororidad” (Carla, VS).

Señalan que el impacto del acercamiento con la comunidad se ve materializado tanto en los espacios de convivencia común como en las aulas. En sus actividades han participado personas de otros espacios universitarios; sin embargo, perciben diferencias importantes entre las actividades virtuales y presenciales. “Obviamente no crea la misma incomodidad un espacio feminista físico que uno virtual ¿no?” (Mildred, VS).

En cuanto a las condiciones de organización, la virtualidad también les ha implicado cambios, específicamente en la estructura y asignación de cargos y tareas. Ante ello las informantes perciben que entre sus aprendizajes se encuentran cuestiones que atienden a la gestión colectiva, la relación con el público general, manejo de redes sociales y las características de sus audiencias, así como la actuación ante discursos de odio. Otro beneficio que ha representado este cambio en sus dinámicas es la accesibilidad de contactar ponentes y expertas en los temas que les interesan. Afirman que pueden forjarse lazos incluso sin interactuar u organizarse presencialmente, aunque para situaciones que requieren un carácter más personal e íntimo, tales como acompañarse físicamente o incluso llorar, se vive una experiencia distinta.

### **La colectiva *Brujas-Lenguas* (BL)**

Antes del movimiento estudiantil, la colectiva BL no se había conformado como tal. Se plantearon emprender acciones cuando iniciaron los paros en la Universidad y conocieron la situación que había en otros espacios, sobre todo en la Facultad de Ciencias de la Conducta. Así, comenzaron a trabajar con el mismo objetivo: el de querer hacer un cambio, como ellas mismas señalan.

Ya hasta que pasó todo esto y que entre todas nos empezamos a interesar, ya fue la formación como tal el día del tendadero, porque no sabíamos qué estábamos haciendo, sólo sabíamos que queríamos hacer algo, que queríamos que se hiciera justicia y que las chicas no se quedaran calladas y pues siento que de ahí fue el nacimiento como tal de la colectiva (Sara, BL)

Las estudiantes señalan varias motivaciones, entre las que se ubican el deseo de ayudar a las demás, quienes pueden pasar por situaciones de AHS como algunas de ellas. Dicha ayuda dependerá de las decisiones de las mujeres afectadas que se acerquen a ellas.

Estar ahí para apoyarlas es una motivación para seguir con esto y formar parte. Una de las motivaciones más grandes de todas es que, si nosotras ya pasamos por eso con algún maestro o con algún compañero, que las niñas sepan que, si lo pasan también, pueden hablarlo, y tienen un grupo que las va a apoyar (Jimena, BL)

Durante el movimiento estudiantil, las integrantes de BL convocaron a una primera asamblea para la elaboración de un pliego petitorio. A pesar de que la convocatoria no fue dirigida exclusivamente para mujeres, dado que la comunidad estudiantil está mayormente conformada por mujeres, fue por parte de ellas de quien se asumió habría interés y la única especificación fue que sería de carácter estudiantil.

En el transcurso de dicha asamblea otro grupo elaboró otro pliego petitorio, que fue entregado a la Rectoría y tenía como puntos principales: mayor seguridad dentro de la institución, difusión del comité de género y las sanciones para profesores y estudiantes que incurrieron en AHS. Hubo otras asambleas, en las que incluso se planteó la posibilidad de un paro, sin embargo, las miembros de BL no participaron en todas las asambleas por varias razones: “en la asamblea de paro ya no estuvimos completamente relacionadas, porque todas tuvimos un shock emocional y dijimos “no vamos a poder con tanto” (María, BL).

En el desarrollo de las actividades ya mencionadas –recuerdan– la prensa se acercó al espacio académico, pero la colectiva evitó la interacción con los reporteros. A pesar de no haberlo acordado explícitamente, la postura en común fue no establecer contacto con ellos y por seguridad no compartir información personal o de la colectiva, ya que, de acuerdo con Jimena, al interior de la Facultad su participación grupal e individual fue bien identificada. Otra razón por la cual no se estableció tal contacto fue la oficialidad que los medios de comunicación pretendieron, contactando únicamente al director y a una consejera alumna del espacio académico.

Para quienes conforman BL, a partir de la realización de las asambleas y el tendadero surgió un cambio en cómo se aborda la problemática de AHS en la Facultad de Lenguas:

Definitivamente antes del tendadero muchas no nos hubiéramos atrevido a poner nuestro papelito y hablar del maestro, del alumno, del compañero o administrativo que nos causó algún daño, ya sea nada más acoso o algún otro ataque. Y creo que las niñas se están levantando cada vez más y están dándose cuenta del daño que vivieron y están queriendo hablar de eso, después de ver que somos compañeras de ellas y que estamos para ellas y no de parte de la administración, no de parte del comité, no de parte de algún otro movimiento, sino que a nosotras también nos ha

pasado. Entonces no queremos que se sientan que van a ser señaladas si hablan de lo que les ha pasado (Jimena, BL).

El tendedero de denuncias impactó de diversas formas. Clara considera que cuando se vive una situación de violencia no existe el valor suficiente para denunciar hasta que se identifica que es algo que existe y le pasa a otras personas, por lo que estima que el hecho de que muchas mujeres hayan alzado la voz es uno de los impactos más positivos que tuvieron. “...quisimos que las demás tuvieran a quién acercarse y supieran de qué manera hacerlo” (Clara, BL).

Después de sostener una conversación con egresadas, sobre la presencia de AHS en la Facultad de Lenguas, las integrantes de la colectiva comentan que: “aunque ellas lo sabían, no sabían si lo podían denunciar, no sabían si se podían quejar, no sabían con quién acudir o a quien acercarse para hacer esto”. Las estudiantes asumen que es un logro para la comunidad que puedan hablar acerca de las agresiones que se ejercen al interior de la Facultad, además de poder denunciar sin saberse solas. Apuntan que se teme a la represalia y no existe una completa confianza hacia el comité de género, ni hacia las autoridades, por el contrario, sienten que estas podrían ponerse del lado de un profesor que incurre en actos de AHS, antes que apoyar a las mujeres afectadas.

Por otra parte, como María comenta, al encontrarse en un entorno donde se reconocieron como compañeras entre sí, existió comodidad y unidad entre las presentes. Esto funcionó como motivación para participar, si no por escrito, de manera verbal. Como integrantes de BL –agrega– escucharon múltiples testimonios procurando ofrecer alguna especie de apoyo. Una de las miembros entrevistada fue víctima de un profesor de la Facultad. Para ella la situación fue muy difícil y comenta que tenía sentimiento de culpa, que fue superado gracias a la compañía de la colectiva, a la que se integró después del tendedero.

Gracias a todo el movimiento del tendadero y de toda esta cuestión de las denuncias, yo me animé a hacerlo de una manera más legal, me acerqué a las autoridades a hacerlo... gracias a toda esta ola fue que yo me animé en un principio a hacer una denuncia como tal. (Karina, BL)

La universitaria estima que sus compañeras y la realización del tendadero implicaron una influencia para ella, que le permitió alzar la voz y sentirse confiada con lo que estaba haciendo.

Porque no estuve sola en este proceso, hubo personas, estas chicas que estuvieron conmigo para apoyarme y que entendían de cierta manera lo que yo había pasado, entonces siento que sí fue como ese impacto que, si bien tuvieron en mí, lo pudieron haber tenido en otras personas, en otras chicas. (Karina, BL)

Karina expresa que a pesar de que su denuncia no tendrá seguimiento por parte de la Universidad, su agresor ya no trabajará en espacios universitarios. Ante esto, María reconoce que saber que un agresor ya no va a trabajar ahí es un alivio y que, lo que ellas tuvieron que pasar o vivir con este profesor, ya no lo van a vivir otras generaciones.

El ánimo y disposición de quienes decidieron colocar sus denuncias motivó a estudiantes, profesoras y personal administrativo a compartir sus experiencias

Creo que eso también ayudó bastante: el ver el apoyo de todas, de que todas estaban levantando la voz, para no quedarse calladas, como que dijeron "ok, ella fue valiente, pues yo también lo voy a ser y sé que voy a tener el apoyo" (Sara, BL). Fue muy fuerte todo el momento como tal, porque pues ver todas esas cosas, el ambiente se sentía muy feo; estaba muy fuerte toda la situación y el hecho de estar ahí pues el estar con tus amigas, estar con tus compañeras que sabes que no te van a dejar, que van a estar ahí para ti (Karina, BL).

Dentro del contenido de las denuncias la gran mayoría referían al hostigamiento sexual de profesores hacia alumnas. Se describían situaciones que había vivido más de una sola persona, así como vivencias que las denunciantes han tenido en otros momentos y ámbitos de su vida. Más allá de dar a conocer los casos de AHS, dicen las integrantes de BL, pretendían buscar soluciones. Eso las encaminó a buscar información acerca del tema y del curso que debían tener las denuncias, así como sobre las repercusiones que podría tener en un proceso legal el haber denunciado en el tendadero, esto, en caso de que la persona afectada decidiera proceder ante las autoridades.

Las estudiantes describen el caso específico de un profesor, quien fue el más denunciado por hostigamiento sexual. El profesor actuó a la defensiva frente a ellas, mediante gritos, insultos, burlas y cuestionamientos. Una de las estudiantes recuerda: “si el día se sentía ya de por sí pesado y tenso, el accionar del profesor intensificó ese sentimiento”. Fue así que no sólo lo señalaron como agresor, sino que también se denunció su actitud:

Fueron las mismas compañeras las que se dieron cuenta y las que oyeron los comentarios. Hay una foto de alguien que pegó un cartel que decía “vienes y te burlas, pero tú sabes lo que haces” y pusieron el nombre del profesor (María, BL).

Al día siguiente del incidente con dicho profesor, éste fue destituido por las autoridades. Ante esta situación, hubo una respuesta positiva por parte de la mayoría de estudiantes, hombres y mujeres, además de que se dio reflexión por parte de la comunidad. Así como el rechazo hacia la violencia ejercida por parte del profesor, se consideró, incluso por parte de algunas profesoras cercanas a él, que sus acciones eran indefendibles.

Con respecto al resto de los profesores denunciados en el tendadero, algunas integrantes se dieron a la tarea de observar su conducta dentro y fuera del aula, con el objetivo de identificar si reincidían en estas conductas. Con el mismo fin, convocaron a

las mujeres de la comunidad a contactar a la colectiva en caso de sufrir AHS por parte de algún profesor o compañero.

Del mismo modo en que por parte de la colectiva existió asesoramiento y apoyo para denunciar formalmente, respaldaron la decisión de quienes decidieron no interponer una denuncia. Entre las denuncias se evidenciaron situaciones con las que la comunidad se sintió identificada: actos recurrentes y nombres de profesores o compañeros se repetían, de esta manera su impacto creció hasta reunir hasta 400 denuncias en el tendero. Ante tal número de denuncias, se hizo presente el personal de la Oficina del Abogado General de la Universidad, para dar seguimiento a quienes desearan proceder.

Ante esto, la colectiva actuó difundiendo la presencia del personal, para que las mujeres se animaran a denunciar. También se aseguraron de que las denuncias fueran presentadas confidencialmente, en un entorno que resultara cómodo para las denunciantes. Así mismo, se acercaron a las y los abogados para recibir asesoría y saber cómo se debían llevar los procesos.

Las estudiantes estiman la importancia de contar con conocimientos sobre psicología y, a pesar de reconocerse inexpertas en este campo, buscan generar condiciones que permitan a las afectadas por AHS compartir su experiencia si así lo deciden: “no somos expertas, pero podemos encontrar soluciones entre todas. Siempre es mejor tener dos, tres o cuatro personas ahí, en lugar de estar tu sola sin saber qué hacer” (María, BL).

Para atender el asesoramiento sobre el proceso legal, se apoyan de la colectiva VS, ya que, como estudiantes de Lenguas, mencionan que lo jurídico no es su área de especialización. Así también, tienen contacto con estudiantes de escuelas preparatorias y otras facultades. Consideran importante establecer ese contacto con otras colectivas y es algo que impulsan: “estaría bien tener esta red de colectivas universitarias, tenernos ubicadas en caso de que llegáramos a tener alguna otra necesidad” (María, BL).

Antes del movimiento estudiantil y previo a que se conformaran como colectiva, el director de su Facultad las convocó, así como al resto de mujeres de la comunidad estudiantil, para la rea-

lización de una reunión en la que se tocó el tema de seguridad. Conformaron un grupo y establecieron algunos mecanismos de cuidado para protegerse entre ellas; fue así como establecieron un primer contacto con otras de sus compañeras. Este ejercicio supuso empatía y unión entre todas.

Entre los hombres miembros de la comunidad, hubo diversas reacciones ante los tendedores políticos de denuncia. Algunos se oponían diciendo que ellos también habían sido acosados, aunque sólo un chico denunció que había sufrido acoso sexual por parte de otro hombre. Otros de los señalamientos tenían que ver con el contenido de las denuncias, se cuestionaban por qué ellos o sus amigos se encontraban ahí y cómo podían quitar las denuncias. Además, fue a las miembros de BL a quienes identificaron como “culpables” de lo que se escribía.

De acuerdo con las informantes, la mayoría de las mujeres de la comunidad comprendieron el porqué de las denuncias y no se opusieron a estas. Por otra parte –dicen- una minoría no estaba de acuerdo o simplemente se acercaban “por mero morbo”.

Se les extendió la invitación a todo el personal femenino de la universidad: a maestras, a administrativas, a alumnas, a las chicas que están en la biblioteca, en las copias, a las de la cafetería. Porque sabemos que como parte de la comunidad y como mujeres pueden ser violentadas dentro y fuera de la Universidad. (Karina, BL).

En cuanto al vínculo con los representantes alumnos del Consejo Universitario<sup>7</sup>, la colectiva recibió apoyo de dos consejeras de la

---

<sup>7</sup> De acuerdo con el estatuto de la UAEMex, el Consejo Universitario es el órgano de máxima autoridad, encargado de regular todo lo relacionado con su funcionamiento y organización. En él hay representación estudiantil, misma que es electa por votación directa en cada escuela y facultad. A cada representante se le conoce como consejero. Igualmente, al interior de cada Facultad hay un Consejo de Gobierno que, también,

Facultad, sin embargo no hubo algún posicionamiento suyo en el seno del Consejo ni se ofreció alguna forma de ayuda en específico. Ante este hecho, integrantes de la colectiva consideran que tal apoyo no se realizó bajo su condición de consejeras sino desde su perspectiva individual como mujeres.

A pesar de que las miembros de la colectiva -antes de conformarse como tal- fueron quienes propusieron y coordinaron el tendadero político, reconocen que la actividad fue de todas las mujeres miembros de la Facultad de Lenguas, ya que se involucraron no solamente haciendo sus propias denuncias, sino colaborando activamente en las tareas que surgieron de dicho acto.

En la Facultad de Lenguas se realizó una convocatoria para reestructurar el Comité de Género. Las miembros de BL se encontraban interesadas en participar, sin embargo, observaron inconsistencias en dicha convocatoria: por ejemplo, no pudieron inscribirse porque cursaban el séptimo semestre de su licenciatura y los términos de la convocatoria descartaban a estudiantes de ese nivel. Además, ellas consideran que la convocatoria no tuvo difusión, que fue “muy cerrada” y la limitante para que no participaran las estudiantes a partir del séptimo semestre fue intencionada por parte de la administración, dado que las promoventes del tendadero de denuncias y las que votaron a favor del paro eran, en su mayoría, alumnas del séptimo semestre.

Después del movimiento estudiantil y bajo las actuales condiciones de emergencia sanitaria y la consecuente suspensión de actividades en las escuelas y facultades de la UAEMEX, las estudiantes aseguran que se siguen organizando. Dentro de las actividades que realizan se encuentran los conversatorios, mediante los cuales buscan establecer redes, acercarse a las estudiantes de nuevo ingreso para externar su apoyo si lo requieren y mantener un espacio donde se platique como amigas mediante la confianza.

---

tiene representación estudiantil a cargo de los Consejeros Universitarios y de otros estudiantes electos para el cargo de Consejero de Gobierno.

Para organizar y llevar a cabo estas actividades, han hecho uso de herramientas digitales, como videollamadas. De acuerdo con ellas, esto les permite mantenerse en contacto y al pendiente de las necesidades que puedan surgir.

Tienen proyectos que pretenden acercar a estudiantes de los primeros semestres, para que cuando ellas egresen la colectiva siga teniendo lugar en la Facultad de Lenguas. La división de tareas responde a las posibilidades y disponibilidad de tiempo de cada miembro; aun así, mencionan que todas tienen las mismas responsabilidades.

## DISCUSIÓN

De acuerdo con los datos recabados durante la investigación, en el caso de la UAEMEX, las expresiones de protesta contra el AHS mostraron un “efecto domino”. El punto de inflexión que la mayoría de las entrevistadas refiere es el paro estudiantil que tuvo lugar en la Facultad de Ciencias de la Conducta. El mismo desencadenó movilizaciones en distintos espacios. Las acciones de protesta provocaron al interior de la comunidad actitudes de indiferencia, apoyo u oposición. Pero, puede sostenerse que la controversia encontró un espacio común, que fue el rechazo hacia la violencia sexual en los espacios universitarios.

Ahora, lo que a este trabajo interesó particularmente tiene que ver con los productos subjetivos entre las estudiantes aglutinadas en las colectivas. A este respecto puede sugerirse que, durante la construcción de procesos organizativos, las colectivas adquirieron vivencias en común a las que significaron en dos sentidos muy claros: la solidaridad en relación con el AHS y la necesidad de movilizarse, visibilizar, problematizar, e incluso incomodar. Lo anterior es coincidente con lo documentado por Cerva (2020), en relación con los repertorios de acción de las colectivas feministas al interior de sus espacios escolares.

Respecto del segundo sentido (vinculado a la movilización) hay un elemento muy importante en el testimonio de las informan-

tes: presentar una denuncia acompañada de otras mujeres emite el mensaje claro de que existe una problemática social y no individual; por lo tanto, su visibilización en conjunto constituye un actuar político. Los actos más significativos en el caso estudiado fueron los tendedores políticos, consistentes en la denuncia pública, abierta, anónima y contundente respecto del AHS en los espacios universitarios. Como lo han documentado ya otros trabajos (Cerva, 2020), las colectivas estudiantiles feministas viven un proceso de politización y se presentan como actores políticos en los espacios universitarios, introduciendo la problemática como un tema político y señalando a las autoridades universitarias la negligencia y complicidad ante los abusos y la violencia sexual.

Pero a ello hay que añadir ahora lo que reflejan los testimonios de las integrantes de colectivas entrevistadas para este trabajo: el lenguaje político desarrollado y empleado por ellas no puede constreñirse al de un grupo de interés con demandas puntuales. ¿Por qué? La lógica identificada es que para las víctimas denunciar es necesario, pero no precisamente ante las “instancias correspondientes”. En el caso del AHS se prefieren mecanismos informales que permiten denunciar a través de elementos que requieren tener lugar en el seno de la comunidad: la solidaridad, el atestiguamiento, el acompañamiento, la comprensión y empatía.

Y no sólo es que “comparado con los procedimientos burocráticos y lentos, las protestas pueden ser un medio efectivo para empujar a las autoridades a emprender acciones para atender asuntos que demandan atención inmediata” (López, 2012: 171). También debe considerarse el hecho de que, al menos para el movimiento investigado, la movilización es irreductible a los casos, la misma apunta hacia valores como la dignidad y la equidad. Lo anterior ayuda a comprender por qué la reticencia a dar por resuelto el asunto con la destitución de un profesor, la reforma a un reglamento o la recomposición de un Comité.

El presente trabajo confirma lo anterior y puede sostenerse que las colectivas insistirán en que el problema no ha quedado resuelto, porque persisten las condiciones en las que se generaron el AHS en sus espacios universitarios. Esto conduce la reflexión

hacia los planteamientos de la ética del reconocimiento que propone Honneth (1997): las experiencias de quienes han sufrido AHS (y, por extensión, quienes han experimentado empatía con las víctimas) les hacen reconocerse cada vez en menor medida dentro del orden moral dominante (lo que ellas identifican como machismo, discriminación, misoginia, etc.), por lo cual sus luchas tendrán un fin distinto que el de obtener de ese orden moral un “resarcimiento” ante lo sufrido. Su movimiento va más allá de la igualdad jurídica o el correcto protocolo para la atención de casos de AHS; apunta a la reconstrucción de las relaciones intersubjetivas entre hombres y mujeres. No puede decirse que entre las entrevistadas haya un bagaje teórico respaldando su actuar, quizá sea sólo un sentimiento, un posicionamiento (necesariamente pre-teórico o precognitivo, pero que constituye una perspectiva que condiciona los potenciales procesos cognitivos y lógicos), pero que está orientado en la misma dirección que los planteamientos feministas y los estudios de género, que tienen en común “un interés científico por la conformación (histórica y actual) de las relaciones sociales y políticas entre los sexos” (Joas y Knöbl, 2016: 418). Además, emerge con claridad que la mayoría de sus planteamientos (desde los mensajes en los tenderos hasta sus consignas en las marchas y asambleas, así como los pliegos petitorios) colocan en el centro a la mujer como ser humano, digno, libre, emocionalmente sensible, lo cual no siempre es compatible con el proceder de la autoridad ante el AHS, que coloca en el centro de su atención la conducta prohibida y como destinatario de su acción al responsable (para sancionarlo). La distancia entre estas dos formas de proceder (por un lado, reivindicando la libertad y dignidad, en tanto que en el otro fincando la responsabilidad) obstaculiza la comprensión y comunicación entre las colectivas y las autoridades.

Ahora, por lo que hace al sentido dado a las vivencias, lo que el trabajo encontró en el testimonio de las informantes son dos aspectos. El primero es una confirmación de aquello que han evidenciado trabajos anteriores: existen aspectos que llevan a que las víctimas no denuncien o hablen sobre su experiencia.

Algunas de las razones se relacionan con el temor a hablar de lo ocurrido, a ser victimizada o revictimizada, a la crítica de los compañeros, el desconocimiento de los derechos, la ansiedad por no poder comprobar los hechos, la falta de confidencialidad, la mala interpretación, sentirse culpable, no comprender el hecho o situación, el tipo de relación que se tiene con el acosador u hostigador, las represalias, la pérdida de oportunidad o de derechos, entre otras razones (Echeverría *et al.*, 2017: 17).

Pero el segundo es lo que Jimeno identifica como una *comunidad emocional*. Esto puede explicarse de la siguiente manera: el tendero de denuncias supone una alternativa para quienes han sido víctimas de violencia, ya que una denuncia ante las autoridades podría implicar sentimientos como el miedo, la culpa, el hartazgo, etc., producto del tratamiento inadecuado de los casos. Esto coincide con lo que identifica Dio Bleichmar (2018) como la ruptura del silencio que anima a las víctimas a compartir secretos guardados por culpa o vergüenza. Compartir es la actividad a la que hay que poner especial atención, pues el lenguaje del testimonio personal –como lo explica Jimeno (2019)– conforma *comunidades emocionales*, que son comunidades morales fundadas en una ética del reconocimiento.

Para los casos aquí abordados, se observó que las integrantes de las colectivas interactúan de manera directa y constante con mujeres víctimas de AHS que son sus pares dentro de la comunidad universitaria. Con ellas comparten conocimientos y brindan orientaciones que puedan ayudarles en un proceso de denuncia. También buscan crear un ambiente de confianza y confidencialidad que permite a las víctimas sentirse seguras y afirmarse acompañadas. Aunado a esto, es menester señalar que algunas integrantes de las colectivas también han sido víctimas de AHS, por lo que hay una identificación y reconocimiento asentados en las experiencias de violencia compartidas.

El testimonio personal mediante el cual se emite una denuncia sobre hechos de violencia en general o de AHS en lo particular,

es confiado a las colectivas para que sean ellas quienes le den un carácter público. Por ejemplo, para la realización del tendedero, las integrantes de la colectiva BL recopilaron las denuncias antes de colocarlo. Posterior a que se visibilizaron los primeros testimonios, más mujeres se acercaron a ellas para que añadieran sus casos. El sentido de comunidad es el que permite obtener la certeza de que no se hará un mal uso de la información confiada; por el contrario, se hace presente la identificación recíproca.

Mediante el tendedero se exponen los casos de AHS ante la opinión pública, adquieren así, un carácter político y no privado. Como lo propone Jimeno (1997), las víctimas rompen las barreras legales e institucionales y trascienden la idea establecida sobre su pasividad. Así es como ellas asumen que se puede llegar a una verdad social, aunque quizá no jurídica.

En suma, lo que este trabajo documentó es que conjuntar denuncias, exponerlas ante la comunidad universitaria, esperar una respuesta a la problemática por parte de las autoridades, así como proponer soluciones y establecer demandas puntuales, constituyen una acción política. Frente a dicha acción es importante poner atención al lenguaje emocional contenido en los testimonios, observando que éste moviliza y conmueve. En el actuar político de las colectivas convergen no sólo demandas, sino también sentires. El lenguaje emocional opera como un mecanismo central que posibilita plasmar los casos: observar otros testimonios y otros nombres en las denuncias presentadas en el tendedero, permite a quienes han sufrido AHS identificar su experiencia con otras. A través de esta identificación, es posible nombrar lo que a ellas les ha sucedido y reconocer los casos personales no como hechos aislados, sino como una problemática social, en la que un individuo se encuentra con otros en similitud de circunstancias. “La categoría de víctima me parece la expresión de una sociedad que se ha cuestionado con respecto a la necesidad de hablar” (Jimeno, 2019: 414). He aquí, pues, una *comunidad emocional* gestada durante la construcción de procesos organizativos por parte de las estudiantes de la UAEMEX agrupadas en torno de las colectivas.

## CONCLUSIONES

Como se dijo desde el principio, el presente trabajo buscó básicamente dos cosas: identificar la manera en que los colectivos y colectivas que se formaron o fortalecieron en este proceso de visibilización y denuncia de AHS en la UAEMEX adquirieron vivencias comunes y qué sentido le dan a las mismas; y, segundo, comprender el lenguaje político que desplegaron y que parece ubicar al *reconocimiento* como concepto principal, en el sentido de “herida moral” que es vivida como injusticia (Honnet, 1997) y que encuentra en la comunidad emocional (Jimeno, 2019) la manera de convertir la solidaridad con las víctimas de AHS en acciones políticas conjuntas y restaurativas de la dignidad y los derechos transgredidos.

Para alcanzar estos objetivos se procedió al acercamiento con las colectivas, en la búsqueda por comprender el lenguaje político que desplegaron. En ese sentido, la evidencia reunida permite destacar la presencia de un lenguaje político que no se agota en las demandas puntuales. Las expresiones de las colectivas apelan a ciertos valores que se inscribirían en la búsqueda de reconocimiento como concepto principal, en el sentido de “herida moral” que es vivida como injusticia y que demandaría subvertir los términos en que se aborda el caso, no marginando a la víctima (para centrarse administrativamente en la falta, el responsable y la sanción) sino ubicándola en el centro del problema, pues es ella la que experimenta la injusticia y quien demanda ser dignificada, pero bajo el criterio tradicional de víctima individual sino de mujer, de agente social, político.

A partir de la realización de este trabajo de investigación, puede considerarse que, al menos para el caso de la UAEMEX y las colectivas estudiantiles abordadas, los efectos del actuar político constituyen otros terrenos para la erradicación de la problemática de AHS. La opción por la acción colectiva para denunciar como mecanismo para detonar acciones les condujo a una fuente de unidad colectiva, que no sólo logra la articulación de demandas o acusaciones, sino que colocó a las integrantes de las colectivas

en condición de vivir y sentir los casos de AHS, convirtiéndose en interlocutoras empáticas con el sufrimiento de sus pares, derivando ello en la ya referida *comunidad emocional*.

El trabajo acepta la limitación que está implícita en los estudios de caso, pero ello descubre la necesidad de seguir indagando para obtener una visión integral. La aproximación etnográfica permitió echar una mirada al fenómeno desde la disciplina antropológica, pero se entiende la necesidad de un trabajo interdisciplinario más amplio que permita no sólo comprender a las estudiantes aglutinadas en las colectivas, sino sumar a las soluciones prácticas para la problemática del AHS en los espacios universitarios.

## BIBLIOGRAFÍA

- Cerva, D. C. (2020). Activismo feminista en las universidades mexicanas: la impronta política de las colectivas de estudiantes ante la violencia contra las mujeres. *Revista de la Educación Superior*, 49(194), 135-155.
- Cortazar, F. (2018). Acoso y hostigamiento de género en la Universidad de Guadalajara: Habla el estudiantado. *La ventana*, 6(50), 175-204.
- Dio Bleichmar, E. (2018). Cuando las gotas forman un torrente. El movimiento #MeToo. *Aperturas psicoanalíticas: Revista de psicoanálisis*, 57.
- Echeverría, R., Paredes, L., Kantún, M., Batún, J. y Carrillo, C. (2017). Acoso y hostigamiento sexual en estudiantes universitarios: un acercamiento cuantitativo. *Enseñanza e Investigación en Psicología*, 22(1), 15-26.
- Echeverría Echeverría, R., Paredes Guerrero, L., Evia, N. M., Carrillo, C. D., Kantún, M. D., Batún, J. L., y Quintal López, R. (2018). Caracterización del hostigamiento y acoso sexual, denuncia y atención recibida por estudiantes universitarios mexicanos. *Revista de psicología (Santiago)*, 27(2), 49-60.
- Fernández, M. (2019). El acoso sexual en la universidad. Del negacionismo al reconocimiento y la resistencia. *Discursos Del Sur* (4), 63-78.

- Follegati, L. (2018). El feminismo se ha vuelto una necesidad: Movimiento estudiantil y organización feminista (2000-2017). *Revista anales de la Universidad de Chile*, 7(14), 261-291. <https://doi.org/10.5354/0717-8883.2018.51156>
- García Oramas, M. (2019). Acoso y hostigamiento sexual en el ámbito universitario, los caminos de la praxis. *Educação em Perspectiva*, 10. <https://doi.org/10.22294/eduper/ppge/ufv.v10i0.7127>
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento: una gramática moral de los conflictos sociales*. Crítica.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI] (13 de noviembre de 2020). *Estadísticas a propósito del día internacional de la eliminación de la violencia contra la mujer* [Boletín de prensa]. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Jimeno, M. (2019). *Cultura y violencia: hacia una ética social del reconocimiento*. Universidad Nacional de Colombia.
- Joas, H. y Knöbl, W. (2016). *Teoría social. Veinte lecciones introductorias*. Akal.
- Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia. Diario Oficial de la Federación. (13 de abril de 2018). (México).
- Lillo, D. (2019). Política, cuerpo y escuela: expresiones feministas en el marco del Movimiento Estudiantil Secundario 2011-2016 en Chile. *Debate feminista*, 30(59), 72-93.
- López Leyva, M. (2012). Los movimientos sociales y su influencia en el ciclo de las políticas públicas. *Región y sociedad*, 24(55).
- Mingo, A. (2020) "Con nuestras voces": la lucha de estudiantes feministas contra la violencia. *Revista de la Educación Superior*, 49(195), 1-20.
- Procuraduría General de la República [PGR] (2006). *Informe histórico a la sociedad mexicana. Fiscalía especial para movimientos sociales y políticos del pasado*. PGR.
- Romero, M. A. (2013). El autoritarismo y el ME-1976. *Memorias Periféricas*, 4, 22-34.
- Vélez, G. (2015). Hostigamiento sexual escolar e identidad masculina. El caso del sector estudiantil en la Universidad Autónoma del Estado de México. *Revista Casa de la Mujer*, 22(1-2), 27-41.

## CONTRIBUCIONES PARA PENSAR EL CONFLICTO DE LOS ESPACIOS “ENTRE-MUJERES” COMO MOMENTOS DE LA TRANSFORMACIÓN

*CONTRIBUTIONS TO THINK THE “AMONG-WOMEN” SPACES  
CONFLICT AS MOMENTS OF THE TRANSFORMATION*

Yatzil Amelina Narváez Carreño

Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora / Universidad  
Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México

ORCID: 0000-0002-3491-5677

yatzilnarvaez@gmail.com

Recibido: 7 de marzo de 2021

Aceptado: 14 de agosto de 2021

### RESUMEN

En el presente texto me interesa destacar la potencia de las estrategias “entre-mujeres” (Gutiérrez et.al., 2018) como momentos medulares del proceso de transformación social sin omitir las contradicciones que abrigan. A partir de un pensamiento crítico que centra su atención en la violencia patriarcal y en las resistencias que genera, problematizo en torno a esta categoría con el propósito de situar las dificultades que atraviesa en el marco del entramado de violencias estructurales, y propongo habitar el conflicto como posibilidad de subversión. Por último, sugiero atender las limitaciones de los espacios entre-mujeres en función del carácter provisional que el nombramiento desde la construcción de este género lleva consigo.

*Palabras clave:* Conflicto capital-vida, entre-mujeres, resistencias de mujeres, amistad política, amor entre mujeres.

#### ABSTRACT

In this text, I would like to highlight the power of “among-women” strategies (Gutiérrez et.al., 2018) as crucial moments of the social transformation process without avoiding the contradictions they have. From a critical thought current, I focus in patriarchal violence and those resistances that are triggered, especially among-women practices; I problematize around this concept to spot those difficulties it goes through, reckoning the structural violence frame. Finally, I suggest to considering the limitations in among-women spaces according to provisional status that this gender designation contains.

*Keywords:* Conflict capital-life, among-women, women resistances, political friendship, love among women

## I. INTRODUCCIÓN

Las reflexiones que se despliegan a continuación tienen como propósito primordial celebrar la re-uniión entre mujeres y la creación de espacios para nosotras como momento medular e irrenunciable de la transformación de las relaciones en las que participamos. No obstante, dado que el conflicto es propio de los vínculos socio-afectivos, especialmente si atendemos a su sustancia política, me interesa, también, dar cuenta de las contradicciones inscritas en el sinuoso proceso de entramado que las mujeres hemos llevado a cabo en los espacios y los vínculos que inventamos en el camino hacia nuestra emancipación.

La organización de este artículo presenta tres momentos. En el primero de ellos, bosquejo las violencias estructurales que configuran el conflicto que aterriza en nuestros vínculos y corporalidades concretas, entre las que destaco la violencia patriarcal. En un segundo momento subrayo la multiplicación de estrategias,

espacios y prácticas de resistencia entre-mujeres que se fraguan a partir de la dialéctica de la dominación y que, de este modo, le hacen frente al entramado de violencias que pretende subyugarnos; profundizo en estas prácticas desde la genealogía de mujeres que persisten en amar a otras mujeres. Así también, doy cuenta de las contradicciones contenidas en estos espacios en tanto momentos que ensayan la transformación de las relaciones en las que están inmersos; esto es, no omito la presencia del conflicto como condición ya existente en nuestros vínculos socioafectivos. Finalmente, sugiero reflexionar en torno a la categoría “mujeres” como relación<sup>1</sup> momentánea siempre que en nuestro horizonte político persista la intención de trascender el orden sexo-genérico dominante.

## II. DE LA “IDENTIFICACIÓN-MASCULINA” A LA “AMISTAD POLÍTICA” ENTRE MUJERES

En esta reflexión partimos del marco interpretativo que da forma al “conflicto capital-vida” (Pérez, 2017), que también podemos reconocer como la “amalgama patriarcal-colonial-capitalista” (Navarro, 2018) o como la imbricación de violencias estructurales, nombramientos todos que hacen referencia a la disposición de relaciones de dominación que actúan en distintos ámbitos de la vida social, produciendo sujetos y relaciones acordes a la reproducción de ese orden. Con la categoría del “conflicto capital-vida”, Amaia Pérez ha expandido la ortodoxa contradicción que Karl Marx situaba entre el trabajo asalariado, que los obreros varones llevaban a cabo en las fábricas, y el capital, especialmente en la forma de

---

<sup>1</sup> A lo largo del argumento, utilizo la noción de “relación” para referirme a la construcción de mujer con la intención de destacar el carácter procesual y vincular que interviene en esta categoría; me distancio, por el contrario, del concepto “identidad” debido, especialmente, a que me interesa poner en duda las formas del lenguaje que sugieren posiciones estáticas.

plusvalor, para advertir procesos en los que el despojo y la valorización subsumen toda forma de vida al proceso de reproducción del capital. Este planteamiento, que se engarza con lo que Bolívar Echeverría (2011) distingue, también recuperando a Marx, como la “contradicción entre el valor y el valor de uso”, permite comprender la lógica que sostiene procesos de usurpación, fetichización y despojo en contra de la vida toda.

Como es posible deducir, la lógica de valorización se trenza con otras formas de violencia estructural, las cuales aterrizan en los cuerpos de las personas, produciéndonos de forma diferencial pero siempre acorde a la categorización hegemónica vigente. Es así, por ejemplo, que se pone en marcha una identificación biológica que distingue los cuerpos a partir de los genitales, construye un marco de género que atribuye características sociales a tales o cuales cuerpos y les dota de posibilidades o restricciones. Esa categorización también está detrás de la lógica de jerarquía racial que ha obstaculizado el reconocimiento de modernidades coetáneas y antagónicas al proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista y que ha validado los procesos de blanqueamiento y alienación que persisten tras la disolución de las colonias territoriales de los imperios noreuropeos.

Estas violencias estructurales se conjugan de maneras distintas en cada cuerpo viviente. La interseccionalidad de formas de privilegio y opresión configura una trama compleja. Amaia Pérez, sin embargo, ha sintetizado, también, ciertas características dispuestas en las subjetividades opresoras por medio del acrónimo BBVAH, que hace referencia a los cuerpos Blancos, Burgueses, Varones, Adultos y heterosexuales, condiciones a las que ha sumado la no diversidad funcional y la urbanidad (2019, 2017). Para la autora, es este el sujeto central de derechos, a partir del cual se despliegan un cúmulo de excepciones que han sido concebidas como minorías y que han disputado su participación en las decisiones políticas del ámbito público en una diversidad de luchas de muy largo aliento. Así, es posible distinguir que detrás de la configuración de nuestras subjetividades acuerpadas y que mantienen

relación entre sí, subyace un entramado estructural violento que nombra nuestra existencia y establece los marcos discursivos y materiales de dominación.

En esta oportunidad, quisiera concentrar nuestra atención en la violencia patriarcal que ordena los vínculos socioafectivos. Debo advertir, sin embargo, que no es materia de este artículo ahondar en la génesis de esta forma de violencia, en sus actualizaciones situadas, ni en la multiplicidad de manifestaciones por medio de las que se expresa. Por el contrario, el propósito de acentuar la presencia de la violencia patriarcal es dar cuenta de ciertas prácticas de resistencia que las mujeres estamos fraguando para fisurar ese orden. En este sentido, sólo quisiera enunciar algunas acciones que conjugan formas en las que el patriarcado se expresa en nuestra cotidianidad, tales como: el sexismo (hooks, 2017 [2000]), la heterosexualidad obligatoria (Rich, 2019; Wittig, 1992) o las mediaciones patriarcales (Navarro, 2018; Gutiérrez et.al., 2018). Podemos suponer que estas prácticas son mecanismos -o dispositivos, en lenguaje foucaultiano- que vehiculan el ejercicio de poder en un sentido favorable para la relación de dominación. De ese modo, en el marco del sexismo, la normalización del acoso a partir de la objetivación del cuerpo de las mujeres y el silenciamiento de su experiencia, la naturalización del trabajo que realizan para la reproducción de otros, así como las prácticas de victimización o culpabilización que reproducen, son formas en las que los cuerpos de las personas engenerizadas como mujeres, y usualmente, pero no siempre, coincidentes con los cuerpos menstruantes, son producidos y validados; también, a partir de la instauración de la heterosexualidad obligatoria, o bien, de la restricción y normalización del deseo y las prácticas sexo-afectivas en torno a los sujetos cuyo género ha sido construido de forma opuesta a nosotras, son condicionados otros vínculos, otras formas de deseo, de erotización, de cuidado y de cariño, instituyendo, así, una versión heteronormada de nosotras mismas. Por último, la noción de mediación patriarcal nos permite destacar aquel proceso de separación de las mujeres entre sí, infligido por el orden simbólico patriarcal; en

palabras de Raquel Gutiérrez, María Noel e Itandehui Reyes-Díaz, la mediación patriarcal nombra “la experiencia femenina –y de los cuerpos feminizados– de bloqueo –impedimento, negación, desconocimiento, deformación, ruptura– de las relaciones entre mujeres bajo el régimen patriarcal-capitalista” (2018: 1), que “puede ser llevada a cabo tanto por seres humanos con cuerpo de varón como por aquellas que habitan cuerpo de mujer” (2018: 3). Observo que la noción de “mediación patriarcal” coincide con lo que la colectiva *Radicalesbians* reconoce como “identificación-masculina” [*male-identified*] que refiere a la situación en la que las mujeres se relacionan para y a través de los varones. Esta colectiva se pregunta: “¿Por qué es que las mujeres se han relacionado para y a través de los hombres?” [*Why is it that women have related to and through men*] (1970: 9), frente a lo que responden que esa situación ha impedido a las mujeres definirse en sus propios términos y ha facilitado, en cambio, ser legitimadas sólo a partir de lo que sea aceptable y definido por un marco normativo masculino.

Es importante subrayar que la violencia patriarcal es una relación; no es un atributo que se acote a un cuerpo en particular, sino que rebasa los comportamientos de un sujeto con corporalidad específica, se disipa al cuerpo social y se anida y reproduce en la forma que adoptan sus relaciones y el marco simbólico y discursivo por medio del que son validadas e interpretadas. En este sentido, podríamos aseverar que la diversidad de formas que adoptan los cuerpos, el modo en el que son categorizados y las relaciones que forjan en una sociedad permeada por la violencia patriarcal, continuarán reproduciendo las relaciones de poder que sesgan la posibilidad de “ser más”, en el sentido freireano, para todas las personas involucradas y seguirán reproduciendo modalidades de opresión.

No obstante, la incidencia decisiva del entramado de violencias en la producción de nuestras subjetividades y en la regulación de la sociedad, éstas no se afirman como un bloque monolítico, perenne e inmutable. El tejido por medio del cual las violencias estructurales se despliegan y aterrizan en distintas escalas del

cuerpo social no sólo está repleto de fisuras corporeizadas por prácticas históricas subalternas, sino que el ejercicio de poder en sí mismo, en términos de la relación de mando-obediencia que el orden hegemónico simbólico-material pretende instaurar, no puede ejercerse legítimamente sin suponer la capacidad de agencia, la libertad o la expresión de la subjetividad política como desacuerdo de las normas dominantes. En otras palabras, la relación de dominación no es ejercida sobre formas inertes; las personas no somos sólo subjetividades fraguadas de acuerdo con una estructura material y discursivamente violenta, sino que somos capaces de inventar, organizar y fortalecer resistencias frente a aquello que nos produce malestar.

En el marco del conflicto capital-vida, comprendo las prácticas de resistencia como aquellas que afirman la dignidad de las vidas que se encuentran en un lugar de subordinación, invisibilización o pretensión de desecho, así como del entramado que las sostiene; prácticas que insisten en “hacer valer la existencia” (Butler, 2018: 50), en re-nombrarse, en ampliar los marcos de representabilidad, en disputar los espacios en los que las decisiones sobre lo común son tomadas y en dotar de forma lo político. Me sumo a pensar que estas prácticas pueden manifestarse en formas cotidianas, como argumenta James C. Scott (2000), o bien, en insurrecciones extraordinarias. Una expresión de resistencia que me interesa destacar ahora son las prácticas, los espacios y las estrategias tejidas entre-mujeres.

Para Gutiérrez et.al. (2018), las prácticas “entre mujeres” se enarbolan como una poderosa arma contra la mediación patriarcal. Estas aserciones no se alejan de las intuiciones de Margarita Pisano y Edda Gaviola respecto a la “amistad política entre mujeres”; o de Adrienne Rich (2019) y Audre Lorde (2010, 2003 [1984]) con relación a las posibilidades que se desdoblán del amor entre mujeres. Reconozco en todos estos esfuerzos la afectuosa insistencia en dudar y quebrantar los vínculos patriarcales que dificultan la posibilidad de que las mujeres encuentren en sí mismas su centro y en los vínculos que tejen entre sí una red

de cuidados y afectos para la reproducción común. Sin embargo, observo también que esta apuesta se acompaña de un cúmulo de conflictos y contradicciones que, si bien no siempre son previstos, enunciados o deseados, sí es ineludible nombrar y asir siempre que busquemos hacernos cargo de ellos. En torno a este proceso ahondaré a continuación.

### III. LOS ESPACIOS “ENTRE-MUJERES”, LAS CONTRADICCIONES Y EL CONFLICTO.

En este ejercicio reflexivo busco destacar la categoría “entre-mujeres” que he recuperado de Gutiérrez et.al. (2018) en tanto referencia a las prácticas y estrategias que las mujeres han estado fraguando como respuesta y resistencia a la escisión, la mediación y las violencias patriarcales. Para las autoras, el entre-mujeres puede definirse como una práctica por medio de la cual “se desafía, se elude y subvierte la mediación patriarcal” (Gutiérrez *et al.*, 2018: 8); es esta una reconfiguración de los vínculos entre mujeres que posibilita la construcción de un orden simbólico, especialmente por medio de las palabras que nosotras, desde nuestras certezas sensibles, utilizamos para nombrar el mundo y ordenar la propia experiencia, lo cual, finalmente, favorece la disolución de las mediaciones que obstaculizan la disposición de nosotras para nosotras mismas (Gutiérrez et.al., 2018).

Como señalaba, la percepción de la importancia de crear espacios y reproducir prácticas con la intención de subsanar los vínculos entre nosotras es una constante entre algunas pensadoras comprometidas con la emancipación de las mujeres, tales como Monique Wittig (1992) o Edda Gaviola quien, en sus notas sobre Margarita Pisano, tituladas “Apuntes sobre la Amistad Política entre mujeres” escribe:

Hablar de la Amistad Política es hablar de un proceso que arranca en el encuentro y en la necesidad urgente de cambiar de signos la vida y la historia, pasando por la construcción respetuosa de confianzas y querencias mutuas que se van perfilando en el camino del descubrimiento de la otra, de una misma y de una genealogía de mujeres (2015: 10).

Así, es posible distinguir que los espacios y las prácticas entre-mujeres colocan al centro la insistencia de regresar a nosotras, renovar nuestros vínculos, reconocer y validar nuestras experiencias, en tanto personas engenerizadas como mujeres, e inventar los marcos simbólicos que puedan fielmente nombrarlas. La herramienta del entre-mujeres permite configurar prácticas profundamente valiosas que se pueden erigir como espacios de confianza simbólicos y materiales, como las redes de soporte e interdependencia, los círculos de lectura o de discusión y los espacios de organización, en los que es posible cuestionar nuestros comportamientos, certezas y dolores más profundos, recibir acompañamiento recíproco e imaginar posibilidades de subversión del lugar en el que nos encontramos. Es preciso apuntar que estas prácticas son posibles entre-mujeres debido a la decisión de poner al centro nuestro propio cuidado, el acompañamiento para las otras, la escucha y el cariño, como expresiones del cambio de rumbo que las prioridades socioafectivas canónicamente instauradas con relación a nosotras están sufriendo, y, así, echar mano del arsenal de saberes e intuiciones bajo las cuales hemos sido históricamente socializadas con el propósito de sostener este deseo emergente. De ninguna manera sugerimos que si los espacios entre-mujeres han demostrado la capacidad de navegar en contrasentido de las convenciones patriarcales y, por el contrario, han logrado establecer dinámicas que para aquel andamiaje son ininteligibles se deba a que son cualidades esenciales de quienes hemos sido producidas como mujeres o acciones que ponemos en práctica inintencionalmente. Indudablemente, la organización entre-mujeres es un paso

irrenunciable en el camino hacia la transformación de nuestros vínculos y de la realidad que habitamos.

En el mismo sentido, las compañeras de la colectiva *Radicalesbians*, que incluían a Rita Mae Brown y Artemis March, aseveran en Women Identified-Women que:

Juntas debemos encontrar, reafirmar y validar nuestro auténtico ser. Al hacerlo, nos corroboramos las unas a las otras ese sentido de orgullo y fortaleza –aún incipiente y luchando por abrirse paso– y las *barreras divisorias que nos separan comienzan a fundirse* [...] Nos consideraremos a nosotras mismas como prioridad, encontraremos nuestros centros al interior de nosotras mismas<sup>2</sup> (1970: 13, traducción y cursivas propias).

Estas que la colectiva nombra “barreras divisorias”, pueden ser equiparables a las mediaciones patriarcales por medio de las cuales hemos estado comprendiendo la separación entre las mujeres. Son, pues, prácticas patriarcales que no se acotan a un tiempo específico ni a un espacio definido, sino que atraviesan los tiempos y los mundos y buscan ser nombradas por quienes han sufrido su yugo.

Una corriente de pensamiento y militancia feminista que también ha sugerido la reproducción de prácticas que no incluyen a los varones como estrategia para disolver las mediaciones patriarcales, suele distinguir esos espacios como “separatistas”. Con este apelativo es enfatizado el hecho de que, en términos estrictos, los vínculos con varones son quebrantados radicalmente; mientras que en un sentido más laxo hacen referencia a espacios no-mixtos en los que sólo participan cuerpos con características específicas,

---

<sup>2</sup> Together we must find, reinforce, and validate our authentic selves. As we do this, we confirm in each other that struggling incipient sense of pride and strength, the divisive barriers begin to melt [...] We see ourselves as prime, find our centers inside of ourselves.

generalmente cuerpos menstruantes, al tiempo que son excluidxs<sup>3</sup> quienes no cubren esa rúbrica. Si bien el separatismo proviene de una lógica semejante a esta que hemos estado distinguiendo como “amistad política” o “amor entre mujeres” o, simplemente, “entre-mujeres”, lo cierto es que disiento del apelativo siempre que sigue colocando en el centro a las subjetividades masculinas, pues comunica una estrategia reaccionaria que busca excluir y negar a los sujetos privilegiados antes que afirmar y sumergirse en los procesos de resarcimiento de las sujetas que han sido oprimidas. Es así siempre que la enunciación no se concentra en nosotras mismas sino en la separación de aquellos que han sido referencia central de nuestro acuerdo o nuestro disenso.

Así, encuentro que la categoría entre-mujeres no se concentra en el desgarrar entre quienes han ocupado una posición de mando en la relación de dominación/opresión, ni en la consecuente necesidad de distanciarse de dichos sujetos privilegiados, sino que trasciende ese, sin duda necesario, momento de disidencia y ruptura para concentrarse en la lógica interna que estos espacios comienzan a construir por sí mismos. Nombrar estas estrategias desde la categoría entre-mujeres representa, así, un trayecto enunciativo que permite poner el acento en las sujetas que se disponen a ensayar formas distintas de relaciones entre sí con el propósito de subvertir las relaciones de dominación a las que han sido su-peditadas, en tanto que aquellos vínculos y sujetos que forjan las mediaciones patriarcales entre nosotras pasan a segundo plano en términos de la prioridad analítica. Desde mi punto de vista, la enunciación entre-mujeres permite desplazar el foco de análisis del momento de la relación de dominación u opresión hacia el mo-

---

<sup>3</sup> Comprendo que el uso deliberado de la equis en el lenguaje escrito puede ser incómodo debido a la dificultad de pronunciar la palabra que la contenga. A pesar de eso, la retomo como apuesta por nombrar a quienes proclaman su digna existencia a pesar de tener en contra las normas más ortodoxas. No es un lenguaje inclusivo, es disruptivo e inacabado; la falta de consenso al usarlo refleja el conflicto político vigente.

mento de la creación de espacios entre nosotras como práctica de resistencia y como ensayo de la reconfiguración de los vínculos que han sido históricamente desgarrados. Encuentro este esfuerzo realmente valioso a razón de que permite vislumbrar las prácticas que buscan trascender una realidad social que parece sólidamente establecida, así como atender a profundidad las contradicciones y los límites que acompañan estos ensayos de resistencia.

