



REPL

ISSN 2619-6077



UNIVERSIDAD
SURCOLOMBIANA



**REVISTA
ESTUDIOS
PSICOSOCIALES
LATINOAMERICANOS**

Vol. 3

Dossier Julio 2020
Feminismos Latinoamericanos
artista: Valentina Cuervo
v.cuervo1683@gmail.com
Instagram: @la_cuervog

**LA CUERVO
2020**



**REVISTA
ESTUDIOS
PSICOSOCIALES
LATINOAMERICANOS**



**REVISTA
ESTUDIOS
PSICOSOCIALES
LATINOAMERICANOS**



UNIVERSIDAD
SURCOLOMBIANA

Universidad Surcolombiana



Directivas

Edwin Alirio Trujillo Cerquera

Rector (e)

Julio Roberto Jaime Salas

Vicerrector Académico

Hernando Gil Tovar

Vicerrector de Investigación y Proyección Social.

Juan Camilo Ramírez García

Vicerrector Administrativo

Editoras invitadas Dossier

Sandra Solano

Confluencia de Mujeres para la Acción

Pública. *Colombia.*

Claudia Korol

Colectivo Pañuelos en Rebeldía. *Argentina.*

Editor general

Julio Roberto Jaime Salas

Programa de Psicología

Asistente editorial

Paula Alejandra Lozano Suarez

Programa de Psicología

Diseño

Henry Gustavo Chaves Gutiérrez

Diseñador Gráfico

Arte de tapa

Valentina Cuervo

v.cuervo1683@gmail.com

IG: @la_cuervog

ISSN electrónico: 2619-6077

Editorial

Universidad Surcolombiana

Avenida Pastrana. Carrera 1.

Neiva, Huila, Colombia

PBX: (57) (8)8754753

www.usco.edu.co/es/

índice

Dossier: Feminismos Latinoamericanos

06 Editorial: Pensando críticamente el pensamiento crítico feminista

Artículos

09 Revisitando las intersecciones entre feminismo y sindicalismo. El caso de Mujeres Sindicalistas (Argentina, 2016-2019).

29 Colonialismo, capitalismo y patriarcado en la historia y los feminismos de Abya Yala.

48 La cocina de lo comunitario femenino. La potente ambivalencia de colectivizar los cuidados.

65 Escuela Feminista Guadalupe Zapata de la ciudad de Pereira: experiencias de un colectivo en emergencia.

88 Feminismos comunitarios territoriales de Abya Yala: mujeres organizadas contra las violencias y los despojos.

108 Autoras de cómics e investigadoras de historieta. Una alianza para forjar genealogías feministas en América Latina.

131 Resituando lo político desde el cuidado: Acciones y coaliciones de las mujeres del barrio San Martín de Porres (Bogotá-Colombia).

148 Indigenizar el Estado: visiones y prácticas de mujeres-indígenas en los albores del Estado Plurinacional de Bolivia.

167 El feminismo socialista bolivariano.

191 Pacés que se tejen desde los feminismos populares



Editorial: Pensando críticamente el pensamiento crítico feminista

Este dossier organiza una reflexión académica, sobre prácticas políticas feministas, realizadas en sus territorios por mujeres, que en la mayoría de los casos no accedieron a las Universidades. Es una búsqueda de aproximación a estas experiencias, un esfuerzo por comprender y problematizar las dinámicas de los feminismos populares, indígenas, comunitarios, negros, territoriales, sindicales, aportando pistas para un diálogo que seguramente tendrá que continuarse con las voces y una presencia protagónica de quienes vienen tejiendo las experiencias colectivas de los feminismos de Abya Yala.

¿Cómo produce pensamiento crítico la Academia -desde sus lógicas eurocéntricas, “occidentales”, aún cuando sean feministas-? Descolonizar contenidos y formas, despatriarcalizar, desmercantilizar nuestras ideas, nuestros pensamientos y sentires, es un gran desafío que nos interpela de modo permanente. Romper la norma, la organización de las exposiciones, el formato de legitimación de los saberes, implica una exigencia con la que estamos en permanente tensión. A través de los textos vemos diferentes formas en que se intenta resolver esta tensión, con diversos resultados.

Estos artículos dialogan, con las miradas de algunas portadoras de saberes populares, feministas, invisibilizadas sistemáticamente por el saber hegemónico “occidental”. Saberes subestimados incluso por algunas referentes teóricas de los feminismos aquí citadas, que en distintas oportunidades se han pronunciado sobre situaciones políticas que impactan en las vidas de las mujeres, de las disidencias, sobre las que opinan y son escuchadas debido a su reconocimiento en la Academia, y no tanto por su diálogo sistemático con las mujeres en los territorios, a las que llegan para entrevistar, o para realizar observaciones desde programas de “extensión”, cuyas conclusiones no son siempre consensuadas con sus protagonistas. Hay un debate pendiente entre nosotras, para pensar cómo se produce el ida y vuelta de la reflexión académica feminista, y de los saberes de los feminismos populares, para que no se vuelvan un mero extractivismo de los “centros legitimados del saber”.

Conscientes de estas contradicciones y tensiones, resulta muy interesante la lectura de estos artículos, que constituyen un paneo de diferentes experiencias, como los feminismos sindicalistas, piqueteros, de jóvenes artistas de Argentina, las propuestas de las mujeres zapatistas, o distintas experiencias de Colombia, Bolivia, Venezuela, México. Se intenta pensar desde una perspectiva feminista el lugar de las mujeres en los procesos de revoluciones populares –Venezuela y Bolivia-, sin rendirse ante el sentido común liberal de ciertos feminismos hegemónicos, que resultan tan funcionales a las políticas organizadoras del orden mundial, que buscan destrozarse la credibilidad de estos procesos, y que incluso en algunos casos han sido funcionales a la legitimación del golpe de estado en Bolivia. En esos casos, la distancia entre la mirada académica y la vivencia de las mujeres de pollera, de las portadoras de la wiphala como símbolo de identidad, se vuelve una frontera inexpugnable. No es posible hablar en nombre de las mujeres del pueblo, subestimando los golpes que reciben física y subjetivamente.

Algunas claves centrales que se recuperan en varios artículos, son muy importantes para comprender la dinámica múltiple, diversa, y masiva de los feminismos de Abya Yala, en la última década. Por ejemplo, la lectura sobre el lugar que han tenido los Paros Internacionales

de Mujeres, Lesbianas, Travestis, Trans, sacudiendo las estructuras burocratizadas de determinadas organizaciones (como los sindicatos o varios movimientos populares). También el lugar de las prácticas comunitarias, solidarias, como las ollas comunes, los comedores comunitarios, las escuelas de formación de los feminismos populares, para la forja de un activismo que vincula la respuesta a las necesidades –no solo materiales, sino también la respuesta a los deseos–, con la política feminista. Es decir, feminismos populares, de la vida cotidiana, y del accionar estratégico en defensa de territorios y cuerpos.

Este dossier, significa recorrer cuerpos-lugares que disputan sentidos, racionalidades y territorios y que insisten en la sostenibilidad de la vida. Desde diversas miradas, hay un propósito de alimentar, discutir y poner en diálogo los feminismos que se construyen en *nuestramérica* sureña.

En el recorrido de estas páginas encontramos experiencias organizativas feministas, que desde el lugar de investigadoras militantes, trenzan “genealogías feministas que recuperen no solo su presencia, sino también la construcción de un nosotras en el proceso de lucha” (Restrepo, 2016) Desde estas soberanías acuerpadas se comparten diferentes miradas y prácticas feministas latinoamericanas.

Es así, que como apertura a este compartir de palabras, encontramos el texto titulado “Revisitando las intersecciones entre feminismo y sindicalismo. El caso de Mujeres Sindicalistas” (Argentina, 2016-2019), da cuenta de las intersecciones que existen entre el sindicalismo y el feminismo, y cómo la creación de colectivos de mujeres al interior de la vida sindical, permitió construir puentes con otras organizaciones feministas en Argentina. De la misma manera, encontramos la experiencia titulada: “La cocina de lo comunitario femenino: la potente ambivalencia de colectivizar los cuidados”. Desde este ejercicio se analizan las prácticas de colectivización de los cuidados, que realizan mujeres de sectores populares, en el barrio Villa Argüello de Berisso, parte de ellas en el marco de la organización social Frente Popular Darío Santillán Corriente Nacional (ahora renombrada como Corriente Plurinacional) de Argentina.

Desde la misma línea de reivindicación de los cuidados, encontramos en este recorrido el aporte del trabajo titulado “Resituando lo político desde el cuidado: Acciones y coaliciones de las mujeres del barrio San Martín de Porres (Bogotá-Colombia)”. Aquí se plantea cómo desde determinados procesos de despojo, violencia política y estructural, se producen subjetividades y estrategias particulares de repensar y resituar lo político desde nuevas formas de apropiarse del territorio y de reformular la existencia.

Por otro lado, se encuentra como un aporte desde los feminismos latinoamericanos, la relación e imbricación de los diferentes sistemas de dominación. Es por ello importante resaltar cómo el colonialismo, capitalismo y patriarcado están presentes en la historia y los feminismos de Abya Yala. En esta reflexión una activista lesbofeminista, distingue resistencias ornamentales o adaptadas a los costos de la modalidad cognitiva dominante y resistencias de confrontación radical que desde abajo hacia arriba desmontan dicha modalidad. Desde ese lugar apunta claves que nutren las luchas de los movimientos sociales.

Así mismos, este dossier nos permite conocer las diferentes propuestas desde los Feminismos comunitarios territoriales de Abya Yala, donde se muestran las rutas epistémicas trazadas para nombrar la existencia de los feminismos comunitarios. Este camino se desarrolla

a partir de la compartición de experiencias de mujeres organizadas que luchan contra las violencias y los despojos de sus cuerpos-territorios en la frontera de Chiapas.

Desde la mirada de la lucha político institucional, se indaga en la experiencia, las visiones y las prácticas de mujeres-indígenas al interior del Estado Plurinacional de Bolivia. Esta participación que la autora nombra como “indigenizar el Estado” reflexiona sobre el escaso tiempo que duraron estas prácticas en las que se realiza una aproximación a la singularidad de las mismas partiendo de la condición étnica/género de sus promotoras. Al mismo tiempo, podemos conocer la experiencia de la Escuela Feminista Guadalupe Zapata de la ciudad de Pereira: experiencias de un colectivo en emergencia- En este artículo se aborda el surgimiento de esta escuela en una ciudad intermedia y su relación con el desarrollo del movimiento feminista/de mujeres en Colombia. Encontramos también una reflexión sobre las “Paces Que Se Tejen Desde Los Feminismos Populares” que desde el proceso nacional Confluencia de Mujeres, pone en discusión cómo la paz se ha hecho visible desde la oficialidad del Estado, invisibilizando los procesos históricos de lucha del movimiento. El conocer las paces desde los feminismos, representa una apertura y materialización de la noción de que la paz será feminista o no será.

Por último, encontramos la aproximación al análisis de los avances y reflexiones sobre el Feminismo Socialista Bolivariano, donde se sistematizan algunos de sus aportes a la construcción teórica realizada por figuras del feminismo socialista en Venezuela, compilando sus aportes desde las bases populares de la Revolución Bolivariana.

Hay aportes también desde la apuesta gráfica feminista, en la reflexión titulada “Autoras de cómics e investigadoras de historieta: una alianza para forjar genealogías feministas en América Latina” que desarrolla la forma en la que se construye el campo de los estudios de historieta y humor gráfico feminista en América Latina.

Finalmente, nos interesa compartir una reflexión propia: si los feminismos populares del Abya Yala despiertan interés y compromiso en la Academia, es porque están protagonizando un nuevo tiempo de existencia de las mujeres, que se vuelve visible en todos los terrenos. Saludamos este esfuerzo, que es una invitación a hacer de la Academia no un espacio cerrado para los saberes ancestrales de la resistencia de las mujeres, sino un lugar para que estos saberes puedan encontrarse, legitimarse, salir de la clandestinidad que le imponen los regímenes coloniales y patriarcales, para hacer florecer los feminismos populares entre estudiantes, educadoras, investigadoras, que aporten desde su mirada a un diálogo de saberes fértil, que levante la rebeldía en cada territorio donde se siembran nuestros sueños.

Claudia Korol. *claudia.korol@gmail.com*
Colectivo Pañuelos en Rebeldía. Argentina

Sandra Solano Nivia. *sandra.solano@uniminuto.edu.co*
Confluencia de Mujeres para la Acción Pública. Colombia



Revisitando las intersecciones entre feminismo y sindicalismo. El caso de Mujeres Sindicalistas (Argentina, 2016-2019)

Revisiting the intersections between feminism and unionism. The case of Mujeres Sindicalistas (Argentina, 2016-2019)

Ana Natalucci. *anatalucci@gmail.com*
(CONICET/CITRA/UMET¹ y FCS/UBA²)
Victoria Ríos. *riosmv.96@gmail.com*
(CITRA/UMET y FCE/UBA³).
Samantha Vaccari. *samvaccari@gmail.com*
(CITRA/UMET y FCE/UBA)

Recibido: 21- Junio- 2020

Aceptado: 27- Agosto- 2020

Resumen

En los últimos años en Argentina, se produjeron dos fenómenos que por varios años transitaron caminos paralelos pero que finalmente encontraron puntos de intersección. Se tratan del proceso de revitalización sindical y de la activación del ciclo de movilización feminista. La emergencia del Ni Una Menos en 2015 fue decisivo para la visibilidad de la violencia machista y la formación de colectivos que cuestionaron las desigualdades de género. Asimismo, desde 2016 emergieron espacios y colectivos de mujeres en las organizaciones sindicales que trastocaron esta dinámica. ¿Cuáles fueron las relaciones entre el ciclo de movilización feminista y la emergencia y desarrollo de colectivos de mujeres sindicalistas a partir de la interseccionalidad entre clase, trabajo y género? ¿De qué modos las experiencias de clase y de género han incidido en la conformación de colectivos de mujeres en los nucleamientos sindicales? El objetivo del artículo es comprender la intersección entre feminismo y sindicalismo, específicamente por la creación de colectivos de mujeres en sindicatos. A partir de las nociones de interseccionalidad estructural e interseccionalidad política indagamos sobre la experiencia de Mujeres Sindicalistas perteneciente a la CFT/CGT. El período analizado se extiende entre 2016 y 2019. Nuestro argumento es que, aunque ya había mujeres que participaban de los sindicatos, la novedad de esta experiencia puede encontrarse en el establecimiento de puentes al interior del sindicalismo como entre este y otras organizaciones feministas. En términos metodológicos se siguió una estrategia multimétodo informada de la Teoría Fundamentada.

Palabras clave: Feminismo, Sindicalismo, Interseccionalidad política, Mujeres Sindicalistas, Género, Trabajo, Argentina

Abstract

In the last years in Argentina, two events occurred that for several years travelled parallel make ways but that finally found intersection points. They are about the process of union revitalization and the activation of the feminist mobilization cycle. The emergence of Ni Una Menos in 2015 was decisive for the visibility of male violence and the formation of groups that questioned gender inequalities. Likewise, since 2016, women's spaces and groups emerged in union organizations that upset this dynamic. What were the relationships between the cycle of feminist mobilization and the emergence and development of groups of women trade unionists based on the intersectionality between class, work and gender? In what ways have class and gender experiences influenced the formation of women's collectives in the unions? The aim of the paper is to understand the intersection between feminism and unionism,

¹ Centro pionero de investigación, innovación y desarrollo, asociado estratégicamente con sindicatos para producir capacidades CyT.

² Facultad de Ciencias Sociales- Universidad de Buenos Aires.

³ Facultad de Ciencias Económicas- Universidad de Buenos Aires.

specifically by creating women's collectives in union organizations. Starting from the notions of structural intersectionality and political intersectionality, we inquired about the experience of Mujeres Sindicalistas belonging to the CFT / CGT. The period analyzed is extended between 2016 and 2019. Our argument is that, although there were already women who participated in unions, the novelty of this experience can be found in the establishment of bridges within unionism, as between it and other feminist organizations. In methodological terms, we follow a multi-method strategy, informed by the Grounded Theory.

Keywords: Unionism, Feminism, Intersectionality, Mujeres Sindicalistas, Gender, Work, Argentina

Cómo citar este artículo: Natalucci, A., Ríos, V., y Vaccari, S. (2020). Revisitando las intersecciones entre feminismo y sindicalismo. El caso de Mujeres Sindicalistas (Argentina, 2016-2019). *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3: 9-28.

Introducción

En los últimos años en Argentina, se produjeron dos fenómenos que por varios años transitaban caminos paralelos, pero que últimamente encontraron puntos de intersección. Se tratan del proceso de revitalización sindical y de la activación del ciclo de movilización feminista. Desde 2016 emergieron espacios y colectivos de mujeres en las organizaciones sindicales que trastocaron esta dinámica. Siguiendo a Álvarez (1998) una de las características de los movimientos feministas es que constituyen un campo “amplio, heterogéneo, policéntrico, multifacético, y polifónico” (p. 1) no solo restringido a las organizaciones de mujeres sino también a las sindicales, políticas, estudiantiles y partidarias. Esta característica, junto con la consigna que “lo personal es político”, ha atravesado las diferentes olas del feminismo de (Miguel, 2000) o los ciclos de su movilización (Tarrow, 1997). Más allá de si pensamos en términos de ola o de ciclo, lo que nos interesa destacar es la idea de interseccionalidad como subyacente a esos puntos de encuentro. Retomando el planteo de bell hooks (1984) y su crítica a la “perspectiva unidimensional de la realidad de las mujeres” (p. 35) el concepto de interseccionalidad es utilizado para señalar las formas en las que distintas categorías (clase, género, raza, etc) interactúan “y cómo generan las múltiples dimensiones que conforman las experiencias de las mujeres” (Crenshaw, 2012, p. 89). La intersección de clase y género, es decisiva en la construcción identitaria de la mujer sindicalista, al mismo tiempo que su experiencia deja en evidencia los modos en que se intersectan las diferentes estructuras, en tanto la dimensión de clase no es independiente de la de género o de la decisión de participar en la agenda feminista o sindical. No obstante, vale aclarar que autoras como Nira Yuval-Davis (2006) remarcan que no se trata de aplicar una lógica aditiva o agregativa por la cual las desigualdades se suman, sino que se van articulando en diferentes sistemas; por lo tanto, sus efectos sobre las personas y grupos sociales suelen ser múltiples. Siguiendo a Cruells López (2015), el aporte del enfoque interseccional radica en que permite atravesar la falsa disyuntiva entre las demandas de reconocimiento (adjudicadas a los movimientos feministas y por la diversidad sexual) y las demandas de redistribución (adjudicadas a los sindicatos).

Como mencionamos, hasta 2016 el feminismo y el sindicalismo habían recorrido caminos paralelos en términos que no compartían la misma agenda ni estrategias. Esta característica tuvo un punto de inflexión el 19 de octubre de 2016 cuando el colectivo Ni Una Menos convocó a un paro nacional de mujeres, en respuesta al femicidio de la joven Lucía Pérez, sucedido a principio de ese mes con gran repercusión mediática y social, bajo la consigna “Si nuestras vidas no valen, produzcan sin nosotras”. La propuesta consistía en que todas las mujeres ese día estuvieran vestidas de negro y salieran de sus lugares de trabajo o detuvieran su actividad

durante una hora con el propósito de visibilizar el rol de las mujeres en la economía. Las principales centrales obreras (Confederación General del Trabajo -CGT- y la Central de Trabajadores de la Argentina -CTA-) adhirieron a la protesta. Ese 19 tuvo un doble sentido para sus organizadoras. Por un lado, les permitió reforzar la visibilidad de las demandas del movimiento feminista revitalizado desde el #NiUnaMenos en mayo de 2015⁴ y, por otro, cuestionaba la posición poco confrontativa de la CGT respecto del gobierno de Cambiemos. La consigna elaborada por el colectivo Ni Una Menos fue “Mientras la CGT toma el té con el gobierno, las mujeres tomamos las calles”. De acuerdo con Arriaga y Medina (2018) luego del paro del 19 se empezaron a multiplicar los encuentros entre mujeres sindicalistas con el objetivo de construir una agenda “propia” antes que impuesta desde el movimiento feminista. En este marco, en noviembre de 2016 se conformó el colectivo Mujeres Sindicalistas de la Corriente Federal de Trabajadores (CFT) -un nucleamiento interno de la CGT-⁵.

El objetivo de este artículo se orienta a comprender la intersección entre feminismo y sindicalismo, específicamente a partir de la creación de colectivos de mujeres en organizaciones sindicales. ¿Cuáles fueron las relaciones entre el ciclo de movilización feminista y la emergencia y desarrollo de colectivos de mujeres sindicalistas a partir de la interseccionalidad entre clase, trabajo y género? ¿De qué modos las experiencias de clase y de género han incidido en la conformación de colectivos de mujeres al interior de los nucleamientos sindicales? ¿Qué tipos de tensiones se producen en la amalgama de esas experiencias? De acuerdo con estas preguntas, el objetivo de este artículo es analizar la experiencia de Mujeres Sindicalistas, atendiendo a las nociones de interseccionalidad estructural e interseccionalidad política. El argumento del artículo indica que, aunque ya había mujeres que participaban de los sindicatos, incluso en puestos de conducción, la novedad está dada por la creación del colectivo Mujeres Sindicalistas que entabla puentes al interior del sindicalismo como entre este y otras organizaciones feministas.