Me resulta primordial subrayar que las raíces de estas intuiciones que nos convocan a volver a nosotras mismas abrevan de la tenacidad que ha acompañado los trabajos de mujeres que aman a otras mujeres y que han dispuesto energías y esfuerzos muy grandes, en términos corporales, emocionales e intelectuales, para insistir en las prácticas de soporte, cuidado y cariño entre nosotras. Para Adrienne Rich, por ejemplo, en el verano estadounidense de 1977, un movimiento militante entre mujeres representaría “[e]n su forma más profunda e inclusiva [...] un proceso inevitable a través del cual las mujeres reivindicaremos el papel de nuestra perspectiva primordial y central en la configuración del futuro”; “la fuerza más potente”, añadía, en el sentido de “la transformación de la sociedad y de nuestra relación con toda la vida” (2019: 112). Mientras que Audre Lorde apeló concomitantemente a “la necesidad y el deseo [de las mujeres] de apoyarse mutuamente [como posibilidad] redentora [que permite] redescubrir nuestro auténtico poder [y que] despierta miedos en el mundo patriarcal” (2003 [1984]: 37). Lorde no sólo exhortó a la interdependencia entre las mujeres como “vía de la supervivencia”, más allá de las diferencias raciales, etarias o sexuales entre ellas (Lorde, 2003: 44), sino que percibió que entre mujeres –y en su interés particular, entre mujeres Negras–:

Hemos contado con escasos ejemplos de cómo tratar a otra mujer Negra con cariño, deferencia y ternura, [escasos ejemplos de] que es posible dedicarle una sonrisa afectuosa y espontánea sencillamente porque existe [...] nos han

robado lo que originalmente nos pertenecía, el mutuo amor entre las mujeres Negras (Lorde, 2003: 69).

y continúa:

Es absurdo creer que ese proceso será rápido y fácil. No creer que sea posible es suicida. Al armarnos con nuestro propio ser y el de nuestras hermanas, podremos unirnos en el campo de ese riguroso amor y comenzar a hablar entre nosotras de lo imposible, o de lo que siempre nos ha parecido imposible. Es el primer paso hacia un cambio auténtico. Con el tiempo, si nos decimos mutuamente las verdades, el cambio para nosotras será inevitable (Lorde, 2003: 69).

En efecto, es imprescindible volver a nosotras mismas y hacerlo de la mano y en compañía de otras mujeres es aún más potente, dadas las violencias históricas que nuestros cuerpos engenerizados y racializados comparten; no obstante, como cualquier proceso de la vida social, este trayecto es largo, de ningún modo espontáneo, es contradictorio y puede ser doloroso, cansado e incierto. Las contradicciones conjugadas por las violencias anidadas en nuestros cuerpos y nuestras subjetividades, por un lado, y el deseo de renovarnos o reconfigurarnos de acuerdo con la profundización de una conciencia crítica comprometida con la transformación de nuestros vínculos y de la realidad toda, por el otro, nos hace tropezar con más frecuencia de la que nos es advertida. Los conflictos hacia nosotras mismas, nuestros deseos, nuestros cuerpos y emociones, así como los desacuerdos y desencuentros con las otras y como parte de la organización se hacen presentes cotidianamente. Estos malestares persisten aun cuando existe un arsenal de premisas teóricas que presuntamente explicita las consideraciones que debemos seguir para liberarnos juntas de las opresiones patriarcales. ¿Cómo sortear estas dificultades?, ¿es posible sobrellevar esto en colectivo sin desgarrar el tejido que vamos creando entre-mujeres?

Nuevamente me remito a las notas que Gaviola escribe en memoria de Pisano, pues, a lo largo de su lectura, encuentro diversas

referencias al acoso que recibieron por parte de otro colectivo de mujeres, a las traiciones, en palabras de Pisano según Gaviola, que aquella recibió, así como anotaciones en torno a “los poderes mezquinos, esos pequeños monstruos agazapados e internalizados, que nos cuestan tanto a las mujeres y que son tan difíciles de erradicar” (2015: 23). Percibo que la experiencia que la autora evoca apunta a las contradicciones que emanan de nuestras subjetividades y que, ciertamente, no son excepcionales, sino frecuentes, pero no siempre existen las posibilidades o las herramientas para dar cuenta de ellas, nombrarlas y desmenuzarlas con el propósito de comprenderlas, transformarlas y transformarnos.

A pesar de la disposición y la emoción contenidas en el propio cuerpo al ser parte de un proceso de transformación como el que estamos teorizando, las violencias estructurales que han configurado las subjetividades de las mujeres, en tanto cuerpos feminizados, suelen irrumpir abruptamente. Así, las formas de chantaje, de victimización, o la persistente necesidad de validación por parte, no ya de un varón, sino de las otras mujeres se mantienen vigentes; las manifestaciones de egolatría, de empoderamiento y de adulación no son escasas; y la envidia y la competencia por recorrer un trayecto emancipatorio que se erige como el único verdadero actualizan el individualismo como característica de los vínculos incluso en estos espacios.

En este sentido, Gutiérrez et. al. precisan que:

El entre mujeres es un modo y un camino para hacernos cargo del malestar que arrastramos en el mar de dificultades que supone habitar dentro de la trenza amarrada entre patriarcado, capitalismo y colonialidad; es la acción práctica de desamarrar tal red de sujeción simultáneamente regenerando tramas de interdependencia más saludables y amables (2018: 13).

Coincido: el entre-mujeres es un proceso, una decisión y un camino. Como he apuntado previamente, las prácticas entre mujeres

son reconfortantes y necesarias, es posible reconocer el propio dolor y validar las emociones atravesadas en el cuerpo al identificarnos entre-mujeres. No obstante, conviene ralentizar los motores e incluso detenernos un momento para advertir que habitar esta decisión no implica, en un primer momento, que los vínculos serán inmediatamente más saludables o amables o que el conflicto va a quedar resuelto. En cuanto una misma decide navegar sus contradicciones y apuesta por descolocarse del lugar al que ha sido socialmente conducida durante años, lo que sobreviene es angustia, incertidumbre, enfado, confusión y un profundo dolor que proviene de darse cuenta de lo que una ha estado siendo, así como de las restricciones que han sido dispuestas sobre el propio cuerpo. Sobreviene el conflicto que emana de verse en el espejo de las otras y de la exigencia de reinventarnos en relación con ellas, cuyo timón recién está ajustando el rumbo. ¿Cómo navegar a la deriva sin naufragar?

Encuentro prudente asumir que la desestabilización del lugar que ocupamos en el cuerpo social abre paso, como bien apuntan Gutiérrez et.al., a otra política (2018: 11), una que no se acota a los límites de la esfera de la política monopólica, sino que los fractura y desborda. ¿Cómo podríamos describir esa otra forma de lo político? Si retomamos los planteamientos de Jacques Rancière (1996) sugeriríamos que el desacuerdo que conduce a la parte de los sin parte a irrumpir en los marcos que le niegan representabilidad e inteligibilidad constituye la médula de la política. Bolívar Echeverría, por su parte, diría que, en la reconfiguración de la sustancia de lo político, el conflicto no desaparece, sólo se desplaza de un ente abstracto hacia las personas concretas, en sus palabras:

La forma social natural de la existencia humana que el comunista Marx quiere liberar de su sujeción a la 'tiranía del capital' es por sí misma conflictiva, desgarrada; tanto la felicidad como la desdicha son posibles en ella. Su liberación no sería el acceso a un mundo angelical, sino la entrada en una historia en la que el ser humano viviría él mismo

su propio drama y no, como ahora, un drama ajeno que lo sacrifica día a día y lo encamina, sin que él pueda intervenir para nada, a la destrucción (1998: 196-197).

En conjunto con algunas compañeras<sup>4</sup> aseveramos que partir del marco interpretativo que considera el conflicto como una característica propia e irreductible del cuerpo social, como es posible advertir en la cita de Echeverría, es factible sumergirse en él en tanto proceso, desentrañarlo hasta comprenderlo e intentar modelarlo de acuerdo con ciertas acciones conscientes y colectivas. Asumir el conflicto como proceso inherente a los vínculos humanos evita que nos tome por sorpresa algo que nos habita y que adopta matices específicos a razón de las condiciones estructurales en las que nos encontramos.

Sugerimos, también, que el conflicto que se desdobra de la contradicción que pone en filo a la vida en sus múltiples formas, también puede configurarse como posibilidad de subversión o como detonador de la subjetividad política anidada en las resistencias a las relaciones de dominación; cuando menos es ese el amparo que nos proporciona Rancière. Sin embargo, ¿cómo abrigarnos en el conflicto como punto de partida para subvertir los malestares, particularmente en los espacios y las prácticas que ensayamos entre-mujeres? Provisionalmente encuentro apropiado conocer y recuperar las experiencias históricas que ya han dado cuenta de estas rupturas y desencuentros en sus propios espacios; e intentar nombrar los propios también sería una importante contribución; puede ser conveniente, además, practicar respetuosamente una paciente insistencia respecto a los procesos propios y ajenos; así como considerar que “[t]odas estamos afectadas por distintos grados de incoherencia entre nuestro discurso y nuestra

---

<sup>4</sup> Este es un planteamiento que se desdobra de una discusión colectiva en curso. Quisiera expresar mi agradecimiento a Claudia C. Meléndez, Yólotli Narváez y Emma Ortega por las infinitas conversaciones, la disposición a habitar el conflicto y los valiosos esfuerzos comunes a este respecto.

práctica, en la medida que nadamos en las aguas turbulentas de esta sociedad que nos es profundamente inhóspita e incómoda” (Gaviola, 2015: 29).

Me resulta crucial profundizar en la discusión en torno al conflicto que subyace y estalla en nosotras mismas y nuestras relaciones, con la intención de incorporar en las reflexiones teórico-prácticas las contradicciones que tienen nuestras subjetividades. Dado que el conflicto histórico-estructural se actualiza constantemente en la vida social y se anida en nuestros cuerpos, es imprescindible aprender a habitarlo para subvertir su lógica, que busca condicionar y regular nuestra vida a su manera.

Tras bosquejar, pero sobre todo visibilizar los conflictos y las contradicciones que se manifiestan en nuestros ensayos de transformación entre-mujeres, una última anotación quisiera hacer respecto a esta categoría sobre la que hemos estado discutiendo, la cual, versa en torno a las limitaciones de hablar de las prácticas o espacios entre-mujeres. A ese propósito dispongo el próximo apartado.

#### IV. LIMITACIONES DEL NOMBRAMIENTO ENTRE-MUJERES

Al hablar de limitaciones circunscribo mi reflexión a las sujetas partícipes de las prácticas entre-mujeres, al nombramiento que encarnamos, así como a las potencialidades que se despliegan de pensarnos crítica e históricamente. En ese sentido, me gustaría acentuar enfáticamente que aquella construcción que nombramos “mujeres” se desdobra de un proceso histórico y social. Esta aseveración parece, en nuestro tiempo, un lugar común; ya no genera los resquemores y los pruritos que, otrora, condenaron a quienes ratificaban este argumento. No obstante, observo que los alcances del marco interpretativo del que esta aseveración florece siguen siendo aún restringidos. Es por eso por lo que inquiero en las bondades que se derivan de afirmarnos mujeres; pienso, también, en las implicaciones que esa figura tiene en tanto forma identitaria;

quisiera ahondar en la necesidad histórica y relacional, pero, a la vez, provisional, de reivindicar el hecho de ser mujeres, así como en las limitaciones que ese nombramiento lleva consigo.

Sojourner Truth expelía, en la Convención de Mujeres de Akron, Ohio, en 1851 “¿Acaso no soy yo una mujer?” a la anonadada audiencia que no alcanzaba a comprender lo que una esclava liberada Negra reclamaba. Truth afirmaba su ser mujer como potencia equiparable y subversiva del incuestionable orden jerárquico que los varones encabezaban en distintos ámbitos de la vida social, pero lo hacía también como una protesta que visibilizaba el hecho de que sólo aquellas que eran blancas eran leídas como mujeres y recibían cierta condescendencia consecuente con esa identificación. “*Ain’t I a woman?*”, se preguntaba, entonces, Sojourner Truth, reclamando para su cuerpo racializado y sexuado una categoría que, al ser ratificada, le dotada parcialmente de las bondades que los sujetos de derecho, los varones privilegiados, los seres humanos en abstracto, gozaban.

Sin embargo, ¿qué significa ser una mujer? Retomar la lógica de categorización visual que conocemos como sistema sexo-género, en torno a la cual han discutido muchas brillantes pensadoras, militantes y artistas, nos permite comprender el proceso en el que un cúmulo de características, prácticas y deseos sociales son alentados, restringidos y normalizados para cada uno de los cuerpos en función de sus genitales. En la actualidad, nos es posible explicar, también, que estas prácticas muy concretas parten y se robustecen de un discurso performático (Butler, 2018; 2007) que naturaliza lo que, en realidad, es artificial. Contamos, ahora, con un arsenal de argumentos que nos permiten ser muy críticas respecto a las expectativas sociales que deben ser cumplidas para ser validada como mujeres, tales como: ser casta y sensible, ser generosa y cuidar de forma altruista a los demás, procurar a las infancias y ser sexualmente objetivable y apropiable. Estas condicionantes han cambiado a lo largo del tiempo y se ajustan, también, a la configuración espacial que habitan; así, a mediados del siglo XX, una mujer servía y atendía, abnegadamente, la casa y a la familia patriarcal que la amparaba, mientras que, en estas primeras décadas del siglo XXI, es

validada como mujer aquella que puede hacer muchas actividades a la vez o en distintos ámbitos de la vida social de forma individual, productiva y eficiente. En muchos casos, las personas engenerizadas como mujeres no gozan del propio disfrute y no se priorizan ni se construyen como sujetas para sí. En el marco de la configuración de violencias imbricadas, ¿qué significa ser mujer? ¿es la práctica de servir a los otros? ¿son aquellas cuya actividad vital principal es procrear? ¿son quienes complementan a un varón y cuya relación ocupa la más alta jerarquía en sus vidas?

No es menor el esfuerzo que quienes habitamos un cuerpo engenerizado de mujer hemos venido haciendo para descolocarnos del lugar al que hemos sido confinadas. Hemos sido encauzadas a un cierto modo de habitar el mundo erigido en una bio-lógica<sup>5</sup> (Oyêwùmí, 2017 [1997]), enunciación ésta que nos permite descubrir que no es suficiente con dar cuenta de la relación entre los mandatos sociales y los cuerpos sexuados, sino que hay que dismantelar el marco de pensamiento que identifica primariamente a los cuerpos de acuerdo con su genitalidad. En palabras de Oyêwùmí:

[E]l sexo se presenta como la categoría natural y el género como la construcción social de lo natural. Pero, en última instancia, resulta obvio que incluso el sexo tiene elementos de construcción. [...] A pesar de todos los esfuerzos por separarles, la distinción entre sexo y género es falsa. [...] el fundamentalismo biológico, sino es que el reduccionismo biológico [que es una lógica cultural], permanece aún en el centro de los discursos del género, tal como lo está en el resto de los debates de la sociedad en Occidente (Oyêwùmí, 2017: 50).

Es a partir de estas críticas que es posible ir desestabilizando el piso sobre el que se erige la categoría que intenta conjugar a las

---

<sup>5</sup> Oyèronké Oyêwùmí distingue así a la lógica cultural que se rige por la convicción de que la biología proporciona la razón fundamental de la organización del mundo social.

mujeres y preguntarnos: ¿en qué marco epistémico tiene sentido ser mujer?; así como delinear una nueva contradicción: ¿es posible imaginar una manera de habitar este cuerpo engenerizado (racializado y despojado, habría que añadir) e históricamente violentado al mismo tiempo que rebasamos y reconfiguramos los nombramientos que le han sido atribuidos?

Me gustaría precisar que no sugiero negar, eludir o evadir la figura relacional en la que nos han situado y por medio de la cual somos leídas como parte del tejido social; esto es, no podemos sacudirnos que, en efecto, somos mujeres, que así hemos sido producidas, que en función de esa etiqueta han sido definidas las percepciones sobre nuestro cuerpo, nuestros deseos, nuestras expectativas, las limitaciones y posibilidades en nuestras vidas; no es posible, ni deseable evadir las formas de violencia que hemos normalizado, somatizado y reproducido a partir de nuestro habitar el mundo como mujeres, ni las contradicciones, los conflictos y las posibilidades de subversión que nos ha permitido el hecho de ser conscientes de ese trayecto. Simone de Beauvoir apunta:

Y en verdad basta pasearse con los ojos abiertos para comprobar que la Humanidad se divide en dos categorías de individuos cuyos vestidos, rostro, cuerpo, sonrisa, porte, intereses, ocupaciones son manifiestamente diferentes. Acaso tales diferencias sean superficiales; tal vez estén destinadas a desaparecer. Lo que sí es seguro es que, por el momento, existen con deslumbrante evidencia (2013 [1949]: 17)

Y precisa:

Si su función de hembra no basta para definir a la mujer, si rehusamos también explicarla por “el eterno femenino” y si, no obstante, admitimos que, aunque sea a título provisional, hay mujeres en la Tierra, tendremos que plantearnos la pregunta: ¿qué es una mujer? (Beauvoir, 2013: 17).

No podemos negar que cargamos con el peso de la categoría mujer porque, en efecto, hemos estado cumpliendo con las condiciones para validarnos como tales en la sociedad a la que pertenecemos y, además, hemos reivindicado muchas de las características que esa misma lógica genérica binaria atribuye a los cuerpos que circunscribe en la categoría mujeres; sin embargo, podemos admitir que es una relación momentánea. Es posible rehusarnos a cumplir con ella sempiternamente, por lo cual, una pregunta más adecuada sería, tal vez: ¿cómo podemos ir siendo mujeres?

Cuando pienso en los espacios entre-mujeres, es esta la contradicción que menos me abandona. Me conduce a preguntar ¿cuáles son las características que definen a este conjunto de prácticas, estrategias o espacios que se llevan a cabo entre-mujeres? ¿se comparte una identidad de ser mujeres en estos espacios o es ya posible discutir que ser mujeres es sólo una relación provisional? Conviene puntualizar que la dicotomía sexo-genérica opone la construcción de varón a la de fémica y las ordena jerárquicamente; lo uno no es sino en relación con la otra. Las mujeres son lo Otro que ha sido establecido sólo en el vínculo referente a los varones.

Como he señalado previamente, encuentro un acierto muy grande el hecho de concentrar nuestras reflexiones y esfuerzos en la lógica contradictoria que se fragua al interior de las prácticas entre-mujeres. Me parece que estos espacios condensan las energías en torno al formidable propósito de alterar aquello que nos ha conducido a constituirlos, es decir, el hecho de ser mujeres y habitar un cuerpo engenerizado e históricamente violentado, al mismo tiempo que buscamos descolocarnos de ese lugar y sacudimos esa categoría. Pero, ¿es así? ¿en ese encuentro ya se asoma la intención de disolver la posición genérica que hemos estado habitando? En otras palabras: ¿es ya posible imaginar una manera de asumir, rebasar y reconfigurar los nombramientos que nos han sido atribuidos?

Observo que existen algunas situaciones concretas que nos distancian de ese horizonte. Eventualmente, en estos espacios, las participantes reivindican las prácticas de cuidados, la ternura o la sensibilidad como propias de quienes han sido concebidas como

mujeres, de modo que continúan reproduciéndolas, y con ellas, la lógica que sostiene la producción social que decanta en el ser mujer al que fueron confinadas. Es por esto por lo que insisto en destacar la advertencia que ha sido apuntada previamente respecto al componente social que ha fraguado estas prácticas sobre los cuerpos de forma diferencial. Los saberes y las características inducidos de forma engenerizada en nuestros cuerpos no expresan condición natural alguna, sino que son producto de condiciones históricas particulares, las cuales, por antonomasia, han de mostrar caducidad o exigir una actualización en los momentos de transformación.

Es posible observar que la reproducción de las prácticas que normativamente nos han sido delegadas difícilmente propicia el cuestionamiento del papel que, en tanto mujeres, desempeñamos en la violencia relacional que se condensa en el establecimiento de los géneros. Así, en estos espacios puede suceder que las mujeres seleccionen ciertas características que no se apartan de la misma construcción social engenerizada y relacional que habitan, y que las afirmen como una condición natural. Resulta prudente citar a Monique Wittig, pues nos recuerda que:

Simone de Beauvoir subrayó precisamente la falsa conciencia que consiste en seleccionar de entre las características del mito (que las mujeres son diferentes de los hombres) aquellas que parecen agradables, y utilizarlas para definir a las mujeres. Utilizar eso de que 'es maravilloso ser mujer', supone asumir, para definir a las mujeres, los mejores rasgos (¿mejores respecto a quién?) que la opresión nos ha asignado, y supone no cuestionar radicalmente las categorías 'hombre' y 'mujer', que son categorías políticas (y no datos naturales) (1992: 36).

Estoy de acuerdo con ambas autoras en que no se trata de depurar el ser mujer, en tanto que continúa siendo una figura que ocupa uno de los lados de una relación de dominación/opresión; la apuesta es a deshacernos del género.

La asunción de la vulnerabilidad como una característica que suele ser vinculada con los cuerpos de las mujeres también nos conduce a una discusión muy sugerente al respecto, pues, en los espacios entre-mujeres puede, o bien afirmarse bajo una lógica que busca la protección paternalista, o bien negarse a toda costa, omitiendo la disposición relacional e interdependiente que la vulnerabilidad posibilita. Como Judith Butler ha señalado en diversas ocasiones (2018; 2010), la vulnerabilidad no es propia de un género, aquel que ha sido feminizado, sino una característica que se desdobra de la precariedad generalizada que constituye a todos los cuerpos vivientes y que permite, en última instancia, la receptibilidad del cuerpo hacia las otras y la interdependencia. Optar por la vulnerabilidad como una condición inherente exclusivamente a las mujeres contribuye a normalizar el orden simbólico que distingue lo que ha sido producido como femenino de lo que se comprende como masculino.

El proceso de feminización que, en mi opinión, no distingue entre los cuerpos así llamados “femeninos” y los cuerpos “feminizados”, pues la aparente inflexión del adjetivo no adquiere sentido en tanto que todos los cuerpos que han sido constreñidos a una figura engenerizada a la que le corresponden ciertos rasgos concebidos como “femeninos” está siendo “feminizada”, más allá de si ese cuerpo es “la naturaleza”, los cuerpos menstruantes o las personas trans, obstaculiza la trascendencia de la idea de que somos en correspondencia con nuestra anatomía. La genealogía de pensadoras de la que he abrevado en el presente texto se desplaza de asumirse “femenina”, en cualquier aspecto que este apelativo busque adjetivar y, más aún, insiste en desgarrar el molde que las mujeres hemos estado ocupando, con todos los atributos que le han acompañado. Así, pues, subrayo la pregunta en torno a la contradicción que articula este apartado: ¿es posible habitar nuestro cuerpo engenerizado al mismo tiempo que imaginamos las formas de trascender esa configuración?

Ciertamente, esta no es una tarea sencilla, recupero las palabras que Gutiérrez et.al. utilizan para referirse a la potencia de los espacios entre-mujeres, y es el hecho de que “nos confronta con la inmensa tarea de reconstruir la vida bajo otros términos en todos

los niveles” (2018: 12). Si bien, dialogar con las reflexiones que profundizan en la producción de la diversidad de formas de habitar el cuerpo y los deseos rebasa por mucho el propósito de este artículo, lo que sí me interesa destacar ahora es la potencia de las estrategias entre-mujeres sin omitir las contradicciones que abriga; así como dar la bienvenida al conflicto como momento persistente de los vínculos que forjamos al estar siendo, e indicar algunas de sus posibles limitaciones, en torno a las cuales hará falta, sin duda, ampliar nuestras observaciones y reflexiones.

Si bien en el apartado previo insinuaba la pregunta en torno a la posibilidad de sobrellevar el conflicto en colectivo sin desgarrar el tejido que vamos creando entre-mujeres, en este momento me permito proponer la alternativa de consentir el desgarre; de notar todas nuestras contradicciones y habitar el conflicto, así como asumir que anidamos transiciones y que nos movemos entre lo que no acaba de desaparecer y lo que todavía no existe. El desgarre como ruptura de una preconcepción, de un vínculo o de un entramado colectivo puede ser, desde luego, difícil, sin embargo, también siembra dudas y cosecha nuevas preguntas; nos recuerda la persistencia de los desprendimientos y la intermitencia de los afectos; y nos alienta a seguirnos pensando a través de las experiencias comunes.

Como he indicado, el proceso de volver a sí mismas y decidir tejernos con quienes son como nosotras es arduo, contradictorio e incierto. Es por eso preciso insistir en la paciencia y la escucha profunda, perseguir los cuidados comunes y ser valientes.

## V. A MODO DE CIERRE

No me queda mucho más que añadir. En este texto he recuperado el nombramiento entre-mujeres como una valiosa caracterización de los espacios, las prácticas o las estrategias que nosotras hemos venido ensayando con la intención de volver a nosotras mismas e intentar disolver las mediaciones que han fracturado este entramado. Esta

categoría es significativa en la medida en que trasciende los nombramientos que centran su atención en el referente masculino, o en el momento de la necesaria ruptura, para enfocarse en el tiempo de la resistencia, en el momento en el que ensayamos la re-urdimbre entre-mujeres y la subversión de nuestros vínculos y espacios en los que revalidamos nuestras experiencias y reivindicamos nuestras palabras.

Sin embargo, he señalado, también, cuán importante me resulta distinguir el desasosiego, la incertidumbre y las contradicciones que acompañan estas formas de resistencia. Ampararnos en la certeza de que el conflicto es propio de los vínculos socioafectivos nos permite, me parece, darle la bienvenida con calma y sin recelo y aprender a habitarlo como premisa inherente de nuestra dimensión política. Encuentro que asumir las contradicciones que existen en los espacios entre-mujeres es clave para continuarlos en tanto ensayos de organización y transformación de la realidad, tratando de sortear el desacuerdo con paciencia, persistencia, desprendimiento y cariño.

Por último, he apuntado la necesidad de concebir este nombramiento, entre-mujeres, sólo de modo provisional, en la medida en que en nuestro horizonte emancipatorio se encuentre el deseo de diluir el sistema sexo-género en el que ahora estamos confinadas. Abrazar nuestro ser mujeres, ahora, responde, sin duda, a una reivindicación histórica, pero imaginar posibilidades de ir siendo significa que nos es posible concebir nuestro ser como un constante devenir comprometido, en el mejor de los casos, con nuestra propia emancipación.

## BIBLIOGRAFÍA

- Butler, J. (2018) *Resistencias. Repensar la vulnerabilidad y la repetición*. Paradiso editores.
- Butler, J. (2010) *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Paidós.
- Butler, J. (2007) *El género en disputa. El feminismo y subversión de la identidad*. Paidós.

- De Beauvoir, S. (2013). *El segundo sexo*. De Bolsillo.
- Echeverría, B. (2011). *Crítica de la Modernidad Capitalista*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, OXFAM.
- Echeverría, B. (1998). *Valor de uso y utopía*. Siglo XXI.
- Gaviola, E. (2015). *Apuntes sobre la amistad política entre mujeres*. Pensaré Cartoneras.
- Gutiérrez, R., Sosa, M. N., Reyes, I. (2018). El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal. *Revista Heterotopías*, 1(1).
- hooks, b. (2017). *El feminismo es para todo el mundo*. Traficantes de Sueños.
- Lorde, A. (2010). *Zami. Una biomitografía*. Horas y horas.
- Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera: artículos y conferencias*. Horas y horas.
- Navarro, M. y Gutiérrez, R. (2018). Claves para pensar la interdependencia desde la ecología y los feminismos. *Bajo el Volcán*, 18(28), 45-57.
- Oyewùmí, O. (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales de género*. En la frontera.
- Pérez, A. (2019). El conflicto capital-vida. En N. Quiroga Díaz y P. Dobrée (Comps.), *Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria* (pp. 119-139). Centro de Documentación y Estudios, Articulación Feminista Marcosur.
- Pérez, A. (2017). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños.
- Radicalesbians (1970). *Women Identified-Women*, Editorial Fosa Abisal.
- Ranciére, J. (1996). *El desacuerdo*. Nueva Visión.
- Rich, A. (2019). *Ensayos esenciales. Cultura, política y el arte de la poesía*. Capitan Swing.
- Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. Era.
- Truth, S. (1851). *Ain't I A Woman?* <https://www.sojournertruth.com/p/aint-i-woman.html>
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Editorial Egales

# SABER-HACER ECOFEMINISTA PARA VIVIR-Y-MORIR-CON EN TIEMPOS DEL CAPITALOCENO: LUCHAS DE MUJERES CONTRA LOS EXTRACTIVISMOS EN ABYA YALA

*ECOFEMINIST KNOW-HOW TO LIVE-AND-DIE-WITH IN TIMES  
OF THE CAPITALOCENE: WOMEN'S STRUGGLE AGAINST  
EXTRACTIVISMS IN ABYA YALA*

Mina Lorena Navarro Trujillo

BUAP. Puebla, Pue., México

ORCID: 0000-0002-5466-9282

mlorena.navarrot@gmail.com

Recibido: 28 de mayo de 2021

Aceptado: 5 de septiembre de 2021

## RESUMEN

En el marco de la intensa conflictividad socioecológica que en los últimos 20 años de modo notable ha emergido por la extensión e intensificación de las lógicas extractivistas de valorización sobre los cuerpos, territorios y fuentes de vida en todo Abya Yala, me propongo hacer un doble ejercicio: i) presentar algunos apuntes que componen un *saber-hacer ecofeminista* de mujeres que defienden la trama de la vida contra los extractivismos y, ii) hacer visibles las conexiones entre dicho saber-hacer ecofeminista y lo que desde otras experiencias feministas y ecologistas del pasado y del presente, resuena en los de-

safíos por fisurar la dureza de la dominación capitalista, patriarcal y colonial de la ofensiva extractivista en tiempos del Capitaloceno.

*Palabras clave:* extractivismo; luchas de mujeres; ecofeminismo; Capitaloceno

#### ABSTRACT

In the context of the intense socioecological conflict that in the last 20 years has emerged in a remarkable way by the extension and intensification of the extractivist logic of valorization on the bodies, territories and sources of life in all Abya Yala, I propose to do a double exercise: i) present some notes that make up an ecofeminist know-how of women who defend the fabric of life against extractivism and, ii) make visible the connections between this knowledge-make ecofeminist and what from other feminist and ecological experiences of the past and present, resonates in the challenges to crack the hardness of capitalist, patriarchal and colonial domination of the extractivist offensive in the time of Capitalocene.

*Keywords:* extractivism; women's struggles; ecofeminism; Capitalocene

## INTRODUCCIÓN

En el marco de la intensa conflictividad socioecológica que en los últimos 20 años de modo notable ha emergido por las lógicas extractivistas de valorización sobre los cuerpos, territorios y fuentes de vida en todo Abya Yala, me propongo hacer un doble ejercicio: i) presentar algunos apuntes que componen un *saber-hacer*<sup>1</sup> *ecofeminista* de mujeres que defienden el tejido de la vida y, ii) hacer visibles las conexiones entre dicho saber-hacer y lo que desde otras

---

<sup>1</sup> Recupero la noción de saber-hacer de Verónica Barrera y su trabajo sobre los saberes para la lucha en procesos de transformación social y producción de conocimiento para la defensa del territorio, a la luz de la experiencia de la radio comunitaria Zacatepec localizada en el Municipio Juan C. Bonilla al oriente de la ciudad de Puebla (2021).

experiencias feministas y ecologistas resuena en los desafíos por fisurar la dureza de la dominación capitalista, patriarcal y colonial de la ofensiva extractivista en tiempos del Capitaloceno.

En otras palabras, propongo itinerarios entre los conocimientos y experiencias de las luchas de las mujeres contra los extractivismos y, ciertos feminismos y ecologismos. Este ejercicio se materializa en el despliegue de tres cuestiones que a su vez organizan los apartados de este texto: i) la visibilización de una comprensión sensible de la vida y de la condición de interdependencia que la garantiza; ii) la generación de un conocimiento que desde las diversas situaciones que experimentan las mujeres y otros cuerpos feminizados, diagnostica las múltiples violencias de los asedios, expropiaciones, despojos y explotaciones de las energías y fuerzas vitales para garantizar la lógica de valor; iii) la producción de una politicidad ligada al sostenimiento y cuidado de la vida, impulsada por mujeres que desde sus tramas colectivas se esfuerzan por defender y cultivar lo común.

La comunidad de pensamiento que me abraza en esta voluntad de nutrir los múltiples esfuerzos colaborativos de los que somos parte para “vivir-y-morir con” en tiempos del Capitaloceno, tomando prestadas las palabras de la feminista multiespecie Donna Haraway (2019), es el Seminario de Entramados Comunitarios y Formas de lo Político.<sup>2</sup> En este espacio, nos mueve la desesidad<sup>3</sup> de poner en el centro la reproducción de la vida humana y no humana, dirigiendo nuestra atención en las variopintas y polimorfas maneras en las que múltiples colectivos humanos, en diferentes espacios y tiempos sociales se esfuerzan por garantizar y sostener, de forma autónoma y auto-organizada las condiciones materiales y simbólicas de su existencia, en medio de los violentos procesos de despojo y precarización que el capital nos impone diariamente.

---

<sup>2</sup> Comunidad de trabajo alojada en el Programa de Posgrado de Sociología de la Universidad Autónoma de Puebla

<sup>3</sup> Vocablo que no escinde necesidad y deseo planteado por Amaia Pérez Orozco en *Subversión feminista de la economía* (2014).

## TEJIENDO UNA COMPRENSIÓN INTERDEPENDIENTE DE LA VIDA

El saqueo y las injusticias, el abuso del poder ha dejado grandes huellas y duelos aún no resueltos en nuestros pueblos y comunidades. Hemos visto desarticularse el tejido social comunitario y debilitarse los sistemas normativos, culturales e históricos de los pueblos afrodescendientes y de sus territorios. Hemos visto desaparecer la autonomía municipal y la de los territorios. Hemos visto incrementarse los feminicidios, la violencia sexual, el tráfico y la negociación con los cuerpos de las mujeres, la fragmentación de las familias, el desplazamiento forzado de poblaciones que dejan atrás sus hogares, sus afectos, sus recuerdos. Hemos visto vivir a mucha de nuestra gente en incertidumbre y permanente zozobra, con el temor diario de perder la vida (Declaración de las organizaciones participantes en el Encuentro Latinoamericano de Defensoras, Defensores y Autoridades Originarias de los pueblos y territorios de América Latina, 2017).

Así como las mujeres defensoras del territorio reunidas en este encuentro en la Ciudad de México, muchas otras voces femeninas y feministas<sup>4</sup> del Abya Yala han venido organizando y difundiendo

---

<sup>4</sup> Distingo lo femenino de lo feminista, considerando lo planteado por diversas mujeres indígenas que no se autoadscriben al feminismo. Gladys Tzul, socióloga k'iche', considera que, si bien hay convergencias y diálogos fecundos entre mujeres indígenas y mujeres feministas, una diferencia se da cuando éstas últimas conciben e imponen a las otras una idea de emancipación en términos liberales e individuales (Mejía, 24 octubre 2019). Por su parte, Yasnaya Aguilar, lingüista ajuujk, plantea que, si bien hay mujeres indígenas feministas y feministas comunitarias, también hay "las que no nos enunciamos como feministas. Y esto no se relaciona con una postura antifeminista" sino con una postura como la de Aura Cumes, que cuestiona el colonialismo de las tradiciones occidentales y las validaciones que se imponen

una *lectura ecopolítica*<sup>5</sup> sobre cómo los emprendimientos extractivistas que llegan a sus territorios bajo la promesa de desarrollo y progreso, son en realidad proyectos de muerte que niegan los proyectos de vida digna, devastando y degradando los cuerpos-territorios y la posibilidad de una interdependencia sostenible y responsable con los demás seres existentes con los que habitamos y somos parte de la Tierra.

En el devenir de diversos conflictos socioambientales, las lógicas de valorización de los extractivismos se experimentan como el arribo de un tiempo que pone en peligro la vida y su reproducción. La necesidad de defender los medios de vida amenazados activa un sentido colectivo de emergencia entre los agraviados y va suscitando, en medio de tensiones, intentos de recomposición de lo común y rearticulación de las tramas comunitarias.

En medio de la crisis que estos proyectos generan, variados procesos de lucha reconocen que este tiempo de emergencia va abriendo un proceso de re-valoración y actualización de lo que los pueblos de Oaxaca en el sureste mexicano, reconocen como “lo propio”, pero que en otras latitudes suele nombrarse como “saberes locales”, “conocimientos ancestrales”, “defensa de lo común”, y que es todo aquello que ha garantizado históricamente la reproducción de las comunidades en el tejido de la vida (Navarro *et al.*, en prensa).

Los conocimientos ligados a la reproducción de la vida que los pueblos han cultivado desde sus modos de resistir y existir, o como plantea el intelectual brasileño, Carlos Porto Gonçalves, de r-exis-

---

desde occidente. El feminismo es uno de los movimientos de las luchas de las mujeres, pero no es el único. El peligro es buscar la validación de las luchas de las mujeres desde el feminismo y recrear una opresión colonial desde ahí (Aguilar, 2021).

<sup>5</sup> Por lectura ecopolítica me refiero al sentido e interpretación de las formas de co-gestión de las relaciones de interdependencia humanas y no humanas en la garantía por reproducir la vida, en el marco de las relaciones asimétricas de apropiación y explotación capitalista con sus rasgos patriarcales y coloniales.

tencia (2016), se conectan con los esfuerzos de los feminismos y los ecologismos por proponer formas de comprensión sensible de la vida en su dimensión interdependiente, relacional, ecológica, profunda y contingente. Así, desde la necesidad de cuestionar el orden dominante y el deseo de develar conexiones, desde múltiples trincheras, se vienen desafiando los paradigmas cartesianos, atomísticos, mecanicistas y reduccionistas y, aquellos presupuestos tecno-científicos patriarcales que han buscado imponer sucesivas ‘separaciones’ o ‘particiones’ del mundo, jerarquizar las diferencias y reducir la complejidad de la vida mediante una lógica incesante de dominio.

En diálogo con el historiador ambiental Jason Moore, esta forma dominante de pensamiento, que podemos identificar como cartesiana,<sup>6</sup> se ha especializado en separar en términos simbólicos lo que está unificado en la práctica. Esto es, los binomios o dualismos jerárquicos –cultura/naturaleza, mente/cuerpo, razón/emoción, producción/reproducción– se vuelven abstracciones que falsean y confunden nuestra percepción al alentar narrativas en las que los seres humanos aparecemos como independientes de la llamada naturaleza. De ahí que estas abstracciones, según el autor, se vuelvan fuerzas operativas que configuren el mundo y a la vez, legitimen la violencia que de ellas deviene (2020: 37-38).

En esta tarea, los ecofeminismos se han concentrado en señalar la dimensión patriarcal de estas abstracciones, así como las implicaciones catastróficas y violentas de la estrategia civilizatoria del capitalismo- patriarcal y colonial, encontrando que tales separaciones, de la mano de la ciencia y la tecnología, son la causa principal de la destrucción ecológica y del dominio sobre la mujer (Mies, 2019; Mellor, 2000; Warren, 1990; Federici, 2017; Merchant, 2020).

Sin duda, los ecofeminismos han contribuido a la producción de epistemes *anti-cartesianas*, reconociendo que ningún organismo puede vivir sin relaciones simbióticas con otras especies, y por lo

---

<sup>6</sup> Por René Descartes, uno de los padres de la filosofía moderna y precursor de la Revolución científica del siglo XVII.

tanto, develando lo insostenible de la racionalidad contra natura moderna, que escinde la sociedad de la naturaleza y convierte a esta última en objeto de dominio, conquista y saqueo y desconoce su orden complejo y su organización ecosistémica. En “Patriarcado y Acumulación a escala mundial” Maria Mies señala que:

La visión mecanicista y física del mundo, se sustentó en el asesinato de la naturaleza como organismo vivo y su transformación en una gran reserva de “recursos naturales” o “materias” analizables y sintetizables por el Hombre gracias a sus nuevas máquinas en un intento de independizarse de la Madre Naturaleza (2019: 153).

Un esfuerzo compartido de los feminismos, en particular de la Economía Feminista, ha sido desenmascarar la fantasía antropocéntrica y androcéntrica del régimen heteropatriarcal que concibe a la especie humana como emancipada y todopoderosa y, en particular, al sujeto blanco, burgués, varón, adulto y heterosexual que impone su vida como la única que importa, la plenamente digna de ser garantizada a costa del resto (Pérez, 2014: 19).

Y es que la vida, tanto humana como no humana, no puede ser comprendida como la simple suma de seres individuales e independientes los unos de los otros; tampoco puede entenderse, ni mucho menos sostenerse, a nivel de una sola especie o de un solo ecosistema. La vida se hace en interdependencia, es ésta una condición ineludible y contingente de toda existencia en el planeta tierra. “Interdependemos, por tanto existimos”, tal y como lo plantea Lucia Linsalata (2020: 47). En tal sentido, el tejido de la vida es mucho más que la sumatoria de sus partes; es una red multidimensional compuesta a su vez, de redes relacionales interconectadas entre sí e inmersas en un proceso autopoiético en continuo devenir, marcado por el fluir incesante de materia y energía a través de los organismos vivos y sus entornos (Gutiérrez y Navarro, 2018).

Carmen Álvarez Medrano, mujer sanadora K'iche', lo plantea del siguiente modo:

Conectarnos con la Red de la Vida y asumirnos como un eslabón más de dicha red, nos enseña a romper y dismantelar la visión antropocéntrica y androcéntrica de la humanidad, es decir, ni las personas, ni los hombres somos el centro de todo. Y, que cada uno de los elementos que conformamos dicha red, somos igual de importantes y complementarios (Sic, 2020).

Ciertamente, la irrupción de las relaciones capitalistas en la historia de la Tierra y su continua expansión sobre los cuerpos, los territorios y el tejido de la vida, ha implicado una reorganización y negación violenta de las relaciones de interdependencia que sostienen la vida y el modo en que éstas han sido significadas, tejidas y cultivadas desde otras epistemes, otras afectividades y otras subjetividades (Linsalata, 2020). Veamos a continuación con más detalle esta cuestión.

## LA VIOLENCIA EXTRACTIVISTA: NEGACIÓN DE LAS RELACIONES DE INTERDEPENDENCIA

En el Seminario de Entramados Comunitarios y Formas de lo Político, en diálogo con diversos acercamientos feministas y ecologistas, hemos ido entendiendo que en el Capitaloceno la lógica del valor se despliega a partir de fracturar y reorganizar, -siempre con violencia- las relaciones de interdependencia que sostienen la vida. Ese despliegue va imponiendo un cambio metabólico (Moore, 2015) que incluye tanto la fractura del metabolismo anterior (Foster, 2000), a partir de imponer separaciones y distancias múltiples en las tramas de interdependencia, así como la simultánea generación e imposición de un patrón de reconexión sostenido por mediaciones y ensambles funcionales a la valorización del valor (Gutiérrez y Navarro, 2018). Esta operación genera una contradicción estructural: al tiempo que se imponen unos patrones de reproducción para la extracción y generación de valor, también se van

degradando las capacidades de autoregulación y las condiciones para resolución plena de las necesidades vitales (Linsalata, 2020).

Hablar del Capitaloceno implica tomar distancia de los diagnósticos que señalan que el origen de la crisis socioecológica actual es antropogénica, asumiendo que lo humano es un todo homogéneo o una unidad ficticia en la que se desdibujan las responsabilidades particulares y las formas concretas de intervención, apropiación y co-producción en el tejido de la vida. En acuerdo con Moore, las narrativas del Antropoceno sacan de la ecuación al capitalismo y omiten su responsabilidad en marcar las pautas destructivas de las transformaciones ecosistémicas y termodinámicas en el planeta (Milanez y Wedekind, 2017; Moore, 2020; Navarro, 2020a). En pocas palabras, el problema es el Capitaloceno entendido como una era geológica dominada por el capital y su lógica infinita de acumulación de ganancias (Machado y Navarro, 2020).

Siguiendo con esta perspectiva, el capitalismo no es una producción exterior al tejido de la vida, un sistema económico o un sistema social como generalmente se le concibe, sino una *forma de organizar las naturalezas y de organizarnos nosotros en ellas y a través de ellas* (Moore, 2020: 17 y 20). Tal como nos explica Moore, el capitalismo es una coproducción de proyectos y procesos que parten de la iniciativa humana, y se articulan a través de relaciones asimétricas de apropiación y explotación, con y dentro de otras naturalezas específicas (2020: 35). De modo que la acumulación del capital no es un mero proceso social con consecuencias medioambientales, sino una red de relaciones internas a la totalidad de la conformación de la vida (Machado y Navarro, 2020) y en ese sentido, una ecología-mundo, es decir, una forma de enlazar las naturalezas humanas y extrahumanas para ponerlas a trabajar en beneficio de la generación de valor (Moore, 2020 & Machado y Navarro, 2020).

Las luchas en defensa de la vida y contra los extractivismos, han denunciado y evidenciado, a través de elocuentes narrativas, imágenes y consignas, la contradicción en la que dicha ecología-mundo se expresa territorialmente. Tal es el caso de las comunidades indígenas de la Sierra Norte de Puebla que hablan de: “La de-

fensa de la vida y en contra los proyectos de muerte.”<sup>7</sup> Las luchas andinas que gritan con contundencia: “Sin oro se vive, sin agua se muere”. El pueblo Xinka en Guatemala, que expresa: “Agua, vida y maíz; minería fuera del país. Este territorio no se vende, se recupera y se defiende”. El movimiento de Ríos Vivos en Colombia, reitera: “Ríos para la Vida, No para la Muerte”.

En los diagnósticos que van dando inteligibilidad a este conflicto irresoluble entre la sostenibilidad de la vida y la lógica de la acumulación (Pérez, 2014), se ha ido constatando que los proyectos de muerte y la forma capitalista de enlazar las naturalezas humanas y extrahumanas para ponerlas a trabajar en beneficio de la ganancia: i) están detonando y profundizando una *crisis de la reproducción social* por los múltiples ataques contra las bases materiales y formas de subsistencia que garantizan la existencia colectiva en los territorios asediados y afectados (Federici, 2013); ii) se despliegan en contextos de guerra y de *pluralización de violencias* (Gago, 2019a), y por lo tanto, es necesario pensar los impactos del extractivismo desde la simultaneidad, interrelación y retroalimentación con todas las violencias que atraviesan los territorios en disputa; iii) profundizan las desigualdades y jerarquías existentes en las tramas comunitarias e impactan de manera diferenciada a las mujeres y a los cuerpos feminizados.

A continuación, poniendo en primer plano las lecturas críticas de las violencias y experiencias encarnadas, concretas y situadas de las propias mujeres en lucha, recupero distintos acercamientos feministas y ecologistas que han investigado y profundizado en estos problemas.

Partiendo de que la reproducción de la vida en las sociedades actuales se sostiene en un orden social injusto, en el que se les

---

<sup>7</sup> Un trabajo que recomiendo para pensar esta contradicción es la tesis Vida, Muerte y Lucha en la Sierra Norte de Puebla. Una reflexión en torno a la Asamblea de los Pueblos Maseual, Totonaku y Mestizo en Defensa de la Vida y el Territorio de Javier Hernández (2019).

atribuye la mayor carga a las mujeres en las esferas privadas de sostenimiento de los procesos vitales, ha quedado demostrado que tales desigualdades se profundizan aún más cuando algún proyecto extractivista arriba a los territorios (Colectivo Mirada Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2018).

En las distintas geografías del Abya Yala y en particular, en México y Centroamérica, la sobrecarga de trabajo de las mujeres se viene intensificando entre otros factores, por las políticas neoliberales que han retirado los apoyos gubernamentales al campo; el desplazamiento de los hombres, a partir del incremento de la migración hacia las ciudades y a Estados Unidos, su integración al crimen organizado; la multiplicación del número de desaparecidos y asesinados por la política de guerra antidrogas y la criminalización y asesinato cada vez más extendidos hacia lxs defensorxs de los territorios.<sup>8</sup>

En estos contextos las mujeres suelen enfrentar mayores niveles de vulnerabilidad, porque al ser las principales responsables de la reproducción de sus familias, se encuentran en una relación de mayor proximidad con los medios de subsistencia y, por lo tanto, de mayor afectación cuando éstos son asediados o amenazados por las distintas ofensivas extractivistas (Mellor, 2000). Las mujeres tienen que lidiar con la demanda de cuidados de aquellos y aquellas que enferman a causa de la contaminación petrolera, debido a que el agua que usan para cocinar, lavar, limpiar y regar está contaminada; cuando han sido despojadas o limitadas de sus fuentes de sustento, tienen que recorrer distancias mucho más largas a las acostumbradas, o administrar con enormes apuros los ingresos monetarios, en caso de tenerlos, para comprar y hacer

---

<sup>8</sup> De diciembre de 2018 a julio de 2021, durante los casi tres primeros años del gobierno de la llamada Cuarta Transformación, encabezado por el presidente Andrés Manuel López Obrador, la organización Servicios para una Educación Alternativa A.C. (EDUCA), hizo un recuento del total de personas asesinadas: 15 mujeres defensoras y 78 hombres defensores, reivindicadas por alguna organización de derechos humanos (EDUCA: 2021).

rendir el agua y otros insumos adquiridos para satisfacer las necesidades más acuciantes (Cárdenas y Sankey, 2013).

En definitiva, la cercana relación de las mujeres con los medios de existencia y fuentes de vida para la organización de las economías de sustento, no como lugar esencial, sino como una experiencia histórica reforzada por la división sexual y racial del trabajo, les ha implicado que sean las que generalmente soporten de manera desproporcionada en sus cuerpos las consecuencias socioecológicas del desarrollo capitalista.

Frente a estas problemáticas, tanto en ámbitos académicos como militantes, se está buscando dar visibilidad a los impactos que las mujeres experimentan y generando metodologías para registrar: las enfermedades que las aquejan en relación con las actividades extractivas de los territorios que habitan,<sup>9</sup> así como las violencias políticas específicas y diferenciadas, que han quedado oscurecidas porque su aparición tiende a desvincularse de su labor política y, suelen relacionarse con problemas de la vida privada o como producto de la violencia feminicida generalizada a nivel nacional que sufrimos las mujeres y cuerpos feminizados (Olivera, 2019).

En tal sentido, en diversas investigaciones feministas se ha constatado que la violencia contra las mujeres en contextos de defensa territorial, tiene un contenido político contrainsurgente, en tanto busca agredirlas, disciplinarlas, estigmatizarlas, atacarlas y hasta eliminarlas como una forma de control ante la insubordinación, la indisciplina o incumplimiento del rol de género que socialmente se espera de ellas (amas de casa-madres-esposas), así como para difundir un mensaje de dominio sobre los territorios, a

---

<sup>9</sup> Recomiendo revisar el póster “Cuerpo- Territorio”, cartografía realizada sobre el cuerpo de una mujer, resultado final de dos seminarios virtuales realizados durante la pandemia del coronavirus en 2020, *Introducción al análisis de los procesos de salud en contextos de extractivismos*, (Fundación Rosa Luxemburgo con el Instituto de Salud Socioambiental de la Universidad Nacional de Rosario, Médicos del Mundo Argentina e Iconoclasistas, 2021).

partir de atacar sus cuerpos (Carvajal, 2016). La violencia contra las mujeres además de una acción de disciplinamiento hacia sus propios cuerpos, es también un modo de disuadir y descontrolar al conjunto, de inhibir los procesos organizativos cargando a las tramas comunitarias de dolor y ansiedad. Se trata de obligar a los cuerpos y comunidades agredidas a aceptar y acatar las disposiciones ajenas (Gutiérrez *et al.*, 2019: 7).

En estos contextos resuenan las reflexiones en torno a la relación entre capitalismo y patriarcado que, desde la década de los setenta, vienen haciendo feministas como Silvia Federici, Maria Mies, Veronika Bennholdt-Thomsen y Claudia Von Werlhof. Dichos trabajos han hecho evidente que la violencia contra las mujeres, no es una anomalía o excepción a la regla, sino la base de la reproducción del capital. Los modos específicos de estas violencias hacen parte de la estrategia de explotación de su fuerza de trabajo y disciplinamiento de su poder decisional. La violencia contra las mujeres se exagera cuando ellas resisten y se rebelan contra cualquiera de los pactos y mandatos patriarcales que buscan ponerlas “en su lugar”.

A su vez, el entendimiento de la relación entre violencia y capitalismo ha sido posible por distintos esfuerzos, como es el trabajo de Rosa Luxemburgo, quien tempranamente develó el carácter continuo e inherente de la acumulación originaria y el rol de la violencia en su avance destructivo de las economías naturales para garantizar la reproducción del capital. En una crítica al esquema teórico de la reproducción ampliada planteado por Marx, Rosa Luxemburgo afirma que,

Toda nueva expansión colonial va acompañada, naturalmente, de una guerra tenaz del capital contra las formas sociales y económicas de los naturales, así como de la apropiación violenta de sus medios de producción y de sus trabajadores [...] *El capital no tiene, para la cuestión, más solución que la violencia, que constituye un método constante de acumulación de capital en el proceso histórico, no sólo en su gé-*

*nesis, sino en todo tiempo, hasta el día de hoy [...] Este método es, desde el punto de vista del capital, el más adecuado, por ser, al mismo tiempo, el más rápido y provechoso. Su otro aspecto es el militarismo creciente (1968: 336-337).*

En esta lectura, se evidencia la dimensión estratégica de la guerra y el militarismo en la acumulación de capital. En la actualidad neoliberal, esto se expresa en un régimen de precarización de la existencia que radicaliza de forma extrema el control y la extracción de las fuerzas y energías vitales de las poblaciones humanas y no humanas. En sintonía con Mies, diríamos que la violencia es el modo de producción *más productivo* para garantizar la generación de valor (2019: 151).

Sin duda, este análisis resuena y se va constatando con lo que las luchas en defensa de sus fuentes de vida históricamente han denunciado: el avance del capital no es posible sin la apropiación violenta de las naturalezas humanas y no humanas para sacrificarlas, destruirlas, socavarlas y mercantilizarlas en aras de exprimir las y extraerles el mayor valor posible.

A este mismo respecto, tanto el Ecofeminismo como la Economía Feminista han llamado la atención sobre las formas en las que la dinámica capitalista “externaliza” los costos socioecológicos que no son contemplados en el cálculo del costo-beneficio de los procesos de producción. Desde una lectura ecofeminista, diríamos que la externalización, no es un fallo del mercado o del Estado como generalmente se alude, sino que se trata de *un régimen de ocultamiento* del trabajo y energía explotada de las mujeres, de los pueblos colonizados y las naturalezas no humanas, a partir de presentarlos como “no productivos” y por fuera de la “economía real” (Machado y Navarro, 2020). Como lo señala María Mies,

en el transcurso de los últimos cuatro o cinco siglos, las mujeres, la naturaleza y las colonias han sido externalizadas –declarándolas ajenas a la sociedad civilizada-, al tiempo que se han visto empujadas a la oscuridad, invisibilizadas

como si fueran parte sumergida de un iceberg, que resulta invisible, aunque constituyan la base del resto (2019: 156).

En tal sentido, identifico un importante punto de contacto de esta denuncia de externalización/ocultamiento con la contribución del feminismo marxista para pensar las dinámicas bajo las cuales los trabajos y energías que hacen posible la reproducción de la vida, han sido devaluados e invisibilizados por el capitalismo patriarcal. En particular, el trabajo de Silvia Federici, Mariarosa Dalla Costa, Leopoldina Fortunati o Maria Mies ha sido muy significativo para comprender cómo la *división sexual y racial del trabajo*, es tan importante en la acumulación capitalista. Se trata de un modo de organizar las relaciones sociales a partir de la separación del ámbito productivo y el reproductivo e imponer un régimen de *domesticación* (Mies, 2019: 210) en el que las mujeres están mandatadas a cumplir de manera aislada en las unidades domésticas las labores de cuidado y de reproducción de la fuerza de trabajo, sin que se les reconozca en ello, la realización de un trabajo que genera valor y, por tanto, la percepción de una remuneración.

Ciertamente las concepciones dominantes, incluidas las de las izquierdas modernas y patriarcales, han sostenido que el trabajo productivo es el único que genera valor, desconociendo con ello, la verdadera extensión de la explotación capitalista en los ámbitos reproductivos. A contracorriente de esto, el feminismo argumenta la importancia de situar las actividades reproductivas, ya no como marginales y residuales, sino como el trabajo que reproduce la mercancía más importante: la fuerza de trabajo capitalista (Fortunati, 2019).

De ahí la importancia de los esfuerzos de las luchas de las mujeres y de los feminismos por sacar a la luz y exigir mediante diversas estrategias y herramientas –la Campaña de Salario al Trabajo Doméstico en la década de los 70, las huelgas de sexo en distintas comunidades del planeta desde tiempos remotos, el Paro y la Huelga del movimiento feminista más reciente-, el reconocimiento de las actividades, procesos materiales, emocionales y simbólicos que las mujeres realizan y despliegan en los variados

ámbitos de actividad humana y en interdependencia con las variopintas formas de existentes en la Tierra.

En relación a esto último, una interpelación ecofeminista ante las lógicas de externalización/ocultamiento/ domesticación, es hacer evidente la conexión entre el *continuo articulado de trabajos* (Vega y Yáñez, 2020: 368) que realizan las mujeres con lo que hacen las especies compañeras, que a decir de la teórica feminista multiespecies, Donna Haraway (2019), incluye a todos los seres orgánicos tales como el arroz, las abejas, los tulipanes y la flora intestinal, es decir, a todos los seres que siendo parte de un tejido endosimbiótico, hacen de la vida humana lo que es y viceversa.

Y es que la lógica del capital funciona a partir de imponer un régimen de ocultamiento sobre ese *continuo articulado de trabajos* y energías vitales –humanas y no humanas-, o de todo aquello que Maria Mies (2019) nombra como la cara oculta de la sociedad civilizada, para convertirlo en recursos disponibles y zonas sacrificables en aras de garantizar la extracción de valor. En ese sentido encontramos un paralelismo entre el *mandato del sacrificio* impuesto a las mujeres para garantizar la reproducción de la fuerza de trabajo, con el del tejido de la vida –y los cuerpos-territorios- para garantizar la extracción de valor.

En un trabajo con Claudia Composto (2014), exploramos los dispositivos legales, de producción de sentido, institucionales, de disciplinamiento, contrainsurgentes, que en contextos de despojo por proyectos de megaminería, hacen posible la transferencia de los costos hacia las naturalezas, mujeres y pueblos racializados. Al respecto, constatamos que una estrategia para lograr esas transferencias, es la producción de un sentido común a cargo de gobiernos y empresas orientada a presentar a los territorios de extracción como “espacios pobres, sacrificables, ociosos, vacíos, ausentes de la presencia del Estado y de una política de desarrollo, y por ende, necesarios de insertar en el proceso de modernización y progreso” (Composto y Navarro, 2014).

En Chile desde hace algunos años, las autodenominadas “Mujeres de Zonas de Sacrificio en Resistencia de Puchuncaví-Quintero,

Valparaíso”, han utilizado la idea de ‘zona de sacrificio’ para hacer notar que sus cuerpos y territorios vienen recibiendo y concentrando los riesgos de la actividad de un complejo industrial en la Bahía de Quintero, con la anuencia de los gobiernos y en negación absoluta de la garantía de vida de las y los habitantes (Bolados, 2016).<sup>10</sup>

Ciertamente, lo que las luchas en defensa de la vida han logrado evidenciar de modos contundentes es que, tras el telón del desarrollo, la promesa de generación de empleos, el beneficio de la inversión extranjera y la modernización en marcha, la acumulación del capital es violenta y destructiva de los cuerpos-territorios. Las poblaciones no viven mejor con la llegada de la industria y los demás megaproyectos implementados o en promesa de desarrollarse. Por el contrario, territorios intoxicados como el de la Ribera del río Santiago y los pueblos de la zona metropolitana de Guadalajara,<sup>11</sup> enfrentan lo que Enrique Enciso, un habitante del municipio del Salto ha llamado como un *Chernobyl en cámara lenta*<sup>12</sup>, es decir, un proceso de *muerte impuesta* y despojo paulatino por el proceso de industrialización de los medios de vida indispensables para garantizar una subsistencia sana y digna, así como de desastre, enfermedad y degradación biocida de las capacidades autoregulatorias de lxs pobladores y sus ecosistemas.

El planteamiento que Naomi Klein (2020) ha venido construyendo sobre el *capitalismo de desastre*, es sugerente para entender

---

<sup>10</sup> Para mayor información recomiendo ver el documental Mujeres en zona de sacrificio. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=xAlHYsOxKqU>

<sup>11</sup> El territorio de la ribera alta del Río Santiago, junto a algunos otros territorios en México, ha sido catalogado como una Región de Emergencia Sanitaria y Ambiental (RESA) por el Consejo Nacional de Tecnología y Ciencia (CONACYT), la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) y la Secretaria de Salud (SSA) (CONACY, 2021).

<sup>12</sup> Esta referencia se puede encontrar en la nota publicada por los periodistas Steve Fisher y Elisabeth Malkin en el New York Times. Disponible en: <https://www.nytimes.com/es/2020/01/01/espanol/america-latina/mexico-medioambiente-tmec.html>

cómo las industrias crean procesos de crisis, pero también se benefician directamente de los estados de emergencia socioambiental de los territorios afectados y asediados. Como han sugerido lúcidamente lxs integrantes de *Un Salto de Vida*, “la contaminación también es un buen negocio”.

## CONTRA LA MUERTE IMPUESTA<sup>13</sup>, UNA POLÍTICA EN DEFENSA DE LA VIDA

En distintas latitudes de Abya Yala, las mujeres en lucha contra los extractivismos y las feministas comunitarias, hablan del *cuerpo-territorio* para reconocer el cuerpo propio, en conexión con el tejido de la vida y el territorio que se habita (Cabnal, 2010; Colectivo Miradas Críticas, 2017). En estos contextos de agresión, las mujeres han ido identificando los despojos, explotaciones y afectaciones al territorio- tierra del que son parte, pero también la relación que esto guarda con las lógicas de dominio sobre sus propios cuerpos en su dimensión física, emocional y espiritual, encontrando que hay un continuum en esas violencias y ninguna está separada de la otra.

La defensa de la vida, experimentada desde el cuerpo, va reconociendo las batallas y las marcas en los cuerpos individuales y colectivos por el hecho colonial, patriarcal y capitalista, lo que se expresa en la consigna: “mi cuerpo como primer territorio de defensa”, pero también luchando por cuidar, sanar, recuperar y reapropiarse del cuerpo-territorio que históricamente se nos ha expropiado.

---

<sup>13</sup> La Agrupación *Un Salto de Vida* es una organización que lucha por sanear su territorio ribereño, contra la enfermedad y la muerte impuesta, así como por la búsqueda permanente de alternativas para una vida digna. A decir de sus integrantes, la muerte impuesta es aquella que no se espera, que llega antes de tiempo por la violencia biocida del capitalismo patriarcal y colonial (Navarro, 2014 y 2020b).

Desde esta experiencia sensible, se va habilitando un modo de ver y sentir la penetración del capitalismo-patriarcal y colonial, en el que el cuerpo, más que instancia de subjetivación individual, como el Colectivo de Miradas Críticas plantea, se puede concebir como una *escala* (Bayón *et al.*, 2020) en la que se reconoce la experiencia singular y al mismo tiempo, se adquiere consciencia de las tramas de interdependencia de las que se es parte para sostener la vida.

En el *Seminario de Entramados Comunitarios y Formas de lo Político*, hemos ido entendiendo que en el despliegue del modo de producción capitalista se ha ido organizando un régimen específico de producción material y simbólica del cuerpo, siempre mediado por las relaciones de saber-poder comprometidas con la acumulación.<sup>14</sup> Silvia Federici, en el *Calibán y la Bruja*, documenta cómo con el capitalismo, asistimos a una gran mutación antropológica del cuerpo para transformar las potencias de los individuos en fuerza de trabajo, mediante la alianza entre el Estado, la iglesia y el poder científico. Este gran proceso de disciplinamiento implicó una batalla contra el cuerpo, el despojo de sus saberes y su disociación, codificando la Razón ‘como lo mejor’ y al cuerpo ‘como lo más bajo’ (Federici, 2014). Bajo esta operación, el Estado ha buscado sistemáticamente privatizar el cuerpo de las mujeres para convertirlo en el principal terreno de explotación, es decir, la producción de un “cuerpo máquina para la procreación” de las nuevas generaciones de trabajadores como garantía de la acumulación (Federici, 2020).

Desde esta perspectiva podemos entender la opresión histórica y los diversos cautiverios que los cuerpos sexuados de las mujeres han experimentado en el mundo patriarcal, a partir del *ser a través de las mediaciones de los otros*: “privadas de autonomía vital, de inde-

---

<sup>14</sup> Agradezco a las compañeras del Seminario de Entramados Comunitarios y de la Optativa de profundización temática Mujeres, cuerpos-territorios y patriarcado capitalista. Miradas críticas desde la perspectiva de la interdependencia del Posgrado de Sociología del ICSyH BUAP, y en especial, a Lucia Linsalata, Ana Laura Suárez, Pilar Muñoz, Pilar Mármol, Guadalupe Macías y Verónica Barreda, para pensar estas cuestiones.

pendencia para vivir, del gobierno sobre sí mismas, de la posibilidad de escoger y de la capacidad de decidir sobre los hechos fundamentales de sus vidas y del mundo” (Lagarde, 2005: 16 y 37). Esta falta de *disposición de sí* es, por tanto, una práctica patriarcal de expropiación permanente, de desconocimiento de las energías vitales y creaciones de las mujeres (Gutiérrez, *et al.*, 2019).

Este proceso de enajenación y expropiación ha supuesto un modo de producir el cuerpo como objeto de otros y en función de otros, y, por tanto, como instancia lejana, extraña y sin posibilidad de determinar plenamente. “El devenir mujer, alerta de un robo”: nos roban un cuerpo para hacernos un cuerpo que no es nuestro, advierte la feminista Verónica Gago (2019a: 86).

Ciertamente, los feminismos y las actuales luchas de las mujeres contra las violencias en distintos territorios, vienen impugnando esa experiencia de enajenación y expropiación, que dialoga con lo que Lorena Cabnal, feminista comunitaria xinka, maya k’iche’ y maya q’eqchi’, llama “la recuperación consciente del primer territorio cuerpo” (2019: 129). Este esfuerzo de recuperación que es al mismo tiempo de reapropiación “pone en escena la disputa por la soberanía de los cuerpos [...] de esos cuerpos que históricamente fueron declarados no soberanos. Sentenciados como no aptos para decidir por sí mismos, es decir: de los cuerpos tutelados” (Gago, 2019b: 21).

En diálogo con la brasileña Suely Rolnik (2019), la reapropiación de la soberanía de los cuerpos se experimenta a la vez como una re-conexión con los saberes del cuerpo y una reafirmación subjetiva del ser viviente que todxs somos, afectadxs por los efectos de las fuerzas del mundo.

Habitar nuestros cuerpos de ese modo, como proceso y no como un lugar al cual se llega sin más, habilita una forma sensible de conocer el mundo que busca hacerse cargo creativa y colectivamente de los malestares, los dolores, las violencias, las enfermedades, los temores, el gozo y la alegría necesaria para sostener la vida. Desde diversos modos colectivos de r-existencia, las mujeres hacen de los saberes del cuerpo un poder que subvierte las

obediencias que se inoculan debajo y por fuera de las pieles que habitamos. A pesar de que hay mucho dolor, juntas somos mujeres más fuertes, expresan mujeres en el “Encuentro de Mujeres Defensoras del Territorio” en San Cristóbal Amoltepec, Tlaxiaco y en el “Encuentro de mujeres: entrelazando relatos y territorios” a principios de noviembre del 2019, en el territorio rebelde de Guelatao, Oaxaca en México.

Las luchas por la autonomía sexual, por el derecho a abortar, por una salud y alimentación sanas, parten de la búsqueda de recuperar la capacidad de determinar y disponer libremente de nosotras y nuestros cuerpos como territorios reapropiados, retejiendo los términos de una interdependencia de manera digna y autónoma.

No obstante, estos esfuerzos de reapropiación están siendo duramente castigados por los regímenes neoliberales y neoconservadores que recorren Abya Yala. A decir de Verónica Gago, la fuerza desplegada de los feminismos en la región está enfrentando una triple contraofensiva: eclesial, económica y militar. A través del concepto “ideología de género” hoy se sintetiza una auténtica cruzada encabezada por la Iglesia católica contra la desestabilización feminista y para contraatacar la retórica de la igualdad de derechos para mujeres y personas LGBTI. Con la contraofensiva económica se profundiza la crisis de reproducción social que es sostenida por un incremento del trabajo feminizado que reemplaza las infraestructuras públicas con dinámicas de súper explotación. Por su parte, la contraofensiva militar se expresa en el asesinato de lideresas territoriales, la criminalización de las luchas de las comunidades indígenas, y la persecución judicial, así como formas de represión selectivas en las manifestaciones se han incrementado en los últimos años (Gago, 2019a: 209, 210, 224 y 227).

Esta contraofensiva múltiple se actualiza y materializa en las estrategias de criminalización contra las mujeres que deciden abortar y contra las que lo practican, o en contextos rurales, contra las parteras, curanderas y sanadoras indígenas, quienes históricamente han venido garantizando la salud de sus comunidades. La injerencia del Estado a través del avance de políticas

públicas asistencialistas ha buscado imponer un modelo biomédico que subordina las prácticas tradicionales de salud, al grado de criminalizarlas. En diversas comunidades, como las de la Huasteca Potosina, en el centro de México, se viene promoviendo el uso de métodos anticonceptivos condicionando la atención de mujeres en pleno trabajo de parto en los hospitales, la realización de esterilizaciones sin el consentimiento de la mujer que acaba de parir y la prohibición de los partos en casa (Macías y Mejía, 2021).

En estos contextos, resaltan los modos en los que las mujeres se han ido acuerpando autónomamente para conversar sobre lo que enfrentan, tejer estrategias juntas, tratando de poner en el centro una práctica de cuidado y sanación que las fortalezca. Esto es muy importante si recordamos que la amistad entre mujeres desde los albores del capitalismo fue estigmatizada en el marco de la cacería de brujas y los procesos de acumulación originaria y conquista de los territorios, como proceso inherente de la degradación y fractura del poder social entre mujeres (Federici, 2014: 256). A decir de Silvia Federici, los espacios de mujeres son cruciales,

“en el descubrimiento de la fuerza propia, pero también en las formas en las que nos autodestruimos, auto-desvalorizamos e interiorizamos el capitalismo. Este es un proceso colectivo que no podemos hacer solas. Una generalmente no se mira con sus propios ojos, se mira a través de los otros. La fuerza del feminismo radica en cambiar la forma de mirarnos a nosotras mismas, por ejemplo a través de la mirada de nuestras hermanas. Cuando te ves a través de la mirada de las mujeres que amas y con las que luchas, es muy diferente a cuando te miras desde fuera” (2017: 122).

En México, un conjunto de mujeres defensoras de sus territorios de todo el país, han lanzado la Campaña colaborativa “Juntas Logramos Más” en la que se viene construyendo una comunidad narrativa ampliada desde donde crear, compartir y tejer relatos sobre las mujeres y las luchas frente al despojo para nombrar y visibili-

zar su participación y aportes en la defensa del territorio, así como compartir herramientas de autocuidado de las mujeres defensoras.

En los últimos años, son muchos los espacios entre mujeres que se han creado para impulsar procesos de espiritualidad, sanación y cuidado colectivo, como instancias necesarias y estratégicas para sostener la lucha en las condiciones de despojo que se están librando, pero también para problematizar los términos de las relaciones de interdependencia de las mujeres con sus tramas colectivas. “Nos dábamos cuenta que el cuidado que damos, no lo recibimos de modo proporcional en relación con lo que nosotras necesitamos para garantizar nuestro bien-estar en términos físicos, emocionales y espirituales” (García *et al.*, 2020).

En este sentido, Lorena Cabnal, viene problematizando las contradicciones que las mujeres defensoras viven, al luchar contra las distintas opresiones con cuerpos débiles que necesitan ser sanados y en contextos comunitarios donde se reproducen determinadas violencias contra ellas.

Cómo entregamos nuestros cuerpos a las luchas; cómo descorporeizamos nuestras relaciones de vida, de goce, de disfrute, de placer y cómo no nos atrevemos a acercarnos a esos procesos personales de sanación (Mayorga, 2020).

A partir de problematizar esta cuestión, la Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario Territorial desde Iximulew, de la que Lorena Cabnal es parte, acompaña procesos de recuperación emocional, física y espiritual de mujeres defensoras de su territorio-cuerpo-tierra que están en situación de criminalización, judicialización o riesgo político, desde el abordaje de la sanación como camino cósmico político (Mayorga, 2020).

En el sureste mexicano, la Casa Serena funciona como un espacio de descanso y sanación para defensoras y activistas integrantes de las redes y articulaciones nacionales en El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua y México, como parte de la Ini-

ciativa Mesoamericana de Mujeres Defensoras de Derechos humanos (Consortio Oaxaca, 2016).

Por otro lado, en contextos urbanos, han emergido una serie de prácticas y reflexiones sobre los cuidados a partir de gestionar experiencias de autodefensa feminista. Itzell Martínez de la colectiva Acción Directa Autogestiva, nos invita a pensar y practicar la autodefensa como estrategia de reapropiación del cuerpo y cuidado de la vida ante los ataques sistemáticos que enfrentamos.

Cada acción de autodefensa se expresa cuando logramos decir que ¡no!, cuando nos contactamos, reconciliamos y hacemos cargo de nosotras mismas, de nuestros deseos y necesidades, cuando transformamos la rabia y el enojo en ternura radical como modo de retejer e integrar nuestra existencia fragmentada, lastimada y alienada por los dispositivos que históricamente han buscado controlarnos y disciplinarnos a través de distintos mandatos (Martínez en Gonzaga y Reyes, 2021: 10).

Los contenidos de estas polimorfos experiencias de defensa de la vida, nos llevan a recuperar el sentido más profundo de lo político, como la *capacidad de forma* inscrita en los sujetos sociales y en el proceso de la reproducción social, como dimensión constitutiva de las relaciones de interdependencia a través de las cuales tejemos nuestras existencias y nuestras socialidades (Echeverría, 2001 y Linsalata, 2020). En este sentido, el saber-hacer ecofeminista se expresa en la capacidad de miles de mujeres y cuerpos feminizados por darse forma y desestabilizar los términos de lo político, incorporando otros códigos que se conectan con los tiempos y ritmos de la reproducción de la vida.

Sin duda, tanto las luchas de las mujeres contra los extractivismos y los feminismos van convergiendo en la necesidad de generar y expandir formas políticas comprometidas con el cuidado endosimbótico de la vida para modificar los términos en los que, en plena crisis civilizatoria, se necesita y desea garantizar la existencia.

En los tiempos oscuros del Capitaloceno por los que atravesamos, es necesaria una perspectiva política de la reproducción de la vida que afirme su condición de interdependencia, abrazando la complejidad, haciéndose cargo de la existencia en un sentido pleno, imaginando posibilidades de reproducción y modos de vida que no se garanticen a costa del sufrimiento de otrxs.

## CONCLUSIONES

El esfuerzo de diálogo que aquí he presentado ha tenido la intención de trazar una serie de puentes nutricios entre el saber-hacer de las luchas de las mujeres contra los extractivismos y ciertos acercamientos feministas y ecologistas que, en conjunto, comparten el deseo y la experiencia de producir otros mundos a partir de poner en el centro la reproducción de la vida humana y no humana.

Hablar de un saber-hacer ecofeminista que pone en el centro la reproducción de la vida desde su condición de interdependencia, supone conectar el ciclo continuo de trabajos y energías de las mujeres y todas las especies compañeras que en conjunto generan relaciones endosimbióticas como condición de la existencia en la tierra.

Asistimos a la renovación de los ecofeminismos a partir de las luchas por lo común y la potencia política de las mujeres que luchan por defender sus cuerpos territorios y afirmar un modo de vida desde la condición de interdependencia ante las violencias extractivistas.

Ante el proceso de catástrofe ampliado y multiescalar en el tejido de la vida, la apuesta de mujeres defensoras de sus medios de existencia en distintas geografías del Abya Yala apunta a disputar y poner en entredicho el sentido capitalista-patriarcal y colonial de la reproducción; imaginar y organizar modos colectivos para encarar la violencia, sin reproducir una política de guerra, así como generar transformaciones co-evolutivas que revitalicen y materialicen relaciones de interdependencia de otro tipo.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, Y. (17 de marzo de 2021). Diálogos entre feminismos comunitarios y mujeres que luchan en *Quinto conversatorio Insurgencias feministas en tiempos de pandemia*, CIESAS. <https://www.facebook.com/ciesas.official/videos/880720736045140>
- Ahora noticias. [Oceana Chile] (18 de julio de 2016). “*El Mar sacrifica*” - Reportaje MEGA (Ahoranoticias) [Archivo de video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=xAlHYsOxKqU>
- Barreda, V. (2021). *Saber para la lucha. Ampliación de la voz comunitaria, procesos de transformación social y producción de conocimiento para la defensa del territorio en Santa María Zacatepec, Juan C. Bonilla, Puebla*. [Tesis para obtener el grado de Maestra en Sociología]. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Bayón, M. et al. (2020). Extractivismo y (re)patriarcalización de los territorios. En Cruz, D. y Bayón, M. (Coords.). *Cuerpos, territorios y feminismos* (pp. 23-44). Ediciones Abya Yala.
- Belausteguigoitia, M. y Saldaña-Portillo, M. (Coords.). (2015). *Desposesión: género, territorio y luchas por la autodeterminación*. UNAM-PUEG.
- Bolados, P. (diciembre de 2016). Conflictos socio-ambientales/territoriales y el surgimiento de identidades post neoliberales (Valparaíso-Chile). *Izquierdas*, (31), 102-129. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/izquierdas/n31/0718-5049-izquierdas-31-00102.pdf>
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. ACCSUR-Las Segovia.
- Cabnal, L. (2019). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En Minervas (Coord.), *Momento de paro. Tiempo de Rebelión* (pp. 116-134). Minerva Ediciones.
- Calle, E. y González, J. (28 de abril de 2016). Ana Esther Ceceña: La herramienta más eficaz y peligrosa para la dominación no son los

- misiles, sino hacernos desear ser poderosos. *Pueblos*, 69, 7-10. <http://www.revistapueblos.org/?p=20674>
- Cárdenas, I. y Sankey, K. (2013). Mujeres y reproducción social: la otra crisis del agua. *Observatorio del Desarrollo*, (7). <https://estudiosdeldesarrollo.mx/observatoriodeldesarrollo/numero-7/>
- Carvajal, L. (2016). *Extractivismo en América Latina: impacto en la vida de las mujeres y propuestas de defensa del territorio*. Fondo Acción Urgente.
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. (10 de enero de 2018). (Re)patriarcalización de los territorios. La lucha de las mujeres y los megaproyectos extractivos. *Revista Ecología Política*, (54). <https://www.ecologiapolitica.info/?p=10169>
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. (2017). *Mapeando el cuerpo-territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*. Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo-CLACSO.
- Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (2 de septiembre de 2021). El CONACYT, la Secretaría de Salud y la SEMARNAT suscriben convenio a favor de la salud y el equilibrio ecológico. *Comunicado 239*. <https://conacyt.mx/el-conacyt-la-secretaria-de-salud-y-la-semarnat-suscriben-convenio-en-favor-de-la-salud-y-el-equilibrio-ecologico/?fbclid=IwAR1khMRWs4N20BiUnijv7jhMuu0AGZyt-6gFuiAZULJxMq1q-uv-HSMYqSZc>
- Consortio Oaxaca. (2016). Guía de acompañamiento. *Casa La Serena*.
- Composto, C. y Navarro M. L. (Coords.). (2014). *Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*. Bajo Tierra Ediciones.
- Declaración de las organizaciones participantes en el Encuentro Latinoamericano de Defensoras, Defensores y Autoridades Originarias de los pueblos y territorios de América Latina, Ciudad de México (2017). *Encuentro Latinoamericano sobre estrategias de protección para la defensa del territorio*. <https://im-defensoras.org/2017/06/declaracion-organizaciones-participantes-en-el-encuentro-latinoamericano-de-defensoras-defensores-y-autoridades-originarias-de-los-pueblos-y-territorios-de-america-latina/>
- EDUCA. (20 de julio de 2021). Todos sus nombres, todas sus luchas. 93 personas defensoras asesinadas durante la 4T. *La Minuta*.

- <https://www.educaoaxaca.org/todos-sus-nombres-todas-sus-luchas-91-personas-defensoras-asesinadas-durante-la-4t-2/>
- Echeverría, B. (2001). *Valor de uso y utopía*. Siglo XXI.
- Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Traficantes de Sueños.
- Federici, S. (2014). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traficantes de Sueños.
- Federici, S. (2017). *Calibán y la bruja: mujeres y acumulación originaria*. Traficantes de Sueños.
- Federici, S. (2020). *Beyond the Periphery of the Skin: Rethinking, Remaking and Reclaiming the Body in Contemporary Capitalism*. PM Press.
- Fisher, S. y Malkin, E. (1 de enero de 2020). Un Chernobyl en cámara lenta. *New York Times*. <https://www.nytimes.com/es/2020/01/01/espanol/america-latina/mexico-medioambiente-tmec.html>
- Fortunati, L. (2019). *El Arcano de la Reproducción. Amas de casa, prostitutas, obreros y capital*. Traficantes de Sueños.
- Foster, J. B. (2000). *La Ecología de Marx*. El Viejo Topo.
- Fundación Rosa Luxemburgo con el Instituto de Salud Socioambiental de la Universidad Nacional de Rosario, Médicos del Mundo Argentina e Iconoclastas. (22 de marzo de 2021). Cuerpo-Territorio: 10 problemáticas socio ambientales en Argentina y Sudamérica y sus graves consecuencias en la salud. *Boletín Rosa Luxemburgo*. <https://rosalux-ba.org/wp-content/uploads/2021/03/Poster-Cuerpo-territorio.pdf>
- Gago, V. (2019a). *La potencia feminista o el deseo de cambiarlo todo*. Tinta Limón.
- Gago, V. (julio-agosto de 2019b). Cartografiar la contraofensiva: el espectro del feminismo. *Nueva Sociedad*, (282), 15-28.
- García, C. et al. (2020). Fanzine de autocuidado. *Campaña Juntas logramos más*. <https://www.juntaslogramosmas.org/fanzine-de-autocuidado>
- Gil, S. L. (2017). Pensar la vida en común desde los feminismos. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, Suplemento 6, 83-94. <https://revistas.um.es/daimon/article/view/283241/222621>
- Gonzaga, C. y Reyes, I. (2020). Estamos generando resistencia y esa resistencia es autodefensa. Entrevista a Itzell Martínez de la Colec-

- tiva ADA. En Gonzaga, C. y Reyes, I. (Comps.), *Rebeldías feministas y luchas de mujeres en América Latina*. Bajo Tierra Ediciones.
- Gutiérrez, R. y Navarro, M. L. (2017). Diálogos entre el feminismo y la ecología desde una perspectiva centrada en la reproducción de la vida. Entrevista a Silvia Federici. *Revista Ecología Política*. Icaria Editorial.
- Gutiérrez, R. y Navarro, M. L. (2018). Claves para pensar la interdependencia desde la ecología y los feminismos. *Revista Bajo el Volcán*, (28).
- Gutiérrez, R. et al. (2019). El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. En Minervas (Coord.), *Momento de paro. Tiempo de Rebelión* (pp. 58-75). Minerva Ediciones.
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Edición Consonni.
- Hernández, A. (2015). Cuerpos femeninos, violencia y acumulación por desposesión. En Belausteguigoitia, M. y Saldaña, M., *Desposesión: género, territorio y luchas por la autodeterminación* (pp. 79-100). UNAM-PUEG.
- Hernández, J. (2019). *Vida, Muerte y Lucha en la Sierra Norte de Puebla. Una reflexión en torno a la Asamblea de los Pueblos Maseual, Totonaku y Mestizo en Defensa de la Vida y el Territorio*. [Tesis para obtener el grado de Maestría en Sociología]. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Vélez Pliego" de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Hernando, A. (2012). *La Fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Katz Editores.
- Klein, N. (21 de marzo de 2020). El desastre perfecto: Naomi Klein y el coronavirus como doctrina del shock. *Lavaca*. <https://www.lavaca.org/notas/el-desastre-perfecto-naomi-klein-y-el-coronavirus-como-doctrina-del-shock/>
- Lagarde, M. (2005). *Los Cautiverios de las mujeres*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Leff, E. (2006). La Ecología Política en América Latina: un campo en construcción. En Alimonda H. (Comp.), *Los tormentos de la materia: aportes para una ecología política latinoamericana* (pp. 21-40). CLACSO.

- Linsalata, L. (2020). La lucha es por la vida. Apuntes críticos sobre la reorganización capitalista de la condición de interdependencia. *Revista Trabalho Necessário*, 18(36), 44-68. <https://doi.org/10.22409/tn.v18i36.42784>
- Linsalata, L. y Navarro, M. L. (2021). Capitaloceno, luchas por lo común y disputas por otros términos de interdependencia en el tejido de la vida. Reflexiones desde América Latina. *Revista de Relaciones Internacionales de la Universidad Autónoma de Madrid*, 46, 81-98. <https://doi.org/10.15366/relacionesinternacionales2021.46.005>
- Luxemburgo, Rosa ([1913] 1968). *La acumulación del capital*. S/N.
- Machado, H. y Navarro, M. L. (2020). La trama de la vida en los umbrales del Capitaloceno. El pensamiento de Jason W. Moore en diálogo con nuestras luchas. Ciudad de México: Bajo tierra ediciones.
- Macías, M. G. y Mejía G. (2020). Salud y Autonomía: un relato de construcción colectiva con mujeres indígenas tenek y nahuas de la Huasteca Potosina. En Gonzaga, C. y Reyes, I. (Comps.), *Rebeldías feministas y luchas de mujeres en América Latina*. Bajo Tierra Ediciones.
- Mayorga, C. (20 de febrero de 2020). La sanación como camino cósmico político. *Ruda*. <https://rudagt.org/la-sanacion-como-camino-cosmico-politico-2/>
- Mejía, L. (24 de octubre de 2019). Gladys Tzul Tzul: las indígenas no queremos ser llamadas feministas. *El Imparcial*.
- Mellor, M. (2000). *Feminismo y Ecología*. Siglo XXI.
- Menéndez, M. (2018). Entre mujeres: “nuestro deseo es cambiarlo todo. Apuntes sobre el re-emerger feminista en el Río de la Plata”. *El Apantle*. Sociedad de Estudios Estratégicos.
- Merchant, C. (2020). *La muerte de la naturaleza. Mujeres, ecología y revolución científica*. Editorial Comares.
- Mies, M. (2019). *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Traficantes de Sueños.
- Milanez, F. y Wedekind, J. (2017). Del Capitaloceno a una nueva política ontológica: Entrevista a Jason W. Moore. *Ecología Política*, (53), 108-110. <https://www.ecologiapolitica.info/?p=9795>
- Moore, J. W. (2015). *Capitalism in the web of life. Ecology and accumulation of capital*. Editorial Verso.

- Moore, J. W. (2020). *El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación de capital*. Traficantes de sueños.
- Navarro, M. L. (2014). *Luchas por lo común, Antagonismo social contra el despojo de los bienes naturales en México*. Bajo Tierra Ediciones-BUAP.
- Navarro, M. L. (2019). Despojos múltiples sobre el tejido de la vida: impactos y resistencias socioambientales. *Revista Textual*, Universidad de Chapingo, (73).
- Navarro, M. L. (2020a). Interdependencia de la vida humana/ no-humana: COVID 19 e hipótesis en disputa. *Observatorio social del Coronavirus*. CLACSO. <https://www.clacso.org/interdependencia-de-la-vida-humana-no-humana-covid-19-e-hipotesis-en-disputa/>
- Navarro, M. L. (2020b). Violencia biocida sobre los cuerpos- territorios en resistencia de la Cuenca Alta del Río Santiago en Jalisco. *Diálogos ambientales*, SEMARNAT.
- Navarro, M. et al. (En prensa). Luchas de re-existencia y alternativas socioecológicas para la reproducción de la vida digna y sostenible en territorios afectados por la ofensiva extractivista en América Latina. En *Handbook of Latin América and the Environmenal*. UK.
- Olivera, B. (2019). La violencia invisibilizada hacia las defensoras de la tierra y el territorio. *Animal Político*.
- Pérez, A. (2014). *Subversión femenina de la economía*. Traficantes de Sueños.
- Porto, C. (2016). Lucha por la Tierra Ruptura metabólica y reapropiación social de la naturaleza. *Polis. Revista Latinoamericana*, (45).
- Rolnik, S. (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Tinta Limón.
- Shiva, V. (2006). *Manifiesto para una democracia de la tierra*. Paidós.
- Sic, J. P. (12 de marzo de 2020). Retomar el oriente y sanar: un trabajo político. Entrevista con Carmen Álvarez Medrano. *Divergencia Colectiva*. [http://www.divergenciacolectiva.org/retomar-el-oriente-y-sanar-un-trabajo-politico-una-entrevista-con-carmen-alvarezmedrano/?fbclid=IwAR2DsWR1\\_pqymbytTp8BeZ0kvjF\\_9tvgpSsZO9l5Dg3fJyS7RsKvWHXCAy0](http://www.divergenciacolectiva.org/retomar-el-oriente-y-sanar-un-trabajo-politico-una-entrevista-con-carmen-alvarezmedrano/?fbclid=IwAR2DsWR1_pqymbytTp8BeZ0kvjF_9tvgpSsZO9l5Dg3fJyS7RsKvWHXCAy0)
- Vega, C. y Yañez, I. (2020). ¿De qué hablamos cuando hablamos de reproducción? En Bayón, M. y Cruz, D. (Coords.), *Cuerpos, territorios y feminismos* (pp. 357-378). Ediciones Abya Yala.



LA REPRODUCCIÓN DE LA LUCHA EN LA  
REVUELTA DE OCTUBRE EN ECUADOR.  
APRENDIZAJES DESDE Y PARA LOS FEMINISMOS  
Y LA ACCIÓN POLÍTICA EN FEMENINO

*THE REPRODUCTIVE WORK IN THE OCTOBER REVOLT  
IN ECUADOR. LEARNING FROM AND FOR FEMINISM  
AND FOR POLITICAL ACTION IN FEMININE*

Cristina Vega Solís

FLACSO Ecuador. Quito, Ecuador

ORCID: 0000-0002-5317-4237

cvegas@flacso.edu.ec

Andrea Aguirre Salas

Universidad Central del Ecuador. Quito, Ecuador

ORCID: 0000-0002-8081-1692

andrea1@sindominio.net

Recibido: 13 de mayo de 2021

Aceptado: 18 de agosto de 2021

RESUMEN

Reflexionando de manera situada a partir de la revuelta de octubre de 2019 en Ecuador, el texto propone pensar este acontecimiento político como lucha reproductiva. En ese quehacer reproductivo se puso en juego un conjunto de actividades dirigidas a sostener los cuerpos en las movilizaciones que se suscitaron durante 11 jornadas



como reacción popular a las medidas económicas del gobierno de Lenin Moreno, en particular, la eliminación del subsidio al combustible. Lo sucedido en los albergues y en las calles en relación al cuidado, la cura, el aprovisionamiento, el descanso, la alimentación o la integridad física y emocional, es relevado como aporte clave de los movimientos de mujeres, particularmente de las indígenas, y los feminismos. Esto cobra relevancia como parte del “campo de batalla”, pero además invita a renovar la mirada sobre este y otros procesos de lucha. Lejos de constituirse como labores marginales o repetitivas, se presentan como creación, innovación y apertura de encuentros e interacciones en las que se genera un común, siempre tensionado por las asimetrías que atraviesan el mundo urbano y rural, la clase, el género, la edad y el racismo.

*Palabras claves:* Reproducción, feminismos, política en femenino, procesos de lucha, comunes.

#### ABSTRACT

Reflecting in a situated way on the October 2019 uprising in Ecuador, the text proposes to think of this political event as a reproductive struggle. It involves a set of activities aimed at supporting the bodies in the mobilizations that took place during 11 days as a popular reaction to the economic measures of the Lenin Moreno government, in particular, the elimination of the fuel subsidy. What happened in the shelters and on the streets in relation to care, healing, provisioning, rest, food or physical and emotional integrity are highlighted as key contributions of women’s movements, particularly indigenous women, and feminisms. These become relevant as part of the “battlefield”, but also invite us to renew our gaze on this and other processes of struggle. Far from being constituted as marginal or repetitive tasks, they are presented as creation, innovation and opening of encounters and interactions in which a common is generated, always stressed by the asymmetries that cross the urban and rural world, as well as inequalities concerning class, gender, age and racism.

*Key words:* Reproduction, feminisms, feminine politics, processes of struggle, common.

## 1. LA REVUELTA DE OCTUBRE EN ECUADOR

A comienzos de octubre de 2019, los gremios del transporte llamaron a un Paro Nacional ante el anuncio de eliminación del subsidio a los combustibles: el célebre decreto presidencial 883. La medida se enmarcaba en las reformas neoliberales pactadas con el FMI<sup>1</sup> e implementadas por el presidente Lenin Moreno, candidato de continuidad del progresismo ecuatoriano, cuyo gobierno expresó la crisis interna del movimiento Alianza País o la traición, cooptación y transición hacia el neoliberalismo, según los énfasis (Herrera, Molina y Torres Dávila, 2020). La huelga del gremio del transporte tuvo un efecto inmediato, sumando expresiones de protesta de amplios sectores sociales afectados en muy diversos grados y dimensiones de la vida cotidiana por las medidas de ajuste. Estudiantes, mujeres, trabajadores, indígenas, campesinos, vecinas, comerciantes, a nivel urbano y rural, como integrantes de espacios organizativos, grupos de afinidad o familiares, se dieron cita en calles, carreteras, plazas e instituciones de gobierno para paralizar el país. En los primeros días, los transportistas, en su afán corporativo, negociaron con el gobierno, pero en lugar de provocar una retirada vieron cómo otros sectores sostenían la protesta hasta producir una rebelión de alcance nacional liderada por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE). “Estallido”, “levantamiento”, “insurrección”, “revuelta”, “rebelión”

---

<sup>1</sup> A la caída de los ingresos petroleros se sumó el endeudamiento externo y las dificultades en la balanza comercial y de pagos. La respuesta fue la austeridad fiscal, hecho que afectó a los derechos de los trabajadores, al tiempo que crecía el desempleo y el subempleo. La Ley de Fomento Productivo y los acuerdos de ajuste, privatización y flexibilización con el FMI proporcionaron un préstamo de 4.200 millones de dólares y otras fuentes financieras por valor de 10 millones de dólares. La orientación primario-exportadora se agudizó. La eliminación de los subsidios fue un paso más en esta carrera (Ortiz, 2020).

fueron algunos de los términos utilizados para caracterizar la confluencia de muy diversos sectores que se alzaron contra el gobierno a nivel nacional.

La flexibilización laboral y el debilitamiento de las protecciones sociales hacían parte de un nuevo “paquetazo” que avanzaba con el mencionado decreto. La crisis económica, social y política suscitada durante el correísmo, muy especialmente a partir de septiembre de 2010, sirvió para legitimar el franco retorno al neoliberalismo durante el mandato de Moreno. En efecto, en este periodo de gobierno se tomaron medidas como la derogación de la Ley Orgánica para Evitar la Especulación sobre el Valor de las Tierras y Fijación de Tributos; la aprobación de una amnistía tributaria, de reformas laborales flexibilizadoras y despido de un elevado número de trabajadores públicos; el recorte en las asignaciones a las universidades; la eliminación del subsidio a la gasolina de alto octanaje; la promoción de concesiones o privatizaciones de empresas públicas, y; la aprobación de un acuerdo con el FMI sin pasar por la Asamblea Nacional, entre otras reformas consecuentes con el posicionamiento de reconocidos adalides del neoliberalismo en altos cargos del Estado (Herrera y Macarof, 2020: 48-52).

Las luchas contra el extractivismo, la explotación natural y laboral de la agroindustria, por el control de la tierra y el agua, contra los acuerdos comerciales de carácter liberalizador, se habían sucedido de forma vacilante desde 2010, se acentuaron a partir de 2014 con la crisis del consenso de los *commodities* (Svampa, 2019) y se hicieron más agudas con la llegada de Moreno. Más que un corte abrupto, para algunos autores, el neoliberalismo ya se había hecho presente en las políticas desarrolladas por el progresismo (Ospina, en prensa).

En 2019, el movimiento feminista, de mujeres y disidentes de género dedicó todo el mes de septiembre a exigir la despenalización del aborto por violación en un clima de creciente conservadurismo y moralización, marcado desde 2017 por las marchas de ConMisHijosNoTeMetas. Como en el resto de la región, la lucha contra la violencia venía impulsando la movilización en los últimos

años, y a pesar de la aprobación en 2018 de la Ley Orgánica Integral para la Prevención y Erradicación de la Violencia Contra las Mujeres, que sufrió modificaciones, producto de la presión neoconservadora, dos acontecimientos –un femicidio público en la ciudad de Ibarra seguido de un brote de xenofobia anti-venezolano y una violación grupal en Quito– desataron la indignación del feminismo y la población en general.

Los trabajadores asalariados organizados contra la precarización de los contratos y la subida del IVA estuvieron activos desde el mes de junio de 2019. Así mismo, en los meses inmediatamente anteriores a la revuelta, asistimos a acciones de protesta de los estudiantes de medicina y profesionales de la salud afectados por las restricciones presupuestarias. Los recortes del presupuesto para la educación pública universitaria también alentaron marchas estudiantiles. Todas estas acciones públicas sectoriales y de diversa duración también pueden ser pensadas como gestos de un proceso permanente de producción colectiva de sensibilidades y criterios antisistémicos compartidos con población no organizada, cuya participación también fue fundamental en los días del levantamiento.

Octubre, por tanto, venía precedido por una serie de luchas de corto y mediano plazos. Al igual que en otros países de América Latina, el estallido fue precedido por conflictos que no marcan un antes y un después, sino la continuidad en los procesos de despojo y resistencias con o sin contraprestaciones sociales. Para el caso ecuatoriano, como planteamos arriba, el encadenamiento de luchas revela, además, la ligazón entre el correísmo (2007-2017) y el morenismo (2017-2019). Tal y como sostiene Pablo Ospina siguiendo a Giovanni Arrighi en su examen de ambos periodos, más que “olas” o “ciclos” alternos de izquierda y derecha, lo que se manifiesta en la gestión gubernamental contemporánea es una continuidad en las políticas que instala la incertidumbre y el deterioro de las seguridades sociales y económicas; en definitiva, una continuidad que acrecienta el desorden.

Muchas fueron las enseñanzas del proceso que se vivieron durante las once jornadas de la rebelión de octubre. Hay libros que

trabajan desde la cronología hasta los significados de la revuelta con perspectivas diversas y contrapuestas (Ramírez, 2020; Iza, Tapia y Madrid, 2020; Parodi y Sticotti, 2020; Moreno, Amezquita y Mejía, 2020). Para el propósito de este texto nos gustaría detenernos en un aspecto apenas analizado: la revelación de la reproducción *de* y *en* la lucha. Octubre no solo fue un levantamiento por la capacidad de reproducirnos, es decir, de garantizar las condiciones de vida de la gente, las infraestructuras de sostenimiento como la tierra o el agua, o las políticas de protección social, entre ellas los subsidios, los servicios públicos o los derechos laborales, sino que, además, en la revuelta misma, la preservación de los cuerpos en movimiento ocupó un lugar central. Junto a las impactantes escenas del combate cruento contra las fuerzas del orden, aparecían otras, no menos impresionantes, que se referían a la reproducción.

Sobre octubre hay tantos relatos como participantes, focos y perspectivas políticas que no pretendemos agotar. El presente texto, que parte de nuestras observaciones, reflexiones y debates como participantes en estos acontecimientos,<sup>2</sup> se refiere de manera específica y situada a dos problemas que consideramos claves en relación a la potencia transformadora de los feminismos y la acción política en femenino. El primero gira en torno a la emergencia de los quehaceres reproductivos como herramienta de lucha recreadora de espacios y relaciones de sostenimiento mutuo. El sostenimiento de los cuerpos en lucha pone de manifiesto una

---

<sup>2</sup> Una de nosotras coordinó junto con otras compañeras del movimiento feminista, profesores y estudiantes, el albergue de la Universidad Central y participó en distintos momentos de las movilizaciones. La otra tomó parte en las actividades y movilizaciones que se sucedieron en torno al epicentro de la protesta: el ágora de la Casa de la Cultura y el parque El Arbolito, y colaboró con el albergue de la Universidad Central. Ambas participaron en la marcha de las mujeres. Algunas de las reflexiones del momento quedaron recogidas en cuatro crónicas publicadas en el blog *Interfencias* de *El Diario* en España: [https://www.eldiario.es/interfencias/quito-viva-vida-carajo\\_132\\_1305244.html](https://www.eldiario.es/interfencias/quito-viva-vida-carajo_132_1305244.html)

amalgama de aprendizajes de distinta procedencia y nos dirige a preguntas fundamentales: ¿qué es luchar?, ¿dónde se sitúa la lucha? Argumentamos que las actividades reproductivas, antes marginales a la movilización y a las miradas sobre la misma, se tornan visibles, centrales, y lo hacen como recreación vigorosa e inventiva de la vida en común. El segundo problema se refiere a la pluralidad desigual de los sujetos implicados en la reproducción de la lucha. Lo que esta revela y pone en juego es la creación de situaciones inhabituales de cooperación y sostenimiento, pero también de interpelación, tensión y subversión de prácticas anquilosadas en la división sexual y racial del trabajo, propia del capitalismo contemporáneo. La pregunta podría formularse así: ¿qué hemos (des)aprendido acerca de nuestras desiguales posiciones en el conflicto a través del quehacer reproductivo de y en la lucha?

Dedicamos la primera parte del artículo a pensar el primer problema al calor de los aportes feministas y de la acción política popular liderada por mujeres. En la segunda parte compartimos imágenes de la rebelión de octubre con el fin de abordar el segundo problema: el quehacer reproductivo como creador de situaciones de sostenimiento, cooperación, experimentación y tensión de los cuerpos en lucha, con el propósito de dar cuenta del potencial transformador en el que perviven nuestros cuerpos signados por las desigualdades.

## 2. LUCHA POR LA REPRODUCCIÓN Y REPRODUCCIÓN DE LA LUCHA

Cuando hablamos de *reproducción* nos referimos a la capacidad, muchas veces inadvertida y silenciosa, que tenemos para mantenernos en el día a día. Dicha capacidad también se expresó en el día a día de la rebelión de octubre, no solo como reiteración de tareas aprendidas en los ambientes domésticos, sino también como creación de situaciones inéditas de cooperación en la diversidad y la desigualdad, que nos devuelven al trabajo reproductivo como

labor creativa. El proceso civilizatorio colonial ha tendido a esconder y especializar la reproducción en lo doméstico y a hacerla cada vez más dependiente del mercado, aunque expresiones suyas son visibles en los ambientes públicos de nuestros países, por ejemplo, en el quehacer a un tiempo productivo y reproductivo de las comerciantes autónomas de las calles o de las mujeres indígenas y campesinas a cargo de economías de subsistencia y activas en mercados locales. Cuando la reproducción peligra, los lazos sociales, el apoyo mutuo, particularmente a través de la acción de las mujeres-que-no-somos-individuos, se convierten en algo fundamental; no se trata de un lema, sino de algo que la propia lucha ilumina. La reproducción cotidiana ha inundado los reclamos y se ha ido tornando visible en los procesos de movilización, de manera explícita en revueltas como la que abordamos.

La importancia que adquiere la reproducción en las rebeliones proviene de los aprendizajes y aportes que han hecho los feminismos al reclamar el reconocimiento, el respeto y la justicia para las actividades de las mujeres en sus diferencias; hablamos de cuidar, alimentar, garantizar el descanso, la contención, el acompañamiento, el resguardo. En un país como Ecuador proviene, además, de los saberes de las mujeres indígenas que participan de las organizaciones comunitarias como manera de afrontar colectivamente la histórica insatisfacción de necesidades vitales producto del despojo racista. Y proviene de ellas mismas que hacen visible la trama alimentaria, de aprovisionamiento y vida colectiva que se teje en el campo y entre el campo y la ciudad. El sostenimiento, además de una demanda, es en sí mismo un quehacer; se exige, por encima de todo, llevándolo a cabo. Así pues, distintas matrices de pensamiento crítico han aportado a esta reflexión, entre las cuales destaca el feminismo, que pone el foco en esta vertiente de la vida humana, que también se despliega en la movilización social. Más que una novedad, algo exclusivo de las luchas recientes, lo que se pone de manifiesto es una forma de mirar la revuelta, una perspectiva epistemológica que arroja una nueva luz sobre el desarrollo de la conflictividad política.

Regresando a la dimensión reproductiva en el octubre ecuatoriano, cabría decir que algo cuajó en aquellos días, algo se alineó y se *reveló* en aquellas intensas jornadas, algo que era reivindicado por diversas voces femeninas y feminizadas como experiencia viva. Algo que al revelarse hacía posible que las personas se encontraran en situaciones de sostenimiento que también eran de lucha, interpelación horizontal y posibilidad renovada: la reproducción estaba y se expandía en el corazón de la revuelta.

Así pues, retomamos esa capacidad de revelar y recrear la reproducción que pudimos experimentar y reconocer desde la parcialidad localizada de la ciudad de Quito, capital que recibió a miles de personas y familias indígenas y campesinas que se sumaron al levantamiento en esta plaza considerada fundamental por ser la sede del Estado central. En esos días, esta plaza aglutinó una tensión política insostenible para el gobierno de turno, fruto del esfuerzo de cientos de parroquias rurales y urbanas alzadas a nivel nacional que aportaron con el bloqueo de carreteras, la ocupación de campos petroleros, de sedes de los gobiernos locales y otras instalaciones estratégicas. En Quito, un sinnúmero de personas nos afanamos en resguardar los espacios comunes; aprovisionar con eucalipto, bicarbonato y tabaco a quienes cada día decidían afrontar los embates de las fuerzas represivas en primera línea; levantar y atender a las personas heridas; garantizar la alimentación, el abrigo, el descanso, la vestimenta, las medicinas y hasta el papel higiénico y la pasta dental; en acompañar los duelos y celebrar los logros. Este quehacer reproductivo estuvo presente desde el primer día hasta el último, cuando mucha gente se reunió para recomponer en una *minga* inaudita el espacio urbano arrasado.