Aunque el Colectivo Mujeres Sindicalistas surgió en un escenario político complejo, no rehuyó de las tensiones propias de estar atravesado por varias desigualdades. Por eso mismo no es posible su análisis a partir de la pretensión de homogeneidad interna, sino más bien el reconocimiento de su heterogeneidad irreductible, de una identidad inestable -antes que esencialista- y contingente que le permite actuar en pos de sus objetivos. En torno a estas características radican su potencialidad e interés académico. Por estas razones, la experiencia de este Colectivo no solo reviste importancia para el caso argentino, sino que constituye una oportunidad para otros colectivos de América Latina, toda vez que los movimientos aprenden

⁴ Por una cuestión de espacio no podemos explayarnos detenidamente sobre el “#NiUnaMenos”. Siguiendo a Natalucci y Rey (2018), este “constituye un fenómeno de acción colectiva complejo, difícil de clasificar. Se trata a la vez de una manifestación y de un colectivo de mujeres que ha ido evolucionando y reformulando su agenda ante el nuevo ciclo político iniciado en diciembre de 2015 con la asunción de Mauricio Macri” (p. 23-24). En este sentido, es un fenómeno que implica muchas aristas para analizar. En este artículo usaremos la nominación Ni Una Menos para referirnos tanto al grupo de feministas organizadas como al acontecimiento que se realiza periódicamente en el espacio público. Para profundizar sobre este caso, véase también Annunziata (2016), Friedman y Tabbush (2016), Rey (2019).

⁵ El colectivo de Mujeres Sindicalistas no es el único emergente de este proceso. Otro caso es la Intersindical de Mujeres de Córdoba, integrado por militantes y dirigentas de las CGT Regional Córdoba, CGT- Rodríguez Peña, CTA de los Trabajadores, CTA Autónoma y CTEP. Véase Arriaga y Medina (2018).

de otros a hacer política. También implica un desafío para los académicos, de repensar las formas en que hemos venido estudiando las experiencias colectivas.

Como mencionamos, el colectivo de Mujeres Sindicalistas surgió de la intersección del proceso de revitalización sindical y el ciclo de movilización feminista. Entre las condiciones de su emergencia, se observan las tensiones experimentadas entre su posición como mujeres y como sindicalistas. Su contexto de emergencia no es causal en tanto se produjo durante 2016 en el marco de la ofensiva neoliberal llevada adelante por el gobierno de la Coalición Cambiemos. Entonces, el análisis sobre su proceso de emergencia debe considerar las interpelaciones que las organizaciones feministas le hacían a las sindicalistas en tanto mujeres, la incomodidad provocada por un universo sindical masculinizado que obturaba el crecimiento político de las dirigentas y cuadros intermedios -confinándolas a las clásicas secretarías de género, de la mujer, la familia- como también a un gobierno que utilizaba la cuestión del género como excusa para intervenir y debilitar a las organizaciones sindicales.

Siempre la emergencia de una nueva identidad o de un colectivo supone una ruptura con el pasado inmediato de modo tal de justificar su actuación. De alguna manera, cualquier surgimiento implica el señalamiento de una experiencia que no tiene aún representación, en el sentido pragmático que le otorgó Pitkin (1985) “hacer presente en *algún sentido* algo que, sin embargo, *no* está presente literariamente o de hecho” (p. 10; Cursivas en el original). Una nueva identidad supone agentes que sienten que otros pueden hablar en sus nombres y, al mismo tiempo, pueden ofrecer razones para esa representación. No es causal entonces esta emergencia en el mundo sindical, donde era posible encontrar mujeres con diferentes niveles de conducción y liderazgo, pero que sin embargo no lograban acceder a los máximos puestos. Asimismo, este Colectivo discutía con un sector del feminismo que parecía no advertir que las mujeres debido a la crisis económica provocada por el gobierno nacional, no solo sufrían de desigualdad de género. Así, la identidad o entidad “mujer sindicalista” marcaba una doble ruptura: al interior del sindicalismo respecto de formas de militancia masculinizadas y dentro del campo feminista concentrado en la demanda contra los femicidios, el techo de cristal y la interrupción voluntaria del embarazo.

Por estas razones, es clave el concepto de interseccionalidad, pensado inicialmente por Crenshaw (2012) para señalar las variadas dimensiones que conforman las experiencias de las mujeres. Como señala la autora no se trata de una “teoría identitaria nueva o totalizadora” (p. 89), sino de un modo diferente de pensar las desigualdades que atraviesan a las mujeres. En la misma línea, Collins (2009) señala que no se puede adoptar una perspectiva jerárquica de las categorías, estableciendo “a priori la primacía de una sola dimensión de desigualdad” (p. 39-40). Siguiendo a Walby (2007), la complejidad de teorizar sobre las desigualdades múltiples radica en que se produce una “mutua transformación” más que una mera agregación (p. 450-451). Por eso lo interesante es analizar sus combinaciones posibles, que siempre en tensión permiten indagar sobre las dinámicas organizacionales.

Crenshaw (2012) propone dos modos de pensar esa interseccionalidad: la estructural y la política. La primera remite a la posición de las mujeres en la estructura económica, su “lugar” en la fracción de clase de pertenencia; en el caso de este artículo es fundamental dado que no puede pensarse en procesos de sindicalización apartados de la evaluación de las características del mercado de trabajo. El segundo modo alude a “que las mujeres de color están situadas dentro de al menos dos grupos subordinados, grupos que frecuentemente persiguen agendas políticas enfrentadas” [que podría llevar a] un desempoderamiento interseccional” (p. 97-98).

Aunque la autora haya propuesto el concepto para el caso de las mujeres negras, también resulta vital para pensar el caso de las mujeres sindicalistas, toda vez que están atravesadas por lo que se denomina triple jornada: trabajo reproductivo, productivo y militancia. En este sentido, la entidad “mujeres sindicalistas” no puede interpretarse como una identidad simple. En este último campo, las mujeres pueden involucrarse en diversos ámbitos, como el feminismo y el sindicalismo. Esta noción de interseccionalidad política tiene como valor condensar las formas de hacer política que los movimientos sociales y sus organizaciones tienen a través de la acción colectiva para la construcción de políticas públicas y la construcción de agendas.

Cruells López (2015) se ha interesado por esta noción en tanto sostiene que “remite al papel central de estas agendas en la producción y solución de la desigualdad interseccional” (p. 38). Retomando a Marx Ferree en Cruells López (2015) propone jerarquizar una mirada “interactiva de la interseccionalidad” (p. 43), en la que el discurso adquiere un papel crucial, en tanto “determina las acciones políticas que se llevarán a cabo para combatir la desigualdad y la opresión” (Marx Ferree citado en Cruells López, 2015, p. 43). Alrededor de este punto se vuelve imprescindible detenernos sobre los movimientos sociales, las organizaciones y los colectivos políticos. En esa construcción discursiva, de enmarcamiento de los conflictos y de las desigualdades se establecen las condiciones de posibilidad de las alianzas, acciones políticas y construcción de agendas en pos de la elaboración de políticas públicas.

Resumiendo, en el análisis vamos a usar ambos modos de pensar la interseccionalidad; entendemos que su conjugación es clave para pensar la articulación entre la agencia y la estructura en el sentido que los agentes actúan respecto de ciertos condicionantes que tienen, al mismo tiempo, la capacidad de transformar parcial o totalmente. En términos analíticos, de lo que se trata es en primer lugar de atender como se produce la desigualdad en el contexto argentino, en particular considerando las condiciones del mercado de trabajo respecto de la doble y triple jornada, para luego analizar el proceso de emergencia y trayectoria del Colectivo Mujeres Sindicalistas dilucidando cómo se construyen los procesos identitarios y la elaboración de agendas, las formas de hacer política contenciosas y no contenciosas y la participación partidaria-electoral.

Métodos

Este artículo muestra los resultados de una investigación empírica, sobre el colectivo de Mujeres Sindicales (CFT-CGT), realizado entre 2018 y 2019. La metodología siguió una estrategia multimétodo, por un lado, se tomaron datos estadísticos con el fin de contextualizar la participación de las mujeres en el mundo del trabajo y en los sindicatos. Al respecto, una afirmación que recurrentemente las entrevistadas nos decían es que el mayor de los obstáculos para incrementar la participación de las mujeres en los sindicatos no era solo las reticencias de los dirigentes varones, sino la composición del mercado de trabajo, donde algunas actividades seguían siendo preponderadamente masculinas. Por ello, la reconstrucción del mercado de trabajo, específicamente en términos de la participación laboral, la segregación horizontal y vertical, la brecha salarial y el uso y disposición del tiempo como el trabajo doméstico no remunerado, era fundamental para poder comprender la trayectoria del Colectivo de Mujeres Sindicalistas. Las fuentes para la construcción de estos han sido las estadísticas del Instituto

Nacional de Estadística y Censos (INDEC) y del Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social de la Nación (MTEySS).⁶

Por otro lado, se construyeron datos cualitativos a partir de la utilización de diferentes técnicas de recolección de información, como la observación participante en eventos y reuniones organizados por el colectivo de Mujeres Sindicalistas, la entrevista en profundidad a sus dirigentas, el análisis documental de sus producciones audiovisuales y gráficas. Para la elección del caso seguimos la premisa de “elección intencional” indicada por Strauss y Corbin (2002) de acuerdo a los criterios propuestos, a saber: 1) la relevancia teórica, debido a la posibilidad que el caso permitiera ampliar la información sobre los conceptos y dimensiones; y 2) el propósito de la investigación respecto de los indicios del investigador sobre el estado de la cuestión. La selección del caso básicamente está justificada por la conformación de un espacio de mujeres sindicalistas en una central obrera conservadora, pero que sin embargo logró introducir en la agenda cuestiones vinculadas a la paridad de género no solo al interior del sindicalismo, sino también en las diferentes actividades económicas.

El período temporal se extendió entre 2016 y 2019, que coincide con el surgimiento del Colectivo y el gobierno de Cambiemos, en el que surgió un ciclo de movilización que sirvió como consolidación para las mujeres en general, y para las mujeres sindicalistas en particular.

Para la construcción, análisis de los datos y la elaboración de los resultados se siguió el método de comparación constante propuesto por la Teoría Fundamentada (Strauss y Corbin, 2002), que permite la formulación de teoría de modo sistemático, posibilitando simultáneamente la comparación y el análisis. Dicha perspectiva prevé cuatro etapas: 1) Comparación de incidentes, donde primero codificamos cada uno según las categorías analíticas; 2) Integración de las categorías y sus propiedades en unidades de comparación; 3) Definición de la terminología para el establecimiento de generalizaciones; 4) Para el momento de escritura contamos con datos codificados, memos y teoría. La delimitación de la teoría debe ser coherente con el criterio de saturación teórica mientras que la codificación de los materiales es el “proceso analítico por medio del cual se fragmentan, conceptualizan e integran los datos para formar una teoría” (Strauss y Corbin, 2002, p. 3). De esta manera, el procedimiento consistió en codificar las dimensiones para luego construir la narración.

Resultados

Breve contextualización de las mujeres en el mundo del trabajo

La participación laboral en el mercado de trabajo -masculina y femenina- se mide con la Tasa de Actividad (TA); es decir, la relación entre la población económicamente activa (PEA) (ocupada y desocupada) y la población total de referencia. A nivel mundial, la participación de las mujeres en el mercado laboral generalmente ha sido menor que la de los varones. En

⁶ No escapa a nuestro conocimiento que esta clasificación binaria de los géneros resulta insuficiente para dar cuenta de la enorme complejidad comprendida en dicho concepto. Por cuestiones vinculadas al abordaje original de los datos elaborados por el INDEC y el MTEySS adoptamos la convención metodológica de respetar la división tradicional de las personas humanas en dos géneros llamados varón y mujer. Sin embargo esta forma enunciativa no responde al posicionamiento político-comunicacional de las autoras respecto del lenguaje con perspectiva de géneros.

América Latina, desde principios de los `90 la participación masculina se ha mantenido relativamente estable por encima de la femenina, en torno a los 20 puntos porcentuales.

En Argentina, desde los `70, la participación laboral de las mujeres ha mostrado un incremento importante; sin embargo, desde los 2000, aquella tendencia mostró primero una desaceleración y luego un decrecimiento (Beccaria, Maurizio y Vázquez, 2017). Mientras que en los `90 creció en promedio 0,9 puntos, en 2000 lo hizo en 0,3 puntos por año (Gasparini y Marchioni, 2015). De acuerdo con datos propios elaborados a partir de la Encuesta Permanente de Hogares (EPH) del INDEC, en el 4° trimestre de 2019, la TA femenina era del 49.4%, mientras que la masculina era del 69.4%; o sea que pese al crecimiento de la participación femenina, se mantuvo estable la diferencia con los varones. Gasparini y Marchioni (2017) vincularon este comportamiento no solo a los ciclos económicos y aspectos estructurales del mercado laboral y al acceso a la educación, sino también a los roles sociales que cumplen mujeres y varones en la sociedad. Por ejemplo, se observa que en el caso de las mujeres con pareja se produjo la mayor desaceleración, una explicación posible es que el momento de bonanza económica experimentado durante el kirchnerismo disminuyó la presión sobre las mujeres del “efecto trabajador adicional” (Gasparini y Marchioni, 2017), por el cual la mejora en materia económica y de seguridad social de los cónyuges varones, las mujeres disminuyeron su participación y búsqueda en el mercado laboral. Dicho de otra forma, las mujeres participan más del mercado de trabajo cuando conviven con varones desocupados o con bajos ingresos. Relacionado con esto, Aspiazu (2014) señala que ese aumento de la participación de las mujeres hacia el 2000 se explica por “la crisis de la economía que afecta las estrategias familiares de sobrevivencia, los cambios en las estructuras familiares y en las pautas de fecundidad y el aumento del nivel educativo de las mujeres” (p. 16). Cabe agregar que este tipo de trabajo en general es de tipo no registrado, es decir sin la cobertura del sistema de protecciones sociales, donde las mujeres tienen mayor tasa de empleo en torno al 38.29% en el 4° trimestre de 2019 (EPH-INDEC).

En este marco, la participación laboral de las mujeres en el mercado de trabajo puede tener como efecto la generación de otras desigualdades, estas suelen describirse con las siguientes metáforas: “techo de cristal”, “piso pegajoso”, “paredes de cristal” y “escaleras rotas”. Todas aluden a impedimentos y barreras, no necesariamente explícitas, que las mujeres tienen para su ascenso laboral. Al respecto, hay que considerar la segregación que remite a la distribución según el género en las ramas de actividad y puestos jerárquicos. Siguiendo a Bettio y Verashchagnia (2009), “la segregación horizontal implica la representación por encima de un determinado grupo en ocupaciones o sectores no ordenados por ningún criterio” (p. 7). El efecto directo de esta segregación es la mayor concentración de varones y mujeres en ciertas ocupaciones y sectores, generando un imaginario ficticio entre actividades masculinizadas (industriales) y actividades feminizadas (educación y cuidados).⁷ Por su parte, la segregación vertical se refiere a la distribución desigual entre varones y mujeres en la jerarquía ocupacional,

⁷ Por ejemplo, en el empleo registrado se presenta una mayor participación de varones en sectores de actividades primarias (88% varones, 11.2% mujeres). En los sectores de la industria, electricidad, gas y agua ocurre una dinámica similar, aunque con una brecha disminuida. Los sectores donde se concentran las mujeres están relacionados a servicios, humanísticas y tareas de cuidado, actividades que están deficientemente remuneradas. Para el 3° trimestre del 2019, los sectores de trabajo doméstico, enseñanza y servicios sociales y de salud, tienen una tasa de feminización rondando el 97%, 73% y 66% respectivamente (Datos propios elaborados sobre la EPH, INDEC).

por la cual las mujeres se ubican en los niveles más bajos de la pirámide organizacional (Maron y Meulders, 2008). En otras palabras, la segregación vertical implica que las mujeres no suelen ocupar cargos jerárquicos. La Tabla 1 muestra para el ámbito empresarial la dificultad que las mujeres tienen para acceder a puestos jerárquicos, de mayor poder y decisión, es así como puede observarse que en el único tipo de actividad donde las mujeres superan en cantidad a los varones es la de servicios (65% y 35% respectivamente). En general, las mujeres son minoría y hay brechas consistentes en los cargos superiores de las actividades.

Tabla 1.
Segregación Vertical

Tipo de Actividad	Dotación Total		Dirección		Jefaturas Intermedias Administración		Jefaturas Intermedias Producción		Resto de Dotación Administración		Resto de Dotación Producción	
	Varones	Mujeres	Varones	Mujeres	Varones	Mujeres	Varones	Mujeres	Varones	Mujeres	Varones	Mujeres
Industria Manufacturera	78%	22%	79%	21%	65%	35%	84%	16%	49%	51%	82%	18%
Construcción	92%	8%	85%	15%	64%	36%	92%	8%	53%	47%	97%	3%
Comercio, restaurantes y hoteles	64%	36%	77%	23%	57%	43%	70%	30%	44%	56%	67%	33%
Transporte y telecomunicaciones	87%	13%	71%	29%	70%	30%	87%	13%	60%	40%	93%	7%
Servicios financieros y prestados a las empresas	65%	35%	76%	24%	65%	35%	79%	21%	54%	46%	69%	31%
Servicios sociales básicos y prestados a las personas	35%	65%	40%	60%	45%	55%	56%	44%	30%	70%	36%	64%
Total	64%	36%	66%	34%	61%	39%	77%	23%	46%	54%	68%	32%

Fuente. Adaptado de “Participación en los puestos de decisión según rama de actividad. Abril 2017”, Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social de la Nación, año 2017, Las Mujeres en el mundo del trabajo.

La segregación horizontal y vertical son claves para entender la brecha salarial, es decir la diferencia entre los salarios promedio de varones y mujeres. Según datos del INDEC, para el 4° trimestre 2019, la brecha salarial de género de ingreso individual era de 27.7%: mientras los varones en promedio ganaban \$30.777, las mujeres \$22.253. En el trabajo informal no registrado, la brecha salarial por género alcanza alrededor del 36.8%. Las diferencias en la

brecha en los trabajos registrados y los no registrados se explican por la mayor precariedad en los empleos, a los que mayoritariamente acceden las mujeres.

Junto con estas desigualdades propias del mercado de trabajo, de las actividades productivas, hay que considerar las actividades reproductivas, relacionadas con las tareas de cuidado, domésticas, que también están atravesadas por desigualdades. En este sentido, las mujeres no solo tienen la jornada laboral, sino una doble jornada para garantizar la dinámica familiar y una triple en el caso de las militantes y dirigentas.

Doble jornada

A los inicios de los `70, empezó a debatirse la relación entre capitalismo y la división sexual del trabajo. Uno de los ejes de la discusión aludía al trabajo doméstico no remunerado, hoy conocido como “Economía del cuidado”. Otro de los ejes se refería al rol que ha cumplido el Estado en la organización social del cuidado, entendiendo por tal la interrelación entre las familias, el Estado y el mercado sobre la cual se produce y distribuye el cuidado (Rodríguez Enríquez, 2017). En este marco, el concepto de doble jornada remite al trabajo que realizan las mujeres por fuera de su jornada laboral remunerada o bien en tareas domésticas en sus casas o bien en el cuidado de familiares, sean hijos o adultos.

Al respecto, según la Encuesta de Uso del Tiempo (EUT),⁸ las mujeres dedican 6.4 horas promedio al trabajo doméstico no remunerado y tareas de cuidado, mientras los varones lo hacen 3.4 horas promedio, prácticamente el doble. Como puede observarse en la Tabla 2, en relación a la tasa de participación, las mujeres lo hacen en un 88.9%; los varones en un 58.2%. Otro dato significativo es que esa diferencia se acrecienta cuando se trata del tipo de involucramiento, específicamente en los trabajos de cuidados.

Tabla 2.

Tipo de involucramiento en trabajo doméstico no remunerado y tareas de cuidado

	Varones		Mujeres	
	Tasa de participación	Tiempo Promedio	Tasa de participación	Tiempo Promedio
Quehaceres domésticos	50,9	2,4	86,6	3,9
Apoyo Escolar	6,9	1,9	19,3	2,1
Trabajos de cuidado	16,8	3,8	31	5,9
Total	58,2	3,4	88,9	6,4

Fuente: Encuesta sobre el trabajo no remunerado y uso del tiempo, INDEC (2013).

Esa distribución injusta no solo se produce entre mujeres y varones, sino también entre los distintos estratos sociales, donde la brecha se acrecienta de acuerdo a la distribución de ingresos

⁸ La EUT fue realizada en el tercer trimestre de 2013, por primera y única vez; su cobertura se extendió al total del territorio nacional urbano, localidades de 2000 y más habitantes.

por quintiles: las mujeres de los quintiles más bajos dedican casi el doble de tiempo que las que cuentan con mayores ingresos. Esto último se explica porque estas tienen mayores oportunidades para tercerizar y/o pagar por tareas de cuidado, para lo cual contratan en general a otra mujer. Otro factor que acrecienta esta brecha se encuentra en la diferencia entre las mujeres que tienen hijos de las que no; según datos proporcionados por Aspiazu (2014): mientras la participación laboral de las mujeres con hijos se incrementó desde 35.6% en 1984 a 60.6% en 2012, aquellas sin hijos alcanzaron el 79.6%. Otro dato significativo es que las mujeres que están desocupadas dedican más tiempo a estas tareas, mientras los varones desocupados disminuyen su participación y su tiempo promedio.

Estas características son decisivas para entender cómo se estructura el mercado de trabajo no solo respecto de las tareas productivas sino también de las reproductivas. Asimismo, este entendimiento es clave para pensar en las condiciones y posibilidades para la acción sindical. En general, las mujeres disponen de menos tiempo libre, de descanso y también para la realización de actividades recreativas o políticas y sindicales.

Triple jornada

La idea de triple jornada remite a la sobrecarga de actividades, que tienen las mujeres que eligen participar en política o en sus organizaciones sindicales, en tanto deben repartir su tiempo entre trabajo productivo, reproductivo y militancia. Esta inequidad es decisiva para la participación, pero sobre todo para el acceso a las instancias y espacios de poder y de toma de decisión. Ahora bien, como ya se mencionó y en coincidencia con datos del MTEySS (2016) y de las dirigentas entrevistadas, la participación femenina en los puestos de dirección sindicales tiene una estrecha relación con las tasas de empleo en las distintas ramas de actividad. Es decir, algunas tienen baja participación femenina y prácticamente no cuentan con mujeres en sus comisiones directivas; entre ellos transporte de pasajeros, metalúrgicos, madereros, etc. Otras ramas, que cuentan con una tasa de participación femenina más elevada, tienen mayor cantidad de mujeres en cargos de secretarías. Asimismo, en los casos donde la participación de las mujeres en términos de empleo es mayor se observa un incremento también en la ocupación de cargos electivos; entre ellas las ramas de administración pública, minería y servicios tienen los porcentajes más altos de mujeres en comisiones directivas.

Para promover la participación de las mujeres en los sindicatos, en 2002 el Congreso de la Nación sancionó la ley N° 25.674 de “Cupo Sindical Femenino”. En general, las leyes de cupo constituyen una medida de discriminación positiva en el sentido de promover mediante acciones, regulaciones y prescripciones la participación y presentación. Sintéticamente, la ley se propone garantizar la presencia de mujeres en cargos electivos, como mínimo un 30%, y la participación de las mismas en las comisiones de negociación colectiva.

Ahora bien, ni esta cuestión ni la vigencia del cupo sindical garantizan por sí mismos las posibilidades de acceso de las mujeres a los puestos de conducción. Incluso según la información existente, se observa cierta especialización hacia adentro de la comisión directiva respecto de los cargos desempeñados por mujeres. En su gran mayoría, las mujeres que integran la CD no acceden de manera habitual a cargos como la secretaria general, adjunta o de asuntos gremiales, es decir, aquellas donde se decide principalmente el devenir de la organización. Según el MTEySS (2016) “las mujeres están a cargo de solamente el 18% de Secretarías, Subsecretarías o Prosecretarías. De éstas, el 74% serían aquellas que se consideran “propias de las mujeres”: igualdad, género o servicios sociales” (p. 29). Como puede observarse es un

porcentaje bajo, que incluye a actividades muy feminizadas, como la educación y los servicios de cuidado.

Aunque no siempre se cumpla el cupo y haya una segregación de las dirigentas a ciertas secretarías, lo cierto es que existe un “efecto arrastre” en tanto cuando una mujer alcanza un cargo, otra accede a uno vinculado inmediatamente inferior en la misma área. Esta dinámica es replicada en los casos en que una mujer llega a ocupar un puesto de mayor jerarquía (Orsatti, 2004). En este sentido, en un documento elaborado por Naciones Unidas, la Fundación UOCRA y el MTEySS (2016) se señala que este déficit de la participación de las mujeres en las CD tiene como una de sus principales consecuencias la ausencia de sus demandas en la agenda y estrategias sindicales. En parte, estas condiciones de posibilidad -que llamamos interseccionalidad estructural retomando a Crenshaw- fueron constitutivas para la emergencia del Colectivo de Mujeres Sindicalistas.

Colectivo de Mujeres Sindicalistas

Como se mencionó en la Introducción, no es posible entender la emergencia de este Colectivo sin el paro de mujeres del 19 de octubre. Haciendo una breve recapitulación, el día anterior había finalizado en la ciudad de Rosario el 31° Encuentro Nacional de Mujeres (ENM) -espacio anual de reunión de todos los colectivos de mujeres- en el que habían participado cerca de 70 mil mujeres, muchas sindicalistas se encontraban allí por su militancia feminista. La noticia del femicidio de Lucía Pérez fue conmocionante, de ahí la rapidez con que se convocó al paro. Sin embargo, ese paro no solo era en repudio a la violencia machista, sino también a la percepción de cierta quietud de las principales centrales obreras en el marco de la crisis que se profundizaba por las políticas neoliberales del gobierno de Cambiemos, en la cual las mujeres eran las más afectadas por la pobreza y la informalidad. La importancia de este acontecimiento fue resaltada por Vanesa Siley -referente del Colectivo y secretaria general del Sindicato de Trabajadores Judiciales (SITRAJU)- durante la conferencia de prensa de convocatoria al 2° Plenario del Colectivo; en esta oportunidad declaró que el Colectivo tenía su origen en la experiencia Ni Una Menos mientras reivindicaba su pertenencia sindical.

Ese paro implicó un punto de inflexión para muchas militantes sindicales respecto del paralelismo entre sus agendas feministas y gremiales. Esta caracterización fue decisiva para la construcción de una agenda propia, que no fuera impuesta por el movimiento feminista -específicamente por un sector que adhería al lenguaje de género en clave neoliberal que empezaba a difundir el gobierno- y que a su vez permitiera cuestionar las desigualdades en el mercado de trabajo y las organizaciones sindicales. Como contexto de fondo, vale aclarar que la CFT impulsaba un proceso de politización al interior del sindicalismo cegetista respecto de la redefinición de la representación sindical clásica en pos de su ampliación. Estos procesos y acontecimientos se constituyeron como las oportunidades para la emergencia y consolidación del Colectivo de Mujeres Sindicalistas.

En este contexto, el 12 de noviembre de 2016 tuvo lugar el plenario fundacional del Colectivo. La intención de las fundadoras no era crear una comisión específica de género al interior de la CFT, sino un espacio que posibilitara instalar una agenda y desarrollar estrategias para intervenir en el debate público y en los sindicatos. El plenario se desarrolló en el predio de Sindicato Argentino de Televisión, Telecomunicaciones, Servicios Audiovisuales, Interactivos y de Datos (SATSAID), al que asistieron cerca de 400 trabajadoras. Las fundadoras pertenecían a los sindicatos de SITRAJU, al Sindicato Argentino de Docentes Privados

(SADOP), Asociación Bancaria, Federación Gráfica Bonaerense (FGB), Asociación de Trabajadores de la Industria Lechera de la República Argentina (ATILRA, seccional General Rodríguez), Asociación del Personal Superior de Empresas de Energía (APSEE), al Sindicato de Obreros Curtidores y el SATSAID. Además, participaron como invitadas dirigentes de la CTA Autónoma y la CTA de los Trabajadores, y de la economía popular, como la Confederación de Trabajadores de la Economía Popular (CTEP) y la Confederación Nacional de Cooperativas de Trabajo (CNCT). Este carácter transversal de la convocatoria es fundamental para entender la dinámica del Colectivo, orientado a la construcción de esa agenda feminista y de incremento de la participación de las mujeres en los sindicatos.

Sobre esta heterogeneidad, el Colectivo construyó la identidad “mujeres sindicalistas”, es decir un nombre que intentaba aunar las dos agendas. Por esta razón, esa identidad sintetizadora de dos desigualdades no buscaba esencializar una posición, ni romantizar la militancia de las mujeres. Por el contrario, su intención era construir un sentimiento de pertenencia que permitiera dar los debates necesarios. Asimismo, la convicción respecto de esa intersección de desigualdades fue decisiva para establecer límites porosos con dirigentes de otros nucleamientos sindicales, claves para las estrategias de coordinación y articulación política. Estas características han sido decisivas para que el Colectivo no avanzara en un proceso de institucionalización interno en el sentido de una distribución funcional de roles, sino que mantuviera una lógica más bien horizontal en los procesos de toma de decisiones.

Esa intersección se consolidaba en el plano de las tradiciones que el Colectivo intentaba recuperar. En este sentido, el 3° plenario -realizado en noviembre de 2018- tuvo lugar en la ciudad de Huerta Grande, emblemática para la historia del movimiento obrero argentino.⁹ La idea de fondo era, por un lado, reforzar el carácter combativo de cierto sector del sindicalismo peronista y, por otro, mostrar la capacidad de innovación del sindicalismo, que en este caso implicaba incluir las demandas de género y diversidad sexual en el mundo del trabajo.

Esta intersección en el plano identitario se cristalizó en la dinámica organizativa; en palabras de Siley, por un lado, se postulaba la idea de acompañamiento, “donde haya una delegada o una secretaria general, no va a estar sola. Vamos a estar todas nosotras acompañándola” (Declaraciones en el 1° Plenario Mujeres Sindicalistas, 2016). Por otro lado, sostenía que “no puede haber una compañera que sea feminista y no esté afiliada a su sindicato”. La reivindicación de los sindicatos ha sido central del Colectivo, de hecho, en el 3° encuentro las dirigentes destacaban que “su propósito es defender las organizaciones, pero también hacerlas mejores, más democráticas y más fuertes” (Mujeres Sindicales, 2018a, p. 2). Su premisa tenía que ver con que cuanto más legítimo era un sindicato (en referencia al número de afiliados y la aceptación social) más eficaz era a la hora de defender los intereses de la clase trabajadora. El desafío no estaba entonces en cuestionar meramente la estructura sindical por patriarcal, sino impulsar prácticas democráticas, transparentes y feministas; en sus palabras “cuando una mujer avanza, ningún hombre retrocede, sino que crece la organización” (Mujeres Sindicales, 2018a, p. 2). Ambas afirmaciones fueron claves para abrir un espacio de participación interseccionado entre sindicalismo y feminismo, pero también para marcar una discusión interna al interior de este último.

⁹ El Programa de Huerta Grande es un documento surgido del Plenario Nacional de las 62 Organizaciones Peronistas realizado en esa ciudad en junio de 1962. Es reconocido como el programa político del sindicalismo peronista, que luego sería retomado por la CGT de los Argentinos.

Específicamente la discusión se generó con el feminismo caracterizado como *liberal*, por su cuestionamiento de la estructura patriarcal, más no de clase. El Colectivo sostenía que parte de ese feminismo dejaba que el gobierno de Cambiemos utilizara su agenda, pero con fines contrarios a los intereses de las trabajadoras. Si bien esta tensión se mantuvo durante todo el período 2016-2019, una de las mayores controversias se generó a propósito de la Cumbre del W20 celebrada en octubre de 2018; otra giró en torno al proyecto de ley sobre equidad laboral, sobre el que volveremos más adelante. Durante el W20, mujeres líderes mundiales fueron recibidas por la primera Dama Juliana Awada y emitieron un comunicado con una serie de recomendaciones en torno a cuatro ejes: inclusión laboral, financiera, digital y rural. Como respuesta, Mujeres Sindicalistas (2018b) difundió un comunicado con la consigna “No necesitamos que hablen en nuestro nombre” donde planteaban la distancia respecto de las políticas laborales del gobierno, específicamente por no tener en cuenta la situación laboral de las mujeres y su experiencia como mujeres trabajadoras. En su percepción era contradictorio que el gobierno se pronunciara en pos de políticas enfocadas al aumento de la participación laboral de las mujeres al mismo tiempo que imponía un modelo económico basado en el ajuste de la clase trabajadora en su conjunto y de las mujeres en particular.

La construcción de una agenda interseccional

Como ya mencionamos, la construcción de la agenda es un momento necesario para la formulación de estrategias como de propuestas de políticas públicas. En relación con el intento de interseccionar al feminismo con el sindicalismo no ha sido casual el modo de nominar esa agenda, que a su vez ordenó las formas de participación, “Sindicalismo con perspectiva de género”.

Las demandas abordaban una variedad amplia de temas: desde cuestiones económicas, el rechazo a la violencia de género y el apoyo a los derechos sexuales y reproductivos (incluyendo la ley de interrupción voluntaria del embarazo), la ampliación de la participación de las mujeres trabajadoras en los lugares de toma de decisiones y presencia en las discusiones paritarias y estructuras organizativas, las tareas y lugares de cuidado, el cupo laboral travesti-trans. Debido a que en general en las movilizaciones participaban junto con otras organizaciones sindicales y de la economía popular, puede observarse la apropiación de demandas de otros colectivos, entre otras, “Trabajo digno para las cooperativas. No al desmantelamiento de los planes de empleo cooperativo “Ellas Hacen” y “Argentina Trabaja”, que desde 2017 propiciaba la CTEP.

Esa agenda no puede ser pensada solo como un listado de demandas, sino que conviene contextualizarla en el marco de los objetivos que se propusieron. Uno de ellos remitía a la visibilización de la militancia gremial de las mujeres al interior de los sindicatos. Esta idea ha sido clave para el Colectivo, en tanto la percepción de las fundadoras era que había mujeres en puestos de decisión en los sindicatos, pero no eran suficientemente vistas. De ahí que una de sus estrategias fuera la visibilización de las diferentes experiencias. Otro de los objetivos era debatir el rol que debía cumplir el movimiento obrero en la coyuntura, a la que caracterizaban “adversa para el conjunto de trabajadores y trabajadoras argentinas” (Documento 1º Plenario, Mujeres Sindicalistas, 2016, p. 1) y en la cual específicamente las mujeres eran “la principal variable de ajuste de este modelo de país excluyente que pretende imponer el gobierno de Mauricio Macri” (Documento 1º Plenario, Mujeres Sindicalistas, 2016, p. 1). En otras palabras, el Colectivo reafirmaba en ambos objetivos la imperiosa necesidad de establecer un diálogo entre el género y la clase, que como desigualdades podrían potenciarse entre sí.

En este sentido, desde el 1º plenario, el Colectivo instaló como consigna “Mujeres sindicalistas: unidas, solidarias y organizadas”. A partir de 2017, las consignas empezaron a incluir demandas económicas vinculadas a la crisis producida por la política económica del gobierno; entre ellas “Ni una menos, vivas, libres y con trabajo nos queremos”. Desde 2018, una de sus principales consignas fue “No al FMI”.

Haciendo política: acciones contenciosas y no contenciosas

Haciendo una breve digresión, vamos a entender las acciones contenciosas como aquellas donde las organizaciones se posicionan en el espacio público para plantear demandas directa o indirectamente al Estado, buscando interpelar a terceros e intentando generar legitimidad. Las acciones no contenciosas son aquellas que las organizaciones impulsan como espacios de socialización internos, articulación con otras organizaciones y de desempeño institucional (Tilly, 1998). Estas últimas son fundamentales para construir un sentimiento de pertenencia y elaborar una narrativa que organice demandas con tradiciones y permita justificar las estrategias organizacionales.

Dado que el Colectivo estaba en proceso de consolidación, desplegó sumas acciones no contenciosas. Estas fueron bien variadas: espacios de discusión interno organizados en forma de plenarios realizados anualmente entre 2016 y 2019; presentación de material de elaboración propios “Cuadernillos de Formación”, en estos documentos el Colectivo planteaba sus demandas junto con un discurso de legitimación de sus acciones pero también para consolidar el debate el interior del sindicalismo. Además, el Colectivo participaba de espacios por la libertad de presas políticas, que eran perseguidas por el oficialismo por su pasado kirchnerista. Asimismo, el Colectivo organizaba encuentros vinculados a diversas problemáticas del mundo del trabajo, como la tercerización laboral, tareas de cuidados y trabajo reproductivo, así como los proyectos versados sobre reforma laboral.

Entre las acciones contenciosas se destacan dos tipos. El primero ha sido las relativas al acompañamiento de trabajadores despedidos durante el gobierno de Cambiemos, rechazo a la implementación de políticas del gobierno, en contra de la intervención a sindicatos, al G20 y el W20. El Colectivo participaba en marchas convocadas por los diferentes nucleamientos sindicales opositores al gobierno; en este sentido, se movilizaron frente a la decisión de suspender la ley de jubilación de amas de casa, contra la reforma laboral y previsional, etc. El segundo tipo de acciones contenciosas está relacionado con movilizaciones feministas: paro por el 8 de marzo (8M), marchas por el 3 de junio (aniversario de Ni Una Menos), en el Encuentro Nacional de Mujeres. Estas acciones han sido claves para el posicionamiento del Colectivo en esta intersección entre sindicalismo y feminismo, como también para la articulación con distintas organizaciones. Desde su perspectiva, el hecho de visibilizarse como mujeres militantes del sindicalismo dentro de la acción del movimiento feminista visibilizaba también la compatibilidad de agendas y objetivos

Las acciones contenciosas y no contenciosas estuvieron articuladas con la CTEP, CNCT, la Asociación de Trabajo del Estado (ATE seccional Capital), CTA-T, CTA-A a través de un espacio que las dirigentas llamaron “la Intersindical de Mujeres”. Esta Intersindical no tenía una forma organizativa predeterminada, sino que se constituyó como un espacio de debate político y para la articulación de las diferentes acciones, que se activaba en coyunturas particulares

Participación partidaria-electoral

Desde sus inicios, el Colectivo tuvo una clara postura respecto de su inscripción política-partidaria. Varios hechos dan cuenta de esto. Por un lado, la candidatura de Siley como diputada nacional en la lista de Unidad Ciudadana, el espacio que encabezaba la expresidenta Cristina Fernández de Kirchner. Por otro lado, esta fue la invitada principal al acto de cierre del 2º Plenario. En el acto, CFK mencionó que:

Pocas veces se condensa, en un mismo espacio y a un mismo tiempo y en las mismas personas, dos colectivos tan poderosos, el colectivo de la mujer, que desde el Ni Una Menos ha cambiado la historia de las mujeres, y el de las trabajadoras organizadas sindicalmente. (Mujeres Sindicalistas, 2018c, p.1)

La asunción de Siley como diputada nacional en diciembre de 2017 abrió otro espacio de intervención para las Mujeres Sindicalistas: el de la política partidaria, específicamente en el plano electoral. Si bien ya había experiencias de mujeres con militancia sindical como diputadas de la Nación -entre ellas Alicia Castro (1997-2005), Marta Maffei (2003-2007), Delia Bisutti (2005-2009)- la asunción de Siley implicó una ruptura en un doble sentido.¹⁰ Por un lado, a través de su actuación legislativa reivindicó de modo permanente la interseccionalidad entre el movimiento feminista y el sindicalismo. Por otro lado, abrió el espacio para que en las elecciones de 2019 se incrementara la participación de las mujeres sindicalistas como diputadas, entre ellas Claudia Ormachea (Asociación Bancaria) y María Rosa Martínez (FGB); asimismo, Alejandra López (SADOP) también estuvo en la lista del Frente de Todes. Patricia Mounier (SADOP) asumió en reemplazo de otro diputado. Todas estas dirigentas son parte del Colectivo de Mujeres Sindicalistas, lo que nos lleva a afirmar la expansión de este en el plano electoral. En relación con este proceso, Ormachea sostuvo que “es importantísimo que aprovechemos este momento histórico para empezar a incorporar la perspectiva feminista, que en el caso de las mujeres sindicalistas ya lo venimos trabajando hace tiempo” (Goldman, 2019). Desde la perspectiva del Colectivo, su misión era actuar en su doble carácter de mujeres y de sindicalistas en todos los planos posibles, incluido el partidario-electoral. En esta dirección, retomando la experiencia del Partido Peronista Femenino, creado por Eva Perón (Barry, 2014; Rosemberg, 2020), las Mujeres Sindicales identificaban un continuum entre ocuparse de los temas tradicionalmente asignados a las mujeres (tareas domésticas, cuidados), la politización de otras mujeres y la construcción de espacios de poder.

Esa interseccionalidad fue clave para el desempeño legislativo de Siley -y por su intermedio del Colectivo de Mujeres Sindicalistas-. El 9 de marzo de 2018, un día después del Día Internacional de la Mujer Trabajadora, el gobierno nacional envió al Congreso el proyecto de ley “Equidad de género e igualdad de oportunidades en el trabajo”. En términos generales, el proyecto se proponía profundizar sobre la equidad de género en el mercado de trabajo, específicamente en las condiciones laborales para las mujeres y disidencias. Ahora bien, uno de los artículos era sumamente controversial, ya que posibilitaba al MTEySS de intervenir los sindicatos que no cumplieren con el cupo sindical femenino. Como mencionamos antes, las Mujeres Sindicalistas interpretaron que el proyecto utilizaba las demandas de las mujeres para atacar a las organizaciones sindicales y avanzar con la reforma laboral. Bajo la consigna “No en nuestro nombre”, el Colectivo impulsó la Intersindical de mujeres y presentó un proyecto

¹⁰ Por cuestiones de adscripción partidaria excluimos del análisis a las diputadas de la izquierda clasista en tanto responden a otras lógicas de acceso y rotación en los puestos de electivos.

alternativo, que le valió de espacio en el Parlamento para hacer oír la voz de dirigentas del movimiento obrero y del movimiento feminista, demostrando una fuerte capacidad de articulación entre el ámbito sindical y parlamentario. Esta construcción fue tan potente que el proyecto del oficialismo no pudo ser aprobado.