Entonces, ¿qué es luchar? Cuenta la socióloga y activista Silvia Vega en un texto sobre la crítica feminista a los partidos de izquierda ecuatorianos durante la década de 1970, que uno de los motivos por los que esos espacios organizativos no fueron capaces de entender y asumir la lucha de las mujeres por su liberación fue, además de los límites del marxismo, el divorcio radical entre la vida cotidiana y la vida política.

Esto remite a la nula atención que se prestaba (¿se presta?) al tipo de relaciones interpersonales entre los y las militantes, al cuestionamiento de prácticas discriminatorias y jerárquicas dentro de los partidos y a la posibilidad de construcción de nuevas subjetividades, de nuevas sensibilidades humanas, de nuevas prácticas cotidianas. (Vega, 2014: 156-157).

Las mujeres vinculadas a las organizaciones se encargaban de las tareas no reconocidas, eran desplazadas de otras consideradas políticas y se convertían en trofeos sexuales. Muchas participaban de forma intermitente porque debían atender a los ciclos de cuidado de la vida; asumiendo el trabajo de crianza de hijos e hijas y de acometer las tareas de la casa, garantizando así la actividad política de los varones desde el espacio doméstico.

Todo esto, evidentemente, no formaba parte de las demandas o los cuestionamientos públicos, pero, sobre todo, estaba fuera de lo que se consideraba actividad o, en el lenguaje de la época, trabajo político. El modelo de militancia, la organización de la participación, de los espacios y horarios, de los intercambios sociales o de la labor valorada como política, todo, estaba cortado por el patrón de un militante heroico y aguerrido cuya reproducción (que paradójicamente incorporaba el recurso a la violencia) permanecía convenientemente oculta. Este relato es compartido en distintos países e hizo que muchas mujeres abandonaran partidos, sindicatos y organizaciones. Como advierte Silvia Vega citando a Ana María Goetschel, ya en la década de 1980, el feminismo, en su proliferación y diversificación, hizo que las cosas comenzaran a cambiar. Todo ello se expresó en dos lemas comunes del momento: “lo personal es político” y “lucha por la democracia en el país, en la casa y en la cama”.

Desde entonces, los feminismos han desarrollado una notable transformación en la forma de entender la política introduciendo el quehacer diario y los dilemas de la reproducción en el campo de la política, no solo como demanda (de derechos, recursos, servicios para sostener la vida), sino también, cada vez más, como práctica que se despliega *en* la lucha. El quehacer reproductivo como ac-

ción política se ha hecho explícito en conflictos concretos durante las últimas décadas, de manera notable en las luchas por la libertad sexual, los derechos sexuales y reproductivos, en particular, el derecho al aborto, y en el combate contra las violencias sexual y feminicida. Distintas corrientes feministas han retomado los plurales legados del marxismo, el postestructuralismo y la diferencia sexual para afirmar la importancia del cuerpo, su vulnerabilidad y su potencia, sus requerimientos físicos y emocionales y su pulsión deseante y de subjetivación (Butler, 2012; Federici, 2013; Quiroga y Gago 2014; Bhattacharya, 2017; Gutiérrez, 2017; Vega 2019).

Este quehacer se ha reivindicado en múltiples acciones públicas feministas, que han implicado la visibilización del trabajo de sostenimiento de los cuerpos movilizados o el ensayo colectivo de sanación en la lucha compartida con sobrevivientes de violencias de alto impacto singular, colectivo e histórico. Así mismo, el quehacer reproductivo como acción política se ha hecho visible en el ecofeminismo, en tanto reflexión-acción de defensa de la vida no humana como condición de posibilidad de una existencia humana sostenible y que merezca ser vivida (Aguinaga *et al.*, 2011; Pérez Orozco, 2014).

Algo similar ha sucedido en otras luchas de mujeres de sectores populares organizadas en torno a necesidades vitales, que han transformado los modos de pelear y pensar al sacar a la calle las ollas populares, autogestionar la vida en los barrios o defender de los territorios rurales como espacios de reproducción de la vida en común; luchas que nos remiten a lo que Raquel Gutierrez define como *políticas en femenino*:

[F]ormas de lo político, con frecuencia desplegadas desde lo que alguna vez se denominó “ámbito social-natural” y, más cerca en el tiempo, “política de las necesidades vitales”, que se contraponen antagónicamente a la casi siempre violenta apropiación privada de los bienes comunes y que, en su despliegue, modifican drásticamente las más fundamentales relaciones mando-obediencia que segmentan, jerarquizan y estructuran a las sociedades. (Gutiérrez, 2017: 69-70).

Se trata de formas de organización comunitario-popular de las luchas de las que la autora enfatiza dos cuestiones: que nos remiten a colectividades que pudiendo ser mixtas expresan “compromiso colectivo con la reproducción de la vida en su conjunto”, y el hecho de que construyen un sentido de inclusión de temas y sujetos en relación que es ajeno a las estructuras organizativas tradicionales de la izquierda.

En todas esas luchas se ha puesto en el centro el cuidado y la recomposición de los cuerpos-en-rebelión, que lejos de entenderse como reproducción de un recurso para otra cosa, se ha constituido en lo que mejor encarna el terreno inmediato de la acción. Octubre también se alimentó de toda esa proliferación.

En efecto, en los días del estallido, en Quito, además de consignas y pañuelos verdes y morados, el feminismo se hizo presente, por encima de todo, en sus lógicas y modos de hacer y ocupar el espacio público en colectivo. Junto al lema general de “poner la vida en el centro” o “nuestra lucha es por la vida”, común a distintas matrices de pensamiento, pero de clara genealogía feminista, lo que se tornó visible fue un conjunto de actividades relativas al acogimiento, la alimentación, el descanso, el cuidado de los espacios o la atención sanitaria. A pesar de las abstracciones y ambivalencias que hoy rodean el término “vida” en el contexto del nuevo conservadurismo transnacional antiaborto, del que en ocasiones han participado algunos sectores progresistas, el sostenimiento se ancla aquí a la materialidad encarnada y situada, y lo que precisa en la cotidianeidad (Vega, Martínez y Paredes, 2018).

Así mismo, el saber preservar cuerpos en lucha circulando entre las comunidades y los sitios de creación y sostenimiento de la confrontación política durante días, que el movimiento indígena ha venido aprendiendo y enseñando desde el gran levantamiento de 1990, irrumpió en la capital como generoso mandato para la militancia urbana y la ciudadanía movilizada en solidaridad. Lo que antes quedaba oculto en la retaguardia, muchas veces retaguardia individualizada en los hogares urbanos o invisibilizada en las cocinas de los centros de acopio y albergue en levantamientos

anteriores, ahora se nombraba por derecho propio como una de las expresiones más inspiradoras de la revuelta.

### 3. EXPRESIONES DEL QUEHACER REPRODUCTIVO EN EL OCTUBRE ECUATORIANO

A continuación, reflexionamos sobre algunas de estas localizaciones y los acontecimientos y aprendizajes que en ellas se desarrollaron.

#### **3.1. Albergues y centros de acopio: reubicando el campo de batalla**

Los centros de acopio y albergue constituyeron una primera y poderosa imagen de la reproducción de y en la lucha.<sup>3</sup> Estos abrieron las puertas de universidades y centros culturales; una tradición, la del acogimiento de los pueblos indígenas que toman la capital, que ha caracterizado anteriores levantamientos. Allí llegaban, en incesante flujo, personas y familias indígenas y campesinas de todo el país que convergieron para sostener la rebelión en Quito, así como gente de la ciudad decidida a cooperar en la revuelta. En estos espacios, muchos abiertos y coordinados por profesoras y jóvenes estudiantes universitarios, se reconocía y afirmaba que la reproducción también era “campo de batalla”, que, si bien era comandada por mujeres, podía vislumbrarse como un auténtico común superando su especialización y espacialización sexual y racial. En los siguientes mapas, elaborados por el Colectivo de Geografía Crítica, puede ubicarse su localización respecto a otros puntos de la movilización.

---

<sup>3</sup> Sobre la experiencia, ver también Noriega Donoso y Criollo (2020).



Ubicación de los albergues en el centro de la ciudad de Quito.  
Colectivo de Geografía Crítica



Puntos de protesta y zonas de paz donde se ubicaban los albergues. Colectivo de Geografía Crítica

En estos centros, en todos los cuales se encontraban feministas involucradas, se hizo de la reproducción motivo de reflexión y acción en sí misma, ya no como trabajo silente que hiciera posibles y visibles corros de líderes deliberantes o de manifestantes extenuados durante el tiempo de alimentación y descanso, como vimos en levantamientos anteriores y como expresan las memorias de aquellas revueltas que tenemos como crónicas, artículos y libros (Almeida y Almeida, 1992, Almeida *et. al.*, 1993). Se trató de espacios de reconocimiento del quehacer reproductivo como trabajo de recomposición de los cuerpos vivos, de recreación de los modos en que trabajamos para mantenernos vivas, y del cuerpo colectivo que podemos ser.

Es cierto que fueron lugares de reiteración del trabajo reproductivo como saber de mujeres a cargo de mujeres, y de tareas como la seguridad, percibidas como disposición masculina a cargo de hombres. Pero también fueron espacios de dignificación de modos de cooperación divergentes de los mandatos de masculinidad y feminidad tradicionales, donde hombres jóvenes frágiles encontraron un lugar de participación apasionada, lesbianas y otras disidentes de género se encargaron de la seguridad, niñas y niños urbanos asumieron responsabilidades y mujeres ocuparon posiciones de coordinación y enunciación. Así, los albergues hacían posibles y dignas ubicaciones y ocupaciones inéditas.

A los albergues se integraron muchas personas, núcleos familiares de vecinos y amigos, en distintas funciones: acopio de las abundantes donaciones de la población urbana; clasificación durante el día y distribución vespertina y nocturna entre los miembros de las comunidades que se recogían para alimentarse, descansar y deliberar; cocina y organización de la distribución de alimentos; limpieza permanente de baños, galpones y aulas destinadas al descanso masivo, y alrededores; atención médica en puntos de salud bien abastecidos y a cargo de personal profesionalizado, donde también se armaban kits para resistir en el combate; cuidado de wawas en los días u horas de intensificación de la lucha en las calles; seguridad y autodefensa; comunicación e intercambio con

otros albergues y con las calles, tarea que facilitaban compañeras que circulaban entre albergues y en las calles en disputa y que organizaban reuniones de coordinación. Muchas personas y agrupaciones autoorganizadas en el momento llegaban a brindar apoyo y no fueron pocos los momentos en que debieron esperar para sustituir a quienes ocupaban en el turno anterior. Del mismo modo, mucha gente encontró su lugar en estos escenarios reproductivos donde permanecieron todos los días de la revuelta, generando referentes de coordinación reconocidos como fundamentales; saber permanecer también fue parte del aprendizaje de la dedicación, los ritmos y requerimientos de la reproducción.

La inteligencia colectiva resultaba impresionante: múltiples e impensadas iniciativas singulares encontraban la apertura del cuerpo colectivo que las integraba de manera orgánica, tanto como generosamente dejaba languidecer propuestas que de ese modo se comprendía que no eran necesarias para el proceso en marcha. Mucho se aprendía en la práctica sobre las múltiples tareas que traman el trabajo reproductivo, sobre el mandar obedeciendo cuando las posiciones de coordinación dependen del reconocimiento colectivo inmediato, sobre cómo ser parte, con humildad y gozo, de un inmenso cuerpo colectivo vivo, requerido de sostenimiento cotidiano, a la vez frágil y poderoso.

Los centros de acopio y albergue se convirtieron, también, en lugares de interpelación cuerpo a cuerpo entre diversos sectores sociales, géneros y generaciones. Espacios de encuentro en la diversidad de saberes y maneras de percibir y hacer, pero también de aproximación entre personas desiguales: cuerpos generizados y racializados como diferencial de explotación. Reconocer al movimiento indígena como la organización de organizaciones capaz de sostener durante días los más diversos malestares y deseos de rebeldía era el punto de partida de aquellas aproximaciones que volvían a poner en cuestión el racismo. También lo era el reconocimiento que la gente indígena y campesina hacía de las diversas identidades sexogenéricas que tomaron parte activa en la lucha. La juventud de la mayoría de personas que asumieron el trabajo

reproductivo en los albergues también contribuyó a poner en tensión el adultocentrismo de la política tradicional.

En efecto, los albergues se constituyeron como escenarios en los que se confrontaba de manera directa la pauperización absoluta que motiva la protesta de la población indígena y campesina, los cuerpos fragilizados por la desvalorización multidimensional y fortalecidos por la decisión de seguir viviendo, muy lejos del heroísmo convencional. Allí convergieron la abundancia de recursos generada por la solidaridad urbana (que paradójicamente ofrecía mucho de lo sustraído al campesinado en intercambio desigual y productos manufacturados), y la precarización de la vida que movió a muchas familias indígenas a canalizar productos de regreso a las comunidades el último día del levantamiento. En estos sitios de recogimiento, el poder del movimiento indígena se expresaba también como cuerpos concretos atravesados por cicatrices del despojo racista desde donde la lucha es necesidad vital y pregunta compleja para la colectividad.



Mujer de Cotopaxi fotografiada por David Díaz Arcos durante las protestas y publicada en varios diarios internacionales.

Así, en el contexto general de la vida puesta en riesgo de manera cotidiana y en la coyuntura de la lucha, estos centros se constituyeron como escenarios de múltiples situaciones de escucha, observación y aprendizaje en la diferencia y la desigualdad, y de deliberación y toma de decisiones desde abajo sin desatender los mandatos de las autoridades de la CONAIE y sus aliados. Lejos de representar la retaguardia aislada, privada y resignada de una avanzada visionaria, al nombrarse como herramienta de lucha, el quehacer reproductivo se hizo visible como capacidad de recomposición de los cuerpos, que también es decir del cuerpo colectivo en movimiento, y como creación de momentos para poner en valor, pensar y reaprender la reproducción en la diferencia y la desigualdad.

Como dijimos, estos centros mantenían canales de comunicación y apoyo entre entre sí y con otros nodos, especialmente las calles del Centro Histórico, el parque El Arbolito y la Casa de la Cultura: epicentro del combate directo con las fuerzas represivas. El hecho de que estuvieran relativamente próximos entre sí (Colectivo de Geografía Crítica, 2019) contribuyó a entremezclar aún más lo que desde una mirada tradicional podría considerarse “el frente” y “la retaguardia”.



Imagen del comedor en El Arbolito,  
Fotografía de J. Rosas, tomada de Vega (2019).



Cocina ubicada en el exterior del Ágora de la Casa de la Cultura.  
Fotografía de J. Rosas, tomada de Vega (2019).

El quehacer reproductivo de y en la lucha de octubre bebía también del saber de los pueblos y mujeres indígenas. Las cocinas que llegaron en los camiones desde las comunidades no quedaron relegadas a un lugar apartado y oculto, sino que se instalaron en la entrada misma al Ágora de la Casa de la Cultura, en la plaza pública que era el parque El Arbolito. Allí se pelaron papas, se preparó mote y se desgranó choclo<sup>4</sup> en medio del trajín de las conversaciones y asambleas, la llegada de heridos, el cuidado de wawas y los gases lacrimógenos. Algunos regresaban a sus comunidades para traer a Quito más alimentos en sus camionetas, porque a pesar de la solidaridad de la población urbana sabían que para aguantar también era necesario traer productos del campo.



Reparto de alimentos traídos del campo.  
Fotografía de J. Rosas, tomada de Vega (2019).

<sup>4</sup> Maíz cocinado (mote) y mazorca fresca (choclo).

En los alrededores del parque El Arbolito, además de las cocinas particulares y de la general, se instalaron puntos de alimentación improvisados, especialmente en las frías horas de la tarde, cuando familias o grupos de amigos llegaban de forma autoorganizada con el fin de llevar colada para repartir. Todo el mundo comentaba la abundancia de comida y otros enseres, algunos incluso para criticarla: “hemos venido a luchar, no a comer”, volviendo a poner en discusión las relaciones entre quienes proveen, se solidarizan, atienden y enfrentan las fuerzas del orden; discusión que, como dijimos arriba, se hizo posible *en* los escenarios reproductivos compartidos y valorados como situación de deliberación política.

### **3.2. En las calles: represión y reproducción comunitaria**

La lucha también era expresión del quehacer en comunidad como sabiduría de los pueblos. Un compañero de la provincia de Bolívar al presentar a su hermano afirmó: “hemos venido la comunidad, todos permanecemos y salimos juntos”. Las mujeres cargando wawas podían verse en todas partes haciendo distintas cosas junto a sus familiares, y lo mismo sucedía con las y los ancianos. Y aunque se oyeron voces críticas acerca de la presencia de niños y niñas indígenas en la toma de la capital, esa manera de pensar, propia de sectores de clase media urbanos, según la cual las criaturas deben educarse en instituciones escolares y cuidarse en espacios privados y apartados de la vida colectiva y desde luego de los gases lacrimógenos, era respondida en los hechos por las mujeres indígenas. Efectivamente, su posibilidad de participar y enseñar a luchar pasaba por integrar a la infancia en los esfuerzos que “enduran” y en las actividades de las que hace parte el conjunto de la comunidad. La palabra “acuerpamiento” cobraba todo el sentido en los parques y las calles.

La reproducción fue una lógica ubicua que sería un error circunscribir a los albergues y puntos de alimentación, pues se desarrollaba en distintos lugares de lo que consideraríamos “la pri-

mera línea”, donde médicos y gente común atendían a los heridos y ayudaban a su evacuación, mientras otras personas repartían lo necesario para resistir los gases lacrimógenos. Como explican Kruskaya Hidalgo, Alejandra Santillana y Belén Valencia (2020), las mujeres lucharon de diferentes maneras:

lanzando piedras, con el pañuelo verde, pateando gases lacrimógenos, construyendo barricadas, repartiendo agua con bicarbonato y mascarillas, abasteciéndonos de piedras y adoquines que sacábamos de las veredas, recogiendo palos, puertas y cartones para elaborar escudos y cascos, quemando llantas, improvisando carretillas, guaridas y camillas (Hidalgo *et al.*, 2020, 116).



Evacuación de heridos cerca de la Asamblea Nacional. Fotografía de Carlos Noriega, tomada de Mejía (2019).



Evacuación de heridos. Fotografía tomada de La Hora, 25/10/2019.

Muchas son las historias de esos días. Las Koncha Batukada, un grupo lesbofeminista de Quito, contó la suya: formaron una de las muchas brigadas que contribuyó a apagar las bombas lanzadas por la policía en una estremecedora escalada de gases, disparos y atropellos. Recogían botellas grandes, de varios litros, y las cortaban para utilizarlas como balde. Las llenaban desde la toma de agua que se abrió en el parque El Arbolito y las dejaban en puntos estratégicos donde se producían los enfrentamientos. Una de ellas, al ver la enorme fila de mujeres cargando grandes bateas para las cocinas populares o llenado botellas para sus familias de la misma boca que abastecía a quienes enfrentaban a la policía, consiguió lo necesario para hacer una “T” que abriera salidas adicionales. Ya de regreso, en medio del lodazal que se había formado, se acercó un compañero plomero y otros más para abrir una zanja e instalar el sistema. Muchos ojos multifocales lograron ver y actuar sobre lo que allí ocurría; un gesto que se replicó

de muchas maneras que recuerdan los incontables detalles y por ello la complejidad del trabajo reproductivo, tan reiterativo como creativo. Esta brigada pasó cuatro días en la tarea de abastecer de agua a los que resistían y fue una de las expresiones ecuatorianas de las luchadoras que después veríamos en las calles de Santiago y de Lima.

El resultado era, en definitiva, una impresionante hibridación del quehacer reproductivo en la lucha que una consideración mínimamente atenta descubriría en cualquier movilización del pasado. Es en este sentido en el que afirmamos que la reproducción ha sido, en el relato de la pelea, el secreto mejor guardado, un secreto que hoy ocupa un lugar central en la medida en que en él se acrecienta la potencia para juntarse y se pone en juego la conjugación entre demanda y autogestión, diferencia desigual, sentidos compartidos y praxis de lo común (Vega, 2018).

La pulsión por sostener los cuerpos, que es sostener el cuerpo colectivo en movimiento, se hizo visible en otra imagen que recorrió las redes en el vórtice de la represión: personal médico haciendo un cordón de resistencia a los amagos de ataque al albergue de la Universidad Católica. El día 11, la violencia del Estado feroz se incrementó y la ciudad anocheció con el sonido de fuertes explosiones, y el acoso a los centros de acopio y alojamiento. El día 12, se militarizó la ciudad y se declaró el toque de queda. Una violenta arremetida en el parque El Arbolito hizo que la gente se replegara hacia la Universidad Católica mientras la policía amenazaba la declaratoria de “zona humanitaria y de paz”. La tensión fue enorme, y ahí se fraguó una escena poderosa a la que más tarde se uniría la bella sinfonía de cacerolas, que se escuchó por toda la ciudad y con ella la salida de la gente en los barrios, desobedeciendo el toque de queda y ocupando calles y plazas. Una cadena de batas blancas rodeó la universidad para impedir el paso a la policía. Los vecinos difundieron las imágenes en las redes, mientras las compañeras que hacían guardia en los albergues pedían angustiadas: “reporten, ¿qué está pasando en la Universidad Católica, en la Universidad Salesiana, en el ágora de La Casa de la Cultura?”. Y a pesar de todo, la policía bombardeó aquel centro, precipitando más acciones de protesta y con ellas la mesa de negociación.



Cadena de paramédicos rodeando la Universidad Católica.  
Imagen de INREDH, tomada de Vera (2019).

La potencia de aquel cordón humano revela el lugar de cura y cuidado jugado por estudiantes y personal de salud, muchos de ellos jóvenes precarizados por la degradación del sistema sanitario y

educativo. Médicas, enfermeros, auxiliares, psicólogos, atendían a la gente en albergues y calles, afirmando con sus propios cuerpos la legitimidad de su desempeño, precarizado por las políticas del gobierno, y la violencia desproporcionada patente a los ojos de la ciudadanía a través de atropellos, gente lanzada desde puentes, personas asesinadas, detenidas, desaparecidas, heridas y mutiladas.<sup>5</sup> Estas escenas visualizaban de un lado a quienes sostienen y de otro a quienes tienen todo el poder de aniquilar y lo ejecutan; quienes curan y cuidan frente a quienes protegen y se benefician del orden que degrada la vida en el día a día del país. El cuidado no fue únicamente atender a los heridos, sino también proteger la insurrección en el cuerpo a cuerpo. Personal de salud convertido en barricada humana de pueblos en lucha y distintos actores que coordinaban todo lo que sucedía en el interior de los albergues.

Allí guarecida, la gente volvía a experimentar, y en muchos casos a discutir abiertamente los dilemas de la cooperación entre la fuerza de la solidaridad y la profundidad de las jerarquías internas del trabajo reproductivo, altamente valorado cuando está a cargo de profesionales varones y adultos, y desvalorizado cuando se expresa en la forma de tareas percibidas como de raigambre doméstica a cargo de mujeres y jóvenes. Por ejemplo, en el albergue de la Universidad Central no faltaron médicos y profesores de trayectoria que por el solo hecho de su jerarquía consideraban natural desatender las normas de seguridad y distribución de productos; pero incluso ellos debieron asumir a regañadientes la organización establecida por quienes sostuvieron desde el inicio

---

<sup>5</sup> Según los informes de la Defensoría del Pueblo se estima que a nivel nacional entre el 3 y el 13 de octubre de 2019 se dieron un total de 1.192 detenciones, 8 personas asesinadas y 1.340 personas heridas que fueron atendidas en los hospitales y centros médicos “oficiales”. Esto y otros producidos por la Corte Interamericana de Derechos Humanos, la Organización de Naciones Unidas y Amnistía Internacional coinciden en señalar el uso abusivo de la fuerza e irrespeto por los derechos humanos.

ese espacio de resguardo: mujeres y jóvenes en su inmensa mayoría. Esta discusión abierta por la sensibilidad feminista pudo darse, así, sin fragilizar la capacidad colectiva de protección de las vidas contra la represión *en* los escenarios del cuidado abiertos y compartidos en la diversidad y la desigualdad. Los quehaceres reproductivos se expresaban en los hechos de la lucha como potencia política transformadora, al mismo tiempo antisistémica y micropolítica. Sin duda, una potencia para repensar e inspirar nuevas experiencias en la organización social.

### **3.3. Desplazando la lógica de la guerra**

La lógica creativa de la reproducción y los cuidados se expresó también como interrupción de la maquinaria represiva y su contracara: el enfrentamiento popular con la policía como escena recurrente y aniquiladora. Esto es justamente lo que sucedió la mañana del 12 de octubre durante la marcha de las mujeres convocada por compañeras indígenas y mestizas aunadas en el movimiento de mujeres y feminista. La lógica de guerra se había instalado en una suerte de recursividad de la masacre de más y más varones en un desigual combate que se libraba palmo a palmo en torno a la Contraloría y la Asamblea Nacional aldeaña al parque El Arbolito. Lo que había sido empuje conjunto y descentrado durante varias jornadas se tornó en un duro y desigual reflejo de las partes enfrentadas. Se sintió entonces el peso de sostener un frente que ponía carne para recoger más y más heridos.

Las lideresas indígenas junto con integrantes del movimiento feminista quiteño reaccionaron produciendo otro acontecimiento en el que se afirmó su protagonismo: una marcha hacia el norte de la ciudad que ampliaba los lenguajes y las alianzas desplazando los escenarios de disputa. Un precario cartel en la cabecera decía: “diálogo sin armas ni sangre”. En otro se leía: “respeten la existencia”. La multitudinaria y alegre marcha de las mujeres se configuró como situación de lucha abierta a mujeres, viejos, jóvenes,

varones frágiles o agotados, niños y niñas del campo y la ciudad, todos decididos a expresar su descontento sin sentirse capaces de un combate cuerpo a cuerpo con las fuerzas del orden. La marcha de las mujeres discutía así la lógica de la guerra como único escenario de lucha en las calles y frente a la represión, al tiempo que desplazó al norte residencial, comercial y financiero de la ciudad el levantamiento. Fue un paso muy importante, castigado con una escalada que culminó con un nuevo y precipitado toque de queda, pero que contribuyó a empujar una mesa de negociación claramente favorable para los pueblos levantados.



Cordón policial frente a la multitud.  
Fotografía de J. Rosas, tomada de Vega (2019).



Cabecera de la marcha de las mujeres en la jornada del 12 de octubre.  
Fotografía de Anais Córdova-Páez, tomada de Ortega y Sotéz (2020).

Junto a la marcha de las mujeres, se registraron otras escenas en las que la visualización del enfrentamiento asimétrico cedía ante el reconocimiento de la fuerza irresistible de la acción conjunta. La fuerza, aquí, como en la marcha de las mujeres, no emanaba de la retaliación especular sino del caminar juntos. Los bastones de la dirigencia y la Guardia Comunitaria, Indígena y Popular, señal de reconocimiento, apoyo, dignidad y responsabilidad, aferrados por la gente movilizada marcan el paso colectivo. El bastón, palo de chonta o capulí, es simultáneamente individual y colectivo. Es una herramienta que simboliza el punto de apoyo corporal, la autodefensa comunitaria y la protección del grupo. Al igual que los brazos entrecruzados en resistencia en muchas movilizaciones juveniles urbanas, el bastón es un elemento que sirve simultáneamente para pelear y resguardarse, para conjugar y concertar la caminata. Además, establece el orden, el control y la barrera hacia afuera y hacia adentro de la marcha. Es lo que permite avanzar como cuerpo colectivo marcando al mismo tiempo la diferencia entre nosotros y lo que queremos tumbar con el decidido empuje de la marcha. Encarna la unión entre algo que proviene del campo, de la naturaleza, y las gentes que lo portan. El palo vertical se torna horizontal y con él se construye el avance acompasado.

Las imágenes de la comunidad aguantando y defendiéndose con el bastón se repitieron en aquellos días por todo el país, también en las calles de Quito. Más que en un enfrentamiento individualizado, más propio de los primeros días de la protesta, en los que los estudiantes y los grupos urbanos lideraban el avance hacia el Centro Histórico de la ciudad, las escenas de los siguientes días, escenas del área rural que se replicaron en la ciudad, ilustraban otras expresiones del empuje, en las que hombres y mujeres de distintas edades se situaban al frente. En los momentos de mayor represión, la unidad que establecía el bastón se quebró y durante algunos días la batalla se hizo especialmente virulenta. Retomar el caminar común resultó fundamental para resistir y alcanzar la derogación del decreto 883.



Pueblo kayambi avanzando hacia Quito.  
Fotografía de CONAIE, tomada de Morales (2020).



Rafael Rodríguez, Manifestantes en Quito.  
Fotografía de R. Rodríguez, tomada de OpenDemocracy (2019)

### **3.4. El cuidado colectivo de los espacios**

Hacia el final de las jornadas de octubre se produjo otra imagen poderosa: la de la reconstrucción colectiva del espacio destruido durante los duros enfrentamientos. Tras el acuerdo retransmitido por televisión entre líderes populares y representantes del gobierno que, como dijimos, acabó con la derogación del decreto 883, esa noche, inmediatamente después y casi al mismo tiempo del festejo, mucha gente se dio cita en los centros de acopio y acogida, y en las zonas más impactadas por los combates para recomponer los espacios y disponer los productos acopiados para las comunidades. Esto ocurrió antes y después de la partida de los camiones hacia las comunidades rurales y otras poblaciones.

Las calles donde se libraron los combates más intensos eran un amasijo de adoquines, combustible quemado, jirones de tela, palo y metal. Botellas, mascarillas y trapos yacían por todas partes en las calles enlodadas y un fuerte olor a gas se impregnaba en la ropa. Después de ser tachados de vándalos, zánganos, delincuentes, destructores del patrimonio, tantos insultos clasistas y racistas, la gente se aprestaba a recomponer los pedazos quebrados durante el estallido.



Limpieza de la entrada del Ágora de la Casa de la Cultura.  
Fotografía de J. Rosas, tomada de Vega (2019)

Así como el gobierno y las autoridades municipales habían estado ausentes en la protesta, igual ocurrió en la reconstrucción. Pronto se armaron cadenas de personas para trasladar y colocar los adoquines. La mayoría eran jóvenes y trabajadores de los barrios que habían llegado con palas y materiales de construcción. Mucha gente coincidía: “¡cuánta dignidad!”. El gesto resultaba irreversible y trenzaba el hacer comunitario en la pelea, en la fiesta y en la reconstrucción. Ni vándalos, ni sumisos, decían, pueblo que lucha. Alguien gritó: “¡Viva la vida carajo!”.



Fiesta en los alrededores de El Arbolito.  
Fotografía de J. Rosas, tomada de Vega (2019).

La fiesta se producía al mismo tiempo. Músicos y bandas se repartían por todo el espacio de El Arbolito y en los albergues, mientras la gente miraba admirada el escenario destruido y la acción incesante de cientos de personas que hacían cadena trasladando adoquines. Como en días anteriores, donde brigadas autoorganizadas al calor de los acontecimientos habían almacenado ropa, limpiado baños, ordenado y distribuido los espacios y articulado la seguridad, en la fiesta se replicaba la atención al espacio más allá de la lógica conservadora articulada en torno al orden y el patrimonio que más tarde agitarían los grupos reaccionarios: los indios bajan a destruir la ciudad colonial.

Podríamos seguir enumerando poderosas imágenes de octubre. Muchas retornarían de manera tozuda a la experiencia de sostenimiento y cuidado. Ciertamente, fue enorme el esfuerzo y sacrificio de jóvenes y adultos, casi siempre varones, que enfrentaron a las fuerzas del Estado, y enorme el de la Guardia Comunitaria, Indígena

y Popular. El sentido de sus acciones en un escenario tan desigual y estructural y físicamente violento provenía de la determinación de todas las personas que avanzaron como cuerpo colectivo en las calles, adelantando y retrocediendo apenas unos palmos de terreno. Frente a la mirada heroica de algunos relatos militantes o criminalizadora de los medios de comunicación de masas en aquellos días, saltan a la vista las imágenes de sostenimiento recíproco y acompasado.

#### 4. A MANERA DE CONCLUSIÓN: APRENDIZAJES DESDE Y PARA LOS FEMINISMOS Y LA ORGANIZACIÓN DE LA LUCHA POPULAR EN FEMENINO

La mirada patriarcal y colonial ve a las mujeres y las actividades que asumen de forma mayoritaria como retaguardia. Son ellas las que limpian mientras los hombres combaten arriesgando el cuerpo. Si bien es cierto que esta imagen sigue replicándose, sobrecargando y aislando de forma injusta a muchas compañeras que resienten el carácter patriarcal de la organización social, hoy comienza a inscribirse en un nuevo horizonte al que más y más personas son llamadas y que merece ser diseminado como nueva lógica de lucha y articulación. Entre los pueblos y las mujeres en el mundo andino, esa imagen de mujeres relegadas no acaba de encajar, algo chirría, aun cuando escapemos de las idealizaciones. Las representaciones de las luchas feministas, pero también de la presencia de mujeres en distintos conflictos revelan otras composiciones, otras formas de hacer valer las actuaciones que se ponen en juego.

En los últimos tiempos, los feminismos han hecho cambiar la dinámica de la movilización; la han empujado y volteado, como lo hicieron en el pasado politizando lo personal o hablando de democracia en la calle, la casa y la cama, revelando un nuevo sentido de lo político, un aprendizaje y un aporte que aún debe desplegarse en muchos espacios con mayor rotundidad. Así, las actividades del diario vivir aparecen como epicentro que articula la demanda, el método y la praxis.

Esa sensibilidad feminista, en el mundo andino, va contribuyendo a la ardua tarea de descolonizar la mirada, permitiéndonos observar la organización indígena de la lucha *en femenino*. Lucha surgida de allí donde los ambientes domésticos han persistido como lugares de deliberación política que los hombres dedicados a los avatares de lo público han debido respetar y atender; de allí donde las mujeres como guardianas y trabajadoras de las tierras y caudales que sustentan economías de subsistencia a su cargo son reconocidas como autoridades en los campos de la alimentación y la curación, y no quieren que estos aportes se vean cercados en las estructuras de representación; de allí donde la comprensión práctica de las necesidades vitales las han colocado en posiciones estratégicas de defensa de los territorios y de protagonismo político.

Si bien para buena parte de la izquierda y sus líderes masculinos todo esto continúa siendo anecdótico, no hay más que ver los relatos, crónicas y análisis sobre la oleada de luchas recientes en América Latina para constatar que no es posible esquivar las innovaciones introducidas por los feminismos y las luchas de las mujeres indígenas y de sectores populares. Algunas se han gestado en los procesos de acompañamiento contra la violencia y a favor del derecho al aborto, otras en las intrincadas redes de la economía popular callejera; algunas cuentan con el legado de líderes indígenas del pasado renovado en el presente, otras beben del secreto aún guardado de la reproducción de los cuerpos-territorios atesorado por multitudes anónimas de mujeres indígenas; algunas se han desarrollado recientemente entre las jóvenes urbanas con una clara vocación de autoorganización y acción directa, autónoma respecto a estructuras más convencionales y centralizadas, otras provienen de las luchas ecoterritoriales o por la soberanía alimentaria sostenidas por los pueblos; otras más provienen de la construcción de ágiles instrumentos comunicativos y de expresión cultural pública.

Levantamientos como el de octubre y otros espacios y momentos de convergencia de las luchas, como plantones, marchas, acciones o encuentros donde ponemos cada vez más en el centro

las preguntas por el sostenimiento de la vida, de nuestras vidas, nuestros cuerpos colectivos y las vidas no humanas que nos hacen posibles, enriquecen y tensionan esos legados. La convergencia cuerpo a cuerpo en la diversidad, pero también en la desigualdad, poniendo en el centro las preguntas por la reproducción de quienes somos, alberga una importante potencia transformadora de las fibras más íntimas que tejen las jerarquías que también nos constituyen y nos fracturan como cuerpo colectivo.

Para que la gente luche, desde luego, hay que barrer, limpiar, curar, cocinar, proteger el descanso, abrigar, alimentar, tranquilizar, alentar, y esto, a diferencia de lo que ocurría en el pasado, resulta cada vez más visible e importante. Pero la lógica opera también a la inversa o en la hibridación: las dimensiones del cuidado aparecen en intervenciones donde antes no resultaban significativas. La reproducción, el cuidado, el sostenimiento, se deja ver en diferentes procesos en los que se pone en juego el seguir estando juntas, el aguante creativo de una comunidad creada para la ocasión y quizás para más adelante.

La lucha se reconoce, cada vez más, como lucha por el sostenimiento de los cuerpos singulares y colectivos que somos. La reproducción es la lucha, es la forma que nos damos para resguardar y empujar al mismo tiempo. Las luchas anti-extractivas y contra la industria agroalimentaria, por la soberanía alimentaria y el resguardo de las fuentes de vida muestran ese rostro; las peleas contra la violencia machista y por el derecho al aborto muestran ese rostro; las que ahora se libran contra el avance del neoliberalismo en calles, vías, comunidades y casas, revelan ese mismo rostro y lo mismo sucede con las que resisten en estos momentos la crisis del COVID-19 originada por la depredación capitalista y colonial. Porque hoy, las luchas por la reproducción de la vida, que alguien captó en un hermoso video filmado durante las protestas de octubre,<sup>6</sup> iluminan en su desarrollo la disputa como quehacer común del sostenimiento.

---

<sup>6</sup> <https://www.facebook.com/cristina.vegasolis/videos/3299130360105081>

## REFERENCIAS

- Aguinaga, M., Lang, M., Mokrani, D. y Santillana, A. (2011). Pensar desde el feminismo. Críticas y alternativas al desarrollo. En M. Lang y D. Mokrani (eds.), *Más allá del desarrollo. Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo*. Fundación Rosa Luxemburgo.
- Almeida, I. y Almeida, J. (Comps.) (1992). *Indios: Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. ILDIS-Abya Yala.
- Almeida, J., Carrasco H., De la Torre, L.M., Guerrero A., León J., Mañales A., Pacari N., Ramón, G., Taxo, A., Trujillo, J., y Zamosc, L. (1993). *Sismo Étnico en Ecuador: Varias Perspectivas*. CEDIME / Ediciones Abya-Yala.
- Bhattacharya, T. (2017). *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentring Oppression*. Pluto Press.
- Butler, J. (2012). Cuerpos en alianza y la política de la calle. *Transversales*, 26. <http://www.trasversales.net/t26jb.htm>
- Colectivo de Geografía Crítica (2019). *Análisis espacial de la resistencia, protesta social y represión vividas en Ecuador entre el 7 y 14 de octubre de 2019*. CENAE. [https://www.cenae.org/uploads/8/2/7/0/82706952/informe\\_geografiacritica\\_paroecuador-21oct2019.pdf](https://www.cenae.org/uploads/8/2/7/0/82706952/informe_geografiacritica_paroecuador-21oct2019.pdf)
- Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Traficantes de Sueños.
- Gutierrez, R. (2017). *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Traficantes de sueños.
- Herrera, S., Molina, C. y Torres Dávila, V. H. (Coords.) (2020). *Ecuador. Debates, balances y desafíos post-progresistas*. CLACSO.
- Herrera, S. y Macaroff, A. (2020). Una golondrina no hace verano, pero su presencia lo anuncia. Herencias de la Insurrección de los zánganos. En S. Herrera, C. Molina y V. H. Torres (Coords.), *Ecuador. Debates, balances y desafíos post-progresistas* (pp. 33-76). CLACSO.
- Hidalgo, K., Santillana, A. y Valencia, B. (2020). Tejiendo caminos: del paro nacional al Parlamento Plurinacional y Popular de Mujeres y Organizaciones Feministas del Ecuador. En V. Gago y M. Malo (Coords.), *La Internacional Feminista. Luchas en los territorios y contra el neoliberalismo* (pp. 97-110). Tinta Limón.

- Iza, L., Tapia, A. y Madrid, A. (2020). *Estallido. La rebelión de octubre en Ecuador*. Red Kapari.
- La Hora (25 de octubre de 2019). *Universidades: ¿puntos apolíticos durante el paro?*. La Hora. <https://lahora.com.ec/quito/noticia/1102281749/universidades-puntos-apoliticos-durante-el-paro>
- Mejía, M. F. (15 de octubre de 2019). *La bandera blanca del Paro Nacional*. IBE. <https://www.labarraespaciadora.com/cronica/paro-nacional-ecuador-brigadistas/>
- Morales, A. M. (9 de octubre de 2019). “*Estamos en paro en todo el Ecuador, el país se volcó a las calles.*” *Katy Machoa desde la Amazonía ecuatoriana*. Amazonas: <https://www.revistaamazonas.com/2019/10/09/estamos-en-paro-en-todo-el-ecuador-el-pais-se-volco-a-las-calles-katy-machoa-desde-la-amazonia-ecuadoriana/>
- Moreno, M., Amezcuita, A. y Mejía, A. (2020). La protesta social de 2019 y la juventud: El octubre ecuatoriano. *LASA Forum*, 5(14), 11-16.
- Noriega, J. y Criollo, G. (2020). Sólo el pueblo salva al pueblo: centros de acopio y acogida humanitaria como corazón de la resistencia. En F. Ramírez (Ed.), *Octubre y el derecho a la resistencia. Revuelta popular y neoliberalismo autoritario en Ecuador* (127-148). CLACSO.
- Ortega, R. y Sotéz, D. (12 de octubre de 2019). “*WARMIKUNA KAYPI MIKANCHIK: Aquí estamos las mujeres*”. La Periódica. <https://laperiodica.net/warmikuna-kaypi-mikanchik-aqui-estamos-las-mujeres/>
- OpenDemocracy (10 de octubre de 2019). *Terremoto social y político en Ecuador*. <https://www.opendemocracy.net/es/democraciaabierta-es/terremoto-social-y-politico-en-ecuador/>
- Ospina, P. (en prensa). *The right turn as a process, not as an assault. The Ecuadorian case, 2007-2019* [compartido por el autor].
- Parodi, C. y Sticotti, N. (Eds.) (2020). *Ecuador. La insurrección de octubre*. CLACSO.
- Pérez Orozco, A. (2014). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños.
- Quiroga, N. y Gago, V. (2014). Los comunes en femenino. Cuerpo y poder ante la expropiación de las economías para la vida. *Revista Economía y Sociedad*, 19(45), 1-18.
- Ramírez, F. (Ed.) (2020). *Octubre y el derecho a la resistencia. Revuelta popular y neoliberalismo autoritario en Ecuador*. CLACSO.

- Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neextractivismo en América Latina. Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. CALAS.
- Vega, C. (15 de febrero de 2018). *Del otro lado de la huelga del 8 M: Visualizando la interrupción social desde el feminismo*. SinPermiso. <https://www.sinpermiso.info/textos/del-otro-lado-de-la-huelga-del-8-m-visualizando-la-interrupcion-social-desde-el-feminismo>
- Vega, C. (10 de octubre de 2019). *Ecuador, una lucha sin vanguardia ni retaguardia: todos de a una*. elDiario.es. [https://www.eldiario.es/interferencias/quito-lucha\\_132\\_1316247.html](https://www.eldiario.es/interferencias/quito-lucha_132_1316247.html)
- Vega, C. (12 de octubre de 2019). *Ecuador en la lógica de guerra, toca quebrar el cerco, toca virar la fuerza*. elDiario.es: [https://www.eldiario.es/interferencias/ecuador-logica-guerra-toca-quebrar\\_132\\_1314335.html](https://www.eldiario.es/interferencias/ecuador-logica-guerra-toca-quebrar_132_1314335.html)
- Vega, C. (15 de octubre de 2019). *Ecuador, tras la derogación del decreto que originó las protestas: “¡Viva la vida carajo!”*. elDiario.es: [https://www.eldiario.es/interferencias/quito-viva-vida-carajo\\_132\\_1305244.html](https://www.eldiario.es/interferencias/quito-viva-vida-carajo_132_1305244.html)
- Vega, C., Martínez, R. y Paredes, M. (2019). Introducción. Experiencias, ámbitos y vínculos cooperativos para el sostenimiento de la vida. En C. Vega, R. Martínez y M. Paredes (Eds.), *Cuidado, comunidad, común* (pp. 15-50). Traficantes de Sueños.
- Vega, S. (2014). Apuntes para una crítica feminista de la izquierda (de los setenta). En S. Ortiz y S. Álvarez (Coords.), *Memorias del seminario internacional: El legado intelectual y político de Fernando Velasco Abad* (pp. 156-157). FLACSO.
- Vera, M. (18 de octubre de 2019). *Pronunciamento de la Fundación Regional de Asesoría en Derechos Humanos*. INREDH. <https://inredh.org/dialogar-de-buena-fe-y-buscar-la-debida-justicia/>



- LUCHAS SOCIALES Y COYUNTURA POLÍTICA





## LUCHA DE RESISTENCIA MATRIARCAL POR EL TERRITORIO DEL PUEBLO BORARI

*MATRIARCHAL RESISTANCE STRUGGLE FOR THE  
TERRITORY OF THE BORARI PEOPLE*

Ludinéia Lobato Gonçalves Dias  
Damilles Ribeiro Sardinha<sup>1</sup>

Recibido: 30 de abril de 2021

Aceptado: 17 de mayo de 2021

### RESUMEN

En este artículo, yo, Neca Borari, lideresa de linaje matriarcal del pueblo Borari de Alter do Chão, ubicado en la Amazonía Brasileña, presento un breve relato de algunos de los momentos de mi historia de lucha. Participo de un cacicado formado solamente por mujeres y también del colectivo Sapu Borari, vinculado a la Asociación Indígena Borari de Alter do Chão. Presento en este relato nuestra lucha en ese espacio colectivo, donde nosotras, lideresas indígenas, buscamos nuestros derechos por recono-

---

<sup>1</sup> Damilles Ribeiro Sardinha (Damilles Borari), lideresa indígena, ex-presidente de la Asociación Indígena Borari de Alter do Chão y actual segunda tesorera de la Asociación Indígena Borari de Alter do Chão. Ludinéa Lobato Gonçalves Dias (Cacica Neca Borari), lideresa indígena, ex-presidente de la Asociación Indígena Borari de Alter do Chão y actual concejala fiscal de la Asociación Indígena Borari de Alter do Chão.

cimiento, por salud, educación y, principalmente, por la demarcación del territorio Borari de Alter do Chão. Creemos que este último es un sueño todavía distante, pero aún posible. Es un derecho por el cual el pueblo Borari históricamente luchó y que ha posibilitado un importante proceso organizativo y de fortalecimiento femenino de las mujeres indígenas. En este relato hablamos de intercambios, de experiencias vividas y reflexionamos sobre la falta de compromiso y sobre la desatención del gobierno con el pueblo. Vemos la invasión de nuestra Madre Tierra, que quita la paz y la vida de los Borari. Nuestro territorio está cada vez más desordenado, principalmente por la creciente especulación inmobiliaria, que es su mayor amenaza. También sentimos una gran dificultad para seguir en la lucha en el contexto de la pandemia. Así, en la aldea Alter do Chão vivimos un importante proceso de resistencia por la defensa de nuestro territorio, en donde participan de forma efectiva grandes lideresas indígenas. Actualmente, al lograr involucrar a los jóvenes Borari en nuestra lucha tuvimos la convicción de que el objetivo de organizarnos para el reconocimiento de nuestros derechos como pueblo indígena había sido alcanzado. *Palabras clave:* borari; matriarcal; territorio; especulación inmobiliaria.

#### ABSTRACT

In this article, I, Neca Borari, leader of matriarchal lineage of the Borari village of Alter do Chão, located in the Brazilian Amazon, present a brief account of some of the moments of my history of struggle. I participate in a cacicado formed only by women and also of the collective Sapu Borari, linked to the Borari Indigenous Association of Alter do Chão. I present in this story our struggle in that collective space, where we, indigenous leaders, seek our rights for recognition, for health, education and, mainly, for the demarcation of the Borari territory of Alter do Chão. We believe that the latter is a dream still distant, but still possible. It is a right for which the Borari people historically fought and which has enabled an important organizational process and women's empowerment of indigenous women. In this story we speak of exchanges, of lived experiences and reflect on the lack of commitment and on the neglect of the government with the people. We see the invasion of our Mother Earth, which takes away the peace and life of the Borari. Our territory is becoming more and more disordered, mainly due to the growing property speculation, which is its greatest thre-

at. We also feel great difficulty in continuing the struggle in the context of the pandemic. Thus, in the village Alter do Chão we live an important process of resistance for the defense of our territory, in which large indigenous leaders participate effectively. Currently, by involving the Borari youth in our struggle, we were convinced that the goal of organizing for the recognition of our rights as indigenous people had been achieved.

*Keywords:* borari; matriarchal; territory; real estate speculation.



Imagen 1. Cacica Neca Borari en la *murasí*, que significa fiesta en la lengua nheengatu. Foto: Tomás Bassi, el 23 de abril de 2018.

Nacida sobre las aguas, de linaje matriarcal.

Madre que siente dolor, pero que da la vida defendiendo a su territorio.

## NOTA INTRODUCTORIA

El texto que sigue es un relato de lucha y de vida de mi tía, Neca Borari<sup>2</sup> cacica de la Aldea Alter do Chão. Yo, Damiles Borari, lo escribo en la posición de quien es parte de la lucha, tanto de la Asociación Indígena Borari, de la cual fui presidenta entre los años de 2017 y 2019, como del colectivo de las mujeres Sapú Borari<sup>3</sup> nuestra organización de mujeres que fortalece el liderazgo de las indígenas. Participo en la lucha del pueblo Borari por su territorio desde niña y fui incentivada a ser lideresa, a representar al pueblo en diversos espacios, dentro y fuera de nuestro territorio, en asambleas y encuentros de otros pueblos indígenas. En esta trayectoria, siempre tuve el consentimiento y la orientación de las personas mayores. Es con ese papel de apoyar la lucha de mi pueblo, que ingresé a la Universidad Federal del Oeste de Pará (UFOPA), donde desde 2008 curso la licenciatura en antropología. El ingreso de los indígenas en la UFOPA fue otra lucha constante de nuestros liderazgos para que los jóvenes Borari pudieran frecuentar la universidad. Abajo se encuentran las palabras de nuestra cacica, registros fotográficos, sumados a los apuntes y grabaciones que vengo realizando a lo largo de los años sobre muchas de las actividades relatadas. Este texto fue elaborado, por lo tanto, a partir de una composición hecha por mí de esos registros, con la mirada de quien es parte de esa lucha desde niña y actúa directamente en el movimiento indígena.

---

<sup>2</sup> Borari significa flecha envenenada. Cuando los Borari salían a guerrear, extraían el *curare* (veneno) de la espalda de una rana y lo ponían en la punta de sus flechas para matar al enemigo.

<sup>3</sup> Sapú significa raíz en la lengua nheengatu.

## HISTORIAS DE VIDA Y DE LUCHA

La historia que les voy a contar empieza con mis antepasados, con mi tatarabuela Maria, que era de Alter do Chão. Mi tatarabuela tuvo a mí bisabuela, Maria Puquería Borari, que juntamente con Don Manoel, su marido, tuvieron cinco hijos: Belarmina Borari, Olendina Borari, Raimunda Borari, Manoel Borari y Vicente Borari. Pero nuestra familia, así como muchos pueblos indígenas, pasaba moviéndose de un lado a otro. Ellos iban mucho a las aldeas vecinas, aprovechaban para sembrar, junto con otros otros pueblos, en la región de *várzea*<sup>4</sup>, que es muy fértil. Aquí, donde se encuentra nuestra aldea, que es lo que llamamos tierra firme, en el periodo del verano hay mucha escasez. Pero allá sembraban verduras, cuidaban de la crianza de ganado, de gallina y pescaban, lo que se hacía más fácil en la región de *várzea*, incluso preparar algunas comidas, como el *piracuí*<sup>5</sup>. Usaban sus grandes canoas, aquellas *montarias*, como las llamábamos, con un techo de paja y un toldo. Con ellas navegaban mucho a Urucurituba, Canal do Jarí, Aramanaí. Ya en el invierno, ellos se encerraban más en la aldea Alter do Chão y en el centro del bosque, donde tenían sus sembradíos, sus casas para hacer harina. Ahí ellos hacían igualmente sus bailes y rituales.

Mi abuela fue también una líder en la comunidad. Buscamos nuestra historia, para siempre aprender con ella. Las mujeres siempre estuvieron adelante en las tomas de decisiones y eso no lo hemos perdido hasta hoy. Mi abuela se llamaba Belarmina (Biló), tuvo su marido, pero él falleció y ella quedó al comando de la familia. Tuvieron siete hijos, Erontildes (Mêru), Luzia Lobato, Antônia, Eriberto, Osvaldo, Marcos y Nadir, todos Borari. Belarmina se fue

<sup>4</sup> Várzea es un área de terreno fértil, de baja altitud, que se inunda en las lluvias y que es muy utilizada por las comunidades indígenas y ribereñas.