La trayectoria de este espacio fue consolidándose. A propósito del triunfo del “Frente de Todos” en 2019, además de los escaños legislativos nacionales, otras dirigentas asumieron en los Parlamentos provinciales y en cargos ejecutivos nacional y provinciales.¹¹

Conclusiones

El objetivo de este artículo ha sido analizar la intersección entre clase, trabajo y género a partir de la experiencia del Colectivo de Mujeres Sindicalistas desde sus dimensiones estructural y política. Como esta experiencia está en curso, las conclusiones solo pueden ser provisionarias. Por eso, a continuación proponemos varias líneas de análisis para seguir trabajando, a saber. La primera se trata de retomar esa interseccionalidad plasmada en la consigna “Sindicalismo con perspectiva de género” para analizar como el Colectivo puede intervenir en temáticas de las mujeres, pero también en proponer una transformación de las organizaciones sindicales, en el sentido que los sindicatos tomen y promuevan agendas de género está relacionada con que haya mujeres en lugares de decisión claves. Un ejemplo reciente se produjo con la intervención del Colectivo en la aprobación de la ley del llamado tele-trabajo, donde su rol fue clave para regular los tiempos del trabajo productivo, reproductivo y de descanso. La segunda línea remite a la discusión con el feminismo liberal. Frente a la consolidación de esta tendencia, algunas organizaciones proponen la construcción de un feminismo popular, que las Mujeres Sindicalistas han llamado “feminismo con conciencia de clase”. Esta idea implica que la lucha por los derechos de las mujeres no puede quedar restringida a cuestiones vinculadas al techo de cristal o al piso pegajoso, o a la interrupción voluntaria del embarazo, sino que deben considerarse todas las violencias, principalmente la de clase. En este sentido, deben entenderse sus estrategias por mejorar las condiciones en el mercado de trabajo, la reducción de la informalidad laboral, etc.

Finalmente, nos interesa resaltar la productividad analítica de la noción de interseccionalidad, en sus dimensiones estructural y política, para pensar experiencias de este tipo. Por un lado, es clave en tanto permite superar la falsa disyuntiva entre demandas de reconocimiento -atribuidas a los movimientos de mujeres- de las demandas de redistribución -atribuidas a los sindicatos-. Ya en el campo de la acción colectiva hace un tiempo que la disyuntiva entre identidad e interés se ha superado, en tanto supone o bien una mirada moralista respecto de los agentes organizados o bien una mirada celebratoria donde se desconocen las múltiples dimensiones que atraviesan a cualquier agente colectivo y que lo llevan a organizarse con otros. Asimismo, por su estatuto interactivo, a lo largo del artículo tratamos de complejizar el sentido que puede otorgársele a la noción de “interseccionalidad política”, en tanto no solo

¹¹ Resumidamente, Vanesa Siley fue nombrada Consejera de la Magistratura y presidenta de la Comisión de Legislación de Trabajo de la Cámara de Diputados. Soledad Alonso (Secasfpi) asumió en la legislatura de la provincia de Buenos Aires, quien también preside la Comisión de Trabajo de la Cámara. Claudia Lazzaro (sindicato de Curtidores) fue nombrada directora de Políticas de Equidad, Formación Laboral y Políticas de Cuidado en el Ministerio de Mujeres, Políticas de Género y Diversidad Sexual de la Provincia de Buenos Aires, encabezado por Estela Díaz, histórica Secretaria de Género de la CTA.

alude al cruce de racismo y género, sino que permite pensar en las formas de hacer política, en como los colectivos se organizan para incidir en la elaboración y formulación de políticas públicas y en la construcción de agendas que trastocuen los discursos hegemónicos. Desde esta perspectiva es posible reformular la conocida consigna “lo personal es político” -utilizada por los movimientos estudiantiles y en la llamada segunda ola del feminismo- para pensar que “lo político es personal”, en tanto las formas de hacer política, de plantear problemas y proponer nuevos horizontes sin dudas moldea los ethos militantes y nos dice mucho acerca de como se hace política en un espacio histórico-temporal determinado.

En este sentido, el análisis del Colectivo de Mujeres Sindicalistas, ha sido clave para reconstruir no solo la interseccionalidad entre el movimiento feminista y el movimiento obrero, sino también para aportarnos nuevas ideas acerca de cómo pensar las formas de acción colectiva hoy.

Bibliografía

- Álvarez, S. (1998). Feminismos latinoamericanos. *Estudos Feministas*, 6(2), 265- 284.
- Annunziata, R. et. al. (2016). Argentina. En B. Sorj y S. Fausto (Comps.). *Activismo político en tiempos de internet* (pp. 37-112) São Paulo: Edições Plataforma Democrática.
- Arriaga, A., y Medina, L. (2018). Desafíos de las organizaciones sindicales frente a la desigualdad de género. Hacia la construcción de una agenda de investigación. *Pasado Abierto. Revista del CEHis*, 4(7), 188-207. Recuperado de: <http://fh.mdpu.edu.ar/revistas/index.php/pasadoabierto>.
- Aspiazu, E. (2014). Equidad de género, mercado de trabajo y sindicalismo en la Argentina. *Revista Realidad Económica*, 284, 10-36.
- Barry, C. (2014). Evita capitana. El partido peronista femenino, 1949-1955. Buenos Aires: UNTREF Ediciones.
- Beccaria, L., Maurizio, R. y Vázquez, G. (2017). El estancamiento de la participación económica en la Argentina en los 2000s. *Revista Desarrollo Económico*, 57(221), 3-31.
- Bettio, F. y Verashchagina, A. (2009). *Gender segregation in the labour market: Root causes, implications and policy responses in the EU*. Luxembourg: Publications Office of the European Union.
- Collins, P. (2009-1990). *Black Feminist Thought. Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. London: Routledge.

- Crenshaw, K. (2012). "Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color" en *Intersecciones: Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Editorial Bellaterra: España.
- Cruells López, M. (2015) *La interseccionalidad política: tipos y factores de entrada en la agenda política, jurídica y de los movimientos sociales*. (Tesis doctoral). Institut de Govern i Polítiques Públiques de la Universitat Autònoma de Barcelona. Barcelona. Recuperado de: <https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/288224/mc11de1.pdf?sequence>.
- de Miguel, A. (2000). Los feminismos. En Amorós, C. (dir.) *Diez palabras clave sobre mujer* (pp. 17-256). Pamplona: Verbo Divino
- Friedman, E., y Tabbush, C. (11 de Enero de 2016) #NiUnaMenos: Not One Woman Less, Not One More Death! *NACLA*. Recuperado de: <https://nacla.org/news/2016/11/01/niunamenos-not-one-woman-less-not-one-more-death>
- Hooks, B. (1984). *Feminist Theory from Margin to Centre*. Boston: South End P.
- Gasparini, L. y Marchioni, M. (2017). Deceleration in Female Labour Force Participation in America Latina. *Economía-LACEA Journal*, 18(1), 197-224.
- Gasparini, L., & Marchioni, M. (2015). *Bridging gender gaps? The rise and deceleration of female labor force participation in Latin America: An overview* (No. 185). Documentos de Trabajo (CEDLAS).
- Goldman, T. (10 de julio de 2019). Las sindicalistas de las listas: entre el gremio y el parlamento. *Latfem*. Recuperado de: <https://latfem.org/las-sindicalistas-de-las-listas-entre-el-gremio-y-el-parlamento/>.
- Maron, L., y Meulders, D. (2008). "Les effets de la parenté sur la ségrégation". Working Paper N° 08-21. *Rapport du projet "Public Policies towards employment of parents and sociale inclusion"*, Département d'Economie Appliquée de l'Université Libre de Bruxelles, DULBEA, Bruxelles.
- Natalucci, A., y Rey, J. (2018). ¿Una nueva oleada feminista? Agendas de género, repertorios de acción y colectivos de mujeres (Argentina, 2015-2018). *Revista de Estudios Políticos y Estratégicos*, 6 (2), 14-34. Recuperado de: <https://revistaepe.utem.cl/articulos/una-nueva-oleada-feminista-agendas-de-genero-repertorio-de-accion-y-colectivos-de-mujeres-argentina-2015-2018/>.
- Pitkin, H. (1985). *El concepto de representación*. Madrid: Centro de Estudios constitucionales.
- Orsatti, A. (2004). Grado de participación de la mujer en las organizaciones sindicales de primer y segundo grados de argentina. *Revista Pistas*, 13, 1-31.
- Rodríguez Enríquez, C. (2017). Economía del cuidado y desigualdad en América Latina: avances recientes y desafíos pendientes. En C. Carrasco y C. Díaz (Ed.), *Economía Feminista. Desafíos, propuestas, alianzas*. Barcelona: Entrepueblos.

- Rey, J. (2019) What About Women During the Left Turn? The Case of #NiUnaMenos in Argentina. En Ferrero, J. P., Natalucci, A. y Tatagiba, L. *The Socio-Political Dynamics within the Crisis of the Left Turn: Argentina and Brazil*. Londres: Rowman and Littlefield, 222-260.
- Rosemberg, J. (2020). *Eva y las mujeres. Historia de una irreverencia*. Buenos Aires: Futuröck Ediciones.
- Strauss, A., y Corbin J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Editorial Universidad de Antioquia. Facultad de Enfermería de la Universidad de Antioquia.
- Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento. Movimientos sociales, acción colectiva y política*. Madrid: Alianza.
- Tilly, C. (1998). "Conflicto político y cambio social", en Ibarra P. y Tejerina B. (Comps). *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta, 25-41.
- Walby, S. (2007). Complexity theory, systems theory, and multiple intersecting social inequalities. *Philosophy of the social sciences*, 37(4), 449-470.
- Yuval-Davis, N. (2006). Intersectionality and feminist politics. *European journal of women's studies*, 13(3), 193-209.

Fuentes:

- INDEC (2019). Trabajo e ingresos (4). Recuperado de https://www.indec.gob.ar/uploads/informesdeprensa/mercado_trabajo_eph_4trim19EDC756_AEAE.pdf. [Consultado el 11 de junio de 2020].
- <http://sindicalfederal.com.ar/wp-content/uploads/Documento-CFT-CON-AGREGADO-A-COLOR.pdf> [Consultado el 10 de octubre de 2018].
- Mujeres Sindicalistas. (2016). Documento del Primer Encuentro de Mujeres Sindicalistas. Recuperado de <http://sindicalfederal.com.ar/wp-content/uploads/doc-mujeres.pdf-1-1.pdf>
- Mujeres Sindicalistas. (2017). Documento del Segundo Encuentro de Mujeres Sindicalistas. Recuperado de: <http://sindicalfederal.com.ar/wp-content/uploads/Segundo-Encuentro-de-Mujeres-Sindicalistas.pdf>.
- Mujeres Sindicalistas (2018a). Documento del Tercer Encuentro de Mujeres Sindicalistas. Recuperado de http://sindicalfederal.com.ar/wp-content/uploads/Documento_Encuentro_13-12-1.pdf. [Consultado el 15 de junio de 2020].

Mujeres Sindicalistas (2018b). Comunicado “Vende humo. Del W20 al G20” Recuperado de <http://sindicalfederal.com.ar/wp-content/uploads/comunicadoW20-mujsind.pdf>.

Mujeres Sindicalistas (2018c). Comunicado “Para que haya igualdad tiene que haber garantías” Recuperado de <http://sindicalfederal.com.ar/wp-content/uploads/diptico-equidad-Nuevo-1.pdf>.

Naciones Unidas en Argentina, Fundación UOCRA y Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social. (2016). Comprometidos con la Igualdad. Guía para delegados y delegadas sindicales. Recuperado de: https://www.ilo.org/buenosaires/publicaciones/igualdad-de-g%C3%A9nero/WCMS_452859/lang--es/index.htm. [Consultado el 16 de junio de 2020].

Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social de la Nación (2017). Las mujeres en el mundo del trabajo. Recuperado de: https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/informe_ctio_documentodetrabajo.pdf

Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social de la Nación (2016). La Participación Femenina en las Comisiones Directivas de las organizaciones sindicales. Mimeo.



Esta obra está bajo licencia internacional [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).



Colonialismo, capitalismo y patriarcado en la historia y los feminismos de Abya Yala

Colonialism, capitalism and patriarchy in the history and the feminism of Abya Yala.

Iris Hernández Morales. irislhernandezmorales@gmail.com
Activista lesbofeminista.
Doctora en Estudios Latinoamericanos, Chile.

Recibido: 02- Junio- 2020
Aceptado: 29- Agosto- 2020

Resumen

El colonialismo, capitalismo, patriarcado son ejes de dominación. Su presencia en la historia de Abya Yala en especial en la de algunos feminismos es la que revisa el texto, destacando la interacción entre las zonas visibles y no visibles que sus acciones producen y las posiciones -dominantes o no- que allí ocupan los sujetxs políticxs. Así distingue resistencias ornamentales o adaptadas a los costos de la modalidad cognitiva dominante y de confrontación radical que desde abajo hacia arriba desmontan, dicha modalidad. Desde ese lugar apunta claves que nutren las luchas de los movimientos sociales.

Palabras claves: Colonialismo, Capitalismo, Patriarcado, Feminismo.

Abstract

Colonialism, capitalism and patriarchy are axis of domination. Their presence in the history of Abya Yala, specially in that of some feminisms, is what this text examines, highlighting the interaction between the visible and non visible zones that their actions produce and the positions -hegemonic or not- that political actors occupy there. It thus distinguishes resistances that are ornamental or adapted to the costs of the dominant cognitive modality, and those of radical confrontation that from the bottom upwards dismantle said modality. From such space it prompts keys that nourish the struggles of social movements.

Keywords: Colonialism, Capitalism, Patriarchy, Feminism.

Cómo citar este artículo: Hernandez, I. (2020). Colonialismo, capitalismo y patriarcado en la historia y los feminismos de Abya Yala. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3: 29-47.

Introducción

Conjuntamente el colonialismo, el capitalismo y el patriarcado han impuesto una única forma de ser y estar en el planeta con prácticas que intentan aniquilar pueblos, comunidades y saberes que no encajan con esa forma de ser y estar. Así produjeron zonas visibles en donde cuaja esa forma monocultural de comprender el mundo y zonas no visibles en donde habitan quienes confrontan ese sentido común. La interacción entre estas zonas produce sujetxs políticxs en posiciones dominantes y no dominantes. Lxs dominantes lo son, porque se adaptan a la modalidad cognitiva que sostiene la operación de los ejes colonialistas, capitalistas y patriarcales. Lxs no dominantes confrontan la monocultura con un flujo que desde abajo hacia arriba fortalece la coalición de diferencias complejas.

La división entre zonas visibles y no visibles, impide el contacto entre quienes habitan ambas zonas, sin embargo, dichos encuentros se producen, facultando que lxs sujetxs políticxs dominantes como no dominantes transiten indistintamente por ambas zonas. Este tránsito habilita relaciones complejas que reactualizan la colonia, en nuestro hoy o que en resistencia a ello amplían los límites con lo que esta estrechó la comprensión de la realidad. En este marco -en donde relucen el colonialismo, capitalismo y patriarcado- levanto la importancia de los feminismos y de un flujo que desde abajo hacia arriba ha producido aprendizajes y transformaciones invaluable.

Esto último enmarca el objetivo del texto, centrado en analizar la presencia del colonialismo, capitalismo y patriarcado en la historia de Abya Yala en especial en la de algunos feminismos, destacando la interacción entre las zonas visibles y no visibles y las posiciones -dominantes o no- que en esa trama ocupan distintxs sujetxs políticxs. Esto, para distinguir resistencias ornamentales y de confrontación radical que se adaptan o desobedecen respectivamente, la jerarquía epistémica que habita en la modalidad cognitiva dominante. Mi idea es poner en juego un carácter genealógico para distinguir cómo se ha fortalecido la dominación colonial, capitalista, patriarcal y qué respuestas se han levantado a los desafíos que extiende. A través de un desarrollo descriptivo y general para la riqueza de estos procesos, decido recoger estos retazos históricos, pues siguiendo a Bhabha (1994) nuestras historias no se pueden comprender sin conectarlas con los antecedentes coloniales que sostienen los ideales de civilidad.

Para lograr lo anterior el texto se dividirá en tres partes. La primera observará algunos aspectos del pasado colonial, destacando cómo hay un rastro que incide hasta hoy en la producción de cuerpos y conocimientos que no importan y que por lo mismo son inscritos recurrentemente en zonas no visibles. En esta parte se repasarán las nociones de colonialismo, capitalismo y patriarcado, resaltando que estructuran el orden dominante, cuya modalidad cognitiva fragmenta los análisis de la realidad, organizando resistencias ornamentales o que se adaptan a sus costos. Lo señalado, exhibirá en términos generales cómo el conocimiento occidental se universalizó condicionando nuestras imaginaciones políticas. Esto, pues en muchas resistencias históricas la constitución de lxs sujetxs políticos se organiza a partir de una imagen instalada por la colonia que les precede, limitando los encuentros entre las diferencias que esta construyó.

La segunda parte, se centrará en retazos de la historia feminista autónoma y lesbofeminista y en cómo lo expuesto en la primera parte se ha expresado al interior de estos movimientos, cuestión que pondrá al centro al patriarcado. Esto, pues investirlo como eje que articula las luchas de todas las mujeres permite observar la sobrevivencia de la división entre zonas visibles

y no visibles; las posiciones diversas -dominantes y no dominantes- de la sujeta política feminista y la forma en que este y el género atrapan la imaginación política jugando a favor de la preservación de las relaciones coactivas impuestas por la colonia. Situada allí, enfatizaré una voz no dominante feminista cuya crítica ha fortalecido confrontaciones radicales que desmontan los ejes de la dominación y la modalidad cognitiva que les sostiene, advirtiéndole que la zona visible permeada por la zona no visible también es zona de emancipación.

Admitir el carácter emancipatorio de las zonas visibles, no solo evita comprensiones maníqueas de la realidad; también ilumina claves que favorecen el desmantelamiento de la única forma de ser y estar en el planeta mencionada al inicio. Lo indicado corresponde a la tercera parte del texto que se concentrará en apuntar algunas claves que responden a una pregunta: ¿ De qué manera nuestras resistencias confrontan radicalmente la monocultura global? Las respuestas son importantes de observar en los contextos actuales de crisis, que van a modo de ejemplo, desde el levantamiento indígena en Ecuador, la Insurrección chilena del 18 de octubre, el golpe de estado en Bolivia hasta la Pandemia COVID-19. En estos espacios, reverbera el poder del orden dominante y visualizarlo amplía nuestra imaginación política. Cabe ahí la importancia que imprimo a este trabajo.

1. Colonialismo, capitalismo, patriarcado

Hablar de dominación es hablar de la acción entrecruzada del colonialismo, capitalismo y patriarcado. Estos ejes a través de un conjunto complejo de estrategias y prácticas preservan la imposición de un solo sentido de lo común dividiendo la realidad en zonas visibles y no visibles. En las visibles queda todo lo que es legitimado por los imaginarios coloniales dominantes; en las no visibles, todo aquello que insiste en resistir la instalación y pervivencia de dichos imaginarios. En este punto resalto que las zonas visibles y no visibles no son homogéneas y que en sus contactos se producen sujetxs políticxs con diversas posiciones que ponen a algunxs del lado dominante y a otrxs del lado no dominante. Dichxs sujetxs habitan indistintamente en ambas zonas y en sus interacciones se observa una tendencia a excluir las mismas voces y sus conocimientos. No obstante, en esas interacciones habitan importantes procesos que intentan romper con los límites monoculturales del orden dominante. Estos han terminado adaptándose o confrontando radicalmente sus términos.

Aquellos que se adaptan, son producto de encuentros en donde sobreviven relaciones coloniales jerárquicas. Estas inhiben otras formas de ser y estar en el planeta que son coincidentes con los cuerpos que el proyecto colonial desechó, es decir, pese a que confrontan el orden dominante se someten a sus términos lo que debilita sus resistencias. Dichos términos son occidentales, por lo mismo, producen resistencias ornamentales, ya que se expresan “como una adecuación de cultura y conocimiento con la cultura y el conocimiento europeos” (Lugones, 2005, p. 62). Lo señalado omite que “La institucionalización del monoculturalismo nos ha obligado a comunicarnos unos con otros en la modalidad cognitiva dominante (...)” (Lugones, 2005, p. 73). De allí que a los esfuerzos por diluir las fronteras que separan las zonas visibles de las no visibles; que cuestionan los estatus vigentes imbricando diferencias; que agregan y no desagregan la operación del colonialismo, capitalismo y patriarcado, desmontando la modalidad cognitiva que les hace sobrevivir, les considere como confrontaciones radicales, es decir, que van a las causas de los problemas y no exclusivamente a las consecuencias de los mismxs, cuestión esta última, limitada a lo que el orden dominante permite comprender.