<sup>5</sup> La palabra piracuí está en nheengatu. Está formada por la palabra “pira”, que significa pescado y la palabra “cuí”, que significa harina. Piracuí quiere decir, por lo tanto, harina de pescado.

a Urucurituba, *prenha*<sup>6</sup> pero regresó después a la aldea Alter do Chão. Cuando ella se fue, dio a luz sobre las aguas, en la canoa. Madre Luzia nació sobre las aguas del río Amazonas, en la comunidad de Urucurituba. Desde ese entonces se fue formando ese árbol genealógico de las familias del pueblo Borari.

Mi madre, que provenía de ese comando de mujeres, ya no quiso tener un hombre con ella, yo soy su cuarta hija. En los años de 1954 y 1955, aquí en la aldea, ella tuvo una relación con un hombre negro que era de São Benedito de Gurupá, pero él se fue a Nova Olinda do Norte, en el río Madera y de allá lo vino buscar otra vez en Alter do Chão, cuando estaba *prenha*. Estuvieron viviendo por un tiempo en una casa sobre pilotes en Nova Olinda do Norte, pero como se acercaba mi nacimiento, empezaron a organizarse para bajar el río, rumbo a Alter do Chão. Sin embargo, cierta noche, ya bajando el río, ella dio a luz sobre las aguas. Cuando completaron siete días, llegaron a Alter do Chão.

Así empieza mi historia de vida, soy Ludinéa Lobato Gonçalves Dias, pero todos me conocen como Cacica Neca Borari, tengo 67 años, soy madre de seis hijos, casada, jubilada, compositora, contadora de historias y mujer guerrera, doy la vida por mi territorio, que es la llamada aldea Alter do Chão.

Madre Luzia siempre tuvo la costumbre de ayudar a la comunidad, en la primera línea. En estos tiempos, Alter do Chão fue creciendo y tuvimos que pasar a defender nuestro territorio. Algunos ya dijeron que nuestros antepasados no pudieron avanzar, pero hoy, yo, como lideresa de mi pueblo veo por mis pensamientos, por mis ojos, que ellos cuidaron muy bien y detuvieron las invasiones de tierra, al menos hasta la década de 1970. La colonización ya había llegado por aquí desde hace tiempo, cambiando, por ejemplo, el nombre de la aldea Borari para Alter do Chão, que es el nombre de una ciudad en Portugal. Perdimos gran parte de nuestra lengua madre, pero no totalmente. La evangelización de nuestro

---

<sup>6</sup> Mujer que está embarazada.

pueblo fue feroz. También fue difícil la lucha de la *cabanagem*, en que nuestros antepasados tuvieron que enfrentar la invasión de los blancos de ojo en nuestro territorio.

A partir de los años de 1970, abrieron la carretera que conecta la ciudad de Santarém a la aldea de Alter do Chão. Las personas mayores y aquellas que ayudaban a la comunidad en esos tiempos nos advirtieron. En Santarém había Comunidades Eclesiásticas de Base (CEB) y sus miembros nos advertían: “ustedes deben tener mucho cuidado, el gobierno, el mismo blanco, va a querer tomar el territorio de la comunidad”. Me decía mi abuela que quería irse a otra vida, a otro plano, en que Alter do Chão fuera para siempre como es, siempre cerrada a la entrada del blanco, en que únicamente los nativos siguieran viviendo en la aldea, sembrando la tierra y manteniendo nuestra cultura.

Antes había dificultad en el transporte para llegar a la ciudad de Santarém, lo que nos hacía depender mucho de la ciudad de Belterra, donde operaba la compañía de Henry Ford. Por otro lado, cuando inició la apertura de la carretera, la protección del territorio se hizo más difícil. En ese momento nuestros parientes alertaban y preparaban a los líderes de aquí, enseñando a aquellos indígenas que veían que tenían el poder de liderar. Con ese conocimiento de la lucha empezamos a organizarnos. Desde que empezamos a llegar a los encuentros comunitarios, empezamos a entender que un grupo debía tener su parte jurídica organizada para tener más fuerza en la lucha, como fue la creación del Consejo Comunitario en 1969. Este espacio fue perdiendo en parte su fuerza, pues quien fue ocupando los cargos de comando ya no escuchaba a los líderes de la comunidad.



Figura 2. Playa del Jacundá, limpia de las palapas que los grandes empresarios de Santarém habían construido. Foto: Damilles Borari.

Yo empecé a luchar por la cuestión de la tierra en 1975, en la lucha por los espacios comunes, para no permitir que fueran ocupados por invasores. Esa lucha empieza cuando invaden la playa que es parte de la comunidad. En frente a nuestro río Tapajós, fueron construidas 35 *malocas* (palapas), todas tenían baño con fosas en la playa y pertenecían a grandes empresarios de Santarém. Llegaron sin consultar a nuestro pueblo, porque entra presidente municipal y sale presidente municipal, todos creen que tienen derecho de hacer lo que sea con nuestra comunidad. Nos miran de otra manera, como si no tuviéramos voz para hablar como queremos. Ellos construyeron las *malocas* y fosas en un espacio que nosotros, nativos, siempre preservamos para el futuro de nuestros hijos y nietos.

Después de varios intentos frustrados de detener ese proceso a través de denuncias al Ministerio Público Estatal, no tuvimos respuestas que realmente lo resolvieran. Lo que queríamos era

que las malocas fueran sacadas de ahí, que nuestro lugar permaneciera limpio. Así, sin lograr avances por la vía legal, tomamos la iniciativa. Si pasaba algo distinto de lo planeado, no diríamos nada. Hicimos así un voto de silencio entre nosotros, comunitarios. Pero, al final, salimos victoriosos. Lo que podemos decir es que no sabemos cómo las *malocas* amanecieron quemadas. Hasta hoy nadie se atrevió a ponerlas nuevamente sin la autorización de los nativos. Otra lucha que tuvo éxito fue la adquisición de espacios para la construcción de escuelas para que los niños estudiaran y del cementerio. Pensábamos en las formas de mantener la comunidad unida. Esa lucha se extendió hasta la década de 1980.



Figura 3. Isla del Amor, únicamente los Borari pueden poner palapas en la playa y también hay una Asociación de Palaperos.  
Foto: Damilles Borari, el 01 de octubre de 2017.

En la década de 1990 entramos en otra lucha por el territorio, pues apareció un señor que se denominaba dueño de la Isla del Amor, otro lugar sagrado para los Borari, lugar de abundancia y belleza,

donde nuestras *encantarias*<sup>7</sup> viven hasta hoy. La información que llegó a nuestro conocimiento era la de que en 2001 perderíamos el usufructo exclusivo de esa área. Algunos nativos no daban importancia, pensaban que ese día nunca llegaría, o que se morirían y no verían eso pasar. Ese señor, que se decía dueño de nuestra Isla del Amor, creyó que ningún líder se levantaría, pensó que retrocederíamos, que con gusto le daríamos ese derecho, pero no damos o vendemos nuestra madre. A través de muchas peleas y con el apoyo del Ministerio Público ganamos esa causa.



Figura 4. Lago del Jacundá durante el verano. La casa que aparece al fondo es del invasor Nelson Taviera da Silva.  
Foto: Damilles Borari, el 7 de noviembre de 2017.

A lo largo de la década de 1990 se fue conformando una lucha más grande por la tierra, que empezaba a volverse igualmente más peligrosa. Fue cuando hubo la invasión del Lago del Jacundá (nombre

---

<sup>7</sup> Seres sagrados que toman forma humana y que tienen una belleza inexplicable, que se manifiestan algunas veces espiritualmente.

dato al pez encontrado en ese lago). Algunos líderes se corrompieron y empezaron a invadir y vender esa área. En ese momento, empezamos a usar estrategias para recuperar nuestros lugares sagrados, para impedir que tomaran lo que es nuestro. Sabemos que en todas partes existen aquellos de dentro de la misma comunidad que piensan solamente en dinero, que miran solamente el lado del comercio. En esa época, varios indígenas dejaron de ser de la resistencia y pasaron a vender nuestra tierra, en contra de su propio pueblo, eso casi nos desarticuló. En ese contexto, el Consejo Comunitario seguía brindando ese apoyo a la organización del pueblo, pero los líderes de primera línea ya no estaban conduciendo el Consejo como se debía.



Figura 5. Cerro del Maracaíçara o Meracaíçara, donde fue forjada la antigua aldea Borari para engañar a los blancos en la época de la *cabanaagem* y escenario de la destrucción de los sembradíos del pueblo indígena. Foto: Damilles Borari, el 03 de agosto de 2017.

Otra lucha que enfrentamos fue cuando Rui Nelson Taveira da Silva y Nelson Taveira da Silva, padre e hijo, dijeron que eran dueños de 70 por ciento del territorio Borari. Entre los años de 1996 y 2003,

iban expulsando a los nativos, destruyendo sus casas, destruyendo sus plantíos, pozos artesianos, plantaciones. Ellos no querían saber quiénes eran las personas, quien no salía por las buenas, salía por las malas. Hubo tres enfrentamientos muy peligrosos. En uno de ellos, ordenaron disparar a la gente que estaba en el lugar. De un lado eran 17 hombres armados y, del otro, eran mujeres y hombres tirándose en el agua, asustados por los disparos que venían de todos lados. Cruzamos nadando el Lago del Jacundá, un indígena con una bala en el cuerpo, por Tupã<sup>8</sup> ninguno de nosotros salió muerto, pero por muy poco no sucedió lo peor.

Y desde ese entonces todo fue empeorando, porque la presión por un trozo de tierra en Alter do Chão es muy grande. Ahí entra todo lo que es la especulación inmobiliaria. Quien está en la lucha a veces no tiene apoyo. Los nativos que no se asumen como indígenas, que niegan sus orígenes, no entran en la lucha porque solo pueden pensar en el comercio ilegal de tierra, no logran entender que poco a poco todos están siendo expulsados de nuestras tierras.

A partir de 1996 agarré más gusto en luchar por mi pueblo. La pelea por el territorio me animó a continuar luchando hasta hoy, con 68 años. En el 2003, nosotras, líderes, llegamos a la conclusión de que era necesario hacer algo más, estábamos cansadas de no alcanzar nuestros objetivos en relación a las diversas invasiones de nuestras tierras. En ese momento, platicué con una parienta indígena, Robenita Munduruku, de la región baja del río Tapajós, mientras trabajábamos juntas en un *puxirum*<sup>9</sup>. Ella me decía que había un camino para el reconocimiento del territorio como tierra indígena, como se estaba haciendo en Bragança, Taquara y Marituba. Decía que el pueblo Borari también podía hacer el mismo proceso, me decía claramente que teníamos un derecho

---

<sup>8</sup> Tupã es una entidad presente en la cosmovisión de algunos de los pueblos del tronco lingüístico tupi. En la comunidad está muy presente en agradecimientos y rituales.

<sup>9</sup> Trabajo colectivo tradicional, presente en las tareas agrícolas y en espacios comunitarios, siempre conjugado con momentos festivos de interacción.

y que teníamos que buscarlo en Brasília. Robenita me presentó una antropóloga que nos ayudó a aclarar muchas dudas, fue una conversación que duró hasta el amanecer.



MINISTÉRIO DA JUSTIÇA  
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO  
DIRETORIA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS  
COORDENAÇÃO GERAL DE IDENTIFICAÇÃO E DELIMITAÇÃO

**RELATÓRIO CIRCUNSTANCIADO DE IDENTIFICAÇÃO E DELIMITAÇÃO  
TERRA INDÍGENA BORARI DE ALTER DO CHÃO**

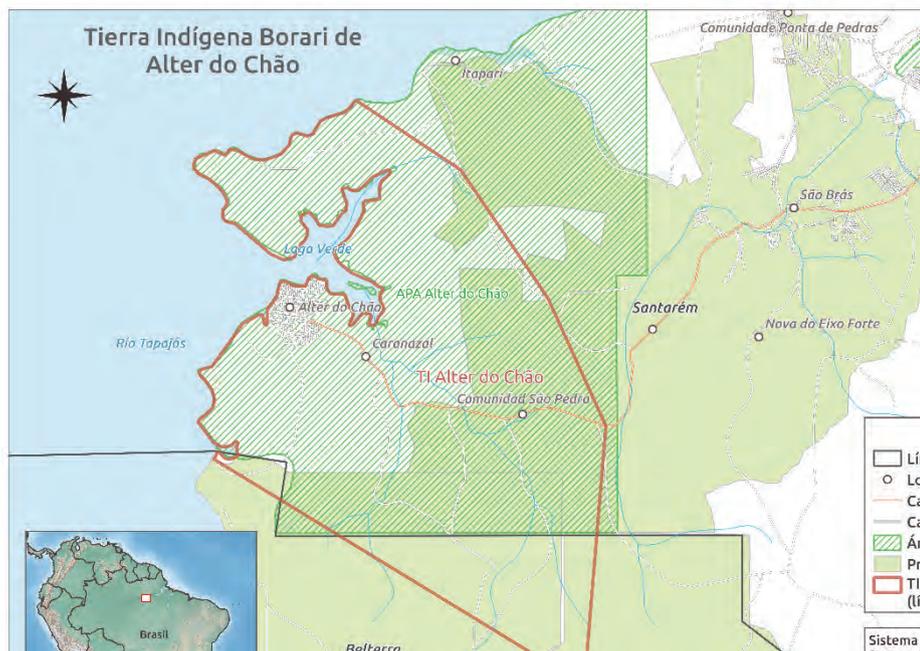


Portaria Funai/MJ nº 776, de 04 de julho de 2008  
Antropólogo-coordenador: Ricardo Neves R. Pereira

**Brasília, Dezembro de 2009**

Figura 6: Reporte Circunstanciado de Identificación y Delimitación de la Tierra Indígena Borari de Alter do Chão.

Con un poco más de conocimiento, nos organizamos en 20 familias que estuvieron de acuerdo en buscar una salida en la legalidad. Fue cuando viajamos a Brasilia y logramos que el gobierno, a través de la Fundación Nacional del Indio (FUNAI), nos reconociera como pueblo indígena. A pesar de lo absurdo que es el hecho de que el gobierno venga a decir quién es indígena y quién no lo es, al final tuvimos ese reconocimiento. En 2004, nos visitó la Coordinación Regional de Itaituba de la FUNAI, que ya tenía un estudio preliminar y un estudio antropológico oficial. Se dieron algunos pasos más en el proceso de demarcación de la tierra, pero desafortunadamente el mismo se encuentra paralizado actualmente, porque claramente el gobierno brasileño no quiere demarcar ninguna tierra indígena.



Apenas el 29 de enero de 2008 logramos crear nuestra propia asociación para poder caminar por la legalidad. Yo, Neca Borari, fui la primera presidenta de la Asociación Indígena Borari de Alter do Chão y después vino Damilles Borari. Podemos ver que hasta en las coordinaciones, los puestos de comando están con las mujeres. Hoy en día es en ellas en quién nos apoyamos.



Figura 7: Asamblea para cambio de la directoria de la Asociación Indígena Borari de Alter do Chão. Foto: Damilles Borari.

Veo cuatro puntos principales de lucha de la Asociación: primero, luchamos por una tierra demarcada; segundo, salud diferenciada; tercero, educación diferenciada y, el cuarto, derecho a la seguridad social. Se ve que hoy en día las luchas de los pueblos indígenas más estructuradas son la educación, la salud y la seguridad. Sin embargo, la demarcación de nuestras tierras es aún nuestra mayor bandera de lucha entre todos los pueblos indígenas. Nosotros, las personas mayores, empezamos la lucha sin estudio y sin conocimiento en los temas, claro que entendíamos que estaba mal ser expulsados de nuestras tierras. En el tiempo que era más joven, cuando hacíamos los documentos, que es una cosa de los blancos, nadie sabía escribir bien esos derechos, pero alguien tenía que dar el primer paso.

Puedo decir que hoy el grupo que se levanta en nuestro movimiento indígena Borari está buscando aprender más sobre su pueblo, están entrando en las universidades y seguramente tendremos resultados. Ellos serán nuestros futuros antropólogos, que harán el estudio antropológico de nuestra tierra, pues ¿quién mejor nos conoce si no es nuestro propio pueblo? Serán los mismos Borari que nos van a defender como abogados. Ya tenemos maestros indígenas licenciados, enfermeros indígenas licenciados, hasta médicos licenciados. Miro a todo eso como un avance en las conquistas del pueblo, una continuidad de lo que se ha iniciado en el trabajo de lucha por nuestros derechos.

Acompaño de cerca el desarrollo de los estudios de cada uno de los estudiantes que nuestra asociación indígena apoya. Ellos llegan con todo el respeto para pedirnos permiso en cada acción que pretenden hacer en nombre de los Borari.



Figura 8: Día del Cacicado Indígena Borari Resistente (CAIMBORÉ).  
Foto: Tomás Bassi, el 23 de marzo de 2018.

Yo, como mujer, Neca Borari, Cacica del Cacicado Indígena Borari Resistente, formado únicamente por mujeres, estoy agradecida de

que ellas sean el pilar de sus familias. Sigo preocupada por nuestra madre tierra y pido fuertemente el apoyo del Ministerio Público, de antropólogos aliados, de arqueólogos y de abogados, para sentarnos y conversar. El pedido que hago es que nos apoyen en esta lucha, porque están devorando Alter de Chão de una forma totalmente desordenada. Las personas que han venido a vivir en la comunidad entienden que hoy es necesario que haya muchas asociaciones. Aquí en Alter, se hace de noche con una asociación y cuando amanece ya hay tres asociaciones creadas, porque quieren tener un grupo para mandar aquí. Nadie va a mandar aquí, somos nosotros quienes vamos a mandar en esta tierra, los Borari. Mientras viva en este lugar, voy a luchar. Quiero que el pueblo entienda que nosotros no nacimos para vivir sobre las aguas, yo nací sobre las aguas, soy hija de las aguas, mi madre nació sobre las aguas, es hija de las aguas, pero la tierra es nuestra. Quiero decirles a todos que no vendemos a la madre tierra, nadie intercambia, nadie negocia.

## EL PAPEL DE LAS SAPÚ EN LA LUCHA DEL PUEBLO BORARI

Me siento feliz, tengo fuerza para luchar, como una guerrera, de frente, con toda la fuerza y el valor, yo tengo amor a esta tierra, tengo amor a mi pueblo, amor a la vida que va más allá de lo que podemos ver con nuestros ojos. Con todo lo que hemos pasado por la defensa de nuestras tierras me siento victoriosa. Comparo esa lucha como una gran barca, una canoa grande con techo de paja, y todos nosotros vamos pasando por ahí y quien del pueblo quiera concienciarse puede entrar. El pueblo Borari es fuerte, puede ser reducido, pero sigue, es continuidad, no es resurgido, viene manteniendo la barca de la tradición que nunca se detuvo. Esta ha sido calafateada, arreglada, le pasaron alquitrán, le cambiaron tablas, pero nunca se acabó. Viene trayendo la lucha en su interior, con tristezas, sufrimientos, muchas de las veces viene con ciertos resentimientos, pero en ella viene también la alegría y la fuerza de luchar.



Figura 9: Colectivo de las Mujeres Sapú Borarai en la Murasi, que significa fiesta en la lengua nheengatu. Foto: Tomás Bassi.

La lucha de las mujeres es muy importante en nuestra aldea, porque es una aldea comandada por mujeres, es matriarcal. Si se ponen a hacer una investigación por Alter do Chão van a encontrar mujeres lideresas, no dejando a un lado a los hombres, porque ellos también son nuestros compañeros de lucha. Ellos respetan mucho, como dicen las mujeres, ellos apoyan, sabemos que van a defender a las mujeres en caso de enfrentamiento. En mi lucha como Cacica, cuando empecé, yo era solamente una de las lideresas, pero ahora soy la lideresa más grande de ellas, me nombraron cacica del pueblo. Con la protección de Tupã, sin ellas yo no sería nada, porque ellas me motivan a luchar. En ocasión de una discusión interna en la aldea, creamos juntas un grupo de mujeres, al cual llamamos Sapú Borari. Sapú, en nheengatu, significa raíz. Pusimos ese nombre porque sin la raíz la estructura del árbol no se sostiene. Así surgió nuestro cacicado compuesto únicamente por mujeres. Pero eso no significa que no tenemos hombres que nos apoyan, al contrario, ellos nos dan fuerza en nuestra toma de decisiones.

Nuestras mujeres están divididas en varios núcleos: está el territorial, para cuidar de la cuestión de la defensa y estrategias de lucha; las artesanas, que tienen como forma de sustento de sus familias el trabajo de tejer canastas para vender; las de salud que buscan a través de la medicina tradicional una forma de vida más sana; y la educación, que sin ella nuestros hijos no podrían tener actualmente un mejor estudio que el nuestro y que es importante para la supervivencia de nuestra cultura. Entonces, cuando todas se juntan nos transformamos en guerreras, pues estimulamos que tomen la primera línea, para no perder el comando, que es matriarcal, siempre ir a la lucha de acuerdo con sus voluntades. Si dentro de alguna de ellas nace el espíritu de ser una partera, huesera, rezadora, una mujer que hace medicinas caseras, aprovecha las plantas de la naturaleza, no sirve que yo la lleve a una acción de educación que ella no podrá apoyar bien, es bueno que respetemos esa parte. Si se pide un agua a un *curumim*<sup>10</sup> y él no la quiere traer, no se le puede forzar, pues la va a traer contra su voluntad y esa agua puede hacer mal. Nuestros *curumim* y *cuiantã*<sup>11</sup> van a perpetuar la historia de nuestro pueblo, por eso tienen que aprender desde niños.



Figura 10: Formación de los Borari en el curso de Derechos Indígenas, a la izquierda los profesores Giuliana y Felipe.

<sup>10</sup> Curumin: palabra en nheengatu que significa niño.

<sup>11</sup> Cuiantã: palabra en nheengatu que significa niña.

Las mujeres se enfrentan a varias dificultades, a veces por la cuestión económica, pues ellas tienen la fuerza para luchar, pero falta el dinero, que fue inventado por el blanco, lo que dificulta moverse en el territorio y se hace fácil para el blanco apoderarse de nuestras tierras. Hay veces que necesitamos salir a luchar, pero siempre llegan algunas diciendo que no podrán ir, pues no tienen recursos para acompañarnos y eso acaba debilitando nuestras estrategias de lucha. Otra dificultad más grande es el gobierno, que engaña, mata al pueblo, despoja a las comunidades para construir sus grandes proyectos. Dicen que esos proyectos servirían para acelerar el crecimiento de los brasileños, pero en realidad no, pues únicamente dejan un rastro de sangre indígena, en especial este presidente de ahora que está en contra de todos los pueblos.

Además de las dificultades que vivimos, tenemos algunos apoyadores, como los que en 2018 donaron un espacio para nuestra Asociación Borari, que nos auxiliaron en la formación sobre derechos indígenas, una de las formas que tenemos para defendernos, enseñanzas que nos sirven hasta hoy.

## UN SUEÑO PARA EL PUEBLO BORARI

Mi sueño es ver el territorio indígena Borari demarcado. Creo que el sueño de cualquier pueblo indígena es tener sus tierras demarcadas. Aquellos que hoy tienen sus tierras demarcadas ya sufren con los intentos del gobierno de disminuir sus tierras, la minería ilegal, que hace que el pueblo se enferme y muera, y más todavía el actual gobierno que apoya abiertamente ese tipo de actividad. Imagínense cómo es para quienes no tienen sus tierras demarcadas, como nosotros del pueblo Borari. Sé que puede ser que yo no llegue a ver demarcada esa tierra, pero quién sigue la verá, aún tengo esperanzas.

El futuro del pueblo Borari es la tierra demarcada, en el caso de que los jóvenes sigan con nuestra lucha, fortaleciéndose unos en los otros. Yo siempre digo que estoy del medio día a la tarde.

Esa banda joven que se está levantando ahora tiene todo para tener éxito y ser una de las continuidades de la resistencia, pues conocen el mundo del blanco y necesitamos estar atentos a muchas de las cosas que vienen de ese otro mundo. Hasta inventamos dificultades, porque colocarnos a nosotras mujeres que poco tuvimos acceso al estudio, ponerme delante de una computadora, es difícil. Es como dice Sandra, guerrera anciana, “¿Qué vamos a hacer con esa cosa?”, ella decía, “Dame un machete que sé manejar”. Y viene Marlene, otra anciana, diciendo “Dame una hoja de arumã que garantizo tejerla, pero no me pongas delante de esa cosa que para mí es un bicho, no sé lo que está haciendo delante de mis ojos”. Antes escribíamos cartas y las enviábamos. A veces tardaba para tener una respuesta. Pero hoy, con esa tecnología, decimos algo aquí y del otro lado del mundo ya lo saben.

Igualmente puedo decir que la tierra demarcada no garantiza una vida feliz a ningún pueblo indígena. Si la tierra está demarcada, no podemos acostarnos para dormir, pues cuando nos despertemos el gobierno ya habrá comido nuestras tierras. El gobierno siempre tendrá el interés de invadir y de disminuir nuestros territorios, para llenar los bolsillos de quienes le ayudan a mantenerse en el poder. Lo que estamos presenciando hoy es un mandato vergonzoso, de un presidente asesino. Decir que él va a desistir, eso no va a pasar. Ellos trabajan a escondidas y siempre buscan lo mejor, lo que nosotros, guardianes de la selva, siempre hemos protegido.

## ENCUENTROS E INTERCAMBIOS ENTRE LUCHAS

Como colectivo Sapú Borari, vamos tejiendo también diversos intercambios y alianzas con mujeres de otros pueblos indígenas. Un encuentro que nos marcó bastante fue con las mujeres Munduruku. Con ellas sentí una coincidencia en nuestras líneas de pensamiento, por estar en la línea de frente de la defensa de su territorio. Nos han enseñado mucho. Tardamos para conocernos

personalmente, pero siempre escuchamos sus historias de lucha y ellas la nuestra. Fue como un amor por recados, porque no manejo el internet. Cuando nos conocimos nuestra historia en común ya estaba hecha, tanto es así que hicimos una boda en nuestro espacio Oca del Saber Borari entre los dos grupos, el colectivo de mujeres Sapú Borari y la Asociación de las Mujeres Munduruku Wakobor n. Siempre recibimos sus invitaciones para los encuentros que organizan, talleres, asambleas, recibimos artesanías de regalo, camisetas de sus encuentros. Hasta hace poco tiempo, yo como cacica no me había encontrado con ellas personalmente, solamente otras lideresas más jóvenes iban a los encuentros de las Mundurukus, para mí era un noviazgo a distancia. Por fin, en el 2020, logramos encontrarnos, intercambiando estrategias de lucha y también el dolor y sufrimiento de nuestro pueblo, nosotras como madres. Eso me ha marcado mucho, tenemos mucho respeto por esas guerreras, siempre que necesitamos nos han ayudado y cuando ellas nos necesitaron igualmente estábamos aquí para apoyarles, porque somos todas parientes indígenas.

Tenemos muchas luchas en común, como por ejemplo la lucha por el derecho a la tierra. Otra lucha en común es en contra la construcción de hidroeléctricas en el río Tapajós. Mientras ellas son las que reciben el primer ataque del gobierno en la parte alta del río Tapajós, nosotras también lo sentimos en la parte baja del río Tapajós. Otra similitud entre nuestras luchas que nos dimos cuenta fue la forma por la cual las mujeres lideran a su pueblo, ellas están en la primera línea de la lucha, pero a su lado están sus guerreros, que las apoyan.

Aprendí con ellas a salir a luchar con más conocimiento, porque ellas son un ejemplo para nosotras mujeres, ellas logran articularse muy bien, las distancias no las impiden de militar en sus bases en las diversas aldeas Munduruku, cuyo acceso se hace básicamente por agua. Nuestros intercambios son lo que nos fortalecen y nos mantienen unidas a punto de comprometernos no solamente con la lucha de nuestro pueblo, sino también con la lucha de los demás pueblos indígenas.

## LA LUCHA EN CONTRA EL COVID-19

Estamos en crisis, todo el mundo está en crisis. Como muchos de nosotros de la comunidad vivimos del turismo, no estábamos preparados para la pandemia. Estamos mirando el vergonzoso y sucio juego político partidista durante la pandemia. El gobierno creó un auxilio de urgencia para ayudar a los más vulnerables, pero la burocracia era tan grande que mucha gente no fue contemplada. Además, la urgencia de ese auxilio tampoco pareció darse en práctica, fue una espera sin fin para muchas familias que no tenían de donde sacar sus sustento. El gobierno engañó al pueblo. En el momento de retirar el dinero que el gobierno les dio y hacer las compras en el mercado, todo ya estaba mucho más caro. En realidad, si se analiza, solo los ricos se beneficiaron, se hicieron más ricos. Muchas familias de aquí tuvieron que volver a sus cultivos para sobrevivir, hasta los días de hoy se está dando ese movimiento.



Figura 11: Sonia Sapú Borari sembrando durante la pandemia. Foto: Damilles Borari, el 12 de julio de 2020.

Por ese lado, veo como es bueno que aún tengamos tierra para sembrar, tenemos sembradíos de yuca para hacer harina, que complementa la alimentación en el desayuno, la comida y la cena. Porque sabemos que muchos no tienen esa suerte, aún tenemos un río para pescar, nuestros árboles fructíferos. Toda esa abundancia que tenemos hoy es por defender el territorio de las manos del gobierno, del blanco que llega a destruir nuestra tierra, construyendo sobre nuestros ríos y bosques, evitando que nuestra madre respire, matándola en una velocidad sin fin.

Nosotros, pueblos indígenas, vivimos todo el tiempo las crisis traídas por el hombre blanco, en la defensa del territorio, salud y educación. Imagínense ahora, teniendo que convivir con una pandemia extremadamente agresiva, mortal, que se está llevando rápidamente a nuestros sabios. El conocimiento del pueblo se va perdiendo y no sabemos quién se puede contagiar por ese virus, que es invisible.



Figura 12: Enfermero Cleber Borari capacitando a los agentes de salud indígena Borari. Foto: Damilles Borari, el 28 de junio de 2020.

Al principio de la pandemia, nuestra Asociación Indígena Borari de Alter do Chão logró aprobar un proyecto con el Fondo Socioambiental Casa, que posibilitó la formación de agentes de salud indí-

LUCHA DE RESISTENCIA Matriarcal por el territorio del Pueblo Borari  
gena Borari y el acompañamiento de la situación de las familias en  
el contexto de la pandemia.



Figura 13: La agente indígena Francenilda Sapú Borari en sus visitas quincenales de monitoreo. Al lado, la indígena Ronaide Borari. Foto: Damilles Borari.

Ellos pudieron monitorear a las mujeres en sus familias, con visitas quincenales, con todo el equipo necesario para que no hubiera contacto con otros indígenas y evitar propagación del virus. Ellos hicieron igualmente un levantamiento socioeconómico de cada familia Borari que participa en la asociación.



Figura 14: Mujer Sapú Borari recibiendo una canasta e insumos de higiene de la Asociación Indígena Borari de Alter do Chão.  
Foto: Damilles Borari, el 30 de junio de 2020.



Figura 15: Mujer Sapú Borari recibiendo una canasta e insumos de higiene de la Asociación Indígena Borari de Alter do Chão. Foto: Damilles Borari, el 30 de junio de 2020.

Cuando constatábamos casos de familias en situación de vulnerabilidad, entregábamos a las mujeres pequeñas canastas básicas y seguíamos con el monitoreo. Al detectar sospecha de contagio, pasábamos la información al enfermero indígena que, a su vez, remitía el caso a la Secretaría Especial de Salud Indígena (SESAI). Llegamos a 70 familias en el monitoreo y a 80 familias con la donación de canastas. Poco a poco fuimos enfrentando esta crisis. El trabajo en equipo fue largo, pero fuimos los primeros en implementar esa estrategia de monitoreo de su propio pueblo indígena. Estamos muy orgullosos de que son nuestros jóvenes quienes están en la primera línea de combate a la propagación del coronavirus.



Figura 16: Medicina tradicional usada para tomar y ahumar.  
Foto: Tomás Bassi, el 13 de agosto de 2019.

Durante la pandemia, el pueblo Borari igualmente acudió a nuestras plantas medicinales, como el té limón, boldo, preciosa, melisa, hoja de pião, hoja de aguacate, andiroba, copaíba, miel de abeja, jarabe de jucá y cumaru con ajo y miel de abeja. La medicina tradicional fue muy buscada por la comunidad, y por el mismo blanco, fue valorada.



Figura 17: Cacica Neca Borari, la primera indígena de la aldea en ser vacunada, tomando la primera dosis de la vacuna Coronavac, al lado del enfermero de la Secretaría Especial de Salud Indígena (SESAI). Foto: Damilles Borari, el 25 de enero de 2021.

Al principio de ese año, el día 25 de enero, llegó uno de los resultados más esperados de las luchas emprendidas en el 2020, la prioridad para la vacunación para el covid-19 al pueblo Borari, como pueblo indígena. Fueron vacunados 450 indígenas Borari en Alter do Chão. Por ser una aldea central, yo, Neca Borari, fui la primera en dar ejemplo y me puse la primera dosis de la vacuna. El día 15 de febrero nos pusieron la segunda dosis. Nuestro pueblo está vacunado, pero seguimos guardándonos en nuestras casas para que podamos seguir con salud.

## AMENAZAS QUE AÚN ESTAMOS ENFRENTANDO

Las amenazas a nuestro territorio siguen, como el crecimiento de la especulación inmobiliaria, venta ilegal de terrenos, construcción de grandes edificios cerca de los lagos sagrados donde en su fondo viven nuestras *encantarias*, deforestación de los ojos de agua.



Figura 18: Residencial Alter do Chão, construido en las orillas del río Tapajós. Foto: Damilles Borari, el 27 de febrero de 2021.



Figura 19: Foto panorámica del Residencial Alter do Chão construido en las orillas del río Tapajós. Foto: Damilles Borari, el 27 de febrero de 2021.



Figura 20: Visión desde la calle de arriba de la construcción de edificios próximos al río Tapajós. Foto: Damilles Borari, el 27 de febrero de 2021.



Figura 21: Visión desde la calle de abajo de la construcción de edificios próximos al río Tapajós. Foto: Damilles Borari, el 27 de febrero de 2021.



Figura 22: Edificio en construcción en las orillas del Lago Verde, en área de antiguo seringal del pueblo Borari, en Alter do Chão.  
Foto: Damilles Borari, el 27 de febrero de 2021.

Doy como ejemplo de esas amenazas, la construcción de nuevos espacios en el centro de Alter do Chão, en lugares que antes eran nuestros seringales. Aquí, nadie necesitaba ningún papel para comprobar que era dueño de la tierra. El blanco vino y compró tierras por casi nada a los nativos, que no entendían que vender a su madre es tener un futuro de incertidumbre, de desgracias, de vivir condenado para siempre a un mundo malo. Con la venta de las tierras fuimos perdiendo muchos espacios. Hoy en día podemos ver desde lejos varios terrenos sin ningún árbol, en lugares donde antes había seringales ahora hay edificios. Tenemos que parar y reflexionar: ¿quién va a vivir en esos edificios? Serán los ricos,

porque yo mismo, no, mis hijos tampoco. Yo me duermo en la hamaca, no necesito destruir grandes áreas para vivir bien. Muchos indígenas incluso pueden trabajar en la construcción de un edificio de estos, porque necesitan poner comida en la mesa, pero en el futuro ni podrán entrar ahí, ni pasar adelante, porque van a ser sospechosos de robo, porque es exactamente así que pasa.



Figura 23: Terreno del territorio Borari vendido en los años de 1980 y donde hoy está instalado el Hotel Mirante da Ilha. Foto: Damilles Borari, el 27 de febrero de 2021.



Figura 24: Foto panorámica de terreno del territorio Borari vendido en los años de 1980 y donde hoy está instalado el Hotel Mirante da Ilha. Foto: Damilles Borari, el 27 de febrero de 2021.

Conozco a una nativa que no se autoadscribe como indígena y que antes tuvo el privilegio de vivir justo en las orillas del Lago Verde. Su familia residía donde actualmente está el Hotel Mirante da Ilha. Su padre vendió esa tierra por tan poco dinero, que actualmente ella, a pesar de ya ser una señora, tuvo que ir a trabajar limpiando el edificio que fue construido en las tierras que eran de su padre. Es muy triste ver a un pariente pasar por eso. Yo siempre hago la labor de concientización con todos aquellos con los cuales pueda conversar: “No vendan sus tierras, defiendan ese territorio”. Ellos no ven que la construcción civil es una de las amenazas más grandes para esa tierra.



Figura 25: Cacica Neca Borari en la formación de los Borari en el curso de Derechos Indígenas. Foto: Damilles Borari, el 13 de agosto de 2019.

Bueno, eso sería todo. Quise dejar aquí un poco de mi experiencia de vida, del sufrimiento que pasamos año tras año y de la confianza que tengo en que esa lucha debe continuar. Para ustedes que son jóvenes, les dejo el mensaje de que avancen, dentro del derecho que tenemos, luchando y defendiéndose, levantando nuestra mayor bandera que es la lucha por el territorio indígena, porque el blanco ahí está para cortar nuestras tierras. Nuestros árboles cuando son talados, derrumbados, nuestros ríos contaminados, sangran. Todo el territorio indígena, cualquiera que sea, pide auxilio. Yo ya soy mayor, tengo la cara arrugada de tanto explicar que a nuestra madre no la vendemos.

“COMPAÑERAS QUE SÍ NOS QUEREMOS”.  
REFLEXIONES SOBRE EL VALOR Y LOS RETOS  
DE LAS RELACIONES ENTRE MUJERES DE  
ORGANIZACIONES SOCIALES MIXTAS

*“WE ARE COMPAÑERAS WHO DO LOVE EACH OTHER”.  
REFLECTIONS ON THE VALUE AND THE CHALLENGES  
OF RELATIONSHIPS BETWEEN WOMEN IN MIXED  
SOCIAL ORGANIZATIONS*

Irene Ragazzini

Recibido: 29 de abril de 2021

Aceptado: 17 de mayo de 2021

RESUMEN

En este artículo, a partir de la convivencia y la reflexión compartida con las mujeres de OIDHO (Organizaciones Indias por los Derechos Humanos en Oaxaca), se describe cómo es la relación entre mujeres en las familias y en las comunidades, y cómo ésta se transforma a través de los espacios de organización “separados” de mujeres, destacando tanto su enorme importancia y capacidad de transformación, como sus límites y dificultades a superar. *Palabras clave:* relaciones entre mujeres; organizaciones sociales; retos políticos; amistad política; crítica

ABSTRACT

This article, based on the shared time and reflection with the women of OIDHO (Indian Organizations for Human Rights in Oaxaca), describes the relationship between women in families and communities and how

this relationship is transformed through the “women-only” organizational spaces, highlighting both their enormous importance and capacity for transformation, as well as their limits and difficulties to overcome.

*Keywords:* relationships between women; social organizations; political challenges; political friendship; critique

Este artículo es un extracto de mi tesis doctoral (aún en curso) titulada: Los retos políticos de las mujeres en organizaciones sociales mixtas, entre huellas matriarcales y poder patriarcal. El caso de las mujeres de OIDHO. Se trata del resultado de un proceso de investigación realizado entre 2017 y 2021, en el marco del Doctorado en Desarrollo Rural de la UAM-Xochimilco, con la asamblea de mujeres de Organizaciones Indias por los Derechos Humanos en Oaxaca (OIDHO), organización social y política de base con una trayectoria de treinta años de lucha por la defensa de los derechos de los pueblos en el estado de Oaxaca, México. El trabajo político de las mujeres al interior de la organización ha conllevado a la conformación de una asamblea de mujeres, que funciona como estructura organizativa permanente, quienes actualmente son en su mayoría originarias de comunidades zapotecas y chatinas de la Sierra Sur del estado.

Mi relación con ellas surgió a partir de mi participación política en el colectivo Nodo Solidario, un colectivo de solidaridad internacional que nace a partir del 2006 buscando fortalecer puentes entre las luchas sociales y las experiencias políticas en México y las de Italia, mi país de origen. A partir de sus inicios, el Nodo solidario estableció una relación con OIDHO, primero de afinidad y luego de colaboración concreta, y actualmente el Nodo y OIDHO nos articulamos en un espacio de análisis y coordinación, junto con otras organizaciones, llamado Alianza Magonista Zapatista (AMZ). Gracias a mi participación en las reuniones de esta alianza pude establecer acuerdos de participación y colaboración con la asamblea de mujeres, para intercambiar inquietudes, compartir

experiencias, aprender de su largo recorrido y organizar con ellas espacios de formación política y educación popular entre mujeres.

La principal pregunta de la investigación, ¿cuáles son los retos políticos de las mujeres en organizaciones sociales mixtas?, no corresponde a una inquietud que surgió originalmente del diálogo con las mujeres de ODHIO, sino que es una preocupación que se originó previo a mi encuentro con ellas, a partir de mi propia experiencia de años participando en espacios organizativos mixtos, de mujeres y hombres. Durante este recorrido tuve la oportunidad de forjar una serie de inconformidades e incomodidades que no solo tenían que ver con mi propia sensibilidad, sino que también derivaron de la escucha de las experiencias diversas de otras mujeres a mi alrededor. Ha sido observando críticamente y analizando entre compañeras las dinámicas de poder que se reproducen como patrones en diferentes organizaciones y colectividades, inclusive en diferentes entornos culturales, que surge esta pregunta como central.

Considero que esta pregunta, lejos de ser una ocurrencia personal, es hija del momento histórico que estamos viviendo, en el cual muchas mujeres alrededor del mundo estamos cuestionando, de diferentes maneras, prácticas machistas antes normalizadas e invisibilizadas, en todos los ámbitos de nuestra socialización. El renovado auge de los feminismos ha proporcionado, a cada vez más mujeres, nuevas claves de lectura política de las relaciones de poder, que conectan las “grandes opresiones”, (de las transnacionales, del gobierno, de los grupos de poder, de los fascismos, del sector financiero, de occidente etc.), en las que históricamente se han enfocado las organizaciones sociales y políticas y que se perciben como un poder “de afuera” que se impone sobre los pueblos, con “las opresiones de adentro” las que tenemos inscritas en nuestros cuerpos y nuestra historia, todxs aunque de maneras diferentes y con distintos grados de poder, tanto mujeres, como hombres, así como personas con identidades disidentes.

El archipiélago de las organizaciones sociales y políticas es un ámbito muy interesante y en algunos sentidos privilegiado para dar la discusión y tomar acción en torno a “las opresiones de adentro”,

en tanto son espacios que analizan colectivamente la realidad desde el lente de las injusticias y buscan establecer formas organizativas democráticas y asamblearias, así como tener una incidencia social en su territorio. Por otro lado, son también espacios en donde se forjan relaciones de compañerismo y donde los hombres se resisten mucho para poner en discusión y reconocer las relaciones de poder que ellos mismos ejercen y para mirarse sinceramente para adentro.

Hacer esta reflexión con las mujeres de ODHON ha sido un enorme aprendizaje, porque llevan un recorrido largo de organización y de haberse enfrentado a diferentes tipos de poder: en la calle, frente al gobierno y los poderes fácticos, en la organización y en el movimiento más amplio, en la comunidad y en la casa, y que han logrado muchos cambios en sus vidas y en cada uno de estos ámbitos. El camino ha estado y sigue estando lleno de obstáculos, los primeros de los cuales, como reconocen las compañeras, están definitivamente adentro de nosotras las mujeres, quienes para enfrentar relaciones de poder tenemos que reconocer cómo el poder opera adentro de nosotras e identificar juntas lo que necesitamos hacer para enfrentarlo. Es por esto que hablo de retos, porque el enfrentarse a estas dinámicas no es tarea sencilla: implica transformarse personal y colectivamente, cuestionando estructuras sociales internalizadas y heredadas por muchísimas generaciones.

A la hora de analizar las dinámicas de las mujeres que participan en organizaciones sociales mixtas aparecen, en efecto, diferentes retos. En primer lugar, aparece el reto de la compatibilidad e incompatibilidad entre el trabajo político y las vidas de las mujeres, que tiene que ver con todo lo que las mujeres necesitan enfrentar al interior de su familia y al interior de sus comunidades, a la hora de querer ser parte de una organización política y también en general, cuando deciden cuestionar lo establecido para ellas. En segundo lugar, aparece el reto de cuestionar la división sexual del trabajo político al interior de su organización y cómo esta está en relación y reproduce la división sexual del trabajo y de las funciones sociales de hombres y mujeres fuera de la organización. También se presenta el reto de enfrentarse como mujeres a las

dinámicas del espacio mixto y en particular a las formas machistas de hacer políticas vigentes en las organizaciones sociales. El cuestionamiento de estas dinámicas está relacionado con el proceso de transformación subjetiva de las mujeres en la organización, con sus diferentes fases e implicaciones. Pero, hay también otro reto más que es fundamental y uno de los primeros a enfrentar: este es la transformación de la relación entre mujeres.

En este artículo, gracias a la convivencia y la reflexión compartida con las mujeres de ODHON, se describe cómo es la relación entre mujeres en las familias y en las comunidades, y cómo ésta se transforma a través de los espacios de organización “separados”, destacando tanto su enorme importancia y capacidad de transformación, como sus límites y dificultades a superar, para terminar con algunas preguntas abiertas.

En los espacios de formación de las mujeres de ODHON es recurrente escuchar el reconocimiento de que en la cultura de las familias y de las comunidades se les enseña a las mujeres a tener una relación de envidia hacia las otras mujeres, de división, de competencia para ver quien mejor hace lo que se espera de una mujer, para ver “quién es la más sufrida”, empleando desconfianza y chisme para descalificar a las otras.

Nuestra cultura en las comunidades es de mucha división y competencia entre mujeres. Nunca te enseñan a apoyarte con las otras, sino que a ver quien es la más sufrida, la más sumisa, quien mejor hace su *deber* (Entrevista con la compañera Felipa).

“Dividir” a las mujeres para que cada una se enfrente aisladamente a las estructuras de poder no es un asunto casual o de una cultura en particular, sino una condición necesaria para que esas relaciones de poder sigan existiendo. Cuando se plantea “el apoyo entre mujeres” como un valor político central, muchas mujeres tenemos una reacción inicial de sorpresa, como preguntándonos si de verdad eso tiene tanta importancia como para plantearlo como central.

Luego nos fijamos en todo lo que no lo practicamos y que vivimos como normal, y luego nos convencemos de que es realmente importante y nos preguntamos cómo no lo habíamos visto antes. Se trata de un cambio de mirada que, una vez que se hace, tiene impactos inmediatos en las maneras de estar en las distintas situaciones, entre ellas también el ámbito político o de organización.

Empezar a adoptar el apoyo entre mujeres como valor central, no quiere decir que de un momento a otro las mujeres estemos libres de esos juicios hacia las otras o hacia nosotras mismas, que hemos introyectado durante generaciones, pero sí de que estemos más alertas a ver cuando no lo hacemos. Por eso es importante, antes que otra cosa, crear espacios “seguros”, donde por seguro se entiende un espacio en donde se suspendan el juicio y las expectativas sobre lo que las mujeres “deben ser”, donde cada una pueda sentirse libre de carga y ser quien verdaderamente es. La escucha y las preguntas tienen un papel central en este sentido, así como el espejo de experiencias.

En un taller que realizamos compañeras del Nodo Solidario con la Asamblea General de Mujeres de ODHIO en marzo de 2019, se planteó la pregunta “¿Qué significa para ti un espacio separado de mujeres en la organización?”. Las compañeras presentes contestaron que para ellas se trataba de un espacio para “ser como somos” y “compartir lo que sentimos y vivimos como mujeres”, “compartir cosas que pensábamos ser sólo personales” porque “entre mujeres nos entendemos”. También varias plantearon que es un espacio para “aprender”, en donde se tiene “la seguridad para opinar” y en particular aprender “que como mujeres podemos”. Que se trata de un espacio para “hacernos amigas, trabajar en equipo, sin competencia”, teniendo “cercanía y libertad”, “reconocimiento mutuo y respeto”. En suma, la posibilidad de hacer política desde otro lugar, desde nosotras mismas y construir una amistad política.

La cuestión de la amistad política es un principio que se reivindica desde el movimiento feminista. Así lo expresa y lo explica de manera muy clara Edda Gaviola, feminista chilena, en un texto sobre su amistad política con Margarita Pisano

La Amistad, me parece, se construye con  
un pie en lo privado y el corazón, y el otro,  
en lo público-político del pensar... del  
pensar juntas. Con todo lo que esta dimen-  
sión conlleva de valores y de responsabi-  
lidades sociales y humanas.  
Margarita Pisano.

Hablar de la Amistad Política, es hablar de un proceso que  
arranca en el encuentro y en la necesidad urgente de cam-  
biar de signos la vida y la historia, pasando por la construc-  
ción respetuosa de confianzas y querencias mutuas que se  
van perfilando en el camino del descubrimiento de la otra,  
de una misma y de una genealogía de mujeres.

Un elemento central en la construcción de la Amistad Po-  
lítica, es el despojo de la animadversión a la otra, de las  
envidias y de las rivalidades, y el mantener presente que es  
necesario trabajarlas, desmenuzarlas y estar atentas, para  
que no vuelvan a aparecer como parte del mandato histórico  
de la enemistad entre mujeres y la misoginia internalizada.  
Como parte de la misoginia internalizada, las mujeres medimos  
a la otra con el rasero que nos impone el patriarcado. En este  
constructo, las mujeres tendemos a rechazar, devaluar, negar  
u odiar a la que habla fuerte, a la que tiene ideas propias, a la  
que discute con pasión y sin concesiones, a la que cuestiona y  
vive su vida con independencia y autonomía atreviéndose a ser,  
pensar y actuar, fuera de los códigos de la feminidad impuesta.  
La enajenación que hemos vivido las mujeres, viene dada  
por una larga historia de despojo, de privaciones en un cír-  
culo permanente de perder el sentido de la vida y, por sobre  
todo la capacidad del pensar y actuar con voz propia. Se  
trata de la naturalización de las relaciones de poder y do-  
minio, con su carga de violencia en todos los ámbitos de la  
vida. Hemos sido despojadas de una conciencia histórica  
de la colectividad, de una genealogía de mujeres que nos  
devuelva la posibilidad de actuar sobre la realidad y que

nos sitúe en otros tiempos y espacios no intervenidos por el sistema-mundo que conocemos.

En este contexto, la posibilidad de construir colectivos de mujeres pensantes, donde la autoconciencia se desarrolle en función de la propia vida; de las otras y de las que nos antecedieron como primera referencia, sigue siendo una búsqueda fundamental.

La Amistad Política, como propuesta colectiva se torna más difícil y necesita mayores niveles de análisis y trabajo. Porque nos exige estar alertas, despiertas, expresadas y atentas a las dinámicas personales e interpersonales que se dan en las relaciones construidas entre mujeres.

A mi juicio, construir Amistad entre Mujeres implica relacionarse desde la horizontalidad, en la ruptura de las jerarquías. Es decir, y –como muy bien lo expuso Margarita–, en el abandono del juego de dominio y el descubrimiento de otros contenidos del poder que hagan posible entrar en el reconocimiento a los saberes, en la reflexión inteligente y en la capacidad de respeto, desde las potencialidades y no desde las carencias humanas.

En los grupos queremos construir nuevas relaciones, sin embargo, pocas veces miramos nuestros zapatos para poder sacar la arena de los desiertos que nos rodean. Esa puede ser una gran aventura, si nos animamos a vivirla. (Gaviola, 2015).

En el caso de las mujeres de OIDHO, la existencia de la Asamblea y los comités locales de mujeres son un punto de partida fundamental para ir más allá de la división entre mujeres y para la construcción de otras formas de relación entre ellas y con otras mujeres, así como de formación política, sin embargo, estos espacios se enfrentan a varias dificultades para organizarse. En OIDHO existe la Asamblea de mujeres desde el 2001, conformada por sus comités locales de mujeres en comunidades zapotecas y chatinas de la Sierra Sur de Oaxaca. Este espacio ha sido de enorme importancia para que se formaran políticamente varias mujeres, quienes pudieron tener papeles destacados en procesos como la Asamblea Popular de los Pueblos

de Oaxaca (APPO) y otros conflictos con el Estado, en defensa del territorio o de los derechos colectivos de los pueblos en sus comunidades, o también tener una voz distinta al interior de su organización y de sus familias, primero enfrentando sus propias opresiones y siendo un punto de referencia frente a atropellos a otras familiares, por ejemplo. Las mujeres que han participado de manera continuada en la asamblea general de mujeres han ido construyendo entre sí relaciones de amistad política y la entienden así:

De las compañeras que seguimos firmes en la organización, mi punto de vista es que todas somos compañeras de verdad. Y compañeras que sí nos queremos, compañeras que sí nos extrañamos. Compañeras que tenemos la misma idea de defendernos, de luchar, que no queremos que otras compañeras sufran. Compañeras del mismo nivel, que no pensamos que unas son más y unas son menos. Siento que todas somos capaces de seguir adelante y de enseñar a los demás. Todas tenemos una mirada de dónde pisamos, hacia dónde, qué es lo que queremos. ¿Qué queremos? Pues defender nuestra tierra, luchar contra los poderosos, defender los derechos de las mujeres. Las que estamos somos firmes en lo que estamos. Ya nadie nos pisotea. Eso es lo que yo entiendo (Entrevista con la compañera Ernestina).

A pesar de esto, es decir, a pesar de la Amistad Política que se percibe y se vive a nivel de la asamblea general, a pesar de la importancia en la transformación de las subjetividades y en las vidas personales, a pesar de las grandes conquistas que las mujeres de ODHIO han obtenido al interior de su propia organización, también es muy claro, a partir de las conversaciones, de los talleres, de las asambleas y de las visitas a comunidades, que las compañeras encuentran una fuerte dificultad para *organizarse* entre mujeres, especialmente a nivel local, entre las mujeres que comparten una cotidianidad y un entramado comunitario común.

En las comunidades no hay mucha sororidad, hay mucho pleito, demasiado pleito entre mujeres. No aguantan nada unas de otras. Ahí está fuerte el patriarcado, nos tiene *divididísimas*: “ay esas no, con aquellas no y con este no”. Y parecen unidas, pero echando madres, una contra la otra contra. Fuimos a una comunidad a dar un taller, chingón en mi opinión, y después preguntamos, “bueno ¿qué proyecto autogestivo podrían hacer?”. Se cristalizó que como la mitad quería bordar y la mitad quería sembrar. Dijimos: “no hay bronca, puede haber dos grupos: las sembradoras y las bordadoras. ¿Dónde lo van a hacer? ¿qué día?”. Dice una: “si gustan les presto mi casa: los jueves” Casi había un acuerdo: los jueves van a bordar. Otra dice: los jueves yo no puedo, mejor en mi casa. ¿Y sembrar? No pues que cada quien siembre cuando puede. Mucho se pelean. Y hasta en nuestra comunidad, nos cuesta mucho trabajo, y nada más porque bueno, ya agarramos la onda que a pesar de todo siempre nos vamos a reconciliar. Pero donde no hay esa experiencia... En otro pueblo, una quería dar clases de tejido. Y las otras: “¿cómo va a hacer eso en la casa de la organización? Va a hacer su negocio particular” (Entrevista con la compañera Anita).

Más allá del pleito, hay otros elementos que se constituyen como obstáculos en la organización de mujeres. En parte están las cuestiones que tienen que ver con las dificultades para hacer compatibles sus vidas con las tareas políticas y también sobre la tendencia a no asumir la coordinación de procesos por la gran dificultad de llevarlos adelante, pero en este artículo me quisiera centrar en las reacciones y el clima que se genera entre mujeres frente a las dificultades para cumplir sus propios objetivos. Lo que se observa es que la mayoría tiene integrado un mecanismo para aniquilar la frustración y una inmensa capacidad de encontrar explicaciones, que por cierto son válidas y muy bien argumentadas, y que, sin embargo, rayan seguido en la justificación/evasión. El mecanismo implícito que se puede deducir de los comentarios plantea que: como se presentaron estos obstáculos, el trabajo no se puede hacer, y no

tiene sentido darle más vueltas, porque no queremos hacernos sentir culpables entre mujeres, ya que aquí lo más importante es valorarnos y liberarnos de la sensación eterna de culpa que cargamos.

En efecto, compartir un espacio de manera continua entre mujeres hace que el entendimiento mutuo de los límites propios y de las otras, así como la empatía, crezcan; se adquiere una nueva conciencia sobre los obstáculos que se tienen como mujeres y se comprende que está en curso en cada una un proceso de adquisición de autoestima. Sin embargo, si es más fácil entender los dolores y las dificultades, es más fácil también pasar del juicio a la justificación, tanto hacia una misma, como a las otras y a la colectividad. Incorporar la crítica sana y constructiva a esta renovada relación de apoyo y confianza entre mujeres es una tarea muy ardua. En efecto, hay cuestiones que no son fáciles de superar, como por ejemplo el miedo a que una misma o una compañera se sienta juzgada, culpable, herida y se quiera alejar, o simplemente saturada, o también la falta de educación colectiva para saber como plantear las críticas sin sentirse en un papel de juicio o envidia, o el saber que el abrirse a hacer una crítica implica también abrirse a recibirlas.

Las estrategias en las que las compañeras de ODHON, y mujeres de otros espacios políticos, utilizan frente a situaciones de “incumplimiento”, o cumplimiento “a medias” que se presentan entre mujeres tienden a no centrarse en una crítica directa. Parece haber un entendimiento implícito generalizado de que hay que animarse y no desanimarse. En ODHON también se hace muchísimo énfasis en aprender a valorar la manera en que las compañeras hacen las cosas:

Criticamos lo positivo, no lo negativo. Porque nosotros hemos aprendido de que, como sea, pero las compañeras, ahora sí que ellas hacen como nace su idea, ¿no? Y hacen todo lo posible para hacer algún trabajo porque la mayoría de las compañeras son compañeras que no tienen estudios, pero tienen muy buenos pensamientos y cualquier trabajo que

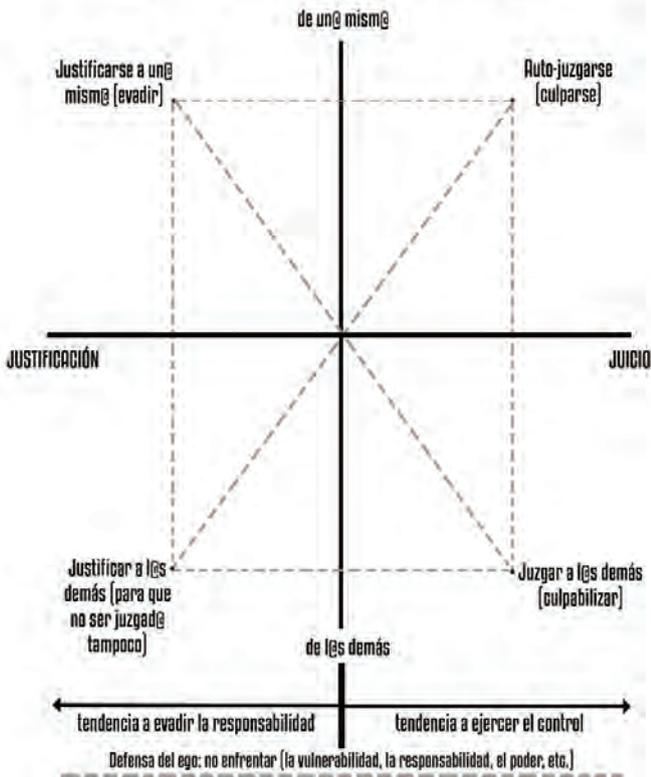
hacen lo hacen ahora sí a partir de lo que piensan (Entrevista con la compañera Lupita)

Para animarse entre sí, y a otras, las compañeras emplean muchos mecanismos: a veces optan por hacer cosas muy prácticas que les hagan sentir que aprenden algo concreto, que no están perdiendo el tiempo (ya reducido) y que pueden reproducir en su casa, otras veces se dan ánimo en los espacios de talleres y de reunión, promueven que al menos si no se logran organizar, puedan tener espacios de convivencia y de compartir, otras veces, y sólo algunas, se avientan a hacer algunas críticas, pero nunca dirigidas a una persona sino a todas y formuladas en términos positivos. Por ejemplo: “tenemos que ser más firmes en nuestras decisiones”. Las frustraciones que tienen sobre uno u otro aspecto del trabajo de una compañera las sacan a un lado, fuera del espacio asambleario, y no directamente con la persona interesada.

Dicho de otra manera, parece que las compañeras evitan que la relación entre ellas pase por la crítica. Encuentran muchos otros satisfactores en los espacios de mujeres y los defienden instintivamente para que sea un espacio que las libere de cargas que no las sature más. Sin embargo, esta actitud a veces entra en conflicto con sus propios análisis de la realidad y los objetivos que trazan.

En este sentido surge la pregunta de ¿cómo se puede ir más allá de una dinámica basada en el compartir, aprender, reflexionar políticamente, convivir trabajos colectivos internos a un grupo de mujeres, para retomar o asumir procesos organizativos que tengan una mayor incidencia? Para dar este paso es necesario encontrar la manera entre compañeras de construir motivaciones fuertes colectivas y construir relaciones que se inclinen más hacia la necesidad de cumplimiento sin que, por un lado, se reproduzcan relaciones verticales de mando o de dependencia, y por otra, buscando una manera de construir una responsabilidad, que logre superar las dinámicas patriarcales de juicio/culpa, justificación/evasión, sino que construya una Amistad Política capaz de cuestionarse la una a la otra y también colectivamente.

## Modelo patriarcal de apreciación



Se podría representar el modelo patriarcal de apreciación en las relaciones de interdependencia (de trabajo, familiares, afectivas, políticas, etc.) entre supuestos pares, y con un@ mism@, en donde se encubren y reproducen relaciones de poder, como una línea en donde en un extremo está el juicio y con su correspondiente culpa que genera, y en el otro extremo está la justificación y su correspondiente evasión.

Gráfico: elaboración propia

Cada quien tenemos la tendencia a ubicarnos en alguno u otro punto de las líneas grises, dependiendo de los temas y dependiendo de quien tenemos en frente, también dependiendo de nuestra personalidad, cultura y género, en general de nuestra subjetividad. Por ejemplo, para las mujeres que se encuentran sometidas a dinámicas de poder es común estar en la línea de la culpa con una misma, justificando a los demás (que tienen más poder, por ejemplo, los hombres cercanos) y juzgando a las que no tienen (por ejemplo, a otras mujeres). Esos mismos que ejercen poder sobre ellas, se encuentran en la línea de “juzgarlas” para “justificarse a si mismos” y a los demás que se portan como ellos.

Para superar esta dinámica y construir otra no hay una receta y cada espacio de mujeres puede buscar e ir construyendo su propia forma. Un movimiento que tiene mucho que aportar con respecto a la construcción de métodos para la crítica y la autocrítica constructivas es el movimiento de las mujeres kurdas, quienes han ido organizando espacios de formación con mujeres de otros movimientos en diferentes partes del mundo. En estas formaciones las mujeres kurdas comparten algunas cuestiones fundamentales que intentaré resumir aquí, a partir de mis apuntes.

En primer lugar, se considera la práctica de la crítica a las y los compañeros/as de la misma organización como uno de los motores fundamentales para seguir avanzando en el trabajo político. Por lo tanto, es necesario establecer momentos específicos y frecuentes para practicar las críticas. Las críticas tienen la motivación de apoyar a mejorar a las compañeras/os y son movidas por el compañerismo y el amor, no buscan descalificar o juzgar. Las críticas son necesarias para entrar en crisis, ya que, solo entrando en una crisis personal muy profunda, que reconozca en qué aspectos de la personalidad se han introyectado las estructuras de poder, se puede hacer el proceso de cambio personal necesario para poder provocar cambios hacia fuera. Se parte de la idea de que el desarrollo histórico de las estructuras de opresión moldea nuestras personalidades: por eso al entrar en crisis se tiene que entrar en diálogo con el análisis histórico de las estructuras de

opresión. Para hacer las críticas existe un método, porque no se empieza ni sabiendo criticar bien, ni sabiendo tomar bien las críticas. Este método tiene varias especificidades que cuidan de que no se vuelva un ejercicio de juicio tóxico y entrena a las compañeras y compañeros para ir mejorando en su práctica. El principio fundamental es que no se está criticando a la esencia de la persona sino al sistema patriarcal y a cómo éste se manifiesta en los comportamientos de esa persona. Las condiciones necesarias para poder ejercer una crítica son que se compartan ciertos principios políticos comunes, que se comparta una práctica y que se haga en el marco del compañerismo. En este sentido la crítica va de la mano con la responsabilidad de enfrentar(se) y buscar nuevas soluciones a los problemas constantemente. En cuanto a las mujeres y su espacio separado (que también tienen paralelo a su organización mixta), éstas cuidan de no criticarse la una a la otra en frente de un hombre, sino de hacerlo en su espacio de mujeres, para no generar pretextos para que compañeros se aprovechen de la vulnerabilidad de una compañera o para que no busquen aprovecharse de las críticas para dividir las.

El ejemplo kurdo puede ser un punto de referencia para preguntarse: ¿Qué mecanismos nos hace falta construir para poder salir de lo que aquí llamé “el modelo patriarcal de apreciación”? ¿En qué zona de confort, de comodidad, se ha quedado mi comunidad, mi colectividad o mi espacio de mujeres, que no le permite avanzar, sino seguir reproduciendo las mismas dinámicas poco sanas?

En general, a partir de las reflexiones aquí compartidas se puede apreciar cómo, al interior de las organizaciones sociales, así como en cualquier tejido comunitario y colectivo, los espacios separados de mujeres son fundamentales: sólo estando entre nosotras podemos tomar perspectiva de lo que vivimos, re-centrarnos, politizar nuestras vidas y por lo tanto forjar la capacidad de enfrentar a los diferentes machismos y mecanismos de opresión con los que convivimos, tanto en nuestras familias, amistades, relaciones de pareja, y espacios organizativos. Sin embargo, parece que nos es más fácil criticar y enfrentar a lo que es diferente a

nosotras, a los hombres y a sus abusos/privilegios, inclusive romper como compañeras las fronteras del espacio “privado” cuando se supera un cierto umbral de violencia, como lo han hecho las compañeras de OIDHO en diferentes ocasiones. Pero, mucho más difícil es enfrentarnos entre mujeres, cuando hacernos crecer implica criticarnos, tanto a nivel personal como para lograr nuestros objetivos colectivos. A partir de esta reflexión, quedan abiertas algunas preguntas, que son válidas no sólo para las mujeres de OIDHO sino para los espacios políticos de mujeres en general: ¿qué clase de Amistad Política queremos construir? ¿En qué principios debe basarse? ¿Qué crisis tenemos que atravesar para poder practicar esos principios? ¿La Amistad Política es en sí una forma organizativa? ¿Necesitamos complementarla con algo más?

## BIBLIOGRAFÍA

- Apuntes de campo, Taller participativo sobre el significado de la estructura de mujeres, OIDHO, Santa María Atzompa, Oaxaca, marzo 2019.
- Apuntes del Campo de formación sobre Jineolojî, Italia, septiembre de 2019.
- Entrevista con la compañera Felipa, OIDHO, Santa María Atzompa, Oaxaca, marzo 2019.
- Entrevista con la compañera Anita, OIDHO, Santa María Atzompa, Oaxaca, junio 2019.
- Entrevista con las compañeras Lupita y Ernestina, OIDHO, Santa María Atzompa, Oaxaca, septiembre de 2020
- Gaviola, E. (19 de junio de 2015). *Apuntes sobre la amistad política entre mujeres*. Margarita Pisano. <https://www.mpisano.cl/apuntes-sobre-la-amistad-politica-entre-mujeres-por-edda-gaviola/>

## REFLEXIONES SOBRE LAS LUCHAS DE LAS ZAPATISTAS ¿FEMINISTAS?

*REFLECTIONS ON THE STRUGGLES OF THE (FEMINIST?)  
ZAPATIST WOMEN*

Sylvia Marcos

Recibido: 29 de abril de 2021

Aceptado: 18 de mayo de 2021

### Resumen

Notas reflexivas para clarificar algunos de los desencuentros epistémicos entre la teoría y bases conceptuales que fundamentan los feminismos urbanos y/o del Norte geopolítico. Se reconocen sus variantes internas, y en este ensayo comparativo se exponen (presentan) propuestas que emergen desde las zapatistas. Estas luchas de mujeres zapatistas se enfocan simultáneamente en sus derechos como mujeres y en aquellos que comparten con sus pueblos, en la defensa de su tierra y territorio, luchando en contra del despojo causado por los megaproyectos. Estos reverberan con múltiples comunidades y pueblos “indígenas”. El desarrollismo capitalista es destructor y depredador no solo de su tierra, territorio, sino también de sus referencias epistémicas.

*Palabras clave:* zapatistas; mujeres; episteme; feminismos

### ABSTRACT

Notes for reflecting and clarifying some of the epistemic challenges between the theory and the concepts that serve as a bases for urban and/or North geopolitical feminisms. Their internal variants are recognized, and

this comparative essay presents proposals emerging from the Zapatista movement. These struggles by Zapatista women focus simultaneously on their rights as women and those which they share in the defense of their land and territory. They are struggling against the dispossession caused by megaprojects and how these impact multiple communities and “indigenous” peoples, not only against their land, territory, but also against their epistemic particularities.

*Keywords:* zapatistas, women, episteme, feminisms

## HACIA UNA PLURALIDAD EPISTÉMICA

Los discursos y propuestas feministas de estos últimos años empiezan a incorporar perspectivas filosóficas ancladas en los emergentes movimientos indígenas de mujeres. Estas son modalidades de resistencia que resignifican y transforman las formas de conocimiento dominantes desde el punto de vista de subjetividades “subalternizadas” que sienten/piensan desde epistemologías que podríamos denominar “descoloniales”.

Sin embargo, el “borramiento epistémico” que ocurrió durante el enfrentamiento de dos mundos y la subyugación de uno por el otro no ha desaparecido, sigue vigente.

Lo que nos tenemos que preguntar es: ¿en qué niveles de las subjetividades? ¿Cómo se forjan los feminismos “otros” que conviven adentro y en interacción con los nuestros, urbanos? ¿Cómo concebir aquellas contribuciones a las prácticas feministas que a veces no reconocemos como tales?

Tomo la voz de mis orígenes: aunque trato de no fusionarme con las perspectivas de los feminismos urbanos dominantes, reconozco que soy en parte el producto de ese lugar de enunciación. Por eso reconozco también que mi conocimiento es *situado*; solo puedo distanciarme de este caminando al borde o al límite, es decir, en la frontera flexible y fluida entre mundos simbólicos y epistémicos.

¿Cómo reflexionar a 27 años de la emergencia pública de las Zapatistas, sobre sus reclamos, sus trayectorias, sus demandas y declaraciones? ¿Cómo comprender también aquellas provenientes de la multiplicidad de voces de mujeres desde las organizaciones y movimientos sociales indígenas? Y, finalmente: ¿cuál es el camino que se reformularía hoy?, ¿en qué medida reforzaría –o negaría– nuestras tempranas quejas, denuncias e indignación cuando, a principios de los años 70, los grupos de mujeres llamados “la segunda ola feminista” aparecimos, por ejemplo, en México?

La afirmación arrogante de la superioridad de unas formas de conocer sobre otras y ya no sólo de una “raza” sobre otra, prevaliente desde la conquista y la colonización de México, está implícita en la subyugación epistémica de las formas locales de aprehender el mundo que perviven en las cosmovisiones indígenas. En contraposición a estas pretensiones hegemónicas, varios movimientos de mujeres indígenas –entre ellos el de las zapatistas– han construido sus objetivos, *v.g.* sus formas de autonomía y sus demandas de “derechos de las mujeres”, sobre la base de una recreación de saberes ancestrales. Es una propuesta definida como “dialógica” –por varias filosofas y antropólogas–, porque ellas han sabido incorporar y resignificar algunos enunciados feministas a sus objetivos de lucha. Con ello están en diálogo permanente con nosotras. Pero, sus peticiones, reivindicaciones y exigencias no implican ni una aceptación acrítica de las nuestras, ni tampoco su rechazo tajante. No incorporan todas nuestras demandas, y cuando suscriben algunas, su forma de hacerlo sigue un camino propio y, además, el orden y/o la urgencia de sus prioridades elude a veces nuestra comprensión. Las Zapatistas nos convocan a tratar de salir de nuestro mundo de referencias y, con la metáfora gloriosa y pertinente que usan frecuentemente, a *caminar a su lado*.

Tratar de entender a fondo sus particularidades dentro de las prácticas feministas implica necesariamente denunciar, con nuestras interpretaciones, el etnocentrismo clasista de la teoría feminista dominante. Estamos exigiendo, desde “abajo y a la izquierda”, el reconocimiento, el poder y el respeto hacia las perspectivas

emanadas desde situaciones desfavorecidas social y económicamente de las mujeres indígenas y campesinas. Al mismo tiempo, es crucial inventar nuevas herramientas conceptuales que den cuenta de las formas específicas que cobra la opresión de género en contextos como el de las indígenas mayas, nahuas, purépechas, mijes, mixtecas, zapotecas...

Cabe plantearse varias preguntas: ¿qué puede aportar al feminismo en tanto teoría social crítica, al saber producido por un movimiento indígena? ¿De qué manera el vínculo entre identidad/fusión comunitaria e identidad de género marca derroteros sobre el movimiento indígena y sobre el feminismo? Estas preguntas nos invitan a poner a debate el lugar otorgado al análisis de la opresión de género en las agendas políticas de los movimientos sociales que reivindican raigambres ancestrales.

## IGUALDAD Y DIFERENCIA: SOMOS IGUALES PORQUE SOMOS DIFERENTES

En su discurso al inicio del Encuentro llamado Intergaláctico, la mayor Ana María pronunció una frase que ha pasado casi desapercibida, quizás por su calidad hermética o por la imposibilidad de captar sus implicaciones epistemológicas profundas. Dijo: “somos iguales porque somos diferentes”.

Este es un decir y un concepto zapatista/maya profundo. Parecería una paradoja, un inconcebible, una incoherencia, un despropósito. Hay que interpretar esta aparente dislocación desde otro lugar. Creo que debemos entenderla desde las cosmovisiones mayas, en las que el todo cósmico está formado de partes diferentes y complementarias. El ser diferentes hace las partes iguales en valor. Es más, por ser diferentes, se complementan unas a otras, por eso mismo son “iguales”... ¿Se nos ha ocurrido pensar así? ¿Se nos ha ocurrido descifrar esta frase de esta manera? Dejo la interrogante. Yo misma lo estoy elaborando. Hay que pasar el abismo,

como decía Boaventura de Sousa, el abismo o la inconmensurabilidad que separa una episteme de la otra (De Sousa, 2009).

Sería innovador y muy respetuoso poder asir la otredad de la “otra” a partir de la frase “somos iguales porque somos diferentes” y llegar a habitar aceptando una “pluralidad epistémica”.

Las feministas hemos armado todo un entramado teórico muy prolífico en análisis y publicaciones sobre el “feminismo de la diferencia”<sup>1</sup>. Yo misma intitulé uno de los libros que edité: *Diálogo y Diferencia*. En esta publicación, ya conceptualizábamos la “diferencia” como un punto de partida para construir un diálogo respetuoso entre las diferencias. Se apartaba ya del orden jerárquico, individualista en el cual lo diferente, la diferencia, se jerarquiza y se coloca en situación inferior, subalterna, subyugada, y que dio lugar a las demandas del “feminismo de la igualdad”.

Podríamos pensar que la frase de Ana María significa “somos iguales a pesar de ser diferentes”. Pero ella ha dicho claramente: “somos iguales *porque* somos diferentes”. La suya es toda otra propuesta.

¿Qué hacemos con esta afirmación? Debemos emigrar de la epistemología que nos aherroja y que sostiene una propuesta en la que lo igual no puede ser lo diferente; y lo diferente no puede ni debe valer y ser igual. El zapatismo, con su filosofía propia, abre esa posibilidad. Es el concepto de “igualdad zapatista” en la que, para empezar, las mujeres nos podemos nutrir para caminar hacia ese enunciado armónico: somos iguales porque somos diferentes. ¿Se podría decir también que esta frase expresa una “igualdad ética”? Aquí está otra posibilidad de interpretar esa frase aparentemente –para nosotras– paradójica: éticamente, todos los diversos y diferentes valemus igual, somos iguales y tenemos derechos iguales.

Hay que “radicalizar la noción de igualdad” dice R. Grosfoguel (2013), y resignificarla desde otras cosmovisiones/epistemes y desde lo concreto y no abstracto. Por eso, las prácticas zapatistas de ambos géneros (varones y mujeres) expresan sus propuestas con-

<sup>1</sup> Ver la obra diversa de Monique Witting, Luce Irigaray y Julia Kristeva.

cretas filosóficas y nos muestran en acciones, en “corporizaciones”, su puesta en escena, y la vivencialidad de su impacto en lo político.

“...ahorita ya abrimos nuestro ojo, ya estamos aquí para organizarnos, no nos dejamos que nos molesten los malos gobiernos.” (Comandanta Dalia)<sup>2</sup>. La igualdad no borra los rostros, los géneros, sino que los mantiene separados, diversos (y esto es perceptible en todas las comunidades), resignificando así la noción de igualdad. Esto ha sido llamado, por varios estudiosos, crear, como lo hace el zapatismo, un “universal concreto” que incluye todos los particulares.

En nuestras reflexiones feministas hemos cruzado varios ríos, hemos pasado por varias etapas. Muchas de ellas se han conformado como respuestas a los tiempos, a las situaciones externas, a los contextos. Nos toca ahora aceptar y reconocer las propuestas filosóficas muchas veces implícitas que emergen desde mujeres que reclaman el derecho a sus propias formas de aprehender el mundo y su lugar en él.

## ¡¿ZAPATISTAS FEMINISTAS?!

No alcanza la teoría feminista, como hoy se construye y estudia, para comprender la propuesta de las zapatistas. Puede aparecer como feminismo igualitarista y también como feminismo de la diferencia, sin embargo, se anulan estas posibilidades interpretativas cuando se analiza cómo viven sus demandas prácticas.

Reconozcamos primero los avances en la puesta en práctica de la *Ley Revolucionaria de mujeres*. Inserta en el colectivo zapatista, esta ley de mujeres no puede ser leída a la luz de ningún enfoque feminista convencional, ni teórico ni práctico.

---

<sup>2</sup> Presentación oral en el *Encuentro Continental Americano contra la impunidad*, llevado a cabo en el caracol IV “Torbellino de nuestras palabras” (Morelia, Chiapas), los días 20 y 21 de junio de 2009.

Mencionando lo anterior, vemos que algunas prácticas de las zapatistas podrían interpretarse como suscribiendo las demandas del feminismo de la igualdad. Parecería en un primer acercamiento que entran en convergencia, por este tipo de demandas, con feminismos estrictamente igualitarios. Sin embargo, ¿cómo interpretar su concepto de “igualdad” cuando afirman “somos iguales porque somos diferentes”? ¿Son al mismo tiempo semejantes y antitéticos?

Revisando la propuesta aparentemente igualitaria de las zapatistas encontramos un nivel al cual es irreducible con el feminismo de la igualdad. Su sostén no está fincado en el concepto de ser individual como lo es en el feminismo de la igualdad. Todo lo contrario, ellas están inscritas en un concepto de sujeto colectivo. Esta colectividad o colectivismo forja una muy particular demanda de igualdad. Aunando esto al “somos iguales porque somos diferentes”, se puede ahondar en la fundamentación filosófica tan otra que logra proponer y construir igualdades en las prácticas cotidianas y políticas sin implicar una identidad de sujetas auto contenidas individuales. Además, el ser “diferentes” las hace iguales, no inferiores.

Es por esto que las aspiraciones “igualitaristas” se comprenden profundamente de otra forma. Parecería que hablan de la búsqueda de la proporcionalidad más allá de la estrechez aritmética numérica de algunas demandas feministas. Insertas, las zapatistas, en un todo que las atraviesa, sus demandas se nutren de requerimientos para que varones y mujeres estén en proporción. Se ha expresado esto en términos de “equilibrio”, un concepto muy querido y muy básico en Mesoamérica para expresar la armonía en las colectividades y con el medio ambiente (entorno natural). Así dirán, por ejemplo, “el equilibrio entre hombres y mujeres es lo que para las feministas es la equidad de género”.

Más allá de estas consideraciones sobre las diferencias entre las demandas de las zapatistas y aquellas del feminismo de la igualdad, hay que develar (aterrizar en) los conceptos implícitos sobre el ser y el ser en relación. Para las zapatistas y las personas en los mundos mesoamericanos su ser no está encapsulado. El

otro, varón, sea mujer, hijo, madre, abuela, no está afuera del sí mismo. La colectividad es parte del sí misma.

Se vive el yo, atravesado por este colectivo comunitario. Incluso la “realidad” externa, los cerros, las plantas, el maíz, son aparte del mí mismo. Ell@s son “mujeres y hombres de maíz”. Las mazorcas, en las pinturas murales del territorio zapatista, están formadas por rostros con pasamontañas. Frecuentemente en los bordados se encuentra un rostro zapatista en cada mazorca de maíz. Esto nos lo dicen sin palabras. Su cosmovivencia (Lenkersdorf, 2005) expresa estas fusiones con símbolos y metáforas. Son formas propias para expresar sentidos profundos de una filosofía encarnada (Marcos, 2010). Presentan así también su fusión del ser en el entorno que nosotras llamamos naturaleza.

Por eso la tierra y el agua se respetan como parte del propio ser. Los ritos propiciatorios para celebrar al agua nos lo develan. Se camina, se reza, se visitan lagos, ríos, cascadas, y hasta estanques con un empeño y parsimonia ceremonial que nos deja entrever lo que el agua significa y encarna: es ell@s y solo a través de ell@s<sup>3</sup>. No está la naturaleza afuera, como para nosotros. En nuestro medio, cuando visitamos el campo, sentimos que vemos y gozamos la naturaleza, pero esta, está afuera de nosotros, y a veces la explotamos para sustentarnos. Para los seres zapatistas se trata de un intercambio -como en múltiples etnografías aparece descrito. Es un dar y recibir en un todo recíproco que se retroalimenta y se complementa y se sustenta, sustentándola. Es un todo que es el yo mismo.

Son vivencias y percepciones culturales filosóficas muy difíciles de comprender. Es parte de lo que permite una conjunción comunitaria casi inasible, inmediata y duradera. Algo que siempre sorprende a los de afuera. ¿Cómo logran –en este caso los y las zapatistas– crear vínculos sostenidos tan comunales inmediatamente? Si no atendemos a estos estratos profundos del ser y sus propiocepciones no logramos más que interpretarlas desde afuera, reducirlas a lo nuestro.

---

<sup>3</sup> ¡Científicamente se afirma que el cuerpo humano es 70% de agua!

“...hay otros mundos aún por descubrir...todavía hay mucho que mirar y escuchar...lo diferente es muestra que no todo está perdido” (SCI Marcos, 2013).

Las mujeres son parte de este todo. Cuando piden “igualdad” en tareas y en derechos y en responsabilidades, no podemos interpretarlas desde nuestro ser autocontenido e individual. Tampoco es posible comprenderlas desde el sujeto o de la sujeta individual de los derechos humanos de las mujeres. Lo que ellas piden y esperan no puede ser concebido como demandas de un feminismo de la igualdad.

Cómo se articulan estas subjetividades simultáneamente singulares y colectivas hacia adentro y hacia afuera, está por elaborarse con palabras y por descubrirse plenamente. Pero ellas no necesitan teorizar como nosotras. Ellas lo viven y esas prácticas concretas son las que pudimos constatar y percibir durante la *Escuelita*<sup>4</sup>. “Uds son maestros, investigadoras, nosotros lo vivimos en la práctica”, nos insistían. Sus aspiraciones igualitaristas no se corresponden estrictamente con los requerimientos feministas por mucho que nos suenen semejantes. Son diversos, especialmente desde su sustrato psico-filosófico, y esto es así, aunque, desde afuera, nos parezca similar.

Si no respetamos sus particularidades destruimos los verdaderos significados y aportes de sus luchas. También impedimos que se expandan las dimensiones múltiples y enriquecedoras que la teorización y las prácticas feministas pueden alcanzar.

Sería muy fácil quedarnos con los reclamos de Eloisa durante la *Escuelita*. Esta chica de 17 años y autoridad docente nos presentó lo difícil que era compartir las tareas domésticas en igualdad con

---

<sup>4</sup> La *Escuelita* zapatista fue una convocatoria de los zapatistas en 2013, para compartir con miles de personas, “estudiantes” de alrededor del mundo, lo que es para ell@s la libertad. Para ello, los recibieron en sus Caracoles y comunidades, donde mostraron a través de teoría y práctica, cómo es que han construido su proyecto político: aciertos, errores, obstáculos, resultados y convicciones.

los varones “porque los hombres al voltear la tortilla en el comal se queman los dedos”. El murmullo ensordecedor de los 300 intelectuales en el auditorio dio testimonio de su sorpresa, ante lo inaudito de ver qué tan a lo concreto llevaban las zapatistas sus demandas de igualdad en las obligaciones domésticas. Probablemente este ensordecedor murmullo provenía de intelectuales varones que, aunque comprometidos políticamente, no habían nunca logrado esos avances en la concretad de preparar comida en sus hogares.

Podríamos también interpretarlo como demandas de igualdad numérica en puestos de autoridad, al constatar que comparten en cantidad exacta con los varones las tareas de la enseñanza durante la Escuelita. También cuando vemos a las Comandantas participar en puestos de autoridad política, nos parece que reclaman la igualdad al estilo feminista en estos puestos. Se podría pensar que ellas también exigen “cuotas de género” como lo demandamos del Estado nacional.

Nos confundimos porque no consideramos la estructura horizontal del poder y la autoridad en el proyecto zapatista. Ellas están inmersas en esta autoridad contenida por el colectivo. Gradualmente y a través de todos estos últimos 20 años, se han incrementado los cargos de autoridad para las mujeres. Cada vez hay un número creciente de autoridades: consejas autónomas, agentas, comisionadas, promotoras de salud, de educación, y un sinnúmero de más y más cargos que se desparraman en el colectivo llegando a ser un tejido social formado de obligaciones para cada quien: para todas y todos. Un ideal de gobernanza en donde todo mundo tiene o va a tener un cargo. Todas y todos van a saber gobernar, por eso no podemos hablar de “liderazgos” adentro de la estructura novel y creativa de este otro mundo como emerge en la propuesta civil zapatista, en sus Caracoles y en sus Juntas de Buen Gobierno.

Sus cargos como mujeres se construyen con las y los demás en una política de colectividad. Pero claro, quieren compartir con los varones todo: igualdad en las obligaciones domésticas, igualdad en puestos de autoridad colectiva. Al interior de un tejido social y político generado internamente por el colectivismo, en un proceso comunal que exige un diálogo en igualdad de condiciones.

Al afirmar “somos iguales porque somos diferentes”, se hace referencia a una “igualdad” en equilibrio, o lo que se ha denominado una “igualdad” que realmente expresaría la proporcionalidad en un todo. Se clarifica esto cuando las zapatistas reconocen la referencia a su ser inserto indisolublemente en la colectividad y en la pareja y que se logra precisamente a través de sus “diferencias”. Es *por* estas diferencias que se es “igual” en términos zapatistas.

Se forma así uno de los sustentos a la afirmación de esta diferencia, como expresión del ser igual entre los mayas. Implícita está la referencia a la cosmovisión en donde todo se concibe como particular y no idéntico en su multiplicidad. Como lo analicé en *Tomado de los Labios: Género y eros en Mesoamérica* (2011).

## SOMOS IGUALES *AUNQUE* SOMOS DIFERENTES

Ahora veremos cómo también las propuestas de “justicia de género” de las zapatistas interpelan y sobrepasan los feminismos de la diferencia. En estos, la “diferencia” “femenina” es contrastada con lo masculino. Se la considera frecuentemente como superior. Reivindican “somos diferentes a los hombres, pero valemus igual (tenemos los mismos derechos)” y siendo diferentes podemos aportar lo que los varones no pueden. Ciertamente este feminismo aporta un balance contra los valores patriarcales que permean nuestras instituciones y las dinámicas familiares y sociales. Nunca propondríamos desde el feminismo de la diferencia ser iguales. No, se insiste en ser diferente y particular y que la diferencia permanezca y sea apreciada y valorada por sí misma y como tal<sup>5</sup>. Este feminismo es una magnífica respuesta a los patriarcalismos opresivos. No se intenta volverse macho, masculina, para poder acceder a los puestos de poder que las sociedades patriarcales reservan

<sup>5</sup> Véase la obra diversa de Julia Kristeva, Monique Wittig y Luce Irigaray.

para el modelo masculino del ser. Se está orgullosa de las formas femeninas de accionar y reaccionar, de cuidar y curar. Con esta metodología femenina propia se revierten los cánones de cómo se hace todo en las sociedades de dominio masculino. YO, mujer, re-invento todo desde nosotras las mujeres. Es un plan maravilloso para compensar la hiper-masculinización depredadora del mundo empresarial capitalista. Hay un buen trecho por hacer desde ahí, desde el feminismo de la diferencia.

Pero el *somos iguales porque somos diferentes* no es el *somos iguales, aunque somos diferentes*.

Esto último es lo que se suscribe frecuentemente en los feminismos de la diferencia. La diferencia se acepta, se reconoce, se pone de relieve, se aprecia, se enfatiza. Si, *aunque* somos diferentes al modelo masculino que domina (de dominación hegemónica), somos “iguales” en derechos, en acceso a todos los privilegios y obligaciones que el ser ciudadana implica.

Aunque la propuesta zapatista parece que incursiona siguiendo algunos de los legados del feminismo de la diferencia, al mismo tiempo los trastoca, los sobrepasa y contraviene con la demanda y puesta en práctica de ciertas “aspiraciones igualitaristas”.

Ellas provocan al todo zapatista para que las incluya en equilibrio, en armonía con los varones de la comunidad. No es feminismo de la diferencia, es un ensayo para reunir y refundar el todo comunal en proporción. Quizás sea la añoranza de tiempos ancestrales que ilumina con súbitos relámpagos el presente para poder lograr vivir un futuro mejor (Benjamin, 2018). Un futuro que promete un más allá de las esperanzas del feminismo de la diferencia.

Revisando conceptualmente las diversas propuestas teóricas feministas elaboradas como feminismos de la igualdad y feminismos de la diferencia, vemos que, aunque existan superposiciones parciales entre algunos de los postulados de ambas, hay desplazamientos sustantivos que no nos permiten asimilar las propuestas de las mujeres zapatistas a ninguna de estas corrientes teóricas.

Se debe incursionar en su particularidad epistémica, ontológica para encontrar la raíz profunda de estas particularidades y de su propuesta tan ajena a lo que deseamos afuera las mujeres.

Así mismo, algunas demandas de las zapatistas parece que reproducen las del Ecofeminismo. El Ecofeminismo considera ligadas la sujeción de la naturaleza con la sujeción de las mujeres y también demuestra que son las mujeres las que primero sufren los desastres ecológicos. En este ecofeminismo se considera vinculado el cuerpo de las mujeres con el cuerpo de la tierra y frecuentemente ambos se consideran como seres pasivos.

Propone dar una lucha en conjunto contra el concepto de desarrollo y progreso neoliberal que están ligados a los valores patriarcales. Así, desarrollo y patriarcado van de la mano. La diversidad es enemiga del progreso capitalista y de la uniformidad. La defensa de la diversidad de semillas no se refiere solamente a la agricultura sino a la diversidad de formas de pensar y de modos de vida. La diversidad está íntimamente ligada a la autoorganización. En el pensamiento desarrollista hay una “monocultura del espíritu” que refleja cómo se piensa el mundo uniforme y unidimensional. La diversidad es percibida como las malas yerbas que hay que extraer, y es en esta diversidad que florecen las propuestas zapatistas arraigadas en la ancestralidad.

Cuando las zapatistas reclaman los “derechos” de la tierra, y del territorio y exigen sus propios derechos, como mujeres, a la tierra, estas demandas están sostenidas en otro universo de referencias filosóficas. “La tierra no nos pertenece, nosotros le pertenecemos a la tierra” dicen. La tierra, es un ser concebido también como Madre terrible, que así como nutre, destruye. La afectividad y defensa de la tierra no proviene de querer “protegerla” o de proteger a la naturaleza. Con las variantes internas de los diversos ecofeminismos, en ellos prevalece la relación con una entidad madre tierra emotivamente dulzona, la tierra siempre es proveedora y protectora y que, a su vez, requiere de nuestra protección. Elude la concepción de una relación en dualidad ambigua y complementaria asimétrica (Robert, 2017) con presencia de la tierra como un ser

poderoso a quien hay que ofrecer ritos propiciatorios para aplacarla y que no dañe (Marcos, 2011: 62-70).

El agua, los cerros, la tierra son sagrados, y son entes divinos a los que hay que aplacar. Los pueblos originarios en el continente americano y de otros contextos indígenas comparten esta perspectiva. La tierra, así como alimenta, puede dañar, crear sequías, inundaciones, tormentas y terremotos, deslizamientos y catástrofes para los humanos. Un sin número de “maldades” llegan desde la tierra misma o las deidades que la simbolizan.

Las propuestas zapatistas de relación con la tierra se fundamentan en esta dualidad vida-muerte, tierra benéfica y tierra dañina. Es, además una interacción colectiva siempre en donde el todo, mujer, varón u otroa<sup>6</sup>, sostienen al territorio, y se nutren de él. El simbolismo del cuerpo y de lo femenino aherrojado y asimilado siempre con la tierra benéfica queda muy fuera de sus horizontes simbólicos y espirituales.

Una vez más, es urgente dejar hablar y poder escuchar lo que proviene desde los mundos de epistemologías subalternizadas en referencia a las luchas de las mujeres, de la defensa de sus cuerpos maltratados y abusados, y de la defensa de sus territorios que, más allá del pensamiento ecofeminista urbano, eluden la categorización de fusión de cuerpo mujer con cuerpo tierra.

---

<sup>6</sup> El concepto de otroas ha empezado a emerger con más intensidad éstos últimos años, desde adentro del pensamiento zapatista como una categoría más de lucha. E implica una nueva conceptualización que hace el zapatismo de una realidad “sexo-genérica” muy presente en las luchas de los movimientos LGBTTTI+. Sin embargo, esta categoría de “otroas” (niñoas, compañeroas, etc) implica el reconocimiento de esta realidad que emerge desde un pensamiento de lucha política que se funda frecuentemente en categorías de la filosofía mesoamericana. Así podemos pensar que es una emergencia contemporánea de lo que ancestralmente se vivía como la fluidez de género. Es la identidad del ser en fluidez.

Para cerrar, hay que pensarnos feministas con la metáfora de las zapatistas: somos un *bosque de mujeres*. Bosque que, en su unidad, permite toda la variabilidad de cada árbol: nosotras mujeres.

Cuernavaca, Morelos, 8 de marzo de 2021.

PD: Con gratitud a Diego Ferraris porque logró unir dos de mis tejidos a los que ahora les he añadido un retazo.

## BIBLIOGRAFÍA

- Benjamin, W. (2018). *Iluminaciones*. Taurus.
- De Sousa, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI-CLACSO.
- Grosfoguel, R. (julio-diciembre 2007). Diálogos descoloniales con Ramón Grosfoguel: Trasmmodernizar los feminismos. *Tabula Rasa*, 7, 323-340.  
<https://doi.org/10.25058/20112742.317>.
- Lenkersdorf, C. (2005). *Filosofar en clave tojolabal*. Rosa María Porrúa Ediciones.
- Marcos, S. (2011) *Tomado de los labios: género y eros en Mesoamérica*. (1ª ed.). Ediciones Abya-Yala.
- Marcos, S. (marzo 2010). *Feminismos de ayer y hoy*. Universidad Nacional Autónoma de México. [http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos\\_final/429trabajo.pdf](http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/429trabajo.pdf)
- Robert, J. (2017). El género vernáculo: un concepto heurístico. *Voz de la tribu*, 12, 33-37.
- Subcomandante Insurgente Marcos. (17 de noviembre de 2013). Rebobinar 3. *Enlace Zapatista*. <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/11/17/rebobinar-3/>



## RELATOS SOBRE LA DEFENSA DE LA VIDA DIGNA EN LA COSTA DE CHIAPAS

*STORIES ABOUT THE DEFENSE OF A DIGNIFIED  
LIFE IN THE COAST OF CHIAPAS*

Nataniel Hernández Núñez

Coordinador del Centro de Derechos Humanos Digna Ochoa

Recibido: 29 de abril de 2021

Aceptado: 17 de mayo de 2021

### RESUMEN

El artículo presenta en clave biográfica narrativa una experiencia de lucha por la defensa de los derechos humanos y el territorio en la Costa Sur de Chiapas, México. A través de la reconstrucción de la experiencia de lucha del autor, da cuenta del nacimiento de redes de profesionales comprometidos, asambleas y organizaciones sociales adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona del Ejército Zapatista de Liberación Nacional; organizaciones que luchan por el reconocimiento de los derechos de los pueblos y contra los megaproyectos extractivos que el Estado quiere realizar en esta región como en otros lugares del País, tal como el Consejo Autónomo Regional de la Zona Costa de Chiapas y el Centro de Derechos Humanos Digna Ochoa. El artículo da testimonio, además, de una lucha basada en el compromiso en favor de la participación de las mujeres en las decisiones políticas comunitarias y organizativas y en las prácticas de auto-organización comunitarias dirigidas a la promoción de la autonomía en el territorio, contra las políticas asistencialistas y el po-

der corrupto de los partidos aún más evidentes en tiempos de pandemia como los que estamos viviendo.

*Palabras claves:* Organización comunitaria, Derechos humanos, Megaproyectos extractivistas, Mujeres en lucha, Sexta Declaración

#### ABSTRACT

The article presents a biographical narrative experience of struggle for the defense of human rights and territory on the Southern Coast of Chiapas, Mexico. Through the reconstruction of the author's experience of struggle, he gives an account of the birth of networks of committed professionals, assemblies and social organizations adherents to the Sixth Declaration of the Lacandon Jungle of the Zapatista Army of National Liberation; organizations that fight for the recognition of the rights of peoples and against the extractive megaprojects that the State wants to carry out in this region as in other parts of the country, such as the Autonomous Regional Council of the Coastal Zone of Chiapas and the Digna Ochoa Human Rights Center. The article also testifies to a struggle based on a commitment to the participation of women in community and organizational political decisions and in community self-organization practices aimed at promoting autonomy in the territory, against aid policies and the corrupt power of the parties even more evident in times of pandemic like those we are living through.

*Keywords:* Community organization, Human rights, Extractive megaprojects, Women in struggle, Sixth Declaration



Nataniel Hernández Nuñez ministrando taller.  
Fuente: Archivo del Centro de Derechos Humanos Digna Ochoa.

Mi nombre es Nataniel Hernández Nuñez. Tengo 34 años de edad, nací el 26 de agosto de 1986. Estudié la licenciatura en derecho. Soy originario y vivo en la ciudad de Tonalá, en el estado de Chiapas, ubicado en el sureste mexicano. Soy padre de dos hijos y me considero activista y defensor de los derechos humanos desde el año 2005. De hecho, durante toda mi vida adulta me he dedicado a la promoción y a la defensa de los derechos humanos y a caminar con las comunidades y pueblos que viven en condiciones de marginalidad y empobrecimiento. En este breve relato me gustaría hablar un poco de este recorrido y de las luchas colectivas construidas.

Soy parte de un proceso organizativo que empezó hace más de 15 años y a través del cual he conocido la situación que viven día con día las comunidades con las que trabajamos. Aprendí sobre otras formas de organización, a entender sus dinámicas socioeconómicas propias y también a conocer mucho más la riqueza que

tiene nuestra región. Espero que al contarles nuestra historia de lucha podamos inspirar a más pueblos y comunidades en otras partes del mundo. Es una invitación a organizarse, a luchar por la vida, la tierra y nuestro territorio y, sobre todo, a construir un modelo donde la costumbre sea el respeto a los derechos de las mujeres, los niños, las niñas y la naturaleza.

## INSPIRACIONES Y PRINCIPIOS DE LA ORGANIZACIÓN

Yo nací en una familia de ocho hermanos. Nuestro padre y nuestra madre son de profesión maestros, activistas sociales, que han generado procesos de organización desde los años ochenta en la Costa de Chiapas. Esos procesos permitieron que muchas personas alzaran la voz en contra de las políticas impuestas por las autoridades y, sobre todo, permitió la defensa de los derechos humanos. Mis padres eran personas humildes, que en su quehacer cotidiano se encontraban con las diversas realidades de las comunidades en que participaron: carencias educativas, carencias económicas, dificultades de comunicación, accesos de carreteras en malas condiciones, servicios de salud negados y muchas veces obsoletos. Convivir con estas realidades despertó la rabia y la convirtió en un proceso de organización que hasta la fecha se mantiene.

Otra importante inspiración para mí fue escuchar en la secundaria sobre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. En ese momento me tocó ver algunas de las iniciativas que habían lanzado a nivel nacional e internacional. Sólo las leía, veía las noticias en la televisión, escuchaba la información en la radio. Cuando empecé a conocer más ese proceso, me impresionó mucho la forma con la cual fueron conquistando territorios, cómo fueron ganando espacios para potenciar la organización comunitaria, para darle voz a los pueblos indígenas, para enfrentar al Estado mexicano y decirle que las comunidades en Chiapas tenían grandes carencias, tenían grandes problemas que no se atendían y no se resolvían.

En 2005, cuando el EZLN lanza la iniciativa de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, yo leo ese texto y me siento identificado, me siento convocado y comprometido a sumarme a las comunidades en lucha en la Costa de Chiapas. Es en ese entonces que surge la idea, con otros cinco compañeros, de conformar la organización que hoy se llama Consejo Autónomo Regional de la Zona Costa de Chiapas, en la cual participan 25 comunidades de los municipios de Tonalá, Pijijiapan y Mapastepec. En ese mismo año, nos organizamos para recibir a la comisión sexta liderada, en ese momento, por el subcomandante Marcos. Nos tocó coordinar la logística, la seguridad y hacer el recorrido en algunas comunidades. En esa oportunidad construimos espacios de dialogo, para que la gente hablara, para que se conocieran sus dolores, sus rabias y sus luchas.



Foto 1: Reunión con autoridades municipales en contra de la empresa Bachoco (granja avícola). Fuente: archivo del Centro de Derechos Humanos Digna Ochoa.

Así, en 2006, hicimos pública la conformación de la organización y nos adherimos a la Sexta Declaración. Impulsamos diversos trabajos en el marco de esa convocatoria. Me tocó recorrer gran parte del territorio chiapaneco, conocer otras realidades, conocer otras luchas, conocer otros idiomas, conocer otras formas de organización y, por supuesto, encontramos con grandes dificultades y muchos retos. Dentro de esos retos, estaba sostener el proceso de organización de la Sexta Declaración y, sobre todo, mantener los principios de no claudicar, de no venderse y de no rendirse.

Durante todo el periodo del 2006 al 2010 nos concentramos en fortalecer el proceso organizativo de las comunidades y también a exigir al Estado mexicano la garantía de una vida digna. Exigimos buenos caminos, porque las comunidades estaban ubicadas en caminos de difícil acceso; exigimos la garantía de mejores escuelas, en condiciones dignas para los niños y niñas y adolescentes; exigimos y logramos que se implementara una atención médica adecuada, que permitiera el acceso a la salud como un derecho humano.

Otro importante frente de esa organización fue la lucha contra las altas tarifas de energía. Además de las demandas frente al Estado, decidimos desafiar a las autoridades y crear una gran red autónoma de técnicos de electricidad, que fueran capaces de dar mantenimiento a la red eléctrica en todas las comunidades. Así, disminuimos la dependencia frente al Estado y ya éramos capaces de garantizar el acceso a la energía eléctrica a las comunidades en los casos de cortes y problemas en la red.

## LOS HOSTIGAMIENTOS Y LA CREACIÓN DE UN CENTRO DE DERECHOS HUMANOS

Todo ese proceso de lucha y enfrentamiento a las injusticias que pasan en la región generó una serie de amenazas y hostigamientos por parte del Estado a los miembros de la organización y a las comunidades. Mi caso fue un ejemplo. En el 2010, el gobierno mexi-

cano inició una primera denuncia penal en mi contra por el delito de ataque a las vías de comunicación, fui acusado también de ser líder de la organización y de haber provocado bloqueos carreteros. La realidad era que había una desatención a las comunidades en cuanto a sus demandas, que en ningún momento fueron tomadas en cuenta y escuchadas. Lo que hicimos fue exigir que el Estado se volteara a ver un poco más las necesidades de nuestros pueblos y, no sólo verlas, sino también, atenderlas y resolverlas. Eso me costó en aquel entonces un acto de persecución e inicio de un proceso de hostigamiento judicial, con el uso del aparato de procuración e impartición de justicia de nuestro país para incriminarme. En los años de 2011, 2012 y 2013 estuve perseguido políticamente, iniciaron más denuncias penales en mi contra y me encarcelaron en tres ocasiones para intimidarme a abandonar la lucha.

Toda esa persecución ocurrió en el marco del fortalecimiento de la autonomía de los pueblos. Tuvimos la capacidad de nombrar autoridades autónomas y de resolver muchos problemas en el interior de las comunidades ocasionados por la ausencia del Estado. Eso evidentemente causó molestias y provocó todos estos actos de hostigamiento judicial. Hubo en ese entonces varias detenciones a integrantes de organizaciones adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona.

Frente a este contexto, una de las estrategias establecidas fue la creación del Centro de Derechos Humanos Digna Ochoa. Esta organización fue imaginada principalmente como apoyo jurídico a los procesos de organización y lucha de la región. Me tocó ocupar el cargo de coordinador de este Centro, en el cual sigo hasta la fecha. Decidimos ponerle ese nombre a nuestra organización para reconocer a esa mujer que luchó por los derechos humanos de los pueblos originarios y en contra de las injusticias. Esa defensora fue asesinada en el 2001, durante el mandato de Vicente Fox, quedando impune hasta la fecha este crimen.