En este sentido, al analizar la trama de poder que extiende el orden dominante, no se debe omitir que los procesos de adaptación y de confrontación radical se tejen entre sí dialécticamente. Así en medio de encuentros entre diferencias complejas se desarrollan estrategias específicas de contención y constricción, que preservan que la cultura occidental sea el rasero de medida universal. Para hablar de esto, el apartado se situará geopolíticamente en la conquista y post conquista de Abya Yala y en la operación de la trama colonialista, capitalista y patriarcal. Vale acotar que el entrecruzamiento de estos tres ejes informa que la dominación se extiende en distintas direcciones -sociales, políticas, económicas y de género, entre otras- lo que produce un sujeto político legítimo o no, en función de su adaptación a la vida que esta trama implantó. Así, destacaré que tanto en zonas visibles y no visibles, los sujetos políticos se construyen con base en rasgos que les preceden, es decir, establecen coherencia con la modalidad cognitiva fragmentaria occidental que hace sobrevivir la división entre ambas zonas.

La fragmentación es vital para preservar la dominación. De allí, que el pensamiento del conquistador se caracterice por su binarismo. Detectarlo sirve para observar cómo el orden dominante administra la subjetividad colectiva a través de prácticas que organizan la vida y con ello las divisiones entre las zonas señaladas. Así, algunas personas, sus comunidades, sus territorios, tierras y los sistemas de creencias que organizan su cultura son comprendidos y valorados según su alineación con el pensamiento colonizador, cuestión que naturalizada, reitero, define el carácter ornamental o radical de sus resistencias. Pues bien, si los ejes mencionados organizan la dominación, entonces, vale que haga una revisión (general) de cada uno de estos acerca de sus características, alcances y entrecruzamientos.

En primer lugar, reviso la noción de colonialismo que alude a la dominación de un territorio a través de su ocupación efectiva. Dicha ocupación se traduce en imponer la cultura y las leyes del colonizador, lo que borra la cultura y las leyes de quienes son colonizadxs. Lo indicado, sustenta que lo defina como un sistema político y económico dirigido a controlar y explotar los recursos territoriales -materiales e inmateriales- de lo cual solo se beneficia el colonizador. Lo indicado es lo que ocurrió en la conquista de Abya Yala. Sus alcances aún están presentes, sin embargo, se han diluido a través de confusiones que han servido a que muchas de las luchas levantadas a lo largo de la historia de nuestro continente no le contemplan. Reluce aquí la noción de ornamentalidad ya comentada y que sostiene una adaptación constante de los sujetos políticos a los costos del dominio occidental. Basta pensar en que los mismos sujetos que fueron oprimidxs violentamente por la colonia son los mismos sujetos que hoy siguen siendo violentamente oprimidxs por los proyectos de igualdad, justicia y desarrollo modernos.

Una principal confusión es la que no advierte la diferencia entre colonialismo histórico y el colonialismo que vivimos hasta hoy que representa -siguiendo a Quijano (2001)- la sobrevivencia de su perspectiva cultural¹. El primero, es reducido a un territorio que extiende su dominio más allá de sus fronteras, ya sea por la anexión de territorios o por la influencia sobre los mismos, cuestión que impulsó que la noción de liberación en los procesos independentistas se limitara a la independencia del opresor territorial. Así en nuestra historia prevaleció una idea en torno a que el colonialismo terminó con la independencia y la fundación de los estados/naciones modernos. Esto no fue así, en tanto, el proyecto de libertad y justicia que abrigaron las repúblicas independientes surge mientras la devastación de los territorios

¹Quijano (2001) expone que la Colonialidad es la reactualización de la colonia en nuestro hoy y que esto se produce por la sobrevivencia de la perspectiva cultural representada por el colonialismo.

indígenas seguía en pie, lo que devela que para dicho proyecto, esos cuerpos, saberes y territorios no importaban. Sousa Santos (2020) explica todo lo anterior:

El colonialismo no terminó con las independencias, sino que cambió de forma. Lo que terminó con los procesos de independencia fue una forma específica de colonialismo, el colonialismo histórico caracterizado por la ocupación territorial por parte de una potencia extranjera. Desde entonces, el colonialismo ha cambiado de forma, pero ha continuado hasta nuestros días y a veces ha sido tan violento como el colonialismo histórico. (p. 11)

Esta nueva forma de colonialismo se conecta directamente con la noción de capitalismo. De hecho, su arremetida en formato neoliberal ha propiciado vía extractivismo la pervivencia de un modelo económico que para sostenerse ha demandado el asesinato, encarcelamiento de diversas lideresas indígenas y afrodescendientes, mujeres y hombres que han confrontado y resistido la devastación de sus territorios, es decir y reiterando, en los mismxs cuerpos que no importaron a la colonia recae la reactualización de la violencia mortífera colonial. Para Quijano (2001) el capitalismo es el modelo de productividad que se impuso en la conquista latinoamericana y que se hizo mundial a partir de ese momento. Este afectará las relaciones mercantiles entre Abya Yala y el norte conquistador que explotará con bajo costo económico, pero con alto costo de vidas, las materias primas de los territorios colonizados.

Lo descrito, vale reiterar, no culminó con la independencia, pues como advirtió José Carlos Mariátegui (1949), el sistema económico que instaló la conquista en nuestro continente se desarrolló de tal forma que las repúblicas independientes surgen completamente determinadas por este y, por lo mismo, bajo los términos económicos impuestos por el conquistador. Esta ornamentalidad de la liberación independentista se extiende hasta nuestros días y ha estado en el centro de luchas capitalistas vestidas como confrontacionales, que desde mi perspectiva no han sido tales, pues no han cuestionado el colonialismo y el patriarcado como plataformas de su reactualización.

Al respecto, Federici aporta a la comprensión de lo que señalo cuando informa que en Abya Yala operaban lógicas cooperativas y colaborativas que fueron descartadas por la modernidad colonial. Dichas lógicas se articularon en función de la relación que humanos y humanas establecían con la tierra. Jean De Vries –citado por Federici (2012) - partidario de privatizar las tierras reconoce en tiempos feudales las ventajas de esta relación, en tanto:

Protegía a los campesinos del fracaso de la cosecha, debido a la cantidad de parcelas a las que una familia tenía acceso; también permitía una planificación del trabajo manejable (ya que cada parcela requería atención en diferentes momentos); promovía una forma de vida democrática, construida sobre la base del autogobierno y la autosuficiencia, ya que todas las decisiones –cuándo plantar o cosechar, cuándo drenar los pantanos, cuántos animales se permitían en los comunes- eran tomadas por los campesinos en asamblea. (p .117)

Si bien la realidad que describe De Vries no corresponde a la latinoamericana será este modelo el que se implementará en el continente. Dicho modelo mercantiliza la tierra lo que en América fue sostenido por las bulas alejandrinas de 1493. Estas representaron un hito en el proceso de mercantilización que instauró:

(...) un proceso de fabricación de la tenencia por arriba, en la medida en que transfirieron a la Corona la propiedad de las tierras descubiertas o por descubrir. De tal manera rompieron

formalmente el vínculo que existía entre las comunidades precolombinas y la naturaleza. (Delahaye, 2015)

Vale plantear que las bulas son evidencia del dominio concedido a los reyes católicos por el papa. Dicha donación implicaba que estos últimos asumieran la responsabilidad de evangelizar dichos territorios. Entonces afirmo, solo destacando un aspecto, que desde la conquista la relación de protección y de respeto por la tierra fue asaltada por los embates de la explotación capitalista vinculada al proceso evangelista dirigido a erradicar la barbarie de un conocimiento retrasado respecto del imperial. Para que esto funcionara se desarrollaron específicas estrategias de desvinculación que trasgreden el punto de inicio de la mercantilización. Por ejemplo, como plantea Federici (2010):

(...) cualquier exaltación de los méritos de la tenencia comunal de la tierra es descartada como una “nostalgia por el pasado”, asumiéndose que las formas comunales agrarias son retrógradas e ineficientes y que quienes las defienden son culpables de un apego desmesurado a la tradición. (p. 104)

Lo indicado inscribe al mundo indígena, campesino en un mundo Otro sin progreso, por lo que sus formas de comprender la vida deben ser dirigidas al desuso. Esta inferiorización, así como la ruptura del vínculo entre comunidad humana/tierra solo merma el valor que se le otorga a sus culturas, produciéndolas como retraso, cuestión que sigue habitando diversas resistencias que adhieren a la modalidad cognitiva dominante. Me explico: el capitalismo deja en zona visible la propiedad privada, el individualismo, el mercado y en zona no visible, la asamblea, lo colectivo, lo comunal. Estos últimos aspectos han sido recogidos por diversas propuestas anticapitalistas, sin embargo, no percibir el colonialismo las ornamentaliza, pues en dichas construcciones el sujetx político que aparece no es el sujetx que borró la colonia. A modo de ejemplo, imagine el sujetx político del marxismo. ¿Cómo es?, ¿Cómo va vestido?, ¿En qué lugar está?. Ahora, responda a estas preguntas: ¿Era indígena o afrodescendiente?, ¿Usaba maküing, trarülonkgo o portaba la wiphala? ¿Estaba en la selva, cordillera, en el campo?. No pocas veces las respuestas coinciden con características de varones occidentales blancos y/o que trabajan en fábricas. Estos poseen una posición no dominante, sin embargo, lo que destaco es que inscritxs allí, en una zona no visible, operan bajo modalidad cognitiva dominante, pues como es reconocido cuando una persona de ascendencia indígena participa de estos grupos, sus términos son desechados del bien universal que estos persiguen.

Este restringido y hasta cuestionable ejercicio dada su amplitud, permite destacar que en zonas no visibles se producen otras aún más invisibles, ya que confrontarán el poder que las organiza, pero excluyendo algunos términos, cuestión que en el ejercicio, por ejemplo, aparecen vinculadas a pueblos originarios y/o afrodescendientes. Dicha exclusión establece un vínculo entre estas luchas y algunos de los pilares que sostienen la dominación lo que debilita la radicalidad de sus resistencias. Así, estas pueden ser anticapitalistas, pero se concentran -como expongo- en un sujetx político que no admite en sus imaginarios otrxs sujetxs borrads por la colonia. En este sentido, la lucha anticapitalista abraza la modalidad cognitiva dominante, lo que expone que se puede estar del lado no dominante, pero operar con la modalidad cognitiva dominante. Esto, porque naturalizan la relación coactiva entre modernidad y colonialidad², es

² Los estudios de modernidad/colonialidad latinoamericanos apuntan que la modernidad se inicia con la conquista de Abya Yala. La sobrevivencia de su proyecto depende de ocultar su otra cara o la colonialidad referida a la zona que es producida activamente como invisible por

decir, sus respuestas son definidas por términos modernos, pese a que para los problemas modernos ya no existen soluciones modernas (Sousa Santos, 2010).

Así emerge que las posiciones de lxs sujetxs políticxs son complejas y móviles, porque la confrontación al poder dominante por parte de algunos dominados normaliza, redonda y refuerza que algunos cuerpos y sus luchas sean reinscritxs una y otra vez en zonas que no son visibles a sus luchas. De este modo y en el marco del capitalismo -lo que se extiende a los otros ejes- podemos estar del lado no dominante e insistir en desperdiciar los mismos términos que desechó la modalidad cognitiva dominante. Para el caso del capitalismo, si los cuerpos que no le importan son los mismos que vulneró la colonia, se advierte la conexión entre una lucha capitalista, necesaria, que es ciega a la pervivencia del colonialismo, por lo que solo opera con los términos que este deja a la vista. Otro ejemplo al respecto es el discurso que Russel Means, cuyo nombre nativo es Wanbli Ohitika -Brave Eagle, diera en el *Black Hills International Survival Gathering*, en las montañas sagradas de Black Hills en Dakota del Sur en 1980. Wanbli Ohitika -Brave Eagle planteó entre varias cuestiones que el marxismo no ofrecía a las comunidades nativas americanas nada mejor que el capitalismo, pues ambos -marxismo y capitalismo- consideran que los pueblos indígenas y sus tierras son un coste del desarrollo económico, cuestión que reorganiza las relaciones de poder de la sociedad colonial sobre la base de la eficiencia.

Sintetizando: el capitalismo es inherente al colonialismo, y el colonialismo es inherente al capitalismo, por lo que asumir que el colonialismo terminó, sin enunciar su imbricación con el capitalismo, deja en zona no visible otros productos de su acción conjunta. El ejercicio fragmentario que sobrepone el capitalismo al colonialismo o viceversa, oculta que ambos hacen parte de la misma trama y que el protagonismo de uno produce la periferia del otro, es decir, por un lado existe confrontación y por otra adaptación lo que ornamenta sus resistencias. Esto, porque son coherentes con el conocimiento occidental que captura la imaginación política posicionando imágenes instaladas por la colonia que preceden a sus sujetxs políticxs. De otra forma dicho: el sujetx político de la modalidad cognitiva dominante es el sujeto moderno cuya existencia produce activamente la invisibilidad del sujetx colonial. Lo que acabo de señalar me permite destacar la importancia del conocimiento científico. Este invisibilizó otras formas de conocimientos -populares, campesinos, indígenas, afrodescendientes- no adaptados a sus términos y que por lo mismo son construidos activamente como desechos, porque en ellos “(...) no hay un conocimiento real; hay creencias, opiniones, magia, idolatría, comprensiones intuitivas o subjetivas, las cuales, en la mayoría de los casos, podrían convertirse en objetos o materias primas para las investigaciones científicas” (Sousa Santos, 2010, p.31). La deslegitimación de estos conocimientos es la deslegitimación de estxs sujetxs como sujetxs políticxs.

Si a esto sumo que el sistema de pensamiento del conquistador implicó relaciones de poder entre mujeres y hombres la comprensión de la dominación se amplía. En este punto pongo en juego la noción de patriarcado. El patriarcado literalmente significa “gobierno de los padres”. A través de la historia ha servido para designar un tipo de organización social en donde el varón posee el privilegio de tomar las decisiones. Dicho de otra forma: son sus términos los que organizan el mundo, cuestión que explica la situación de opresión de las mujeres y también las claves de su liberación. Gerda Lerner (1986) argumenta a favor cuando lo define como la

la modernidad. Extenderme en los aportes y críticas a este planteamiento excede los objetivos de este texto que, de todas formas, concuerda con muchas de sus reflexiones.

expresión e institucionalización del dominio masculino sobre las mujeres, lxs niñxs de la familia y la ampliación de ese dominio a la sociedad en general. Esta escena me reconecta con el orden dominante y las resistencias ornamentales que le hacen frente, pues vale recordar que por un lado podemos confrontar y por otro adaptarnos. Así se entiende que en un mundo de hombres las luchas de las mujeres han enfrentado dificultades mayores por el machismo patriarcal que administra el estado y que habita también en los movimientos sociales. Basta pensar en los aportes de las investigaciones marxistas feministas de María Rosa Dalla Costa, Leopoldina Fortunati, María Mies que:

(...) criticaron a Marx por su vinculación con una historia del desarrollo del capitalismo europeo que puso al centro al trabajador industrial asalariado de la fábrica, de la producción de mercancías y el sistema del salario, mientras que obvió problemáticas luego cruciales en la teoría y práctica feminista: toda la esfera de las actividades centrales para la reproducción de nuestra vida, como el trabajo doméstico, la sexualidad y la procreación (...). (Federici, 2018, p.13)

De esta manera, vuelvo a reforzar que si los términos de las mujeres no son asumidos como elementos importantes de los procesos de transformación social, nos encontramos nuevamente con luchas que pueden confrontar al capitalismo, al colonialismo, incluso a ambos a la vez, pero adaptadas al patriarcalismo. Así la transformación no alcanza a todos los cuerpos, cuestión que expone sus debilidades a través de la naturalización del poder masculino que construye como desecho a las voces femeninas y sus términos, siendo sus cuerpos los que deberán afrontar los costos de esta fragmentación.

Entonces, lo que expongo emerge por la reactualización de la modalidad cognitiva dominante que recubre que posiciones no dominantes operen asidas a esta. Dicha modalidad surge desde la estructura que organizan estos ejes y que se afirma en una primera fragmentación impuesta por el conocimiento occidental que impide que la lucha contra los ejes en cuestión sea abordada sin dividirlos. Preciso que esto no solo es atribuible al conocimiento científico, pues este también opera conjuntamente, por ejemplo, con el conocimiento del derecho, con el estado que administra la subjetividad colectiva que estos conocimientos producen, entre otros y que conforman la modalidad cognitiva dominante. Sin embargo, lo que enfatizo es que su entrecruzamiento administrará una trama que desde arriba permeará a lxs sujetxs las posiciones que ocupan y sus luchas, haciendo sobrevivir la división entre zonas visibles y no visibles. De allí la importancia de enunciar lo no visible.

Conectada con esto último, me dirijo a describir algunos pliegues de la historia feminista en Abya Yala. Esto, para ejemplificar en este terreno político los límites apuntados en esta primera parte, a través de las relaciones complejas, producidas por sujetas políticas que defienden que el patriarcado articula la lucha de todas las mujeres, lo que advierte desde un inicio una respuesta debilitada frente al orden dominante. Así describiré el cruce de algunas zonas visibles y no visibles, que definen desde mi perspectiva lugares de dominación en la dominación. También y fundamentalmente, porque en el desarrollo de su debate político se visualizan claves que de una u otra manera han aportado a que la confrontación sea radical cuando está asentada en la capacidad de imbricar los tres ejes que vengo apuntando, incorporando los términos de las comunidades producidas como desecho por la conquista para romper con los límites de la modalidad cognitiva dominante. Este será el aporte del segundo apartado que inicio a continuación.

2. Feminismos en Abya Yala

Existe una mirada en torno a que la conquista de Abya Yala subordinó a las mujeres a través de las Leyes de Partidas. Este es un cuerpo normativo redactado en Castilla en 1265 cuyo objetivo era conseguir una cierta uniformidad jurídica en aspectos, filosóficos, teóricos y morales del reino. Su imposición consolidó la familia patriarcal como eje social, inspirando las legislaciones de los estados/nación independizados. Lo indicado expone- indistintamente de las teorías existentes en Abya Yala respecto del patriarcado- que este modelo se legitimó mundialmente a partir de la conquista. Homologando con el capitalismo: en la conquista se impone un sistema de relación patriarcal entre hombres y mujeres que determina que las repúblicas independientes emerjan completamente determinados por este. Así -siguiendo a Fontenia (2008)- la formación de estos estados permitió que el poder del jefe de familia pasara al gobierno el que garantiza a través de leyes la sujeción de las mujeres al padre, al marido y a los varones en general. Expuesto de otro modo: en la zona visible habitarán los hombres y en la no visible, las mujeres. Lo mencionado demanda una mirada sobre los claroscuros que produce.

De las Leyes de Partidas más que lo que impusieron, me interesa lo que ocultaron. Si el colonialismo capitalista borró lo comunal, pues el colonialismo patriarcal borró osus formas comunales de relación. Por esto y a través de la noción de patriarcado conectaré la historia feminista con la modalidad cognitiva dominante ya detectada en el apartado anterior para develar cómo ha capturado la imaginación política feminista y cómo ha organizado respuestas confrontacionales radicales al orden dominante.

Sobre el patriarcado destaco, situada en Abya Yala, dos ideas: una es la que declara la existencia de un patriarcado original ancestral que al ser penetrado por el patriarcado eurocéntrico se fortalece; la otra plantea la no existencia del mismo antes de la llegada del conquistador. La primera expone la existencia de condiciones prepatriarcales en los pueblos originarios, definiendo dos posturas más o menos conocidas, la del entronque patriarcal vinculado al feminismo comunitario (Cabnal, 2010) y la de los patriarcados de baja o alta intensidad (Segato, 2016). La segunda idea se asocia a la inexistencia del patriarcado en algunas comunidades (Lugones, 2008). Todas ellas coinciden -con diferencias- en que el patriarcado conquistador propició y/o fortaleció la violencia contra las mujeres en los términos que actualmente identificamos. Describo estas ideas de modo general a continuación.

El patriarcado original o ancestral en voz de la feminista maya Lorena Cabnal (2010) es:
(...) un sistema milenario estructural que oprime a mujeres originarias o indígenas. Este sistema establece su base de opresión desde su filosofía que norma la heterorealidad cosmogónica como mandato, tanto para la vida de las mujeres y hombres y de estos en su relación con el cosmos. (p. 14)

El entronque patriarcal alude a la refuncionalización del patriarcado original vía penetración del patriarcado occidental "(...) configurando manifestaciones y expresiones propias que son cuna para que se manifieste el nacimiento de la perversidad del racismo, luego el capitalismo, neoliberalismo, globalización y más" (Cabnal, 2010, p.15) Es decir "(...) existieron condiciones previas en nuestras culturas originarias para que ese patriarcado occidental se fortaleciera y arremetiera" (Cabnal, 2010, p.15). Segato (2016) coincide con lo anterior, distinguiendo que existen patriarcados de bajas y altas intensidades. Los primeros son los precoloniales; los segundos son los occidentales que al fusionarse con los primeros constituyen

el patriarcado actual de alta letalidad. Para Segato la conquista no habría sido posible sin la existencia del patriarcado de baja intensidad

Sobre la inexistencia del patriarcado María Lugones, citando a Paula Gun Allen (2008) afirma que:

(...) muchas comunidades tribales de Nativos Americanos eran matriarcales, reconocían positivamente tanto a la homosexualidad como al «tercer» género, y entendían al género en términos igualitarios, no en los términos de subordinación que el capitalismo eurocentrado les terminó por imponer. (p. 86)

El trabajo de Oyèwùmì (2018) -también citado por Lugones- demuestra, de hecho, que el género en las comunidades yorubas en Nigeria precolonial no era relevante en la organización de sus prácticas sociales, pues su principio de organización era el sistema de “senioridad”, definido en forma relacional. Lo indicado no es trivial, pues la noción de género es fundamental en la organización patriarcal.