El Centro de Derechos Humanos Digna Ochoa se constituyó legalmente en 2009, bajo la premisa de luchar y de defender a los derechos humanos de la población vulnerable de la costa de Chia-

pas. Nuestro trabajo está enfocado en brindar atención jurídica y también psicológica, con una ruta de acompañamiento político, jurídico, social y de comunicación, fortaleciendo la participación de las y los protagonistas que sufren violaciones de sus derechos humanos. Nuestros ejes de lucha son: contra la violencia de género, en favor de la defensa de la tierra y el territorio, y el apoyo a defensoras y defensores comunitarias.

## LOS PROYECTOS EXTRACTIVOS EN LA REGIÓN

En el camino de acompañamiento a los procesos organizativos, como centro de derechos humanos, identificamos que el Estado mexicano tenía y tiene planes para la implementación de diversos megaproyectos extractivos en la Costa de Chiapas, como la construcción de presas hidroeléctricas, la implementación de parques eólicos, el fortalecimiento de granjas avícolas, porcinas y de camarones, así como también la construcción de una supercarretera entre Pijijiapan y Palenque, conectando ahí con el megaproyecto del Tren Maya. Frente a ese contexto, uno de los ejes de trabajo del Centro de Derechos Humanos pasó a ser también los procesos de resistencia frente a los proyectos extractivos en la región.

Las comunidades reunidas en el Consejo Autónomo Regional de la Zona Costa de Chiapas se han mantenido en defensa del territorio y en contra de la implementación de estos megaproyectos que atentan contra la vida, la salud, el medio ambiente y también contra la libre autodeterminación de los pueblos. En ese frente de lucha se ha destacado la resistencia contra la amenaza de implementación de dos proyectos de minihidroeléctrica y uno de minería en la sierra de Pijijiapan. En esa ocasión, se hizo un amplio proceso de movilización y articulación entre las comunidades de la región. Las asambleas ejidales y comunales elaboraron actas en que rechazaban cualquier tipo de proyecto extractivo que afectara la vida, la economía, la salud y la naturaleza. En el ámbito de ese proceso de movilización,





Foto 2: Integrantes del Consejo Autónomo Regional de la Zona Costa de Chiapas en campaña en contra los megaproyectos en la región.  
Fuente: archivos del Centro de Derechos Humanos Digna Ochoa.

## LA CONSTRUCCIÓN DE ALTERNATIVAS

Además de esa búsqueda en mantenerse en constante movilización por la defensa del territorio, el Consejo Autónomo sigue construyendo alternativas al modelo de desarrollo hegemónico. Una de ellas, que ya comenté anteriormente, es la red de electricistas que garantizan el acceso a la energía eléctrica a las comunidades y dan mantenimiento al tendido eléctrico. Otra de ellas tiene que ver con la creación de una red de mujeres de las comunidades. Esa articulación fue conformada con el objetivo de impulsar la participación

política de las mujeres en los espacios de decisión, sobre todo con relación a la implementación de proyectos extractivos.



Foto 3: Reunión de la Red de Mujeres de la Costa de Chiapas.  
Fuente: archivo del Centro de Derechos Humanos Digna Ochoa.

Otra iniciativa que estamos llevando a cabo es la red de promotores y promotoras de salud de las diversas comunidades, que está permitiendo que las personas tengan acceso a la salud, que puedan ser atendidas de forma adecuada y, sobre todo, que se eviten situaciones de mayor gravedad en cuanto al estado de salud de las personas. Esta red es igualmente acompañada por el Centro de Derechos Humanos Digna Ochoa y apoyada por otras organizaciones.



Foto 4: Promotoras y promotores de salud.  
Fuente: Archivo del Centro de Derechos Humanos Digna Ochoa.

Todavía en el ámbito del proceso organizativo del Consejo Autónomo, hemos creado proyectos de producción, como la Cooperativa El Paraíso, ubicada en el Ejido Pueblo Nuevo, en el municipio de Tonalá. Tal proyecto busca enfrentarse a las formas hegemónicas del turismo implementado en la región Costa de Chiapas. Además de la construcción de un proyecto económico de base comunitaria, se busca mantener la flora y la fauna e incentivar la convivencia entre la naturaleza y las personas de forma respetuosa.

Es importante también señalar los proyectos colectivos de crianza de ganado, de gallinas y de borregos, que han servido como pequeñas cajas de ahorro para las actividades de la organización. Más recientemente, pudimos implementar igualmente algunas tiendas comunitarias de electricidad, que revierten parte de sus ganancias a la organización y han permitido el acceso a los artículos para

mantenimiento de la red de energía a menor costo. Con objetivos similares, implementamos sistemas autónomos de purificación de agua, que permiten garantizar a las comunidades el acceso al agua de mejor calidad y romper con esquemas monopólicos para la privatización de este líquido vital. Parte de las ganancias de las purificadoras también es revertida a los trabajos de la organización.

Así, vemos que el futuro de nuestra lucha depende del fortalecimiento de esas alternativas, ante un modelo que sólo tiene por objetivo la destrucción, la explotación y el despojo. Hemos decidido implementar proyectos que tengan un enfoque de respeto de género, derechos humanos y que, además, no afecten nuestro medio ambiente y nuestros modelos económicos propios ya históricamente establecidos. Además, buscamos generar las condiciones para un cambio generacional, para que la juventud se involucre y también para mantenernos firmes para impedir la implementación de cualquier megaproyecto que atente contra la vida, la salud, el medio ambiente y el tejido social comunitario.

## LA PANDEMIA Y LAS CRISIS

Vemos que la pandemia ocasionada por el COVID-19 evidentemente provocó una crisis sanitaria, una crisis económica y también una crisis política y social, agudizando la situación de vulnerabilidad en cuanto al respeto, a la garantía y a la protección de los derechos humanos de todas las personas. Frente a esta situación, vemos que el gobierno ha aprovechado para afianzar su red de apoyadores, centralizar su poder, implementando políticas que atentan contra los derechos humanos, aterrorizando a la población y haciendo uso de la fuerza para controlar una situación sanitaria.

Hasta el momento no se ha logrado recuperar y salir de esta crisis en todo el país. Una crisis que afecta fundamentalmente a mujeres, niños, niñas y que pone en riesgo la estabilidad de muchas familias. No hay empleo, no hay buen sistema de salud, no hay futuro,

o el futuro ahora se vuelve incierto. Particularmente en Chiapas y en la zona Costa, lo que ha ocurrido es que se están aprovechando de la pandemia para fortalecer a un grupo de poder que pretende ocupar cargos de elección popular el próximo año. Es decir, estamos en un proceso electoral futuro, en donde el partido en el poder ha tratado de controlar y mantener las estructuras, con la finalidad de garantizar que la gente llegue a ocupar esos cargos y permitir la continuidad de un modelo que se está implementando en todo el país.

Nosotros consideramos que hay igualmente una crisis del territorio y de la vida en los pueblos, porque se están aprovechando de la pandemia para implementar megaproyectos. Se está utilizando esta situación para liberar programas sociales con un enfoque asistencialista, clientelar y corporativista. Este es un viejo modelo de control del pueblo que utilizó el PRI en el poder y ahora lo está utilizando el partido Morena que gobierna el territorio mexicano. Es lamentable, pero es una realidad.

Vemos que hay una ruptura comunitaria en curso, en cuanto a una división evidente, pugnas internas por el poder, que han creado nuevos actores que tienen como objetivo defender el proyecto de nación del presidente de la república. Ese proyecto va enfocado justo en el despojo, en la explotación, en la destrucción y en la continuidad de un modelo que permita la implementación de megaproyectos en todo el territorio mexicano. En ese sentido, la costa de Chiapas es una zona estratégica, por el flujo migratorio, por la conexión con Guatemala, por la riqueza en recursos naturales, agua, viento, bosques, montañas.

Así, vemos una evidente relación entre la crisis y la pandemia, pues estamos en un contexto donde se están colapsando las condiciones de vida en las comunidades y, además, se está permitiendo que el Estado implemente con más facilidad las políticas de despojo en el territorio mexicano y particularmente en Chiapas. O sea, se está vendiendo, a través de los programas sociales, una idea de desarrollo y de modernidad que funciona muy bien, especialmente en tiempo de crisis, pero que a la larga no sirve a los pueblos y comunidades. Nos vemos en un tiempo político-electoral que el gobierno

en curso está haciendo uso de cualquier recurso para implementar sus políticas y proyectos, y mantenerse en el poder.

El Art. 1º de la Constitución Mexicana establece la obligación del Estado de proteger, garantizar, promover y respetar los Derechos Humanos, en la Colonia Arenero Nueva Esperanza del municipio de Tonalá, Chiapas; las condiciones de marginalidad y empobrecimiento nos ponen en desventaja porque carecemos de servicios básicos, como agua, drenaje, seguridad, y vivienda digna.



1

Solicitamos al Estado garantizar la paz, la tranquilidad, y nuestra vida e integridad física, que debido a la invasión perpetrada por un grupo de choque hemos sido víctimas de amenazas, agresiones verbales, físicas, confrontaciones, señalamientos, difamaciones y calumnias.

2

Nuestra lucha es por mejorar nuestra condición de vida, y tener derecho a una vida y vivienda digna, anhelamos que nuestros niños, niñas, y jóvenes vivan en una colonia donde se nos respete y garantice el ejercicio de nuestros derechos humanos.



Cartel 1: Denuncia del Centro de Derechos Humanos Digna Ochoa.

Fuente: archivo del Centro de Derechos Humanos Digna Ochoa.

Es en ese contexto de pandemia y de agudización de las crisis de ese sistema, en el año 2020, el Centro de Derechos Humanos decide acompañar procesos organizativos en barrios y colonias urbanas de Tonalá. Son lugares con alto grado de marginalidad y empobrecimiento, con dificultades de hacerse escuchar en sus exigencias de mejoras de servicios básicos, como agua, drenaje, agua potable, alumbrado. Ese proceso de acompañamiento permitió crear comités barriales para impulsar la participación de hombres y mujeres, como en el barrio Nicatan, colonia Arenero, colonia Nueva Esperanza, barrio Las Arenas, colonia Democrática Chiapaneca y colonia Miramar. Esa actuación desató una serie de ataques, campañas de difamación, daños y, lo más grave, amenazas de muerte en contra de los involucrados en esos procesos organizativos y a las defensoras y defensores del Centro de Derechos

Humanos. En mi caso, especialmente, tal contexto de violencia me obligó a mantener un perfil bajo y salir por unas semanas de mi pueblo natal. Hasta ahora, el Mecanismo de Protección de Personas Defensoras, dependiente de la Secretaria de Gobernación, no ha tomado las medidas apropiadas que permitan garantizar la vida y la integridad física de las personas amenazadas.

## SUEÑOS

Así, estamos buscando, por distintos frentes, resistir, de forma colectiva y organizada, al proceso de explotación, de despojo, de discriminación a que somos sujetos y, al mismo tiempo, defender la vida digna y construir alternativas a este modelo de desarrollo hegemónico que no es el nuestro. Mi sueño para la costa de Chiapas es que podamos tener la posibilidad de vivir sin violencia, sin guerra, sin ser perseguidos, sin ser amenazados y, sobre todo, respetando la determinación de los pueblos y de las comunidades en cuanto al destino y el rumbo que quieren tomar, sin que sea una imposición del Estado mexicano. También sueño un futuro en que los niños, niñas y adolescentes puedan todavía disfrutar de la riqueza natural y de la producción que se genera en nuestra región, de forma sana, sin que se tenga que sacrificar a nuestra naturaleza.

Desde la Costa de Chiapas, espero que este relato llegue a hombres y mujeres que luchan todos los días en cualquier parte del mundo y que han sido capaces de dar su tiempo, dar su vida, por mejorar las condiciones en las que se encuentran. También espero que pueda encontrar a todos aquellos que van iniciando un proceso de organización, que anhelan en un futuro la construcción de un modelo económico distinto, que permita fortalecer las relaciones sociales y, sobre todo, que incluya la participación de hombres y mujeres de forma activa en la toma de decisiones. Espero que estas palabras sean un puente entre nuestros corazones y luchas.

- PENSAMIENTO CRÍTICO





**ECOFEMINISMS AND AGROECOLOGY:  
A RESIGNIFICATION OF SOCIAL AND  
ENVIRONMENTAL RELATIONSHIPS**

*ECOFEMINISMOS Y AGROECOLOGÍA: RESIGNIFICACIÓN  
DE LAS RELACIONES SOCIALES Y AMBIENTALES*

**Adriella Camila Gabriela Fedyna da Silveira Furtado da Silva**  
Universidad Federal de Paraná (UFPR)  
ORCID ID: 0000-0002-8303-7719  
Autora de correspondencia: [adriellacamilagabrielafurtado@gmail.com](mailto:adriellacamilagabrielafurtado@gmail.com)

**Islandia Bezerra**  
Universidad Federal de Alagoas  
ORCID ID: 0000-0002-0513-3545

**Cristiane Rocha Silva**  
Universidad Federal de Paraná  
ORCID ID: 0000-0003-3558-8804

**Giovanna Collodel Peruzzo**  
Universidad Federal de Paraná  
ORCID ID: 0000-0002-8820-0087

**Maria Luiza Przybysewski**  
Universidad Federal de Paraná  
ORCID ID: 0000-0003-0899-8349

**Rubia Carla Formighieri Giordani**  
ORCID ID: 0000-0001-5698-7981  
Universidad Federal de Paraná

Recibido: 11 de marzo de 2021

Aceptado: 29 de agosto de 2021

#### ABSTRACT

Agroecology and ecofeminisms are recognized as counter-hegemonic epistemologies, practices, and movements that have as their essence the respect for nature, and constitute themselves as elements of ethical, equitable, fair, and healthy development. Both cause ruptures with the capitalist model and the dominant food industry that exploit nature and women, damaging people's health and the environment. Given the lack of publications and debates relating agroecology to ecofeminisms, this theoretical and analytical essay aims to discuss these movements and establish a dialogue between their proposals, principles, and contributions. Both have common ideals that value the achievement of environmental, social, and gender justice, as well as health promotion. These two movements combined may propose a life model in which agroecology is a fertile field to materialize ecofeminist principles, to which respect for society and nature is fundamental. Recognizing food sovereignty as peoples' right over strategies of food production and consumption and making visible the role of women as guardians of biological and cultural diversity means placing life at the center of social organization, in addition to resignify ecosystemic relationships and reducing risk factors for various health problems, which are also decisive points for the achievement of peoples' food security.

*Keywords:* Health, Gender, Ecology.

#### RESUMEN

La agroecología y los ecofeminismos son reconocidos como epistemologías, prácticas y movimientos contrahegemónicos, que tienen como esencia el respeto por la naturaleza, y presentan como elemento un desarrollo ético, equitativo, justo y saludable. Ambos provocan rupturas con el modelo capitalista y el sistema industrial alimentario dominante que explota la naturaleza y las mujeres, dañando la salud de las personas y el medio ambiente. Ante la falta de publicaciones y debates que relacionen la agroecología con los ecofeminismos, este ensayo, de carácter teórico y ana-

lítico, tiene como objetivo discutir estos movimientos, estableciendo un diálogo entre sus propuestas, principios y aportes. Ambos tienen ideales comunes que valoran el logro de la justicia ambiental, social y de género, así como la promoción de la salud. Los dos proponen un modelo de vida en el que la agroecología constituye un campo fértil para materializar principios ecofeministas, cuyo respeto por la sociedad y la naturaleza es fundamental. Reconocer la soberanía alimentaria como derecho de los pueblos bajo las estrategias de producción y consumo de alimentos, y visibilizar el papel de la mujer como guardiana de la diversidad biológica y cultural, lleva a colocar la vida en el centro de la organización social para replantear las relaciones de los ecosistemas y, así, reducir los factores de riesgo de diversos problemas de salud, los cuales también son puntos decisivos para lograr la seguridad alimentaria y nutricional de las personas. *Palabras clave:* Ecofeminismos, género, ecología

## INTRODUCTION

We bring in this essay the understanding of feminism as a discursive field of action, which corresponds to a movement that comprises plural feminist discourses and practices as an analytical framework to problematize human relations with nature (Alvarez, 2014; Stadtler, 2007). The search for a fair society for all must consider the specificities without which it is not possible to identify the demands of each group. Thus, recognizing feminisms as strategies for social transformation is crucial. It can be said that this recognition is what will feed the practice, fueling the forces that fight for structural changes aimed at equity and justice.

The organic movement started in the 1940s as a reaction to the use of chemical fertilizers and their environmental impact. However, according to Sambuichi *et al.* (2017), the Agroecological movement started from ecological principles for sustainable agriculture. Agroecology's theoretical and methodological framework was consolidated from the 1980s, when, due to European influen-

ce, the studies in the field incorporated a sociological vision of agroecosystems. The incorporation of cultural, social, and political aspects differentiated the agroecological movement from organic production. While organic production focused on ecological agroeconomic techniques, agroecology addressed cultural and biological diversity, the exchange of knowledge between communities, and their right to produce and manage their food, while maintaining independence from technological packages. Thus, agroecological practices have as principles food sovereignty, which recognizes peoples' right over strategies of food production and consumption, and gender equity, from the recognition of the fundamental role played by women in the movement (Sambuichi *et al.*, 2017).

Siliprandi (2017) states that the political decisions that cover agrosystems' production issues are still marked by a sexist vision that makes women's actions invisible, which emphasizes the need for their organization and participation in political spaces. Although the spaces for the development of rural policies are marked by traces of patriarchy, women's organization around the agroecological movement has reflected on policies and programs that meet their demands even among their fellow movement members. In Brazil, for example, the Women's Working Group (GT-Mulheres) created in 2002 within the National Articulation of Agroecology (ANA), the inclusion of the agroecological agenda in the *Marcha das Margaridas* in 2011, as well as the women's movement linked to *La Via Campesina*, among other forms of organization, were crucial to bringing visibility to women and their role in food sovereignty as guardians of knowledge, native seeds, and traditional agricultural practices, and to their knowledge of local, cultural food and its preparation. In this context, Siliprandi (2017) points to the characterization of the National Policy on Agroecology and Organic Production (PNAPO) as a reflection of woman's political organization and of the increasing visibility of their role in sustainable agriculture and in the expansion of the agroecological movement.

Women are not the exclusive holders of contact with nature and family care, although historically they have held this knowled-

ge and played a basal role in these practices. However, it is necessary to expand this knowledge to new social and environmental relationships, with a focus on the maintenance and reproduction of life, gender equity, and food sovereignty. Among the types of classical, spiritual, and constructivist feminisms that based this analysis, this study approaches constructivist ecofeminism, which addresses the role of gender related to the family economy.

The study of Busconi (2017) portrays agroecology in Latin America from the perspective of Constructivist Ecofeminism. The researcher points out that processes of destruction of nature primarily affect poor women from peripheral countries, which makes the discussion of gender inherent to ecological processes. The visibility of women's actions in the production and reproduction of life, processes that are related to their environment, and the maintenance of their relationship with nature, overcomes dichotomies consolidated by socialization in a technical-patriarchal society. Also, according to Busconi (2017), classical, spiritualist and constructivist ecofeminisms are among the feminist currents that incorporate the ecological issue in its agenda as a condition for equality and for the guarantee of rights in order to achieve quality of life related to gender.

Feminisms (among which this essay will adopt the ecofeminist strand) and agroecology share the fact that they are currents of critical thought for the analysis of reality and, at the same time, are powerful social movements with the capacity to transform it (Morales *et al.*, 2018).

From different approaches and actions, the epistemologies and policies of ecofeminisms present relevant connections with agroecology. Both are linked to the critique of the capitalist model and the hegemonic agri-food system, which interfere in the guarantee of food security. In addition, analyses within these fields have contributed to questioning the relationship between society and nature, identifying ethnocentric, anthropocentric, and androcentric trends, which have built representations and legitimized unequal practices and the violation of rights (Trevilla-Espinal, 2018).

In this context, ecofeminism and agroecology can be identified as counter-hegemonic epistemologies, practices, and movements that present the defense of sustainable, just, and healthy development as a common ideal.

This essay, thus, analytically addresses the foundations of ecofeminism and agroecology, seeking to establish the relationships between them and their contributions to sustainable development, with a focus on health promotion. To this end, this article is guided by the following question: is it possible to associate agroecology and ecofeminisms with the fostering of relationships based on the centrality of life and guided by the promotion of social, environmental, gender, and health justice?

## REFLECTIONS ON ECOFEMINISMS

The theoretical origin of the concept of ecofeminism is often attributed to Françoise D'Eaubonne (1974) and her work entitled “Le féminisme ou la mort” (“Feminism or Death”). The author, in the midst of criticizing the consumer society and worrying about the rapid and excessive population growth, states that women and nature are both dominated by patriarchy and suggests that to escape the spiral of production and consumption of superfluous and ephemeral objects, of environmental destruction and alienation from time itself, it is necessary to question the relations between the sexes. Over the years, ecofeminism has been shaped as a current of thought and a social movement that explores the connections between environmentalism and feminism (Puleo, 2011).

Mellor (2000), in her book “Feminismo y ecología” (“Feminism and Ecology”), points out that these connections gave rise to ecofeminism in the 1970s, in the midst of second-wave feminism and the green movement. This author identifies ecofeminism as a heterogeneous movement capable of highlighting the cultural relationships established in contemporary society. These relationships

organize biological and ecological processes, characterized by the exploitation and degradation of nature, and subordinate women to men.

Accordingly, Puleo (2011) stresses that from the dialogue between environmentalism and feminism, ecofeminism shares and improves the political concept of both movements. This gives depth, complexity, and clarity to the analysis of environmental and social problems that each movement faces separately, thus increasing the conceptual and political richness of both.

Ecofeminism has been considered plural, linked to the historical, geographical, cultural, and political context from which it manifests, as well as characterized by a process of continuous discussion and theoretical and practical elaboration (Trevilla-Espinal, 2018). This debate has been promoted both by the praxis of political and social movements and by representatives of areas such as epistemology, ethics, political philosophy, economics, and agroecology (Puleo, 2000).

In a schematic overview, Puleo (Duque, 2009) distinguishes two main ecofeminist perspectives: classical ecofeminism, of essentialist and spiritualist characteristics, which sees the proximity of women to nature as linked to biological and ontological factors, and constructivist ecofeminism, which emphasizes this relationship through aspects related to historical conditions.

Mellor (2000), in turn, describes that the ecofeminism dedicated to spiritualist bases of interpretation is based on biological particularities and cosmological forces centered on women's corporeality (motherhood, food, care), which complement each other and constitute links between biology and ontology and between women and nature.

Within the current of classic ecofeminists, theologian and pacifist Ruether, in her book "New Woman, New Earth", published in 1975, was one of the first to combine feminist theology with communitarian socialism, declaring that women should be the voice of a new humanity that would be born from the reconciliation of body and spirit.

Because of their spiritual and/or essentialist conceptual approaches, Ruether (1975) and other authors have been criticized within the ecofeminism paradigm itself (Mellor, 2000) for postulating the existence of an innate link between women and biology due to their reproductive capabilities. In this way, they inserted themselves in a biological determinism, assuming a homogeneous and universal concept of women and inferring that they would all share a set of experiences simply because they are women (Warren, 2000).

In the constructivist ecofeminist approach, the emphasis is on contemporary social inequalities. The deep divisions between men and women are perceived as a historical phenomenon. The analyses of this strand are inclined toward social constructionism since cultural, social, economic, and political meanings and values are assigned to the differences and divisions between men and women, and not as a result of a raw and passive nature. They emphasize that the material relationship between women and nature represents nexuses of power around human corporeality and, consequently, the distribution of burdens and responsibilities that this represents (Mellor, 2000).

Constructivist ecofeminist Ynestra King was the founder of the “Women and Life on Earth” conference in 1980 and of women’s protests in front of the pentagon between 1980-1981, which contributed to launching ecofeminism as a movement. For King (1983) the construction of Western industrial civilization in opposition to nature dialectically interacts and reinforces the subjugation of women. In this context, the author had already highlighted that the domination of men over women represents a prototype for all other forms of domination, with an interconnection between the dominations of sex, race, class, and nature, which mutually reinforce each other.

Although ecofeminists may differ in their approaches, Mellor (2000) points out that the sex/gender relationship can reveal structural dynamics for confronting other oppressions, and that the common core that unites ecofeminist thought around the world is

the critique of the patriarchal forms of organization of Western societies. All ecofeminists also share the opinion about the existence of hierarchical dualisms in Western society (man/woman, public/private, society/nature, mind/body) and patterns of knowledge (reason/emotion, abstract/concrete, academic knowledge/customs).

Carolyn Merchant criticized the idea of nature in the scientific revolution, discussing the need to drastically change economic structures in order to balance work options for men and women. In this sense, Merchant (1983) argued that the environmental problems and the disconnection between humanity and nature resulted from the production system, the sexual division of labor (men in economic production and women in the domestic sphere), the rise of capitalist patriarchy, and the ideology that land and nature should be exploited for human progress through technology.

Corroborating this perspective, Puleo (2002) indicates that constructivist ecofeminism theorizes the interconnection between women and nature as a historical process of socialization of women with the incorporation of gender responsibilities in the household economy. For Di Ciommo (1999), the most important mark of constructivist ecofeminism is found in the consideration of historical, empirical, and conceptual characteristics. These, in turn, help to understand that the correlation between women and nature is constantly fed by a process in which several aspects of the female condition—physical, social, and psychological—contribute to them being considered closer to nature. In other words, women's connection with nature concerns their existence and not their essence.

Mies and Shiva (1993) are authors who put materialism and ecofeminism in dialogue, articulating the spiritual focus with political struggles in order to emphasize women's relationships with nature in their social experience. The authors oppose the hegemony of capitalist patriarchy and the productivist model, arguing that these are the main causes of the disruption of the connection between society and nature. There is, therefore, an advance in the constructivist perspective in which the interaction between

women and nature is not analyzed in an essentialist way, or only through the affective or cognitive characteristics that would be proper of the female, but from its construction as a historical, social, cultural, political, and economic phenomenon.

## AGROECOLOGY AND ECOFEMINISMS

Agroecology is a field of (theoretical and methodological) knowledge production that aims to build a model of sustainable rural and urban development, based on popular knowledge from women, indigenous peoples, and traditional communities. As such, it aims at practices based on a system of food production and consumption that is harmonious and integrated with nature, human beings, and animals, as well as at the maintenance of the stability of natural ecosystems. Furthermore, agroecology manifests itself as a paradigm in opposition to the hegemonic and corporate agri-food system and is, therefore, an action in favor of gender, class, race, and ethnic equality (Santos *et al.*, 2010).

As a practice, agroecology is secular. As an ecological movement, it dates from our time. As a science, it questions science itself, that is imbricated by the mechanistic paradigm. It proposes science as a social practice that highlights the value of the knowledge of ancestral peoples and the need for methodologies that correspond to their social responsibility. In this sense, science has a transformative role that calls for the acknowledged inexistence of methodological impartiality and the rethinking of the predominant methods (Santos, 2006). Thus, the scope of the term agroecology as practice, movement, and science is in line with Busconi, who associates agroecology with a new paradigm of life and production by questioning the pillars of capitalism and the hierarchical dichotomies of this model:

La Agroecología se presenta así como un nuevo paradigma de vida y de producción, al cuestionar los pilares del capitalismo patriarcal, que las mujeres, y el feminismo en particular, han enarbolado en sus luchas: androcentrismo, etnocentrismo y antropocentrismo, o sea el mundo concebido desde la centralidad de un ser humano varón, blanco, burgués, masculino y heterosexual (Busconi, 2017 p. 8).

On this path, agroecology is not only a sustainable model of production but also a socio-political expression of the ecological process. Agroecology incorporates ecological principles, based on the conservation and expansion of ecosystems and their original forms of reproduction, on the conservation of soil balance and its specificities with green fertilization and plant covering, on crop rotation and other biological practices, as well as on the diversification of species primarily native and/or adapted to the environment. In addition to ecological principles, cultural principles are incorporated from a dialogue of knowledge, environmental rationality, a new paradigm of association between technique and science, and collective management of natural resources in opposition to the destructive and exclusionary capitalist model (Santos *et al.*, 2004).

It is possible to achieve an ecological style of agriculture, which, as Primavesi (2008) points out, means managing natural resources while respecting the web of life and accounting for the diversity of each agroecosystem. This is done by the promotion of practices based on local characteristics, soil, climate, living beings, and the interrelations between these components aiming at a minimal disturbance of the environment. For this reason, the author stresses that agroecology relies heavily on the knowledge that each farmer has developed from her or his experiences, in a permanent construction based on the dialogue of indigenous and peasant peoples' knowledge, enabling a hybridization between sciences and techniques through interdisciplinarity and knowledge exchange (Santos *et al.*, 2004).

Agroecology aims to preserve local traditional knowledge for peasant autonomy and sovereignty. In terms of autonomy, it is up to agroecology to establish a dialogue with ecofeminism to question the systems of domination (Rosendo, 2016; Trevilla-Espinal *et al.*, 2021).

In this sense, Siliprandi (2009) highlights that ecofeminism, and particularly its constructivist strand, has allowed us to move beyond mere observations about divisions of labor and biased valuations of individual contributions within the conventional production model. The author indicates that this movement has enabled the examination of how the access to productive resources (including the natural environment) and symbolic goods associated with family farming is marked by unequal power relations between men and women in the countryside, such as the political role of men in land ownership, financial control, and production decisions.

Roces *et al.* (2014) emphasize that *La Via Campesina*, the international peasants' movement, recognizes the work and the historical responsibility of women, especially in attending to food needs, both in the domestic sphere and in their territories. In this sense, the authors identify the struggle for gender equity as a fundamental axis of agroecology and as a strategy to concretize food sovereignty. In June 2021, *La Via Campesina* (2021) released a publication entitled "The Path of Peasant and Popular Feminism in *Via Campesina*" to strengthen the movement's formation processes and build Peasant and Popular Feminism as a political instrument against oppression and violence. The publication takes up the achievements of women within the movement from a historical perspective and lays the foundations for Peasant and Popular Feminism to be collectively built, in a plural movement that respects diversity (Via Campesina, 2021).

Moreover, agroecology offers concrete foundations for the promotion of gender equality and equity, since it enables various ways of using space and time to accomplish a combination of productive and reproductive activities. Thus, through the establishment of links with constructivist ecofeminist epistemology, it is possible to empower transformative processes capable of breaking

with the sexual division of labor that segregates these activities and creates hierarchies between them. However, it is necessary to stress that in the construction of the agroecological movement, as well as in its practice, this equality is not given yet, constituting a horizon to be sought.

The consolidation of a feminist agenda in agroecology has been consolidating processes of political construction to change the lives of women farmers, both within their families and their territories. This becomes evident in the organizational processes in which these women participate. Women's contribution to the construction of agroecology—as a science, movement, and practice—is, in fact, visible in several dimensions: seeds (acting in the maintenance and/or recovery of varieties); production and processing (complying with sanitary principles and standards); commercialization (influencing the creation, implementation, and/or modification of public policies); and, finally, the production and construction of knowledge and research (Cardoso *et al.*, 2015).

In Brazil, in the course of women's struggle *in and for* agroecology, the III National Meeting of Agroecology may be considered a historical landmark in the country. In 2014, it (re)affirmed the slogan “Without feminism there is no agroecology!”, which was coined in other spaces of the agroecological movement such as the Women's Working Group of the National Agroecology Articulation (ANA) and the Brazilian Agroecology Congress. The Political Letter issued by ANA by the end of the conference states that:

The construction of agroecology is driven by an ethical vision of social and environmental justice that entails the sharing of domestic and care work and of production management, a life without violence, guided by respect and equality. This means ensuring women's right to full participation in the social and political life of their communities, as well as guaranteeing their access to land, water, seeds, and conditions of production and commercialization with autonomy and freedom. (...) The struggle of women, from

the feminist and agroecological perspective, strengthens their organization and the experiences that seek to promote integral health, based on healthy and diversified food, understanding the human being as part of the environment in which they live (Articulação Nacional de Agroecologia [ANA], 2014: 3, 15).

As highlighted by the Letter issued at the 17th Agroecology Conference (Jornada de Agroecologia, 2018), the intense participation of women in agroecology not only rebalances the historical and unequal sexual division of labor, but also introduces the need to rethink society from a place of caring and in opposition to the capital. In this sense, it means recognizing that there are other paths to an economy that is no longer dominated by profit and competition, but rather reigned by relationships that value life, solidarity, diversity, and popular organization.

Thus, there are similarities between the proposals of agroecology and ecofeminisms that offer ways of establishing dialogues for the defense of life. Herrero (2015) emphasizes that despite the distinct approaches, all ecofeminisms share the view that the subordination of women to men and the exploitation of nature respond to a common logic: that of domination and subjugation of life to the logic of accumulation.

Herrero (2015) underlines that in contrast to the conventional economic view, ecofeminism proposes an economy centered on the satisfaction of collective needs. It seeks new forms of socialization and social and economic organization that allow overcoming the current development model that prioritizes monetary benefits over life.

It is worth emphasizing that agroecology and ecofeminisms have the potential to reclaim the set of practices historically developed by women, as they provide alternatives for a dignified and inclusive life. In addition, both position themselves ethically and politically in favor of the dialogue between local-traditional knowledge and scientific knowledge based on interdisciplinarity,

in order to sustain life and promote social, environmental, and gender justice (Trevilla-Espinal, 2018).

In this context, Burg (2005) emphasizes that the construction of a sustainable development model based on agroecology requires, aside from changes in the technological base, a set of social and political changes in rural Latin America in order to promote equality between women and men in the access to productive resources, education, professional training, and leisure, as well as to ensure their citizenship.

## WOMEN IN AGROECOLOGY: PROMOTING HEALTH AND WEAVING ECOSYSTEM RELATIONSHIPS

According to Farias (1996), rural women have always been part of the economic and political history of the agrarian sector. They have always worked in the fields, whether in large or small-scale production, accumulating long working days in which they did not recognize themselves as workers, only as helpers. The author affirms that although women have been recurrent figures in the plots of rural social movements and the struggle for land, they have not been registered as characters in these events, but only as anonymous participants or companions. Carriers of a speech whose sound was not heard as a voice of knowledge or power, but of duties prescribed by roles.

Women have historically been tasked and relegated strictly to the dimension of care (production and preparation of food, organization and cleaning, and health care). In agriculture, women produce a large part of what is consumed at households or at production units, and they are mostly responsible for guaranteeing and materializing food security on a daily basis. The historical resilience of these women has provided them with a wealth of knowledge about agroecosystems, as they play an important role as managers of biomass flow, biodiversity conservation, and plant domestica-

tion. They also demonstrate, in many regions of the world, significant knowledge about genetic resources, ensuring the basis for biodiversity (Pacheco, 2002).

Food security is primarily about access to and consumption of healthy food. This, in turn, is one of the dimensions of human dignity and a requirement to improve overall health. It is also an important part of health promotion, which aims to change the determinants of the health-disease process. To do so, a more harmonious and sustainable relationship with the environment is necessary (Pinheiro, 2005).

In practice, the production of agroecological food triggers different networks of meaning, such as integration with and dependence on space, giving new senses to the elements of nature. This production also values One Health and the expanded concept of health that encompasses well-being and well-living, realized through the awareness of the need of integration between society and nature (Giordani *et al.*, 2017). The coming together of agroecology and ecofeminisms is expressed by the ideals of human beings' primordial connection with nature—which nourishes human life—and their genuine position of dependence and care for the planet.

Therefore, it is imperative that we strengthen and expand the principles of agroecology as a strategic redesign for the transition of the food production model as opposed to the food industry system. The agroindustrial model violates the human right to health and to proper food and nutrition by perpetuating poverty, inequality, and the exclusion of family farmers (Triches *et al.*, 2014). Its unsustainability and contradictions derive from the organization of long supply chains, which in turn produce and distribute highly processed (ultra-processed) food products that contribute to the growing poor health of the population. Its environmental damage entails the loss of biodiversity, food, water, air, and soil contamination by toxic wastes, increased production of garbage and waste, and escalating environmental crises and water scarcity (Triches *et al.*, 2014).

The study of the history of capitalist development makes clear that the processes of inequality are inherent to capital transfer and accumulation. The agroecological movement, based on social justice (as the foundation that differentiates it from organic agriculture), fights for the resistance to liberal practices that weaken peoples' sovereignty. These liberal practices associate rights and possessions with laws of competition and financial fluctuations that are favorable to hegemonic economies, which hold and defend capital as a regulatory agent. In that way, capital goes from object to subject and determines the conditions and relationships in the ecosystems of dependent economies.

The widening of inequalities is inherent to the development of capitalism (Braudel, 1985; Polanyi, 2000; Strange, 2009). Braudel (1985) distinguishes the market economy that grounds materials' exchange values from the capitalist processes, that have a footing in the 16th century and are based on monetarization of exchange relations, the concentration of capital, and inequality of economic, legal, and weapon powers. The discourses of stability and long-term income distribution through the growth of capital are rhetorical, empty, and partial and are used to manipulate dependent economies and to legitimate strategies for the free flow and accumulation of capital by dominant groups (Harvey, 2005). Inequality is inherent to capitalist development, sometimes this is explicit in facts, evidence, and restrictive actions to capital, sometimes implicit and masked by fallacies that justify its liberalization and expansion (Arrighi, 2012).

With the misrepresentation of the concept of free market and self-regulation (the invisible hand proposed by Adam Smith), neoliberals expanded the freedom of capital and the ability of multinationals to act without restrictions (Strange, 2009). In this way, the processes of capital transfer and the imbalance of power in negotiations have become more prominent, perpetuating hegemonic power. The cycle of regularization and liberalization of capital varies according to the intensification of socioeconomic conflicts and the incentive to overcome financial crises. These alternate,

sometimes in moments of subjugation of rights and environmental protection, sometimes in measures of protection of minimum survival conditions and appeasement of conflicts of the working class.

## FINAL CONSIDERATIONS

We support the central ecofeminist thesis concerning the persistent interconnections between the exploitation and domination of nature and the domination and subordination of women, both configured according to the logic of the patriarchal model and of capitalist expropriation and accumulation. This model results in environmental and social damage, negatively impacting human health.

We argue that both the agroecological and the ecofeminist approaches inspire other ways of living, being, and socializing. As such, they offer possible answers to the oppressive hegemonic models. These approaches envisage an integrated coexistence based on respect for society and nature, in which life is placed at the center of social organization and raise concrete foundations that open paths to the achievement of social and environmental justice and gender equality.

Nevertheless, both movements act as health promoters insofar as they present proposals for ecosystemic changes that would affect the health-disease processes, reducing the risk factors for several life stressors. Transforming the food production model from the perspective of food security, especially *for* and *by* women, means transforming social relations and our relationship with nature.

In this sense, it is necessary to move away from the illusion that capitalist development—empowered by the patriarchal system—is the only viable form of development. The ideals of agroecology and constructivist ecofeminism are powerful triggers for the just transformation of the way we engage with food, and they are capable of giving new meaning to ecosystem relationships.

## REFERENCES

- Alvarez, S. E. (2014). Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista. *Cadernos Pagu*, (43), 13-56. <https://doi.org/10.1590/0104-8333201400430013>
- Arrighi, G. (2012). *O longo século XX*. Contraponto.
- Articulação Nacional de Agroecologia (2014). *Carta política do III Encontro Nacional de Agroecologia (ENA)*. Editora UFRJ. <http://enagroecologia.org.br/carta-politica-do-iii-ena/>
- Braudel, F. (1985). *A dinâmica do capitalismo*. Rocco.
- Busconi, A. (2017). Agroecología y soberanía alimentaria: hacia el empoderamiento del trabajo de las mujeres en América Latina. *Anuario en Relaciones Internacionales*. <https://www.iri.edu.ar/wp-content/uploads/2017/09/A2017medambArtBusconi.pdf>
- Burg, I. C. (2005). *As mulheres agricultoras na produção agroecológica e na comercialização em feiras no sudoeste paranaense*. [Masters Dissertation, Universidade Federal de Santa Catarina]. <https://core.ac.uk/download/pdf/30383327.pdf>
- Cardoso, E., Nobre, M., Silva, N., Pimenta, S., & Schottz, V. (2015). *A construção de uma agenda feminista na agroecologia*. *Caderno Mulheres e Agroecologia*. Secretaria de mulheres trabalhadoras rurais da Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (Contag).
- D'Eaubonne, F. (1974). *Le féminisme ou la mort*. Pierre Horay Éditeur.
- Di Ciommo, R. C. (1999). *Ecofeminismo e Educação Ambiental*. Cone Sul, Uniube.
- Duque, E. (January 29, 2009). *El feminismo que asume la problemática ecológica*. Ameco Press, Información para la Igualdad. <https://amecopress.net/El-feminismo-que-asume-la-problematica-ecologica>.
- Farias, M. D. M. (1996). *Nem caladas nem silenciadas: as falas das mulheres trabalhadoras rurais e a desconstrução de sujeitos políticos tradicionais*. Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a mulher.
- Giordani, R. C. F., Bezerra, I. & Anjos, M. C. R. (2017). Semeando agroecologia e colhendo nutrição: rumo ao bem e bom comer. In R. H. R. Sambuichi, I. F. Moura, L. M. Mattos, M. L. Ávila,

- P. A. C. Spíndola, & A. P. M. Silva (Eds.), *A Política Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica no Brasil. Uma trajetória de luta pelo desenvolvimento rural sustentável* (pp. 433-454). Repositório do Conhecimento do IPEA. <http://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/8819/1/Semeando%20agroecologia.pdf>
- Harvey, D. (2005). *O novo imperialismo*. Loyola.
- Herrero, Y. (2015). Apuntes introductorios sobre el Ecofeminismo. Centro de Documentación Hegoa. *Boletín de recursos de información*, (43). <http://www.fundacioncives.org/rec/recursos/apuntes-introductorios-sobre-el-ecofeminismo-yayo-herrero-.html>
- Jornada de Agroecologia. (2018). *Carta da 17ª Jornada de Agroecologia*. Terra de Direitos. <https://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/carta-da-17-jornada-de-agroecologia/22851>.
- King, Y. (1983). The Eco-feminist imperative. In L. Caldecott, & S. Leland (Eds.), *Reclaim the Earth*. The Women's Press.
- La Via Campesina (2021). *The path of peasant and popular feminism*. La Via Campesina. <https://viacampesina.org/en/publication-the-path-of-peasant-and-popular-feminism-in-la-via-campesina/>
- Mellor, M. (2000). *Feminismo y ecología*. Siglo Veintiuno.
- Merchant, C. (1983). *The death of nature: Women, ecology and the scientific revolution*. Harper & Row.
- Mies, M., & Shiva, V. (1993). *Ecofeminism*. Zed Books.
- Morales, H., Zuluanga-Sánchez, G. P., González Santiago, M. V., Perfecto, I., & Papuccio de Vidal, S. (2018). Alianza de Mujeres en Agroecología (AMA-AWA): fortaleciendo vínculos entre académicas para el escalamiento de la agroecología. In G. P. Z. Sánchez, G. Catacora-Vargas, & E. Siliprandi (Eds), *Agroecología en femenino. Reflexiones a partir de nuestras experiencias* (pp. 15-33). Sociedad Científica Latinoamericana de Agroecología (SOCLA), Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais (CLASCO). <http://bibliotecasibe.ecosur.mx/sibe/book/000034053>
- Pacheco, M. E. L. (2002). *A questão de gênero no desenvolvimento agroecológico*. Caderno de Textos do Encontro Nacional de Agroecologia. [http://plataforma.redesan.ufrgs.br/biblioteca/pdf\\_bib.php?COD\\_ARQUIVO=16920](http://plataforma.redesan.ufrgs.br/biblioteca/pdf_bib.php?COD_ARQUIVO=16920).

- Pinheiro, A. R. O. (2005). A alimentação saudável e a promoção da saúde no contexto da segurança alimentar e nutricional. *Saúde em Debate*, 29 (70), 125-139.
- Polanyi, K. (2000). *A grande transformação*. Campus.
- Primavesi, A. M. (2008). Agroecologia e manejo do solo. *Agriculturas*, 5 (3), 7-10.
- Puleo, A. H. (2000). Luces y sombras del ecofeminismo. *Asparkia Investigación feminista*, 11, 37-46. <http://www.e-revistas.uji.es/index.php/asparkia/article/view/904/813>
- Puleo, A. H. (2002). Feminismo y Ecología. *El Ecologista*, (31), 36-39.
- Puleo, A. H. (2011). *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Cátedra.
- Roces, I. G., Montiel, M. S., & Cantó, A. S. I. (2014). Perspectiva ecofeminista de la Soberanía Alimentaria: la red de agroecología en la comunidad Moreno Maia en la Amazonía brasileña. *Relaciones Internacionales*, 27, 75-96.
- Rosendo, D. (2016). Filosofia ecofeminista: Repensando o feminismo a partir da lógica a dominação. *Revista Diversitas*, 4 (5), 99-123. [http://diversitas.fflch.usp.br/sites/diversitas.fflch.usp.br/files/inline-files/revista\\_diversitas\\_5\\_1.pdf](http://diversitas.fflch.usp.br/sites/diversitas.fflch.usp.br/files/inline-files/revista_diversitas_5_1.pdf)
- Ruether, R. R. (1975). *New Woman, New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation*. The Seabury Press.
- Sambuichi, R. H. R., Moura, I. F., Mattos, L. M., Ávila, M. L., Spíndola, P. A. C. y Silva, A. P. M. (Eds.) (2017). *A política nacional de agroecologia e produção orgânica no Brasil: uma trajetória de luta pelo desenvolvimento rural sustentável*. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA). [https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=30805:a-politica-nacional-de-agroecologia-e-producao-organica-no-brasil&catid=400:2017&directory=1](https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=30805:a-politica-nacional-de-agroecologia-e-producao-organica-no-brasil&catid=400:2017&directory=1)
- Santos, S. A., Crispim, S. M. A., Comastri Filho, J. A., & Cardoso, E. L. (2004). *Princípios de agroecologia no manejo das pastagens nativas do Pantanal*. Embrapa Pantanal-Documents (INFOTECA-E).
- Santos, B. S. (2006). *Conhecimento prudente para uma vida decente: Um discurso sobre as ciências revisitado*. Cortez.
- Santos, G., Castro, E., & Moraes, A. (2010). *Mulher e Trabalho*. Casa da Mulher do Nordeste, ActionAid.

- Siliprandi, E. (2009). *Mulheres e agroecologia: a construção de novos sujeitos políticos na agricultura familiar* [Doctoral Thesis, Universidade de Brasília]. [http://transformatoriomargaridas.org.br/sistema/wp-content/uploads/2015/02/TESE\\_DOCTORADO\\_SILIPRANDI-Mulheres-e-Agroecologia-a-constru%C3%A7%C3%A3o-de-novos-sujeitos-pol%C3%ADticos-na-agricultura-familiar.pdf](http://transformatoriomargaridas.org.br/sistema/wp-content/uploads/2015/02/TESE_DOCTORADO_SILIPRANDI-Mulheres-e-Agroecologia-a-constru%C3%A7%C3%A3o-de-novos-sujeitos-pol%C3%ADticos-na-agricultura-familiar.pdf)
- Siliprandi E. (2017). Rompendo a inércia institucional: As Mulheres Rurais e a Política Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica. In R. H. R. Sambuichi, I. F. Moura, L. M. Mattos, M. L. Ávila, P. A. C. Spíndola, & A. P. M. Silva (Eds.), *A política nacional de agroecologia e produção orgânica no Brasil: uma trajetória de luta pelo desenvolvimento rural sustentável*. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA). [https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=30805%3Aa-politica-nacional-de-agroecologia-e-producao-organica-no-brasil&catid=400%3A2017&directory=1](https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=30805%3Aa-politica-nacional-de-agroecologia-e-producao-organica-no-brasil&catid=400%3A2017&directory=1)
- Stadtler, R. M. C. (2007). A Marcha das Vadias: a construção da construção. *Neari em Revista*, 3(3), 1-8. <https://www.faculadadedamas.edu.br/revistafd/index.php/neari/article/view/515>.
- Strange, S. (2009). *The retreat of the State: the diffusion of power in the world economy*. Cambridge University Press.
- Trevilla-Espinal, D. L. T. (2018). *Ecofeminismos y agroecología en diálogo para la defensa de la vida*. La Agroecóloga Revista Campesina. <http://agroecologa.org/ecofeminismos-y-agroecologia-en-dialogo-para-la-defensa-de-la-vida/>.
- Trevilla-Espinal, D. L., Pinto, M. L. S., Morales, H., & Estrada-Lugo, E. I. J. (2021). Feminist agroecology: analyzing power relationships in food systems. *Agroecology and Sustainable Food Systems*, 45 (7), 1029-1049. <https://doi.org/10.1080/21683565.2021.1888842>
- Triches, R. M., Gerhardt, T. E., & Schneider, S. (2014). Políticas alimentares: interações entre saúde, consumo e produção de alimentos. *Interações*, 15(1), 109-120. <https://www.scielo.br/pdf/inter/v15n1/v15n1a11.pdf>
- Warren, K. J. (2000). *Ecofeminist philosophy: a western perspective on what it is and why it matters*. Rowman & Littlefield Publishers.

## EPIDEMIOLOGÍA FEMINISTA. UNA PROPUESTA PARA PENSAR LA DETERMINACIÓN SOCIAL DE LA SALUD

*FEMINIST EPIDEMIOLOGY. A PROPOSAL TO THINK ABOUT  
THE SOCIAL DETERMINATION OF HEALTH*

Denisse Guerrero Márquez<sup>1</sup>  
Universidad de Guadalajara. Jalisco, México  
ORCID: 0000-0001-7402-6762  
antroptica@hotmail.com

Recibido: 7 de marzo de 2021

Aceptado: 23 de agosto de 2021

### RESUMEN

La epidemiología estudia los procesos de salud y enfermedad de las poblaciones. Bajo una mirada feminista, esa tarea no puede dejar de lado las experiencias de quienes encarnan dichos procesos porque un conocimiento vertical favorece la reproducción de relaciones desiguales de poder. Por otro lado, es indispensable resistir al carácter individualista del capitalismo neoliberal y apostar por la construcción colectiva de conocimientos en torno a los determinantes sociales de la salud para hacer visibles las condiciones injustas y evitables contra las que se debe luchar para una vida menos precaria y más digna.

*Palabras clave:* epidemiología, determinantes sociales de la salud, capitalismo neoliberal, feminismo.

### ABSTRACT

---

<sup>1</sup> Antropóloga social y candidata a maestra en Ciencias Sociomédicas.

Epidemiology studies the health and disease processes of populations. From a feminist point of view, this task cannot leave aside the experiences of those who embody these processes, because a vertical knowledge favors the reproduction of unequal power relations. On the other hand, it is essential to resist the individualistic character of neoliberal capitalism and to bet on the collective construction of knowledge about the social determinants of health to make visible the unjust and avoidable conditions against which we must fight for a less precarious and more dignified life.

*Keywords:* epidemiology, social determinants of health, neoliberal capitalism, feminism.

## INTRODUCCIÓN

El enfoque biomédico que prevalece en el estudio y tratamiento de las problemáticas de salud se ha quedado corto en la comprensión de las necesidades específicas de las mujeres y otros cuerpos tradicionalmente marginados por la ciencia que considera como único “sujeto de estudio” al hombre blanco heterosexual. En este ensayo se exponen algunos puntos necesarios para pensar la salud desde la agenda feminista, tarea que resulta urgente en un momento crítico global en dicha materia.

Primero, se plantea pensar las futuras investigaciones e intervenciones desde las epistemologías feministas para romper con las pretensiones de objetividad, neutralidad y universalidad como puntos de llegada del quehacer científico. En su lugar, se apela a la construcción de conocimiento situado desde la clara convicción política para la transformación social. En ese sentido, una epidemiología feminista se nutre de los movimientos sociales y las corrientes teóricas que han surgido de estos. Se retoma la tradición crítica a través de la Medicina Social Latinoamericana o Salud Colectiva y la Teoría Feminista, cuyos planteamientos convergen en diversos puntos para poner sobre la mesa las problemáticas sociales relacionadas a la salud, entendiendo esta

como una dimensión esencial de la vida social y no solo como la ausencia de enfermedad.

## EPISTEMOLOGÍAS FEMINISTAS Y CONSTRUCCIÓN DE CONOCIMIENTO EN TORNO A LA SALUD

Rescatar el análisis de la determinación social de la salud es una labor necesaria frente a un contexto que privilegia el enfoque individualista de los problemas sanitarios a nivel global. La transformación que se necesita para cambiar esa mirada reduccionista es un asunto colectivo que requiere concientización, en primer lugar, sobre la forma en que se construye el conocimiento. Bajo esa premisa se han ido tejiendo reflexiones feministas que cuestionan y reaccionan a las injusticias del quehacer científico en relación con la interpretación de su cuerpo y sus malestares.