Este breve recorrido pone en juego dos alertas. La primera es que más allá de las distintas teorías en torno al patriarcado, existe un cruce entre el original y occidental que omite otras experiencias de relaciones entre mujeres y hombres. La segunda es que la relación entre nociones originales y occidentales sobre el patriarcado se produce entre sujetas con posiciones distintas y esto alerta en torno a que la modalidad cognitiva de quienes están del lado dominante, por lo mismo más visibles, someta los términos de quienes están del lado no dominante. En esta vía si la refuncionalización del patriarcado original omite las historias de sociedades no adscritas a esos términos se afirma la modalidad cognitiva dominante y una aceptación de que representa las experiencias vividas de todas las mujeres indígenas sin problematizar las distintas posiciones que ocupan las mujeres en dicha refuncionalización.

Para ejemplificar esto último expongo la voz de la comandanta Esther, líder zapatista:
En la actualidad existen grandes diferencias entre la situación de la mujer con relación a la del hombre. *No siempre fue así*. En este caso existe la posibilidad de retomar las raíces y recuperar el espacio que le corresponde a la mujer basado en la cosmovisión indígena³. (Marcos, 2014, p. 143)

Dicha cosmovisión ha contribuido, por ejemplo, con conceptos como dualidad y equilibrio, expresadas, la primera “cuando vemos familias en las que las mujeres y los hombres, el papá y la mamá deciden” (Marcos, 2014, p. 152) y la segunda a:

Una fuerza que constantemente modifica la relación entre pares duales u opuestos (...) permea la relación entre hombres y mujeres [y] la relación entre las deidades, entre las deidades y los humanos, y entre estos y los elementos de la naturaleza. (Marcos, 2014, p. 152)

La cosmovisión indígena referida por estas mujeres, se diluye con la existencia del sistema milenarista estructural de opresión, a mujeres originarias o indígenas, ya que su fusión con el patriarcado conquistador omite la localización dominante de este último. Así, por ejemplo, es

³ Los planteamientos de la Comandanta Esther fueron emitidos en el discurso que emitió en el Congreso Mexicano en el año 2002. Las cursivas son mías.

muy probable que la noción de “heterorealidad cosmogónica” surja definida en clave cognitiva dominante del género. Modifique el ejercicio ya planteado en el primer apartado: ¿Imagine las relaciones habilitadas por la heterorealidad cosmogónica?. Responda ahora ¿Quiénes toman las decisiones?. Las respuestas probablemente borren el concepto de dualidad y equilibrio, estableciendo afinidad con la noción de heterorealidad cosmogónica citada por Cabnal⁴.

La influencia de la modalidad cognitiva dominante en el feminismo, facilitará que los conceptos que circulan en las voces de mujeres indígenas o racializadas, sean apropiadas y adecuadas a los horizontes occidentales de sus luchas, borrando los términos que no hacen parte de sus experiencias vividas. De allí que se entienda que las feministas como dice la indígena maya María Estela Jocón (2015):

(...) cuestionan mucho el hecho de que tienes que cuestionar tu cultura. Lo que no nos gusta es la imposición, que te digan lo que tienes que hacer, cuando tú tienes el poder de decidir sobre ti [...] Eso es lo que tal vez muchas mujeres feministas han hecho, imponer. (p. 150)

Dicha imposición busca desmontar la construcción cultural del sexo elaborada por los varones, y que inscribió a las mujeres en lo privado, en roles meramente reproductivos, pasiva respecto del hombre, entre otras, que sustentan y justifican la violencia patriarcal. El punto -reitero- es que esta forma de relación borra la existencia de comunidades como las apuntadas por Allén y Oyewumi o “(...) sociedades ginocráticas, en donde la mujer era el centro y nada era sagrado sin su bendición y pensamiento, sociedades en donde la reciprocidad y no la explotación es un horizonte” (Hernández, 2018)⁵. Poner al centro el género occidental deriva a zona no visible la diversidad de formas en que las mujeres no occidentales experimentan dichas relaciones y eso es naturalizar prácticas condicionadas por la colonia.

Al ocupar las mujeres feministas blancas un lugar dominante respecto de mujeres indígenas y afrodescendientes, son sus condiciones, las que definen los contenidos del género que se acoplan, por ejemplo, a las ideas sobre control del cuerpo, omitiendo contribuciones del pensamiento cosmogónico indígena como las descritas. En este sentido, si el patriarcado y el género fuesen válidos como experiencia universal de opresión de las mujeres, se debe atender que la homologación de las experiencias de mujeres occidentales y no occidentales es al menos cuestionable si consideramos la posición de privilegio de las primeras respecto de las segundas. Dicho privilegio reverbera en el ejercicio cognitivo dominante que fragmenta y oculta la co-

⁴ En esta vía preciso que las contribuciones de Cabnal (2010) representan una postura que percibo es más conocida, por la coherencia que posee con la universalización feminista del patriarcado. Analizarlo, supera el objetivo de este texto, pero impulsa -desde mi perspectiva- una búsqueda interesante e importante.

⁵ También borra, por ejemplo, los trabajos sobre sociedades matrifocales que cuestionan la familia nuclear como una institución necesaria o las investigaciones en hogares negros ubicados en sectores precarizados en donde existen redes de apoyo que comparten eficientemente la comida, el hogar y el cuidado de la infancia o las historias de mujeres con poder y autoridad, que bajo la definición de patriarcado siempre habrían estado en manos de los hombres. En estos espacios la construcción del género no coincide con lo que nos ha enseñado el feminismo. Por el contrario devela un ejercicio constrictor sobre **estas formas** Otras de experimentarlo que superan la versión de una relación hombre/mujer basada en las características que mencioné. De otra forma dicho: el feminismo, lo mismo que el capitalismo, ha luchado en zonas visibles-no visibles naturalizando la modalidad cognitiva dominante.

constitución raza/género (Lugones, 2008). Puntualizo: el proyecto de liberación independentista exhibe paradojas basadas en la raza que como elemento de desigualación social incide en la producción de cuerpos que no importan. En el proyecto feminista la raza opera igual, reproduciendo la desigualdad entre mujeres occidentales y racializadas como han hecho las luchas anticapitalistas, es decir, ambas luchas se comunican en la modalidad cognitiva dominante, obstruyendo -es lo que me importa- la enunciación de términos no occidentales.

Esta modalidad cognitiva ha atrapado en varios momentos al feminismo latinoamericano. Uno de estos es su ruptura en dos corrientes, la institucional y la autónoma, en los '90. La primera, complicita con el estado a través de una agenda de género sostenida por las agencias de cooperación internacional. La segunda denuncia el peligro de dicha vinculación con la instalación neoliberal. El primero dada su relación con el estado adquirió un carácter protagónico adaptado a los costos del neoliberalismo. Su protagonismo, puso al género como eje de la liberación femenina, invisibilizando la crítica autónoma anticapitalista. Así, esta relación coactiva dejó en zona visible al género occidental, gestando la inscripción de la autonomía feminista en zona no visible. Lo indicado, no solo exhibe que en los feminismos de Abya Yala hay relaciones de dominación y subordinación; también ilumina que la administración feminista institucional protagónica -liderada por mujeres blancas de clase media- aparece alineada con la monocultura global a través de su colaboración con los feminismos hegemónicos del norte y el neocolonialismo de propuestas que insisten en producir una sujeta subalterna en función de sus propios intereses (Espinosa, 2009).

Lo señalado también ocurrió con la autonomía feminista. Allí se tensionaron autonomías de primera y segunda generación que "(...) describe la relación de poder que definió los principios autonómicos. Quienes llegaban, voces de segunda generación, debían asumir los mandatos de la primera, lo que determinó que no vieran sus experiencias vitales representadas en estos saberes" (Hernández, 2017, p. 74). Es relevante que las mujeres de segunda generación eran indígenas, afrodescendientes, populares, lesbianas pobres, es decir, lxs mismxs cuerpos desechados por el proyecto independentista y anticapitalista eran desechados por la autonomía feminista de primera generación, exponiendo que las relaciones jerárquicas también habitaron la autonomía feminista. Estas -según Yuderkys Espinosa, voz lesbiana negra de segunda generación- se centraron "en hegemonías asociadas al momento de llegada, a la clase de quienes ya existían, a su blanquitud, su rango académico y a una posición reacia a establecer un diálogo con el movimiento social" (Hernández, 2017, p. 74). Así, mujeres inscritas en zona no visible por el feminismo institucional, adquieren un carácter dominante al interior de la autonomía, lo que redundo en: (1) sujetas políticas con posiciones hipermóviles en ambas zonas, pues una feminista autónoma puede manifestarse contra la perspectiva de género en la mañana, criticando al capitalismo; reunirse con su grupo en la tarde, enunciándose desde los privilegios de primera generación ciegos a cómo el capitalismo afecta a las mujeres racializadas y (2) que la interacción entre zonas visibles y no visibles -siempre conectadas con posiciones dominantes y no dominantes- es delimitada por marcadores de desigualación social de raza, clase, sexualidad.

Así redundo en destacar que una lucha centrada en el patriarcado, se adapta a los costos capitalistas y colonialistas. Argumenta a favor, la construcción de la mujer indígena, en los '90, como obstructora del desarrollo y progreso dado su apego a la tradición (Parpat, 1996). Este es un ejercicio coactivo que desconoce que en dicha tradición las mujeres han ocupado un lugar central en las tareas de reproducción social como la defensa de las tierras y territorios o el cuidado de las aguas. Esta coacción sobrepone a lo indicado la idea de una tradición que no

cuestiona la violencia machista, justificando el esfuerzo educativo feminista en torno a la violencia patriarcal. De este modo la idea de que en los mundos indígenas existe una suerte de patriarcado absoluto e histórico (Tzul-Tzul, 2020) omite que en la pauta comunal de sostenimiento de la vida las mujeres indígenas son relevantes. Minimizar esta importancia perpetúa el ingreso de términos occidentales de reproducción de la vida en las comunidades, cuestión que redundo en la omisión de otras formas de relación entre mujeres y hombres producidas por sujetas adscritas a la modalidad cognitiva dominante.

En este punto, recupero lo indicado acerca del conocimiento científico, pues la estructura dominante deja en zona visible el “conocimiento verdadero” y este pertenece a Occidente; en la no visible queda la cosmovisión indígena. Así se entiende, a modo de ejemplo, que conceptos como dualismo y equilibrio, ya citados, se diluyan y no sean tratados como verdades. Para adquirir este carácter deben alinearse con la construcción cultural occidental del sexo. Lo descrito -subrayo- es producto de la diferencia colonial que desechó los saberes no occidentales para sentar una distinción radical: lxs sujetxs blancxs son lxs humanxs y lxs no blancxs carecen de humanidad, definiendo quiénes son lxs que pueden vivir, resistir e identificar la violencia. Es lo que la lucha feminista hace aparecer cuando adhiere a la división hombres/mujeres habilitada por las Leyes de Partida, también citadas, borrando que esta forma de sujeción occidental de las mujeres, transformó en no humanas las relaciones ontológicamente relacionales de comunidades indígenas o afrodescendientes. Lo indicado es producto de una división radical -reitero- que define que la interacción entre zonas visibles y no visibles y las posiciones que produce sean legítimas en función de la coherencia que adquieren con una occidentalidad que se levanta como único proyecto legítimo de humanidad. Entonces, reitero que el patriarcado y la lucha occidental feminista contra este, reactiva la división entre zonas visibles y no visibles, borrando diversas otras formas de ser y estar en el planeta y sus estrategias de lucha contra el colonialismo. Así es justo alertar que denunciar el machismo puede encubrir el racismo que hace que una mujer que siembra la tierra nunca sea un referente de mujer liberada (Espinosa, 2020).

De esta forma la legitimidad o no que poseen lxs sujetxs políticxs mujeres está sujeta a la validación que nos entrega la lucha que pone al centro al patriarcado y que como he revisado no es neutral respecto de marcadores de raza, clase, género, sexualidad. Basada en lo comentado, una lucha centrada en este limita la imaginación política feminista. De hecho, Yuderky Espinosa (2020) plantea que el encuentro con el feminismo negro norteamericano les entregó respuestas para confrontar al feminismo institucional, pero “[...] lo escindíamos de una propuesta absolutamente anclada en un compromiso con el antirracismo. Cuando nosotras leíamos eso lo veíamos, pero lo tomábamos como algo secundario que no era sustantivo a la propuesta” (Hernández, 2016). Así, el protagonismo del patriarcado adhiere a la modalidad cognitiva dominante, propiciando una lectura que se adaptaba a los conocimientos dominantes feministas que dejaban el antirracismo en segundo plano, es decir, el pensamiento feminista clásico opera desde una jerarquía epistémica representado por mujeres privilegiadas por su raza y clase. Naturalizados estos privilegios, las feministas y no solo ellas, confrontan la monocultura global occidental con soluciones que esta misma produce y que por lo mismo no sirven, dado su sujeción a esta.

Todo lo anterior, me permite destacar la importancia del lesbofeminismo latinoamericano a través de dos situaciones. La primera es que la relación autonomía/institucionalidad feminista otorga a los Encuentros Feministas de Latinoamérica y El Caribe –EFLAC un sello marcadamente institucional. La segunda es que las tensiones autónomas entre primera y

segunda generación explotaron el 2001, deteniendo los encuentros hasta el 2009. Lo indicado es determinante, pues convierte a los Encuentros Lesbofeministas de América Latina y el Caribe-ELFLAC en el espacio en donde la política autónoma sobrevive. Esto, porque lesbianas autónomas de segunda generación resguardan que los ELFLAC se realicen en territorios con organización política feminista autónoma. Lo señalado propicia un cruce complejo entre lesbianas con ascendencia y trabajo territorial indígena, afrodescendiente y popular y lesbianas adheridas exclusivamente a las luchas asociadas a su identidad, impulsando desde mi perspectiva un giro respecto de la introducción lesbofeminista en la zona visible. Dicho encuentro redujo los límites del pensamiento lesbofeminista influyendo las luchas feministas actuales a través de la visibilidad que adquieren las voces de las primeras invisibilizadas por la institucionalidad feminista y por la autonomía feminista de primera generación, movilizándolo de a poco y no sin tensiones, otras formas de abordar la violencia.

Este encuentro de diferencias complejas, porque sus experiencias opresivas cruzaban la sexualidad, la raza, la clase y el género, produce un discurso cacofónico frente al occidentalismo lesbofeminista y sus demandas clásicas sobre patrimonio, maternidad, lesboamor, conectando poco a poco al movimiento con las trayectorias antirracistas y anticoloniales para nutrir un flujo coalicionista desde abajo hacia arriba. Como dije, entre las voces de segunda generación autónoma se contaban mujeres lesbianas, indígenas y negras. Sus experiencias de violencia en cruce propiciaron la crítica al carácter monolítico de la identidad; a las posiciones de mayor o menor importancia que este carácter sostiene y, por lo mismo, aportaron a un abordaje de la violencia en puntos de intersección que la práctica jerárquica epistémica feminista y lesbofeminista fragmentaba. En dicha práctica el género y el sexo, dado sus privilegios de raza y clase aparecían como algo central, cuestión que potencia políticamente su lesbianismo. Dicha potencia no surge desde la denuncia a la lesbofobia; desde la ruptura de la opresión masculina y la demanda por romper con las relaciones heterosexuales de dominación; ni de la construcción de espacios exclusivamentelésbicos, sino desde las experiencias que permean estas denuncias con el análisis racista y clasista de las mismas.

A partir de lo anterior, vale destacar, que desde el primer EFLAC se construyó movimiento de mujeres negras, quienes en 1992, -cuatro años antes del quiebre institucionalidad/autonomía- levantan el Primer Encuentro de Mujeres Negras de América Latina y el Caribe. Lo indicado nutre una conciencia antirracista que cuestionará el sexismo antirracista y el racismo feminista y lesbofeminista. Allí voces como las de las lesbianas negras Ochy Curiel y Yuderkys Espinosa resuenan con fuerza. La primera, de hecho, participó y fue fundadora -post primer Encuentro de Mujeres Negras- de la Red de Mujeres Afro en el continente, cuestión que ineludiblemente -reitero-influyó los desarrollos políticos lesbofeministas. Lo descrito se traduce en un encuentro entre diferencias complejas inscritas en zona no visible, movilizándolo la ruptura de la operación cognitiva del saber experto, movilizándolo que en el ELFLAC-Chile 2007 se declare su carácter antirracista y anticapitalista; que ELFLAC sea sustituido por ELFAY o Encuentro Lésbico Feminista de Abya Yala como una recuperación descolonial y anticolonial; que los debates hayan incluido la descolonización del cuerpo (ELFLAC, 2010), la memoria precolonial no heteronormada (ELFAY, 2012) y el diseño de metodologías que imbriquen las opresiones (ELFAY, 2014) (Hernández, 2019). Vale indicar que el ELFAY 2014 es muy importante por su inflexión en la participación de voces no dominantes para nutrir los saberes feministas, cuestión que desplaza fronteras entre lo visible y lo no visible que han permitido poner en juego discusiones impensadas como la crítica al universalismo del patriarcado. Dicha crítica no se habría levantado de la misma forma sin el encuentro con las ideas divergentes de mujeres que experimentan en sus genealogías formas

Otras de relaciones que desbordan los límites coloniales de esta noción, cuestión que vale destacar no niega su existencia en los términos actuales, sino que abre más que cierra, posibilidades de prácticas y reflexiones ajenas a la modalidad cognitiva dominante.

Así llego a destacar que la genealogía lesbofeminista se nutre con los aportes del feminismo autónomo, antirracista, descolonial y también de los feminismos populares no descritos en el texto. Estos en cruce impulsan la coalición con luchas antirracistas y anticapitalistas; con mujeres que no son visualizadas como mujeres liberadas por el feminismo; con preguntas sobre el destino del hombre negro e indígena, pues el proyecto de la modalidad cognitiva dominante se levanta a costa de mujeres y varones racializados; con la imbricación asida a la co-constitución de la raza, el género, la clase y la sexualidad, impulsando la valoración de las distintas posiciones de lxs sujetxs políticxs para construir preocupaciones que desde abajo hacia arriba rompan con la monocultura global⁶. Esto es importante no solo por lo señalado, sino, porque demuestra que un ejercicio de escucha moviliza el desmontaje de los ejes de la dominación, advirtiendo que la zona visible que se encuentra con la zona no visible también es zona de emancipación. De esta forma, se apoya la dilución de separaciones maniqueas que no comprenden que aun cuando habitamos la zona dominante, podemos pensar y actuar con pensamiento no dominante y que este es un ejercicio que se perfecciona.

Lo indicado no ha sido sencillo, de hecho, en el último encuentro lesbofeminista de Abya Yala (2014), se levantaron tensiones en torno a la comprensión del racismo, dada su asociación a comunidades afro e indígenas, olvidando el poder que tiene en la organización de la vida social. Como plantea la lesbiana antirracista descolonial Celenis Rodríguez “Pareciera que no ven que la burguesía es toda de color blanco” (Hernández, 2016). No obstante el tránsito realizado, que no representa ni pretende representar a todos los lesbofeminismos, es esperanzador. Esto, pues devela que desde zonas no visibles podemos introducirnos en zonas visibles y nutrirlas con los saberes que estas han desechado fusionando fuerzas que favorecen la dilución de sus fronteras. Esto fortalece que la zona visible o dominante se transforme en zona de emancipación como es un lesbofeminismo que escuchó las voces de mujeres indígenas y afrodescendientes feministas o no, que han gestado cruces importantes con otras luchas como podría ser el apoyo otorgado a la Machi Francisca Linconao Huircapán en Chile⁷ o su presencia en los Encuentros Internacionales de Mujeres que Luchan. Allí reluce la liberación de las mujeres del yugo conjunto del patriarcado, capitalismo y colonialismo y de los imaginarios con los que un análisis fragmentado atrapó la imaginación política, ornamentalizando nuestras luchas.

3. Conclusiones

⁶ Muchas de estas mujeres herederas de estas historias han iniciado un trabajo político que rompe con los límites de la identidad lesbofeminista, cuestión que ha cruzado sus actuancias con comunidades de pueblos originarios, afrodescendientes y proletarios. Así se viene produciendo un corpus teórico político invaluable que orienta e interpela las actuales producciones feministas y lesbofeministas hegemónicas.

⁷ Es importante relevar como la Red de Apoyo Lesbofeminista a la Machi Francisca Linconao en Santiago impulsó la visibilidad del caso. Allí activistas indígenas como Gladys Tzul-Tzul; lesbofeministas antirracistas descoloniales como Ochy Curiel, Yuderkys Espinosa, no dudaron, en ser parte de las actividades de las acciones lésbicas que de modo permanente -durante meses- colaboraron con romper el cerco informativo.

El texto describió en términos generales, en una primera parte, la relación entrecruzada del colonialismo, capitalismo y patriarcado como ejes del orden dominante, enfatizando que asumir solo uno o dos de estos ejes, propicia resistencias ornamentales. La segunda revisa lo indicado en una parte de la historia feminista, tensionando al patriarcado como eje que articula las luchas de todas las mujeres. Lo indicado acentuó reflexiones sobre la interacción entre zonas visibles y no visibles; las posiciones dominantes y no dominantes que dichas interacciones producen; la captura de la imaginación política por los imaginarios racistas, clasistas, heterosexistas que reactualizan las divisiones entre zonas visibles y no visibles propiciada por la adherencia a la modalidad cognitiva dominante y también de su liberación.

También dejó a la vista que la centralidad del patriarcado y el género surge desde su concordancia con la modalidad cognitiva dominante, apuntando la reactualización de la división entre humanxs y no humanxs. En este sentido la visualización de experiencias de violencias múltiples, sirvió para criticar los análisis fragmentados y posicionar análisis complejos a través de estrategias que imbrican, fusionan, co-constituyen. No siendo esto una práctica lesbofeminista generalizada destacué un cruce que repiensa el lugar del patriarcado como eje de lucha de todas las mujeres, lo que implica profundizar la comprensión en torno a que las estrategias globales de resistencia siguen desperdiciando las experiencias borradas por la conquista lo que amplía la idea de “mujer” liberada hacia mujeres y culturas que no son seleccionadas por el orden dominante, cuestión que radicaliza la confrontación al mismo.

En este camino el texto, permite visualizar las adaptaciones y resistencias ornamentales, para precisar algunas claves de lo que considero una confrontación radical, destacando el cruce de diferencias complejas para responder ¿De qué manera nuestras resistencias confrontan radicalmente la monocultura global?. La respuesta no está cerrada. Basada en el texto, puedo alentar una revolución epistémica que recupere los saberes desechados por los ejes de dominación comentados, cuestión que implica revisar las bases teórica/conceptuales de las luchas que les confrontan para producir saberes que critican las bases del occidentalismo. Dicha revolución epistémica, implica la desobediencia de los principios que sostienen la monocultura global. En esa senda, destaco:

Percibir la estrechez de los conocimientos: zonas visibles y no visibles no aluden a una división maniquea. Se puede estar del lado no dominante y pensar con modalidad cognitiva dominante o estar del lado dominante y pensar con una modalidad cognitiva Otra. Reconocerlo es fundamental, pues estas últimas modalidades tuercen la forma en que se producen lxs sujetxs, sus conocimientos y sus relaciones. No se afirma la idea de que dichos conocimientos son la única llave para acabar con la opresión, sino que nuestra interacción con ellos rompe la monocultura, pues amplían la estrechez de conocimientos que al asumirse como completos niegan su enunciación. Entenderlo ilumina que la emancipación es posible en ambas zonas.

Inflexión en la raza y la clase: la dilución de los límites entre zonas visibles y no visibles fortalece la co-presencia entre sujetxs, saberes y territorios que fueron borrads por la colonia. Para que ocurra el flujo debe ser desde abajo hacia arriba lo que implica realizar una inflexión en las voces racializadas aún desechadas por distintas propuestas políticas. No se trata de omitir el género o la sexualidad, sino de equilibrar su enunciación, pues sus conocimientos confrontan la herencia racista colonial, a través de un pensamiento complejo, heredero de modos relacionales que favorecen análisis imbricados de los distintos marcadores de desigualdad social. Esto no debe omitir que estxs sujetxs políticxs no son monolíticos y se han transformado. Velar y/o romantizar lo indicado, adscribe solapadamente a un retraso que es racista y que

faculta que la “transformación” sea propiedad de la sociedad blanca reinstalándola como único lugar posible de emancipación.

Genealogía: la amplitud del recorrido que realiza el texto invita a profundizar y cruzar diversas historias políticas, porque las historias visibles producen activamente la invisibilidad de historias como las comentadas. Las existencias y resistencias de estas últimas desidealizan la igualdad construida bajo el influjo de la modalidad cognitiva dominante, atrapando la posibilidad de pensarnos desde claves comunales, duales, en equilibrio, relacionales que favorecen el despliegue de estrategias de defensa, reapropiación y sobrevivencia frente a la reactualización colonial. Conectar las historias con lógicas como las expuestas que poseen espacialidades y temporalidades distintas favorece ilumina que el lugar de privilegio que algunxs ocupan es porque Otrxs ocupan el lugar de la carencia.

Construir condiciones simétricas de encuentro: lo anterior debe abandonar la racionalidad occidental para propiciar encuentros simétricos. En medio de esta historia laten algunas condiciones simples y complejas a la vez: (1) Equilibrar la presencia de voces no dominantes, como hicieron los ELFLAC al realizar sus encuentros en espacios con política autónoma o el último ELFAY (2014) que privilegió la asistencia de los territorios más precarizados de Abya Yala para escuchar lo no escuchado (2); Activar la escucha de las voces dominantes. Esto, porque entiende que sus privilegios se afilian a la modalidad cognitiva dominante, por lo que escuchar, como se inscribió, amplía la estrechez de sus saberes fortaleciendo la potencia de sus resistencias; (3) Compartir estrategias y experiencias sin determinar a priori los horizontes políticos, pues en ese compartir se tejen preocupaciones comunes que definen sus cómo y para qué que pueden ser diversos, pero conectados, por ejemplo, en la recuperación de los saberes que el orden dominante desechó; (4) Identificar modalidades cognitivas Otras, que habitan, ejemplificando, en el feminismo negro, en mujeres indígenas feministas o no, para experimentar comunicaciones no dominantes que nutran, a la luz de lo indicado, la radicalidad de las confrontaciones a la dominación.

La división visible/no visible es un ejercicio coactivo entre lo occidental y lo no occidental; entre lx humanx y lo no humanx. Aquí late una trama más amplia que la comentada, pero que bajo los planteamientos del texto eslabona una exclusión que va desde los límites levantados por el conocimiento científico; su incidencia en la comprensión fragmentada del colonialismo, capitalismo, patriarcado; el racismo existente en la interacción de diversas zonas visibles y no visibles y las posiciones que produce y también los intentos por fracturar sus límites. Profundizarlo es un desafío que tiene a favor el amplio corpus teórico político producido por las luchas antirracistas, anticoloniales, descoloniales y las resistencias que en estos mismos espacios se velan. Si lo consideramos, por ejemplo, en contexto COVID-19 cuyos abordajes han puesto al mercado al centro y no la vida, podríamos transformar los abordajes de esta y otras crisis, equilibrando la enunciación entre lo moderno y lo no moderno para radicalizar la confrontación a la monocultura global.

Bibliografía

- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Edit.
- Colonialidad y género*. (2008). Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca Bogotá, Revista Tabula Rasa, núm. 9.
- Cumes, A. (2012). *Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo*. Un desafío a la segregación comprensiva del dominio. Anuario Hojas de Warmi. N° 17:1-16.
- CTXT. (2020). “El ideal de mujer del feminismo implica la explotación de la mayoría de mujeres y varones extraeuropeos” <https://ctxt.es/es/20200801/Politica/33177/yuderkys-espinoza-feminismo-colonialismo-amanda-andrades.htm>
- Delahaye, O. (2015). La privatización de la tenencia de la tierra en la historia de Venezuela: La titulación. *Agroalimentaria*[online] vol 16, n.16.
- De Sousa Santos, B. (2013). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Santiago de Chile: Lom.
- De Sousa Santos, B. (2020). Para alimentar la llama de la esperanza. En "Encrucijadas de la América Latina". Revista Casa de las Américas, N°298
- Espinosa, Y. (2009). Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*. Vol. 14, N°33
- El Desconcierto. (2019). Un tránsito por la historia lesbofeminista. En <https://www.eldesconcierto.cl/2019/02/18/un-transito-por-la-historia-lesbofeminista/>.
- Falquet, J. (2014). Las «Feministas autónomas» latinoamericanas y caribeñas: veinte años de disidencias”. *Revista Javeriana*.
- Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero, trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de sueños, 2013.
- Federici, S. (2012). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Santiago de Chile, Ed. Tinta Limón
- Fontenla, M. (2008). ¿Qué es el patriarcado? Periódico feminista: Mujeres en la red. *Diccionario de estudios de género y feminismos*; Editorial Biblos.
- Hernández, I. (2016). *Aportes, problemáticas y desafíos de la noción de ciudadanía del Movimiento LTGBI y lesbofeminista antirracista decolonial a la radicalización del*

pluralismo. Tesis Doctoral. Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad de Chile.

Lerner, G. (1990). La creación del patriarcado. Editorial Crítica.

Lugones, M. (2005). *Multiculturalismo radical y feminismo de las mujeres de color*, Revista Internacional de Filosofía Política. Madrid, n. 25. (Traducción de Joaquín Rodríguez Feo).

Marcos, S. (2014). La espiritualidad de las mujeres indígenas mesoamericanas: descolonizando las creencias religiosas. En Espinosa Yuderkys, Gómez Diana, Ochoa Karina (2014) "Tejiendo de otro modo. Feminismos, epistemologías y apuestas descoloniales en Abya Yala. Colombia, Editorial del Cauca.

Mariátegui .(1955). Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Parpart, J. (1996). "¿Quién es la otra? Una crítica feminista posmoderna de la teoría y la práctica de 'mujer y desarrollo'". Debate Feminista, Vol. 13: 327-356.

Quijano, A. (2001). *Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia*. En <https://rojasdatabank.info/pfpc/quijan02.pdf>. Recuperado 23/05/2020

Segato, R. (2016). La guerra contra las mujeres. Madrid. Ed. Traficantes de sueños.

Revista Amazonas. Las mujeres indígenas reivindicamos una larga memoria de lucha por la tierra. <https://www.revistaamazonas.com/2020/04/03/gladys-tzul-tzul-las-mujeres-indigenas-reivindicamos-una-larga-memoria-de-lucha-por-la-tierra/> Recuperado 24/08/2020

Revista Emancipa. Lesbofeminismo y antirracismo. Apuntes generales. En <https://revistaemancipa.org/2019/08/20/lesbofeminismo-y-antirracismo-apuntes-generales/> Recuperado 25/05/2020



Esta obra está bajo licencia internacional [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).



La cocina de lo comunitario femenino
La potente ambivalencia de colectivizar los cuidados

The kitchen of the feminine community
The powerful ambivalence of collectivizing care

Juliana Díaz Lozano. *diazlozano.juliana@gmail.com*
Dra. en Ciencias Sociales.
Becaria Posdoctoral CONICET.
Co- coordinadora del Grupo de Trabajo: “Cuerpos, territorios y feminismos”
De Clasco. La Plata, Argentina.

Recibido: 02- Junio- 2020
Aceptado: 29- agosto- 2020

Resumen

Este artículo analiza las prácticas de colectivización de los cuidados, que realizan mujeres de sectores populares, en el barrio Villa Argüello de Berisso, parte de ellas en el marco de la organización social Frente Popular Darío Santillán Corriente Nacional de Argentina. Se enfoca su trabajo en los comedores populares, donde, al tiempo que gestionan en común el alimento y el cuidado de niños y niñas, construyen tramas políticas que sostienen la estructura organizativa y la protesta.

Se reflexiona sobre la coexistencia de una dinámica de sobrecarga de trabajo, con la habilitación de márgenes de autonomía a partir de dicha participación cotidiana. Se concluye que los saberes femeninos en relación con los cuidados como experiencia histórica, pueden motorizar modos particulares de hacer política denominados *política en femenino*¹.

Palabras claves: mujeres, trabajo de cuidados, participación política

Abstract

This article analyzes the collectivization practices of the care provided by women from popular sectors in the Villa Argüello neighborhood, Berisso, part of them within the framework of the social organization Frente Popular Darío Santillán Corriente Nacional of Argentina. Its work is focused on the soup kitchens, where, while managing the food and care of boys and girls together, they construct political plots that sustain the organizational structure and protest.

It reflects on the coexistence of a dynamic of work overload, with the empowerment of margins of autonomy from said daily participation. It is concluded that feminine knowledge in relation to care as historical experience, can motorize particular shapes of politics called *politics in feminine*.

Keywords: women, care work, political participation

Cómo citar este artículo: Díaz Lozano, J. (2020). La cocina de lo comunitario femenino, *La potente ambivalencia* de colectivizar los cuidados. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3: 48-64.

¹ Retomamos este concepto trabajado por Gutiérrez Aguilar (2015) “Políticas en femenino. Transformaciones y subversiones no centradas en el Estado” (p. 123-139).

Introducción

El territorio barrial, constituye para los sectores populares, en las últimas décadas un espacio de construcción de entramados políticos y comunitarios central (Merklen, 2005; Grimson, Ferraudi Curto y Segura, 2009; Vommaro, 2006). Para las mujeres, protagonistas mayoritarias y constantes en este proceso, el barrio es el lugar privilegiado para resolver las necesidades personales y familiares, es decir para el sostenimiento de la vida (Pérez Orozco, 2014; Federici, 2013). Por consiguiente, en muchos casos, resulta un marco propicio para el activismo de base y el aprendizaje político femenino.

La integración en organizaciones sociales, políticas, religiosas, barriales, entre otras, es parte de un conjunto de *tácticas* (Certau, 1986) de sostenibilidad de la vida que las mujeres configuran en el quehacer diario; ellas realizan estas participaciones colectivas en algunos casos, reconciliando en los tránsitos cotidianos prácticas e idearios institucionales diferentes y hasta contradictorios, estableciendo relaciones de intercambio, conflicto y cooperación que configuran lo *común comunitario* (Gutiérrez, Linsalata y Navarro, 2016; Linsalata, 2015). En el caso de las organizaciones populares barriales, las mujeres constituyen las principales participantes -en número-, y las dinamizadoras de las tareas diarias de estas organizaciones, como lo demuestran estudios de Andújar (2014), Causa (2007), Cross y Partenio (2004), entre otras.

En este caso² abordamos los modos de participación de mujeres, en una organización social y política de base territorial – en adelante Frente o FPDS CN- en el barrio Villa Arguello de Berisso, fundamentalmente pensando cómo construyen mecanismos para la colectivización de los cuidados, en el marco de esta organización barrial. El Frente, en tanto organización de matriz *piquetera*³ incluye entre sus definiciones políticas y organizativas el anticapitalismo y antipatriarcado, postulados desde los cuales plantea el cambio de las relaciones sociales opresivas al interior del colectivo y en la sociedad. En lo organizativo, el colectivo sitúa a la a asamblea como el espacio de deliberación política, según principios de “democracia directa”. Además, plantea la construcción de espacios de “trabajo libre y compartido” que opone a las formas de trabajo bajo patrón. En relación con lo anterior, postula como característica de sus construcciones la idea de “prefiguración” (FPDS, 2004, p. 1)⁴ en las prácticas colectivas actuales de las prácticas y valores de la sociedad que se busca construir.

La participación en el Frente, implica para las mujeres el cumplimiento de una serie de “criterios” (término nativo), asimilables a lo que Linsalata (2015) denomina “obligaciones recíprocas y compartidas” (p. 144), entre las que se cuentan, el trabajo de mantenimiento del barrio, la participación en las asambleas barriales semanales (espacio de decisión) y en las movilizaciones callejeras. En este artículo hacemos foco en el trabajo femenino en comedores

² Este artículo es una derivación de la tesis de investigación “Mujer Bonita es la que sale a luchar. Experiencias de vida de mujeres participantes del Frente Popular Darío Santillán Corriente Nacional de Berisso” (2018; sin editar), por lo que las citas de fragmentos de entrevistas y notas de campo en este artículo remiten a esa investigación.

³ Nos referimos al conjunto de organizaciones surgidas en los territorios populares a fines de la década de los '90 y comienzos de 2000 en la lucha por trabajo y alimentos, fundamentalmente, caracterizadas por utilizar como método principal de manifestación el *piquete* o corte de rutas.

⁴ Con este término se hace referencia a la generación de experiencias actuales a partir de valores deseables en una sociedad futura.

populares⁵ del Frente, labor que nos permite abordar la “centralidad del trabajo de cuidados que constituye el sostén familiar y comunitario realizado fundamentalmente por mujeres como parte de un continuo de trabajo donde se solapan diversas tareas cotidianas” (Díaz Lozano, 2018, p. 11).

La práctica del comedor comunitario, escenifica un doble sentido del trabajo de cuidados, como responsabilidad –u obligación- femenina, y cómo “experiencia histórica de las mujeres” (Carrasco, 2017, p. 32) que posibilita y fundamenta lo colectivo barrial. Aquí abordamos esa disyuntiva que consideramos muy potente, desde la reconstrucción de las experiencias de alrededor de una veintena de mujeres que en algún momento de sus vidas participaron en el Frente, en alguno de los tres comedores que la organización tiene en el barrio Villa Argüello de Berisso denominados “Juanito Laguna”, “Los Amigos” y “Madres Unidas”⁶.

Entre las mujeres encontramos, una mayoría migrante de provincias del norte de Argentina o países limítrofes, con diversas edades y tránsitos laborales. La gran mayoría de ellas está atravesada por la experiencia de la maternidad, siendo un tercio de ellas, la principal persona a cargo del sostén del hogar. Para ellas, la participación política en el Frente constituye una vivencia significativa, que dialoga con otras múltiples actividades y determinaciones vinculadas, por ejemplo, con su condición de género, clase, étnica y/o nacional.

En relación con el recorte espacial, el barrio Villa Argüello surgió por el desborde de la zona industrial del casco histórico de Berisso y constituye un espacio donde se manifiestan socialmente:

Las transformaciones operadas con la desindustrialización y desafiliación de amplios sectores del mundo del trabajo y de las estructuras sindicales. Reúne diversos procesos migratorios, y una diversidad de instituciones y organizaciones barriales en una tensa coexistencia. En este barrio dicha organización desarrolla su trabajo militante desde el año 2002, promoviendo entre otras actividades ligadas a la supervivencia de las familias. (Díaz Lozano, 2018, p. 9)

Como comedores y cooperativas de trabajo e impulsa instancias específicas para mujeres o con perspectiva de género, tomando en cuenta también la conformación de espacios grupales específicos para las jóvenes, bachilleratos populares y talleres culturales.

La focalización en este territorio, nos permitió analizar las experiencias de diferentes mujeres que transitaban la organización entre los años del trabajo de campo 2012-2018. Es decir, gran parte del trabajo de campo fue realizado durante el período definido por algunos/as autores/as como neodesarrollismo (Félez 2014 y 2017), correspondiendo en Argentina a los dos gobiernos consecutivos de Cristina Fernández (2007-2015). En términos de políticas sociales,

⁵ Los comedores son espacios comunitarios frecuentemente emplazados en barrios donde viven sectores populares, donde un conjunto de personas cocina, en general diariamente o varias veces por semana para ofrecer alimento a sus vecinos y vecinas. Los comedores tienen diversas formas de funcionamiento y gestión según su origen, pero en general la obtención de los alimentos por parte de las personas que asisten no está mediada por el dinero.

⁶ El trabajo de campo, fundamentado en el enfoque etnográfico (Guber, 2009; Vallés, 1997), estuvo compuesto por entrevistas biográficas, observación participante y la puesta en juego de técnicas participativas (Fals Borda, 1985).

este período estuvo signado por los denominados Programas de Transferencia Condicionada (Rodríguez, 2011) y el impulso de programas de trabajo cooperativo de baja remuneración por parte del Estado que organizaciones como el Frente disputaron y autogestionaron en forma de trabajo de mantenimiento barrial. Asimismo, las organizaciones *piqueteras* y otras organizaciones barriales recibían durante este período un monto fijo de alimentos por parte del Estado (fundamentalmente productos no perecederos) que utilizaban en los comedores como complemento de otros recursos conseguidos a partir de colectas o actividades solidarias.

Este artículo se organiza de la siguiente forma: En un primer momento, se presenta al comedor como ámbito de sostén de los cuidados colectivos. En segundo término, retomamos las conceptualizaciones de la economía feminista, para pensar el concepto de trabajo en sentido amplio, poniendo los cuidados en un lugar central. En un tercer apartado, postulamos al comedor como la instancia que posibilita y sostiene la organización territorial y la protesta. Luego se esbozan reflexiones finales, en torno a lo que denominamos la *potente ambivalencia* del trabajo de cuidados y su gravitación para pensar la llamada *política en femenino*.

1. El Comedor comunitario: colectivización y politización de los cuidados

En la construcción cotidiana de las organizaciones barriales, las mujeres de sectores populares, migrantes, trabajadoras, indígenas, desempleadas, campesinas, constituyen el componente de mayor fuerza, tanto numéricamente como por constituir el sostén diario de numerosas actividades productivas, de cuidados colectivos, administración, y de autogestión comunitaria. A pesar de aquello, raramente ellas representan la imagen pública de las organizaciones, tanto en los medios de comunicación como en los actos o gestiones frente a autoridades gubernamentales.

Por detrás de lo visible, por dentro de las dinámicas colectivas las mujeres viven la vida, atravesadas por lo colectivo, pero también por las familias, los múltiples trabajos, los vínculos barriales, los deseos y proyectos, certezas y preguntas, en un movimiento cotidiano que hace que la experiencia de lo colectivo se viva sin calco ni copia en cada una. (Díaz Lozano, 2018, p. 63)

Por detrás de lo visible, por dentro de las dinámicas colectivas las mujeres viven la vida, atravesadas por lo colectivo, pero también por las familias, los múltiples trabajos, los vínculos barriales, los deseos y proyectos, certezas y preguntas, en un movimiento cotidiano que hace que la experiencia de lo colectivo se viva sin calco ni copia en cada una.