Las epistemologías feministas como propuesta para el análisis del conocimiento desde un punto de vista crítico han recorrido un largo camino para cuestionar y reelaborar teorías a partir de las experiencias de las mujeres como sujetos históricamente marginados por la ciencia en general y la biomedicina en particular. En esta propuesta se apela a la objetividad encarnada de Donna Haraway (1995) y a la objetividad fuerte de Sandra Harding (1996). Grosso modo, estos planteamientos hacen una crítica alrededor de tres premisas:

- El conocimiento será siempre parcial, situado y, por tanto, discutible.
- La ciencia responde a construcciones socioculturales en un tiempo y un espacio; su carácter es político.
- Es necesario replantear un modelo de ciencia que desestabilice las dicotomías occidentales de mente/cuerpo, naturaleza/cultura, público/privado, objetivo/subjetivo.

La ciencia como una construcción social corresponde a determinado momento histórico en el que es útil; cabe preguntarse para quién, para quiénes y para qué. Kuhn (1971) reflexionó sobre el carácter dialéctico del pensamiento científico así como su naturaleza social y revolucionaria en el sentido de dar paso a innovaciones cuando lo que se ha dicho resulta insuficiente para abordar la complejidad actual. Se podría decir que abrió las puertas a una comprensión sociopolítica de las comunidades científicas, los modelos explicativos y los instrumentos utilizados para reconocer la realidad.

Esta forma de entender el discurso científico es vital para comprender que los datos que tomamos por verdaderos, legítimos y universales, no son más que consensos dentro de una comunidad de investigadores, y que esos investigadores no son ajenos a sus propias elaboraciones teóricas. Por eso es válido cuestionar la objetividad científica sobre la que se han construido relaciones de poder que benefician a unos y afectan a otros.

Resulta pertinente rescatar las palabras de uno de los filósofos de la ciencia más controversiales por tomar una postura radical ante la producción científica, Paul Feyerabend, quien llegaría a concluir que la ciencia es mucho más semejante al mito de lo que cualquier filosofía científica está dispuesta a reconocer. La ciencia constituye una de las muchas formas de pensamiento desarrolladas por el hombre, pero no necesariamente la mejor (Feyerabend, 1986: 289).

Cuando habla del hombre habría que pensarlo de manera literal pues el acceso de las mujeres al conocimiento, a las universidades y a la producción teórica es todavía muy reciente. Por otro lado, si bien su postura frente a la ciencia resulta pesimista, cabe resaltar en ella la posibilidad de reconstruir, como menciona más adelante, la humanidad que somos capaces de realizar. Permite pensar en el abandono de la aspiración moderna a conocer verdades universales para apostar a la construcción de conocimientos que resuelvan problemas emergentes en contextos inmediatos.

Pero para cambiar primero habría que identificar y nombrar lo que ya no nos resulta conveniente; un eslabón importante de ese trabajo es el que han realizado teóricas, epistemólogas, filósofas e histo-

riadoras feministas quienes resaltan el carácter no neutral de la ciencia. No son las únicas que se preocupan por visibilizar el estrecho lazo entre conocimiento y poder; como señala Harding: las luchas contra el racismo, el colonialismo, el capitalismo y la homofobia, así como el movimiento contracultural de los años sesenta y los movimientos ecologistas y antimilitaristas contemporáneos han realizado agudos análisis de los usos y abusos de la ciencia (Harding, 1996: 16).

Pero ¿de qué se le acusa a la ciencia? ¿qué tipo de conocimientos científicos queremos construir de ahora en adelante si es que queremos construirlos? y ¿cuál es la pertinencia de cuestionar el conocimiento científico en el campo de la salud, más aún, en torno a las mujeres?

Horkheimer y Adorno denunciaban los usos que la ciencia adquirió durante el proceso de racionalización del mundo como parte del proyecto de la modernidad. Para ellos, la ciencia moderna se refiere a los enunciados respecto a hechos y esto presupone la cosificación de la vida en general pues el “hecho” es precisamente un producto de la alienación social.

Criticaban la razón instrumental que suponía el conocimiento legítimo de las ciencias positivistas cuyo objetivo se veía reducido al dominio de la naturaleza desencantada, vista como materia. Y denuncian: en el camino hacia la ciencia moderna los hombres renuncian al sentido. Sustituyen el concepto por la fórmula, la causa por la regla y la probabilidad. La causa ha sido sólo el último concepto filosófico con el que se ha medido la crítica científica (Horkheimer y Adorno, 1998: 61).

Las ciencias de la salud no escaparon en su proceso de conformación a dicha forma de racionalizar los cuerpos, la sexualidad, las enfermedades y a las personas en su complejidad reduciéndolas a materia susceptible de transformación a través de la técnica. Sobre las mujeres el aparato médico se posicionó de manera particular para legitimar su subordinación.

Los autores de *Dialéctica de la Ilustración* (Horkheimer y Adorno, 1998) indican que la razón instrumental subyuga a la naturaleza en el quehacer científico favoreciendo la dominación del hombre

por el hombre, y esto se entiende de manera literal pues ni siquiera en ese quehacer se tomaron en cuenta los conocimientos y experiencias de las mujeres.

Las epistemologías feministas, en respuesta, se suman a las críticas de la ciencia moderna en el cuestionamiento de objetividad, neutralidad y universalidad, considerados como sus principios básicos de la ciencia positivista, y añaden una dimensión fundamental pero pocas veces visibilizada: la ideología del investigador. Y como señaló Diana Maffía: aún los más agudos análisis del sesgo ideológico o valorativo que el investigador imprime a su producto ni siquiera rozan la cuestión del sexismo (Maffía, 2001: 407).

Como han expresado las historiadoras feministas de la ciencia, los conocimientos creados por y para mujeres han sido subvalorados históricamente, pero ello no quiere decir que no exista producción teórica en torno a la salud. Como explica Nogueiras García:

El feminismo en sus vertientes teórica, práctica y política ha abordado todas las dimensiones de la vida pública y privada. El ámbito de la salud ha sido uno de los aspectos, ya que en él se manifiestan con total claridad e intensidad los mecanismos de poder que históricamente ha utilizado el patriarcado para asegurarse el control, la subordinación y la dominación de las mujeres. (2018: 23).

Las críticas más duras a la medicina occidental coinciden en que su carácter totalizador pretende homogenizar las realidades en torno a la salud y la enfermedad en donde esta última es entendida como un fracaso ante la omnipotencia de las nuevas tecnologías. Pero esta mirada también nubla la vista, pues esa medicina occidental es solo una pieza de algo más.

Por ejemplo, a propósito del contexto de pandemia por el SARS-Cov-2 y las medidas implementadas de manera global, Basile (2020) expone que la securitización o seguridad sanitaria global (desde el mercado-economía mundo), el neohigienismo público o policía médica (desde el Estado) y las cuarentenas o

terapia de shock (desde lo social), como engranajes de un flujo-grama de poder.

Dicho modelo ilustra de manera adecuada la estrecha relación entre la medicina moderna tal como la concebimos en este contexto, con la economía globalizada y las políticas públicas desde el Estado, que a su vez responden a las lógicas del capitalismo neoliberal.

Respecto a dicho flujograma de poder sería interesante retomar algunos enunciados que Sandra Harding previno desde que escribió *Ciencia y feminismo* en 1986:

- a. La aportación que podría hacer la física al bienestar social en la actualidad es relativamente despreciable, dado que los mayores obstáculos para ese bienestar son las injusticias morales y políticas y no la ignorancia de las leyes de la naturaleza.
- b. En una sociedad socialmente estratificada, “más ciencia” tiende a intensificar la estratificación social.
- c. Aunque es posible que los científicos individuales se muevan por los más elevados objetivos personales e ideales sociales, de hecho, sus actividades reales sirven, ante todo, para aumentar los beneficios de unos pocos y mantener su control social sobre la mayoría.

Harding era consciente del tabú que representa cuestionar la ciencia, pero también sabía que verla como un producto social e histórico permitiría reconstruirla o al menos reapropiarla desde un horizonte más justo. Frente a ese difícil panorama se propone elaborar un ejercicio más sincero y menos ambicioso que el de la ciencia moderna occidental y específicamente el de la epidemiología clásica.

No se pretende en este documento alcanzar una teoría totalizadora o al menos una verdad absoluta, por el contrario, se busca reconocer que todo es cuestionable y esa es una oportunidad para recrear, reconstruir e imaginar horizontes más habitables.

Las epistemologías feministas parten de al menos dos supuestos: la crítica de los dualismos clásicos de la modernidad

(naturaleza/cultura, sujeto/objeto, humano/no humano) y la naturalización de las jerarquías de clase, sexo/género y raza. También se da por supuesto el carácter político de todo proyecto científico, abandonando el anhelo positivista e ingenuo del cientismo.

En ese sentido, se considera que la construcción de conocimiento en torno a la salud no debe ignorar las experiencias y subjetividades de quienes participan en ese ejercicio creativo y tiene como eje, además, la intención explícita de hacer una crítica al llamado conocimiento objetivo cuando este representa una forma de opresión.

Por otro lado, la salud como tema básico del feminismo desde sus raíces, presupone un espacio privilegiado para la crítica y la politización de las experiencias. La salud es más que la ausencia de la enfermedad y desde esta postura se apuesta por una definición positiva que nos haga comprenderla como “un proceso vital complejo, de carácter histórico-social, determinado por el acceso a los bienes materiales y no materiales que satisfacen el bienestar biopsicosocial, caracterizado como el crecimiento y desarrollo armónicos, con sentido humano, sustentable y libertario” (Martínez y Martínez, 2013: 14).

## LA DETERMINACIÓN SOCIAL DE LA SALUD BAJO LA LENTE FEMINISTA

Los procesos de salud, enfermedad y atención en su dimensión sociocultural corresponden a la época histórica en la que se estudian, son dinámicos. Se sitúan, siguiendo la tesis de Berger y Luckmann (2001) en el paradigma de la construcción social de la realidad, quienes la definen como una cualidad propia de los fenómenos que reconocemos como independientes de nuestra voluntad.

El conocimiento es la certidumbre de que los fenómenos son reales y de que poseen características específicas (Berger y Luckmann, 2001: 11). Entender de esta manera los procesos de salud y enfermedad, así como sus respuestas sociales, permite escapar

a una visión estática y cuestionar lo que se presenta como natural para darle sentido en el marco cultural que lo perfila.

La categoría proceso salud-enfermedad, permite reconocer lo social dentro de fenómenos que tradicionalmente se han pensado en el marco de la naturaleza y lo biológico. Laurell (1982/1986), representante de la escuela de Medicina Social en Latinoamérica, propone pensar la salud y enfermedad como partes de un solo proceso de carácter social e histórico. En ese sentido, el análisis de dicho proceso debe considerar las características de la estructura social en el que se produce y reproduce. Como corolario, al tratarse de procesos sociales encontramos variaciones entre sociedades, culturas, épocas y entre clases sociales (Laurell, 1986). Por lo que pensar en modelos universalistas respecto a la salud, la enfermedad, atención y cuidados o respuestas sociales sería peligrosamente reduccionista.

Por otro lado, la salud y la enfermedad son en parte, construcciones sociales, pero es importante no caer en un relativismo dañino que nos conforme con lo que está socialmente establecido; en el ejercicio analítico es pertinente considerar siempre la determinación estructural. Eliot Freidson (1970) señaló que la realidad está socialmente definida, pero estas definiciones dependen de grupos concretos e individuos que construyen esa realidad. Para entender lo socialmente construido es necesario comprender la organización social, y para comprender las experiencias de esos 'creadores del conocimiento' es importante reconocer su posición en dicha organización.

La teoría marxista estimuló el desarrollo de la Medicina Social Latinoamericana<sup>2</sup> por varias razones. Como resume Rojas (2016), las tesis del filósofo respecto al proceso de salud- enfermedad son:

---

<sup>2</sup> La Escuela de Medicina Social Latinoamericana se puede considerar una corriente dentro del pensamiento social en salud de tradición crítica, en México se puede ubicar con la creación de la Maestría en Medicina Social de la Universidad Autónoma de México- Unidad Xochimilco.

- Cada formación social crea su propia patología y produce las condiciones sociales para la reproducción de esta, en consonancia con el modo de producción prevaleciente.
- Existe una situación diferencial entre las dos clases sociales fundamentales presentes en las formaciones sociales capitalistas con respecto a la morbilidad, la esperanza de vida y el acceso real a los servicios médicos.
- Dentro del proletariado existe una situación diferente entre los diversos sectores que lo componen con respecto a las características de la morbimortalidad, la esperanza de vida, el nivel de conciencia sobre los problemas de salud y el acceso real a los servicios médicos.
- Existe una situación diferente entre la ciudad y el campo en lo que respecta a las características de la morbimortalidad y el nivel de esperanza de vida.

Los conceptos que se utilizan en las tesis responden a un marxismo ortodoxo y es preciso revisarlas a la luz de los teóricos que cuestionan la vigencia de conceptos como proletariado o modo de producción, sin embargo, Marx hace visibles ciertas contradicciones del capitalismo que a la fecha no tienen desperdicio.

Si algo tienen en común los planteamientos materialistas sobre los procesos de salud-enfermedad es que estos se encuentran en el marco de la realidad macrosocial determinada por la economía política que termina encarnándose en las experiencias individuales y colectivas.

En ese sentido, Porroche-Escudero *et al.* (2017) invita a pensar los procesos de salud-enfermedad desde una visión compleja que comprenda que

[...] las dimensiones subjetiva y colectiva de la experiencia de la enfermedad se entrelazan invariablemente, que es imposible pensar de forma separada los aspectos biológicos y los culturales, que la ciencia médica no es aséptica, sino que está impregnada de ideologías e intereses, que la re-

flexión sobre los significados culturales no puede desatender las condiciones materiales de existencia de las mujeres afectadas (2017: 28).

Las respuestas sociales al proceso de salud-enfermedad y las formas de afrontamiento individual tienen que ver con una visión del mundo característica del tiempo en que se gestan; en este caso, el tiempo del capitalismo neoliberal. Por ejemplo, Susan Sontag (1977) plantea en *La enfermedad y sus metáforas. El sida y sus metáforas* que las fantasías inspiradas por la tuberculosis en el siglo XIX, y por el cáncer hoy, son reacciones ante enfermedades consideradas intratables y caprichosas en una época en que la premisa básica de la medicina es que todas las enfermedades pueden curarse.

Esa promesa de la medicina en el contexto del capitalismo neoliberal puede comprenderse en el marco de la llamada medicalización de la vida. Ivan Illich (1976) advertía que la medicina institucionalizada había llegado a ser una amenaza, pues el impacto profesional que inhabilita la agencia del sujeto había alcanzado las proporciones de una epidemia. Más allá de la demonización de la llamada medicina institucionalizada o hegemónica, sería importante rescatar la idea de pérdida de agencia por parte del individuo sobre su salud.

Marx explicó el proceso de alienación por el que atraviesan los obreros en el sistema capitalista; en su teoría, la alienación se encuentra arraigada en la estructura social. A través de la ruptura con compañeros de trabajo, la destrucción de la cooperación y el fomento de la competencia, los sujetos se ven alienados de su actividad productiva, de la mercancía y finalmente de su potencial humano.

La alienación también fue un concepto central para los teóricos críticos. Como indica Amézquita-Quintana (2009) para la escuela de Frankfurt la alienación aparece en la 'reificación' de la razón instrumental, la pseudocultura y la democracia liberal al cosificar el mundo de la vida (concepto habermasiano) mediante el derecho racional moderno.

Fraser y Jaeggi (2018) teorizan alrededor del proceso de alienación que entienden como un tipo de carencia de poder y libertad resul-

tante del ‘desplazamiento’ y sometimiento de los propios seres humanos que la crearon y la pusieron en marcha. También señalan que:

el argumento de la alienación no se limita a identificar un problema ético o una patología aislada del capitalismo. Postula que como seres humanos somos expulsados de nuestro ser de la especie, lo cual significa que no participemos en determinadas decisiones que afectan a nuestra vida y, más en general, no heredemos la que es nuestra historia común en el sentido de que podamos considerarla propia, asumir la responsabilidad de ella, y contribuir a que avance. (Fraser & Jaeggi, 2018: 144).

Esta alienación atraviesa también los cuerpos de las mujeres de manera específica a través del dispositivo médico desde el que se construye una forma de entenderlos, alejados de las subjetividades de las propias mujeres que muchas veces no logran comprender sus procesos biológicos. Esta es una de las grandes denuncias de las teóricas feministas, quienes se han encargado de señalar desde hace más de tres siglos que el malestar de las mujeres tiene que ver con la falta de autonomía para tomar decisiones sobre su vida. Como expresa Nogueiras García:

La idea de que existe una clara y estrecha relación entre el malestar y la enfermedad de las mujeres y las limitaciones que las estructuras patriarcales imponen en sus vidas, forma parte de las raíces mismas de la teoría feminista. La salud es una dimensión fundamental de la vida y el feminismo, desde sus orígenes, desvela que se ve profundamente afectada por el sistema de dominación de los hombres sobre las mujeres. (2018: 21).

A propósito, Le Breton (2007), señala que en el discurso científico contemporáneo, el cuerpo es pensado como materia indiferente, como simple soporte de la persona. Ontológicamente distinto al sujeto, se convierte en un objeto manipulable que puede ser mejo-

rado, materia prima en la cual se diluye la identidad personal, y ya no una raíz identitaria del ser humano.

Pero la alienación sobre el cuerpo de las mujeres corresponde a un proceso histórico específico que varias teóricas advirtieron a través de sus reflexiones sobre la salud. Señalan a la biomedicina como instrumento que enajenó de su ciclo vital a las mujeres a través de interpretaciones que no hacían sentido a sus propias experiencias.

La razón instrumental, según Marcuse, había dominado la naturaleza externa pagando por ello el precio del sometimiento de la propia naturaleza del hombre; Germaine Greer (1971), retomando las ideas de Marcuse, señaló que nuestra ideología está fundada en la bipolaridad de los sexos a pesar de que la naturaleza no la ofrece de manera clara y ambos coinciden de alguna manera en que dicha utilización de la sexualidad es un medio más de control con vistas al mantenimiento del sistema social capitalista.

La relación entre sexo, género, sexualidad y modo de producción se ve más clara con la propuesta de Gayle Rubin (1986), quien acuña la categoría de *sistema sexo/género* y la define como el sistema de relaciones sociales que transforma la sexualidad biológica en productos de actividad humana y en el que se encuentran las resultantes necesidades sexuales históricamente específicas.

Dicho planteamiento es interesante, por ejemplo, cuando la 'cultura del lazo rosa' en el caso del cáncer de mama, se analiza bajo una crítica al capitalismo y las lógicas de consumo. Como señala Gayle Sulik:

Esta cultura se basa en unas expectativas normativas sobre el género, una visión idealizada de la supervivencia al cáncer y una lógica basada en el consumo; la economía política de la cultura del lazo rosa promueve un enfoque individualizado o de la gestión de la enfermedad como un problema personal [...] a diferencia del activismo que reclamaba una capacidad de decisión informada y justicia social, la industria multimillonaria del cáncer de mama vincula el empo-

deramiento de las mujeres y las pacientes con una lógica consumista compatible. (Sulik, 2017: 48-50).

Viviana y Beatriz (2016) insisten en que los estudios de salud deberían considerar las condiciones de vida y trabajo de las sociedades, pues estas se relacionan con las experiencias diferenciadas con respecto a los padecimientos/enfermedades/muertes de los distintos estratos sociales. La integración de bagajes teóricos-metodológicos de la antropología y la sociología, por ejemplo, permitiría explicar las desigualdades sociales que representan un eje central cuando se analizan los fenómenos de la salud y todo lo que la sociedad considera como tal.

Desde el feminismo se plantea la necesidad de explicar la influencia en la salud de los factores sociales, la subjetividad y las políticas del patriarcado. Como señala Nogueiras García (2018), desde un marco feminista de interpretación se reelaborarán las conceptualizaciones de la salud y la enfermedad incorporando sus dimensiones históricas, culturales y sociales en relación con el sistema sexo-género, visiones holísticas y sensibles a lo local y particular, multicausales y multidimensionales.

## EPIDEMIOLOGÍAS CRÍTICAS EN EL CONTEXTO POSMODERNO

En respuesta a la necesidad de abordar los procesos de salud, enfermedad y atención desde un enfoque integral y abarcando la multidimensionalidad del fenómeno, se desarrolla, principalmente en América Latina, la propuesta teórico-metodológica de la epidemiología crítica, en cuyas bases se encuentra los planteamientos de la Escuela de Frankfurt. Esta tradición tiene también como fundamento la Medicina Social que se desarrolló en Europa a mediados del siglo XIX.

Uno de sus exponentes es el ecuatoriano Jaime Breilh (2013: 413-415), quien define la epidemiología crítica como el conjunto de condiciones, ideas y prácticas/organizaciones que conforman un movimiento social históricamente determinado, que llevan a efecto los seres humanos, sea como grupos cohesionados alrededor de los intereses estratégicos de su inserción estructural, filiación cultural y de género, o sea en su condición individual junto con su núcleo familiar, para desentrañar las raíces socioambientales de los problemas de salud que genera y reproduce la acumulación, para pensar sobre estas con un sentido crítico y para actuar en una línea de emancipación respecto a los procesos malsanos que provoca en los órdenes general, particular y singular, en líneas de acción que signifiquen al mismo tiempo una ruptura hacia una sociedad sustentable, soberana, solidaria y saludable/biosegura en todos sus espacios, que hagan posible la preeminencia de procesos protectores y soportes colectivos, familiares e individuales, que posibiliten el predominio de formas fisiológicas y psíquicas, posibilitando una mayor longevidad, capacidad de asimilación de toxas, potencialidad para la plena actividad física en todas las edades, disfrute del placer y la espiritualidad. la c

Respecto a su definición, se pueden rescatar varias ideas fundamentales para pensar los procesos de salud/enfermedad/cuidados en el marco de un enfoque estructural que se relaciona con el género, la clase, la identidad; lo que resulta compatible con la propuesta de interseccionalidad desde la teoría feminista. Este concepto se refiere a las múltiples condiciones y características que interpelan al sujeto inmerso en la trama social. De modo que, no es lo mismo enfermarse siendo una mujer occidental de clase media que siendo una mujer racializada, lesbiana o en contextos de marginación.

Por otro lado, se menciona el papel del medio ambiente, otro tema que desde el ecofeminismo se ha expuesto para analizar los peligros del deterioro ambiental y su afectación a la salud.

Por otro lado, Aranda G. y Castro V. refieren que:

La epidemiología sociocultural (ESC) es una corriente de investigación que plantea la necesidad de estudiar los problemas de salud, enfermedad y atención desde una mirada compleja y multicausal, por lo cual requiere de la colaboración de miradas expertas procedentes de distintas disciplinas. Consiste en reconstruir analíticamente diferentes componentes, procesos y relaciones para una mejor comprensión de los problemas de salud, enfermedad y atención (s/e/a), considerando los aspectos sociales, culturales, políticos, económicos a la par de los biológicos, epidemiológicos y del entorno ecológico. (2016: 94).

Mientras que Hersch Martínez (2013) capable to attend the diverse dimensions involved in health damage as a reflective phenomenon of society is analyzed. The range of perspectives involved requires an inclusive methodological scope and applicative channels, in order to deal with sanitary realities systematically related to culture and social organization. Some constitutive elements of sociocultural epidemiology are underlined, shaping an operative proposal that can enhance the relationship between disciplines and sectors regarding specific outstanding public health problems. En años recientes se ha expuesto la necesidad de expandir la perspectiva epidemiológica ante las diversas dimensiones colectivas del daño sanitario, considerando sus múltiples orígenes e implicaciones. 1-6 Ante este reto, diversas son las propuestas y términos utilizados para matizar o complementar al de "epidemiología", como epidemiología crítica, 7 epidemiología social, 8,9 epidemiología cultural, 10 etnoepidemiología, 11,12 ecoepidemiología, 13 epidemiología popular 14 y los planteamientos de salud colectiva. 15 La literatura respectiva es abundante y de larga data, pero los problemas multidimensionales de índole sanitaria siguen ahí, "La idea de un método fijo, de una racionalidad fija, surge de una visión del hombre y de su contorno social demasiado ingenua". Paul Feyerabend, *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento.* "En la medida en que el ambiente físico y social,

así como los comportamientos y las actitudes que lo sustentan se encuentran profundamente condici...”,author”:{{“dropping-particle”:””,“family”:“Hersch Martínez”,“given”:“Paul”,“non-dropping-particle”:””,“parse-names”:false,“suffix”:””}},“id”:“IT EM-1”,“issued”:{{“date-parts”:[[“2013”]]},“publisher-place”:“México”,“title”:“Epidemiología sociocultural: una perspectiva ne cesaria”,“type”:“report”},“uris”:[“http://www.mendeley.com/documents/?uuid=29daa03e-5527-3aa4-8ee0-83a217105ad2”]],“mendeley”:{{“formattedCitation”:“(Hersch Martínez, 2013 indica que el planteamiento de una epidemiología sociocultural es producto de diversas reformulaciones propuestas ante la necesidad de ampliar y profundizar la mirada de la epidemiología tradicional, destacando la multidimensionalidad y participación de agentes en los procesos de salud-enfermedad y sus formas inherentes de atención-desatención.

Desde este enfoque también resalta la necesidad de una reconfiguración semántica en torno a la enfermedad con relación a las prácticas, normas, valores y concepciones ideológicas de cada grupo social. El carácter generalizador de la epidemiología clásica se ve desplazado por la pertinencia de diseñar nuevas herramientas, técnicas y categorías, priorizando las especificidades de la problemática; planteando así un análisis situacional.

La epidemiología sociocultural o incluyente como la nombra Hersch Martínez (2013) parte de la urgencia de incorporar el estudio de los factores de riesgo tomando en cuenta la realidad biológica-ambiental en estrecha relación con la cultura y las relaciones socioeconómicas y políticas.

El autor concluye que la epidemiología sociocultural (ES) estudia procesos en relación con el contexto social y cultural de las personas implicadas y señala la importancia de evaluar los modelos médicos y su alcance colectivo.

En relación con el contexto, es pertinente mencionar que el estigma de la enfermedad y la ‘persona enferma’ en esta época responde a las exigencias de un sistema y una ideología capitalista neoliberal que privilegia la capacidad de producción y consumo de

los individuos. Además, bajo el paradigma de la posmodernidad, los procesos de salud, enfermedad y atención se ven sometidos a las condiciones de precariedad de la vida.

Judith Butler en el prólogo de *Estado de Inseguridad. Gobernar en la precariedad*, señala que: la precariedad no es una condición pasajera o episódica, sino una nueva forma de regulación que caracteriza nuestra época histórica; se ha convertido en un régimen, en un modo hegemónico de ser gobernados y de gobernarnos a nosotros mismos (Lorey, 2016: 13).

Los procesos económicos e ideológicos de las últimas décadas han dado como resultado una profunda crisis global en cuanto a inseguridad e incertidumbre, que son sentimientos característicos de la época. La falta de seguridad y estabilidad laboral o poca cobertura de salario bien remunerado, inaccesibilidad a la salud, vivienda y otras necesidades básicas, son comunes ya no solo en las periferias de las ciudades.

Lorey (2016) señala que este proceso de precarización de la vida se gesta en el marco de un gobierno neoliberal que procede sobre todo mediante la inseguridad social y la regulación del mínimo de protección por parte del Estado, que corresponde al mismo tiempo a una incertidumbre creciente.

El ambiente de incertidumbre se encarna y se refleja en las subjetividades de quienes se ven afectados. La autora señala que, en el neoliberalismo, la precarización se normaliza como modelo de orden basado en la individualización. Así, el fenómeno de responsabilización individual de la salud favorece una visión limitada del fenómeno y desenfoca los determinantes sociales que podrían derivar, por ejemplo, de las decisiones y prioridades del Estado y la industria.

En el paradigma de la posmodernidad se establece el binomio de salud y belleza como eslogan de productos que se venden bajo la promesa de lo saludable, aunque su finalidad responde a los intereses de la industria que fomenta un estilo de vida inalcanzable en los contextos de precarización. Andrés Barreda denuncia en *Los peligros de comer en el capitalismo* que:

De manera inadvertida, la construcción cotidiana del sujeto individual y social ha quedado en manos de las empresas capitalistas al tiempo que los sistemas médicos, cada vez más complejos y caros, también dominan ya la producción de salud y enfermedad y se muestran incapaces para enfrentar la oleada de padecimientos degenerativos que afectan a la población (Veraza, 2007: 11).

Su planteamiento adquiere sentido en tanto que la enfermedad entendida en el marco de la posmodernidad y bajo el capitalismo neoliberal, parece, por un lado, responsabilizar al sujeto de su padecimiento, mientras que, paradójicamente, lo invisibiliza al momento de ser partícipe de sus procesos y agente activo en su proyecto de vida, al no garantizar las condiciones de bienestar deseables. Dicha denuncia se ve reflejada en el planteamiento de William Ryan, quien en *Blaming the victim* (1971), señala que tanto la política como las ciencias sociales han explicado como defecto lo que de hecho se debe a la falta de dinero y poder, reduciendo a causas individuales los problemas de salud pública.

La ideología neoliberal avanza con el emblema de la autorealización y libertad de elección en un contexto plagado de discursos meritocráticos que prometen a los sujetos alcanzar sus metas con esfuerzo y actitud personal. En ese panorama se hacen visibles enunciados que condenan la enfermedad como consecuencia de los malos hábitos individuales, ignorando las condiciones que llevan a una persona a desarrollar ciertas prácticas desfavorables para su salud.

Guerra (2006) identifica que en el neoliberalismo la salud se ve trastocada por una base ideológica que desplaza los cuidados de la salud al ámbito privado, emancipando al Estado de garantizar y financiar la salud poblacional. Como consecuencia, se abren las puertas a la privatización de la salud individual a través de empresas financiadas muchas veces con capital extranjero.

Como reflexionan Pagnamento *et al* (2016), el proceso de mercantilización de la salud tiene de fondo el interés de convertirla en objeto del campo de la acumulación capitalista: la salud se trans-

forma en una mercancía más, que puede ser comprada o vendida acorde a los recursos, o a las acuciantes necesidades (venta de sangre, de órganos) de la población (Laurell, 1982: 143).

La base ideológica del proceso de mercantilización descansa en la incertidumbre y ansiedad asociada a las expectativas estéticas y sanitarias de la época. Tal como explica Lipovetsky:

“La competencia médica se extiende a todos los dominios de la vida para mejorar su calidad. Conforme a un número creciente de actividades y esferas de la existencia adquiere un tinte sanitario, los bienes de consumo pueblan cada vez más la dimensión de la salud: alimentos, turismo, hábitat, cosméticos, el tema de la salud se ha convertido en un argumento de venta decisivo. La fase III [de la posmodernidad] se anuncia como la época de la medicalización de la vida y el consumo” (Lipovetsky: p. 48).

Los adelantos científicos y la revolución tecnológica también juegan un papel importante con respecto a la privatización de la salud pues, mientras el sector público se ve afectado por la falta de financiamiento, las empresas y hospitales privados acceden a tecnologías más avanzadas y eficaces a la disposición solo de quienes pueden costearlo.

Estos procesos se legitiman a través del consenso social que refuerza la idea del libre mercado y competencia entre empresas, haciendo del sujeto un usuario-consumidor de los servicios de salud. Por otro lado, las deficiencias y la escasez de servicios públicos que no alcanzan para cubrir las necesidades de la población no dejan alternativas y vulneran la integridad de la gran mayoría que no cuenta con los recursos para gozar de un servicio médico de alta tecnología.

Los procesos de precarización de la vida y específicamente, la privatización de la salud, favorecen la reproducción de relaciones desiguales de poder.

## HACIA UNA EPIDEMIOLOGÍA FEMINISTA

Es pertinente rescatar el enfoque de la determinación social de los procesos de salud, enfermedad y cuidados bajo la lente feminista para hacer frente a un contexto neoliberal que privilegia una mirada parcial e individualizada de las problemáticas sociales. Algunos pasos centrales hacia este planteamiento es la problematización de las propias ciencias biomédicas que miran el cuerpo como materia fragmentada y rescatar las experiencias de las personas que viven, sienten, encarnan y afrontan las enfermedades.

Las ciencias no son neutrales y por ello desde el planteamiento de las epistemologías feministas se insiste en la necesidad política de colectivizar el conocimiento y construir desde ahí las estrategias que se necesitan para construir realidades más justas.

El contexto posmoderno como aura de la época en que se diluyen los grandes relatos es un espacio que permite imaginar nuevos planteamientos sobre la salud y la enfermedad; pero no habrá escenarios más equitativos sin conciencia social sobre las desigualdades que nos atraviesan. En ese sentido, es necesario que, desde el feminismo como movimiento, se replanteen dichas nociones y se elabore una agenda amplia que se ocupe de los principales problemas sociales que trastocan a la población más vulnerable.

El conocimiento feminista en torno a la salud supone un ejercicio crítico a todo modelo que pretenda universalizar las experiencias; por el contrario, intentará generar conocimientos situados que defiendan el papel de la experiencia de la enfermedad y la salud para politizar, es decir, llevar al ámbito de lo público, la palabra de las mujeres.

Por eso la propuesta es, desde el terreno de lo teórico, retomar conceptos que ayuden a visibilizar las problemáticas sociales actuales que afectan la experiencia de las mujeres en los procesos de salud, enfermedad y cuidados. Por ejemplo, hablar de sistema sexo/género o de precarización de la vida y no de “la mujer” y “el ingreso económico” para dar paso a explicaciones multicausales e intentar

llegar a la raíz de las problemáticas. Este giro conceptual es necesario para pasar de un tratamiento paliativo de la salud a una gestión preventiva, sustentable y soberana sobre nuestros cuerpos.

No se descartan las propuestas de los Determinantes Sociales de la Salud que promueve la OMS<sup>3</sup>, ni las llamadas epidemiologías críticas. Por el contrario, se reafirma la necesidad de poner la mirada sobre:

- Condiciones socioeconómicas, culturales y medioambientales
- Condiciones de vida y de trabajo
- Redes sociales y comunitarias
- Estilos de vida del individuo
- Factores físicos y genéticos

Sin embargo, es necesario tener precaución y tomar distancia de las últimas dos categorías, pues generalmente son las que más peso tienen a nivel discurso y en realidad se pueden caer en una mirada individualizada de los problemas de salud. Por ejemplo, en el caso del cáncer de mama, la endocrinóloga Carme Valls Llobet (Porroche-Escudero *et al.*, 2017) asegura que al menos un 99% de los casos tienen que ver más con las condiciones ambientales que con predisposición genética de las mujeres.

Por otro lado, hablar de estilos de vida no es un pretexto para culpabilizar a las personas de sus enfermedades, considerando que esos estilos de vida dependen de las oportunidades sociales y de las condiciones materiales que permiten el desarrollo individual.

Respecto a la forma de abordar cada una de las categorías, se propone tomar en cuenta para cada caso aquellas por las que las personas expongan en sus propias experiencias, pues son las

---

<sup>3</sup> La OMS retoma el modelo de Solar e Irwing (2007) en el informe de la Comisión de los Determinantes Sociales de la Salud: Subsanan las desigualdades en una generación. Alcanzar la equidad sanitaria actuando sobre los determinantes sociales de la salud.

que quizá tengan mayor relevancia a la hora de diseñar cualquier estrategia desde el ámbito político.

En ese sentido, la metodología que se propone para una epidemiología con perspectiva feminista debe ser principalmente de carácter cualitativo y dar paso a las herramientas propias de las ciencias sociales, como la antropología, no solo para diseñar el acercamiento con las mujeres sino para interpretar los datos que se obtengan de las investigaciones.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amézquita-Quintana, C. (2009). Alineación y emancipación: una reflexión teórica sobre estos dos conceptos. *Comunicación, cultura y política. Revista de ciencias sociales*, 1(2), 45–54. <http://journal.ean.edu.co/index.php/revistai/article/view/634>
- Aranda, G. P. y Castro, V. M. C. (2016). Para una epidemiología sociocultural en el estudio del cáncer cervicouterino: experiencias de investigación. *Región y sociedad*, 20(2). doi: 10.22198/rys.2008.2.a529.
- Basile, G. (2020). *La triada de cuarentenas, neohigienismo y securitización en el SARS-CoV-2: matriz genética de la doctrina del panamericanismo sanitario*. FLACSO República Dominicana, IDEP Salud.
- Berger, P., y Luckmann, T. (2001). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu.
- Breilh, J. (2013). La determinación social de la salud como herramienta de transformación hacia una nueva salud pública (salud colectiva). *Facultad Nacional de Salud Pública*, 31, 13-27.
- Feyerabend, P. (1986). *Tratado contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Editorial Tecnos.
- Fraser, N. y Jaeggi, R. (2018). *Capitalismo. Una conversación desde la Teoría Crítica*. Morata.
- Freidson, E. (1970). *The Profession of Medicine: A Study of the Sociology of Applied Knowledge*. Dodd, Mead.
- Greer, G. (1971). *The Female Eunuch*. McGraw-Hill.

- Guerra, D. (2006). El neoliberalismo como amenaza para el acceso a la salud de los colombianos. *Facultad Nacional de Salud Pública: El escenario para la salud pública desde la ciencia*, 24(2), 12.
- Haraway, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres : la reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.
- Harding, S. (1996). *Ciencia y feminismo*. Ediciones Morata.
- Hersch Martínez, P. (2013). Epidemiología sociocultural: una perspectiva necesaria. *Salud Pública de México*, 55(5), 512-518.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. W. (1998). *Dialéctica de la ilustración*. (3ª ed.). Editorial Trotta.
- Illich, I. (1976). *Némesis médica*. Planeta
- Kuhn, T. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica.
- Laurell, A. C. (1982). La salud-enfermedad como proceso social. *Revista latinoamericana de Salud*, 2(1), 7-25.
- Laurell, A. C. (1986). El estudio social del proceso salud-enfermedad en América Latina. *Cuadernos Médico Sociales*, 37, 3-18.
- Le Breton, D. (2007). *Adiós al cuerpo*. La Cifra Editorial.
- Lipovetsky, G. (2007). *La felicidad paradójica*. Anagrama.
- Lorey, I. (2016). *Estado de inseguridad Gobernar la precariedad*. Traficantes de sueños.
- Maffía, D. (2001). El sexo oculto de la ciencia. En E. Pérez Sedeño y P. Alcalá Cortijo (coords.), *Ciencia y género* (pp.407-416). Facultad de Filosofía, Universidad Complutense de Madrid.
- Martínez y Martínez, R. (2013). *Salud y enfermedad del niño y del adolescente*. (7º ed.). El Manual Moderno.
- Nogueiras García, B. (2018). *La teoría feminista aplicada al ámbito de la salud de las mujeres: discursos y prácticas (España, 1975-2013)* [Tesis para obtener el grado de doctorado, Universidad Complutense de Madrid]. <https://eprints.ucm.es/49892/1/T40529.pdf>.
- Pagnamento, L. V., Weingast, D. B., Caneva, H., Castrillo, B., Hasicic, C., Specogna, M. (6-7 de diciembre de 2016). *Proceso salud-enfermedad-atención desde una perspectiva de género: una propuesta conceptual para su análisis* [Ponencia en mesa temática]. IX Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata, Ensenada, Bs. As., Argentina.

- Porroche-Escudero, A., Coll-Planas, G. and Riba, C. (2017). *Cicatrices (in) visibles. Perspectivas feministas sobre el cáncer de mama*. Barcelona, España: Edicions Bellaterra.
- Rojas, R. (2016). *Aportes de Marx y Engels al estudio del proceso salud-enfermedad de la clase proletaria*.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, VIII(30), 95–145.
- Ryan, W. (1971). *Blaming the Victim*. Pantheon Books.
- Solar, O. e Irwin, A. (2007). *A conceptual framework for action on the social determinants of health*. Organización Mundial de la Salud (Comisión sobre los Determinantes Sociales de la Salud, documento de debate).
- Sontag, S. (1977). *La enfermedad y sus metáforas. El sida y sus metáforas*. Titivillus.
- Sulik, G. (2017). Movimientos contra el cáncer de mama: historia, ideologías y política. En Porroche-Escudero, Coll-Planas y Riba (Eds.), *Cicatrices (in)visibles. Perspectivas feministas sobre el cáncer de mama* (pp. 45-53). Ediciones Bellaterra.
- Veraza, J. (2007). *Los peligros de comer en el capitalismo*. Ítaca. <http://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Viviana, L., y Beatriz, D. (2016). *Proceso salud-enfermedad-atención desde una perspectiva de género: una propuesta conceptual para su análisis*. IX Jornadas de Sociología de La UNLP. [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.8183/ev.8183.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.8183/ev.8183.pdf)



• RESEÑAS



ADORNO, THEODOR W. (2020). *LECCIONES  
SOBRE DIALÉCTICA NEGATIVA*. BUENOS AIRES:  
ETERNA CADENCIA. 316 PP.

Franco J. Quiroga

Universidad Nacional de Tierra del Fuego (UNTDF) / Instituto de Cultura,  
Sociedad y Estado (ICSE). Río Grande, Tierra del Fuego, Argentina  
quiroga.franco90@gmail.com

Tiene que tratarse [...] de una dialéctica,  
no de la identidad, sino de la *no identidad*.  
Theodor W. Adorno, Lecciones sobre dia-  
léctica negativa: 39.

La editorial Eterna Cadencia nos presenta “Lecciones sobre dialéctica negativa” de Theodor W. Adorno, con la traducción de Miguel Vedda y edición en español a cargo de Mariana Dimópulos. Esta edición corresponde a la versión alemana editada por Rolf Tiedemann, publicada en el año 2002.

Dichas lecciones fueron impartidas por Adorno, entre 1965 y 1966 en Alemania, de las cuales se grabaron solamente diez de las veinticinco lecciones, quedando de las lecciones faltantes las anotaciones que el propio Adorno hacía para sus exposiciones. Sin embargo, a modo de apoyo la presente edición cuenta con extractos de la conferencia “Sobre la teoría de la experiencia intelectual” ubicados a la izquierda de cada anotación en cuestión; a su vez, se encuentra de manera completa como apéndice al final del libro, el

cual fuera utilizado por Adorno como introducción a su libro “Dialéctica negativa” (1966).

El libro incorpora discusiones que Adorno venía desarrollando desde su regreso a Alemania, esto es, el problema de la identidad entre el pensamiento y la cosa; entre sujeto y objeto, y de la irreconciliabilidad entre ambos. Ya en “Introducción a la dialéctica” (1958) esbozaba parte de su argumentación, que luego se plasmará en su obra “Dialéctica negativa” (1966).

A lo largo de las lecciones el objetivo principal de Adorno es diferenciarse de Hegel –aunque reconociendo sus aportes–, particularmente, del concepto de síntesis. Para ello expone la no adecuación del concepto mismo, y del concepto con la cosa; esto es, romper con el principio de identidad en cuanto resabio idealista. Al contrario, la dialéctica negativa –o dialéctica, para Adorno es lo mismo– pone en el centro del análisis la contradicción. La necesidad del pensar dialéctico se debe a que vivimos en una sociedad antagónica, “[...] que esta no se mantiene con vida *con* sus contradicciones o *a pesar* de sus contradicciones, sino *a través* de su contradicción” (Adorno, 2020: 44).

En ambos casos –contradicción de la realidad antagónica y del espíritu–, se trata del principio de dominación, del dominio sobre la naturaleza, concepto desarrollado en “Dialéctica de la Ilustración” (1944).

A diferencia con el idealismo, que hipostasia la subjetividad en pos de reducir al objeto a sus categorías, condicionadas de antemano por el proceso de intercambio, la dialéctica se presenta no como un mero punto de vista desde afuera, sino como un pensamiento “[...] ejecutor de aquello que le es entregado en las manos por sus objetos” (Adorno, 2020: 47). Ocurre lo mismo con el concepto de sistema que resulta suplantado por la sistematización de ideas, siendo éste un producto subjetivo; éste, devenido en pensamiento enajenado del sistema, aparece como suelto, ajeno a la coacción del objeto.

En este punto, Adorno se pregunta si la filosofía es aún posible. Por un lado, sostiene que la filosofía debe reflexionar el porqué de la no realización de la praxis y su consecuente vuelta a

la teoría. Cabe recordar que Adorno no contemplaba la dicotomía teoría-praxis, sino que el propio acto de pensar lo real ya era un acto práctico, en definitiva, un modo de comportamiento frente a la realidad. La no realización de la filosofía condujo al autor a cuestionar la mala praxis o pseudoactividad, argumentando que era el momento de interpretar el mundo y de no caer en la pregunta “¿para qué sirve eso?”.

Por otro lado, asume como labor principal de la filosofía, al contrario de la tradición filosófica, recuperar lo no conceptual. Así se busca salvar al empirismo, pero dejando de lado al positivismo, demostrando que la dialéctica sigue siendo un conocimiento que nace de “abajo hacia arriba”.

La filosofía, a través de su mediación debe enunciar lo indecible, lo que no puede ser expresado inmediatamente; de esta manera, la filosofía está determinada dialécticamente. Es por ello que la filosofía no tiene asegurado de antemano el conocimiento sobre su objeto, estableciendo un momento lúdico en el propio filosofar. Ella debe ocuparse de lo heterogéneo, no reducir todo a categorías prefabricadas, sino abrirse a la experiencia que se le ofrece al espíritu, eliminar la contingencia del punto de vista para que el conocimiento pueda ser vinculante con su objeto. Este es el punto central de la propuesta de Adorno, la experiencia intelectual.

Si bien el autor remarca recuperar lo no conceptual, esto no imposibilita el momento especulativo, o como también lo llama, el momento anti-ideológico.

Para definir ideología recurre a la distinción entre esencia-apariencia, no como un momento metafísico, sino real. Está en la sociedad producir una apariencia necesaria que constituye la conciencia de los sujetos, en tanto determinación de sus actos. Sin embargo, dicha abolición del sujeto le es objetada, respondiendo Adorno a sus estudiantes que “[...] esta abolición no se debe a la inhumanidad del pensamiento que designa esto, sino la inhumanidad de la situación que ese pensamiento designa” (Adorno, 2020: 207). Ideología es al fin y al cabo el momento de la conciencia inmediata.

A partir de la onceava lección resta para la/el lectora/lector el trabajo de inferir e interpretar, en base a las anotaciones y los extractos de “Sobre la teoría de la experiencia intelectual”, el contenido restante de las lecciones. La dificultad reside en que no contiene la misma profundidad argumentativa que en las lecciones grabadas.

El presente libro es una excelente oportunidad, a pesar de estar incompleto, de introducirse en los debates que Adorno mantuvo en su regreso a Alemania, ya sea el rol de la filosofía, o la crítica al positivismo, idealismo y ontología, como también la crítica al principio de identidad y de dominación, entre otros. Sin embargo, el principal aporte es el poder adentrarse a la dialéctica negativa de manera amable al lector, ofreciendo una buena excusa para retomar a uno de los autores más importantes de la tradición crítico-marxista.

## NORMAS DE COLABORACIÓN

*BAJO EL VOLCÁN. REVISTA DEL POSGRADO DE SOCIOLOGÍA.* BUAP es una revista semestral que se constituye como medio de difusión que el Posgrado de Sociología del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla crea para proyectar el quehacer de los investigadores del propio Instituto y de todos aquellos que compartan la búsqueda de la diversidad, el gusto por el debate en el marco de la tolerancia, el desarrollo de ideas a través de la polémica y la difusión de la heterogeneidad, que es la energía vital que hace avanzar el pensamiento.

Esta revista persigue dar al lector una forma rigurosa a la crítica, a la desigualdad, al respeto de las identidades, a la valoración del pluralismo y la tolerancia, al rechazo de los autoritarismos y totalitarismos, a la preservación de la memoria, al destierro de la impunidad. Sus páginas están abiertas a toda expresión del quehacer académico en las ciencias sociales que cumpla con los requisitos de creatividad y rigurosidad.

Los artículos tendrán el siguiente formato de presentación:

- a. No deberán exceder las 20 cuartillas –8 1/2” y 11”, fuente Times New Roman 12 puntos, a renglón abierto, esto es, espacio y medio–, salvo en casos en los cuales la calidad e importancia del contenido ameriten la excepción.

- b. Los archivos se entregarán en formato compatible con Word 98 o anteriores (word, rtf, wordperfect 5.x) a la dirección electrónica bajoelvolcan.buap@gmail.com
- c. Datos del autor, título, dirección postal, dirección electrónica y un breve currículum, acompañados en un documento aparte.

En la primera hoja del artículo debe escribirse un breve resumen de contenido (no más de 100 palabras) en español, y su traducción en inglés. Asimismo, al final de dichos textos, el autor deberá proporcionar entre tres y cinco palabras clave utilizadas en los idiomas correspondientes.

- d. Para el estilo bibliográfico se seguirán los criterios establecidos en el Manual de Estilo Chicago combinados con algunas consideraciones de la Casa del Libro de la UNAM. Por consiguiente:
  - Los subtítulos de los artículos deberán ir en versalitas, alineados a la izquierda y separados del párrafo precedente por un espacio. Si esos títulos secundarios abarcan otro u otros, éstos irán en altas y bajas, cursivas y también alineados a la izquierda y separados por un espacio del párrafo anterior.
  - Las notas de pie de página irán a espacio y medio con numeración consecutiva y en caracteres arábigos.
  - Cuando las citas textuales rebasen cuatro renglones irán en bando, a espacio y medio, no llevarán comillas, no irán en cursivas (salvo las indicadas por el autor) y la sangría sólo se aplicará en el margen izquierdo.
  - Las citas textuales deberán incluir el apellido del autor, el año de publicación de su obra y el número de la(s) página(s) citada(s); todo ello entre paréntesis. Por ejemplo: (Mariátegui, 1928: 73).

La bibliografía tendrá las siguientes características:

El apellido del autor deberá ir en orden alfabético, seguido por el (los) nombre(s), título de la obra en cursivas (si es un artículo irá entrecomillado), editorial, lugar de edición, año.

- Libro de un autor:  
Taussig, Michael, *The Devil and Commodity Fetichism in South America*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980.
- Organismo, institución o asociación como autor(a):  
Comisión Económica para América Latina (CEPAL), *Inversión extranjera directa en América Latina 1999*, Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina, 2000.
- Artículo en un libro compilado por otro(s) (as) autor(es)(as):  
Roseberry, William, “Hegemonía y lenguaje contencioso” en *Aspectos cotidianos de la formación del Estado. La Revolución y la negociación del mando en el México moderno*, Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (comps.): 213-226, México: Era, 2002.
- Artículo en publicación periódica:  
Ba Tiul, Kajkoj Máximo, “Siwan tinamit: mayas y participación política. Hacia el Oxlajuj B’aqtun”, *Espacios Políticos* 5 (2011): 81-92.
- Artículo de periódico:  
Petrick, Blanche, “Huehuetla, entre su raigambre totonaca y la modernización mestiza”, *La Jornada*, México, 10 de mayo de 1999.

El proceso de dictamen será el siguiente:

- a. El artículo enviado no deberá estar simultáneamente dentro del proceso de dictamen de otra revista u órgano editorial.
- b. El artículo debe ser inédito y no haber sido publicado en alguna otra revista u órgano editorial.
- c. Los artículos serán sometidos a arbitraje para su publicación. Este proceso se lleva a cabo por medio de la modalidad “doble ciego”, es decir, autores y árbitros no conocerán la identidad del otro(a).
- d. Una vez recibido el artículo, un primer filtro será la revisión por parte del Consejo Editorial de la revista *Bajo el Volcán*, quien asignará árbitros de acuerdo con la temática. Dicho Con-

- sejo tiene un cuerpo de revisores que en su labor de investigación abordan las temáticas de esta publicación.
- e. Una vez que los árbitros acepten participar, tendrán un mes para dar uno de los tres siguientes resultados:
1. Publicable sin objeciones
  2. Publicable con algunas modificaciones:
    - con revisión técnica en el plano formal
    - con cambios sustanciales teórico-metodológicos
  3. No publicable.
- f. El Consejo de Dirección de la revista se compromete a dar respuesta al autor sobre el resultado del arbitraje en un plazo no mayor a tres meses.  
Para ser sometidos a revisión, los artículos deberán ser enviados a:  
bajoelvolcan.buap@gmail.com  
Teléfono (01-222) 2 29 55 00 ext. 5707  
Fax (01-222) 2 29 56 81
- g. Cabe aclarar que uno de los objetivos del Consejo de Dirección de la revista *Bajo el Volcán* es mantener el acceso libre a su contenido por medio de su distribución gratuita con el fin de lograr un mayor intercambio y difusión de la labor de investigación de sus colaboradores. Por lo tanto, solicitamos a los autores de los artículos aprobados que cedan sus derechos patrimoniales para su publicación y distribución gratuita de manera impresa y digital. Finalmente, los autores conservarán sus derechos morales, de manera que contribuyan a la distribución y acceso gratuito y libre de sus textos.