En las organizaciones de base territorial, el trabajo de las mujeres en los comedores comunitarios es incesante y poco analizado en su espesor social y político. Este constituye, generalmente, el espacio al cual se integran las mujeres como puerta de entrada a las organizaciones como el Frente y, además, es la actividad que suele iniciar la inserción barrial de la organización en un nuevo territorio. En el cotidiano, a pesar de que unos pocos varones colaboran intermitentemente, el sostén cotidiano de los comedores es garantizado por manos de mujeres.

La entrada a la organización popular por la puerta de la cocina y cucharón en mano se explica porque las mujeres se convocan, desde lo que saben hacer, y podemos decir, desde lo que se espera de ellas según la división por género del trabajo tradicional, la llamada *ética reaccionaria del cuidado* que pone bajo la órbita femenina y doméstica la reproducción y el

sostenimiento de la vida (Pérez, 2014 y Federici, 2013). Como afirma una entrevistada “para las mujeres, pensar que tenés que hacer un comedor desde sus experiencias individuales y colectivas -previas- es natural. Es siempre una idea cercana”⁷. Esta “idea cercana” puede relacionarse con el hecho de que cocinar colectivamente es una práctica que tiene una referencia antecedente en la vida de cada mujer, ya sea en el marco familiar, como así también en otras organizaciones barriales, sociales y/o religiosas.

“Efectivamente, participar en un comedor actualiza en las mujeres una serie de referencias, memorias y recursos muy cercanos, como herramientas aprendidas en un desenvolvimiento femenino previo que se reavivan con la integración al nuevo espacio” (Andújar, 2014, p.73). Es posible rastrear en las biografías femeninas una historia de intervención público-política, labrada en vínculo que se pone en común en esta nueva experiencia. Cocinar colectivamente, genera toda una serie de prácticas, que resultan de la puesta en común de necesidades, y que generan nuevos vínculos y encuentros.

Las mujeres esgrimen que se organizan por sus hijos e hijas, para darles de comer, y en este argumento concuerdan todas las entrevistadas. Sin embargo, volcarse a un ámbito colectivo también es una decisión entre tantas otras posibles que asumen en primera persona. Sobrevivir realizando varios trabajos informales, integrarse a una iglesia donde provean alimentos, salir a buscar y/o pedir dinero o recursos, trabajar informalmente bajo la órbita municipal, se encuentran entre estas posibilidades según los relatos recopilados. (Díaz Lozano, 2018, p. 148)

Efectivamente las mujeres expresan una amplia gama de motivos para integrarse al comedor de una organización como el Frente: “me sumé para cocinar”, “vengo para no quedarme con los problemas sola”, “por mis hijos”, “por necesidad”, “para tener algo mejor para mi vida”, “porque me siento útil”, son algunos de las razones aludidas. En este sentido, es importante recuperar las tramas cotidianas de las organizaciones y los barrios para reconstruir las acciones, más allá de los enfoques que enfatizan, o bien el interés material como única guía de acción, o bien la posibilidad de agencia incondicionada de los sectores populares. Es decir, “comprender la participación de las personas en estos espacios a partir de las vivencias que se establecen allí, por las expectativas y obligaciones mutuas” (Quirós 2006a, en D´Amico, p.86). En la cotidianeidad del trabajo conjunto en los comedores, se visualiza la generación de lazos comunitarios fuertes y potentes, asentados en intercambios de problemáticas familiares, de pareja, debates políticos, relato de episodios barriales, preocupaciones sexuales y reproductivas, y una permanente búsqueda organizativa vinculada al sostén de la vida común.

Justamente, el seguimiento del entramado social que configura el comedor comunitario, da cuenta de que la integración de las mujeres a ámbitos colectivos barriales, no suele estar definida únicamente por conseguir recursos materiales. Además de resolver necesidades básicas, en el comedor se ponen en juego elementos del orden de lo relacional, de lo subjetivo y de los afectos que resultan clave para explicar la participación. La sostenibilidad de la vida, entonces, no se reduce a la gestión de bienes materiales, sino a la construcción de una red de relaciones sociales desde la que las mujeres pueden sustentar sus vidas. Aquí resulta pertinente

⁷ Díaz Lozano, J. (2016, Marzo 15). Entrevista a Celina en: “Mujer bonita es la que sale a luchar. Experiencias de vida de mujeres participantes del Frente Popular Darío Santillán Corriente Nacional de Berisso”. Tesis para optar por el grado de doctora en Ciencias Sociales, 65.

la noción de *desesidades*, un concepto que Pérez Orozco (2014, p. 26) retoma de la Educación Popular para resignificar la noción de necesidades, rompiendo la escisión con los deseos. También resulta interesante la conceptualización de Karl Polanyi (2009, p.76), quien eligió ampliar la idea de *sustento* a todo un conjunto de interacciones e intercambios que pueden servir para el sostenimiento humano. Salvando las distancias entre los/as autores/as, ambas conceptualizaciones son útiles para pensar a la cocina y al comedor popular, mucho más allá del recinto donde se resuelve la necesidad de comer. Las mujeres que participan en el Frente pasan muchas horas diarias en el comedor, donde cocinan, cuidan a sus hijos e hijas, arman romperos comunitarios, trabajan en la huerta, conversan sobre sus problemas y sobre los de otras personas, organizan actividades, van y vienen entre sus casas, el comedor y otras instituciones varias veces en el día. Y solo la búsqueda de *sustento* en sentido amplio puede explicar estos tránsitos que enlazan necesidad y deseos.

La idea de trabajo de cuidados⁸, incorporada desde la economía feminista, es útil para pensar esta carga política cotidiana del trabajo desarrollado por las mujeres en el comedor. Para Carrasco (2017), el trabajo de cuidados es aquel que “se realiza para abordar las necesidades físicas de reproducción de la vida, pero también aquellas necesidades emocionales fundamentales que se satisfacen a través de los afectos y el reconocimiento” (p. 28). Según Pérez (2014):

La noción de cuidados se solapa en parte con la de trabajo no remunerado: el conjunto de actividades que deben hacerse para llegar hasta donde el consumo no llega. Y con la de trabajo reproductivo: el conjunto de actividades que se hacen porque son precisas para reproducir y mantener la vida, no para producir en el circuito de valorización de capital. (p. 94)

Desde esta perspectiva, se destaca el aspecto relacional del trabajo de cuidados, es decir, que es una actividad centrada en el reconocimiento de la vulnerabilidad humana y la interdependencia, por lo que la defensa de la vida está en el centro. Los cuidados, así entendidos, intentan llegar donde el Estado no garantiza y el consumo no llega, a esos espacios dañados por la lógica de acumulación. Para la citada autora, estas actividades de cuidados en el marco de la sociedad patriarcal, son realizadas fundamentalmente por mujeres de forma individual y oculta, debido a que existe una *ética reaccionaria* que guía la división del trabajo. Esta *ética* naturalizada dificulta la posibilidad de cuestionamiento por parte de las mujeres del conjunto del sistema capitalista que privatizó y aisló este trabajo llevándolo a las fronteras del hogar (Pérez, 2014, p. 94). La situación de aislamiento y compartimentación de las mujeres por parte del capitalismo, para privatizar el trabajo reproductivo y recluirlo en los hogares fue analizado por toda una serie de investigaciones (Dalla Costa, 2009; Dalla Costa y James, 1972; Federici, 2013) que señalan que este proceso ha creado una forma particular de familia, sexualidad y procreación. Este confinamiento en la *esfera privada* de las mujeres, ha impedido que el trabajo de cuidados y reproducción de la vida sea pensado como un trabajo que produce no solo fuerza de trabajo sino personas vivas (Federici, 2013, p.47).

⁸ Existe un largo debate en relación con la pertinencia de los términos trabajo de cuidados o trabajo reproductivo. A efectos de esta investigación, se utiliza indistintamente trabajo de cuidados y trabajo de reproducción de la vida, teniendo en cuenta que ambos permiten abordar ampliamente el conjunto de actividades que permite sustentar la vida humana y no humana en una comunidad. Es decir, se trata de una serie de labores que posibilita el cuidado de las personas y también del medio ambiente donde ellas se desarrollan.

Ahora bien, ¿Qué sucede cuando las mujeres salen de las fronteras de sus hogares, (la llamada *esfera privada*) y ponen en común la reproducción de sus vidas y de las personas que dependen de ellas, más aún, cuando deciden que su trabajo, puesto en común permita sustentar a otras personas con las que comparten territorio? Siguiendo la conceptualización de la economía feminista sobre los cuidados, se puede responder que:

El comedor se conforma como un espacio de gestión colectiva de los cuidados, es decir un espacio colectivo que se organiza para resolver las necesidades no solo físicas sino también todo el conjunto de aspectos que se relacionan con el sustento de la vida. Salvo excepciones, estos cuidados en los comedores son garantizados por mujeres que, como se dijo, se integran cocinando a una organización. (Díaz Lozano, 2018, p. 147)

Cuyas prácticas y propuestas exceden el espacio del comedor. Aquí, a diferencia de la invisibilidad y aislamiento en que las mujeres garantizan este trabajo en los ámbitos privados (Federici, 2013; Dalla Costa, 2009), algo diferente y central ocurre con los cuidados cuando se ponen en común. El comedor es un escenario donde se produce la colectivización de trabajos que las mujeres de otra forma resuelven en el ámbito de los hogares, como la alimentación, el vestido y la crianza de los hijos e hijas.

La colectivización que realizan las mujeres de una parte del trabajo de cuidados en estos espacios genera una *potente ambivalencia*. En primer término, sostiene la división por género del trabajo, porque este trabajo sigue recayendo sobre cuerpos femeninos. Pero por otra, este trabajo de cuidados colectivizado en el comedor deja de ser individual y de reproducir el aislamiento femenino en los ámbitos hogareños, situación que habilita la producción de nuevos sentidos. Se transforma en un trabajo compartido, y visibilizado como trabajo de sostén comunitario y social.

Cuando una parte del trabajo de cuidados se socializa en el marco de la organización, se vuelven colectivas y visibles al barrio tareas que suelen ocurrir dentro en las estrechas fronteras de los hogares. En otras palabras, estas *actividades residuales para el mercado* (Pérez Orozco, 2014, p. 94) tienen un potencial transformador de dinámicas grupales y subjetivas frecuentemente invisibilizado, centrado en su capacidad de generar en común, es decir relaciones comunitarias que pueden socavar las dicotomías que sostienen el capitalismo y el patriarcado: lo público/privado y lo personal/ político.

De esta forma, a partir de la gestión común de estas necesidades en una organización abierta al barrio y a la sociedad, podemos advertir que surgen deslizamientos acerca de los deberes y derechos de crianza, disputas en torno a las definiciones de maternidad y sin duda, un desdibujamiento de las esferas pública y privada, de las divisiones entre las cuestiones personales y políticas. Una situación ocurrida en el comedor “Juanito Laguna” durante el almuerzo puede ilustrar estos deslizamientos y tensiones:

En los platos quedan solo restos de comida y Leo está abriendo una lata de duraznos. Se terminan de charlar algunas cosas que Luz lee desde su cuaderno (...) comienza el berrinche de Javier que le recrimina a su madre que no la deja comer el durazno porque no comió el almuerzo. `Es tu propia regla, hijo, tú no quisiste comer la comida y dijiste delante de todos los compañeros que no te importaba perder el durazno´. El niño, que tiene diez años, sigue gritando `quiero duraznos´, Luz, sin levantar la voz, pero exasperada vuelve a repetirle que había hecho el acuerdo `delante de los compañeros´. Ante esta frase, el niño dice `ellos no

deciden acá´ y ella contesta (creo que, haciendo referencia a la asamblea barrial, a la organización) `y yo tampoco decido sola acá´. Ante eso el niño grita: `entonces pierden un niño en el comedor, no como nunca más acá´. Durante esta discusión que dura media hora, Javier no deja de gritar y Luz de contestarle, adentro del galpón. El resto está exasperado y comentan sobre la necesidad de límites⁹.

Pese a tratarse de una escena singular, situaciones similares fueron registradas en observaciones de campo en los otros espacios. Estos episodios ponen de manifiesto que la crianza, en el ámbito colectivo, asume un carácter político, porque comienza a ser terreno de deliberación más allá de los espacios hogareños, y a regirse, en parte, por acuerdos establecidos en este caso desde la organización social. En algunos casos, simplemente, los/as niños/as se vuelcan a la participación más o menos activa en las tareas colectivas de sus madres, pero en la mayoría de los casos, el trabajo de las mujeres en el comedor genera la necesidad de nuevas prácticas colectivas de cuidados, que se agregan o reemplazan las redes familiares de cuidados que constituyen una práctica habitual femenina de reparto de tareas. Estas redes, donde alguien cuida para que otra pueda salir, se trasladan frecuentemente hacia lo colectivo, donde muchas veces las hijas mayores reemplazan o acompañan en las tareas comunitarias a sus madres, para que ellas puedan realizar otra tarea de cuidados, o un trabajo remunerado. Entonces, así como las redes de cuidado familiares son mecanismos permanentes que las mujeres ponen en juego para compatibilizar tiempos y actividades, también surgen o se renuevan estos mecanismos entre las integrantes de la organización.

En algunos casos, estas redes y mecanismos se formalizan, configurando espacios más establecidos en tiempo y espacio, como bibliotecas infantiles, “juegotecas” y guarderías.

La puesta en común en los comedores de parte del trabajo de cuidados tiene entonces un sentido ambivalente. Por un lado, sigue asignando a las mujeres estas tareas, pero al mismo tiempo, genera ciertos deslizamientos de la *ética reaccionaria* de los cuidados. En primer lugar, porque su colectivización transforma a los cuidados en un tema de deliberación común, y base para la generación de acuerdos colectivos. Por otra parte, porque produce la necesidad de nuevas instancias organizativas que, en pos de sostener el trabajo remunerado y la participación en la protesta por parte de las mujeres produce una institucionalidad que vuelve a los cuidados una responsabilidad colectiva. En esta nueva institucionalidad, están presentes lógicas de cooperación antagónicas con la individualización del capital y el aislamiento que promueve la división por género del trabajo.

1. Los trabajos femeninos, más allá de las jornadas

Decíamos que el trabajo de cuidados (colectivizado y con mayor visibilidad) en el marco de los comedores sigue descansando sobre cuerpos y mentes femeninas y feminizadas. Además, este es solo una parte de la totalidad de trabajo realizado, por las mujeres de sectores populares para la sostenibilidad de la vida. Desde diversos estudios feministas, fundamentalmente desde las perspectivas feministas de la economía, se ha apuntado a visibilizar el volumen de trabajo

⁹Díaz Lozano, J. (2012, Noviembre 20). Nota de campo en la citada tesis. “Mujer bonita es la que sale a luchar. Experiencias de vida de mujeres participantes del Frente Popular Darío Santillán Corriente Nacional de Berisso”. Tesis para optar por el grado de doctora en Ciencias Sociales.

realizado por las mujeres cotidianamente, incluyendo tareas remuneradas y no remuneradas, productivas y reproductivas, según diversas denominaciones.

Esto implica una ampliación del *trabajo* en cuanto categoría, considerando la totalidad del trabajo realizado por las mujeres como un continuo, que fluctúa en función del contexto económico, social y político y también de las prácticas individuales y colectivas desplegadas por las mujeres. Esta concepción del trabajo, rompe su correspondencia con la idea ligada a la remuneración de las tareas y la amplía a todo el conjunto de trabajos que las mujeres realizan, incluidos –y, sobre todo– los que no son valorados socialmente como tales. Asimismo, la noción de *división sexo-genérica del trabajo*, (Carrasco, 2017; Anzorena, 2013; Pérez Orozco, 2014; Rodríguez, 2015) señala justamente la existencia de una separación entre el llamado trabajo productivo en el mercado, terreno privilegiado de los varones, y el trabajo reproductivo y de cuidados que se asigna “naturalmente” a las mujeres. Esto implica una división del trabajo y también de los espacios por género “las mujeres en casa y los hombres en el mundo público” (Carrasco, 2017, p. 30). Según Kergoat (2000) la división sexual del trabajo tiene dos principios que la organizan: el principio de separación (hay trabajos de hombres y trabajos de mujeres) y el principio jerárquico (un trabajo de hombre “vale” más que un trabajo de mujer).

La idea de señalar la existencia de dobles y hasta triples *jornadas laborales* femeninas, tiene un profundo valor explicativo y político, que al tiempo que vuelve visible los trabajos ocultos y no pagos realizados por las mujeres, da cuenta de la desigual división del trabajo sexo-genérico en la sociedad, y la sobre carga específica sobre mujeres del pueblo trabajador. Para Rodríguez (2015) por ejemplo, la multiplicación de las jornadas para las mujeres es el “vector de reproducción de las desigualdades sociales”. Ahora bien, a pesar de que la visibilización de las *jornadas* tiene esta importancia innegable, en el análisis de las experiencias vitales de las mujeres que entrevistamos se desdibujan en cuanto momentos y espacios definidos, es decir, trabajo remunerado fuera del hogar/ trabajo no remunerado dentro. En la práctica, en las vidas de las mujeres de sectores populares se entremezclan en tiempo y espacio diferentes actividades remuneradas y no remuneradas. Veamos, por ejemplo, como Margarita, una de las mujeres que participa en el comedor “Madres Unidas” describe su día:

Arreglarme el día se me hace complicado a veces. Por ahí los días de las marchas se me hace complicado, por ahí un poco difícil de organizarme. En la mañana por ejemplo tengo que llevar este año, un cargo más tengo, llevar a mi hijito o retirarlo del jardín. A la vez, a las 8 de la mañana va al jardín, y tengo que estar al pendiente a ver si no me llaman del jardín. Eso tengo eso en mi cabeza, aparte de ir a trabajar y volver 11 o 12 del mediodía, como tengo acá el quiosquito también tengo otra responsabilidad. Luego a ir a hacer compras. Ir y volver y como sea a las 12:30. Voy a comprar sola en la moto. Yo todavía no sé manejar la camioneta, entonces me lo trato de arreglar con la moto solamente, por ahí voy día por medio o todos los días si me falta algo. Y tengo que volver de dónde sea para las 12:30 porque mis dos hijos mayores a esa hora salen para la escuela. Y como yo llego a los dos chiquititos, tengo que llegar sí o sí, sea de una reunión, de una gestión o de una compra tengo que regresar, acá. Y después ya tengo que ver en la tarde de hacer mis cosas de la casa y los viernes la marcha un poco se me complica porque tengo que ver de no hacerle faltar mucho a la escuela a mi hijo y a la vez quiero ir a la marcha, ahí se me divide un poco, porque tengo dos obligaciones. Trato de resolverlo, por ahí me los llevo a los chiquititos y si puedo dejarlos con alguien, voy. Trato de resolvérmela así. Estar en una organización también es una

responsabilidad más, pero aprendes de ahí, también es un beneficio para que aprendas más tú, abrirte más, un poco mejorar tu vida¹⁰.

Para Margarita, entonces, el día es una gran jornada laboral, con tareas entrelazadas y preocupaciones mezcladas en tiempo y lugar. En el relato de Margarita, y en general en el de todas las entrevistadas, la estrategia es la mezcla y la sobrecarga, el correr de un lado hacia el otro, de cuidar sin salario al tiempo que cuidan por un ingreso; de cocinar para el barrio, al tiempo que cobran un “plan social¹¹”, irse de la asamblea a las apuradas para bañar a uno de sus hijos y volver para el final con el niño cargado, ir a la movilización con uno de sus hijos y repasar los deberes del colegio mientras se espera la respuesta de la gestión...Coincide con lo planteado por Federici como “el aprieto (...) de que dependan de nosotras las vidas de otras personas y la imposibilidad de ver dónde comienza y termina nuestro trabajo, dónde comienzan y acaban nuestros deseos” (Federici, 2013, p. 42). De hecho, pensar en términos de cómo las mujeres usan y/o modifican sus usos del tiempo, permite analizar cómo la dedicación a las actividades de cuidado y mantenimiento de la vida, vienen determinadas básicamente por razones de género. Entonces, si bien la idea de jornadas laborales puede servir para visibilizar la sobrecarga femenina, sugerimos que, ante la mezcla y superposición continua de actividades, es más pertinente hablar de múltiples presencias femeninas en relación al trabajo. Esta idea no será desarrollada aquí, pero la potencialidad de pensar en términos de presencias, puede dar cuenta más fielmente del esfuerzo mental y físico de realizar cuidados familiares, comunitarios y trabajo remunerado solapadamente pero también de las tácticas femeninas para lidiar con el enorme volumen de trabajo cotidiano¹².

Justamente, advertir los condicionamientos de las mujeres de sectores populares:

No implica negar la capacidad de la agencia femenina. De hecho, en la cotidianeidad se manifiestan prácticas que las mujeres fueron configurando individual y colectivamente en relación con esta sobrecarga y con el lugar que la división por género del trabajo asigna a los múltiples trabajos femeninos. (Díaz Lozano, 2018, p. 142)

El comedor, como forma de colectivización de parte de este trabajo, es una táctica para compatibilizar los tiempos y las tareas para resolver los cuidados y formar parte de un ámbito comunitario.

Pero, además, de estas tácticas para organizar los cuidados, la participación en ámbitos colectivos es nombrada por las mujeres como “esfuerzo” y “sacrificio”, también es impulsada por sentimientos de deseo, expresados de distintas formas: “me gusta”, “me siento orgullosa de

¹⁰ Díaz Lozano, J. (2015, Marzo 30). Entrevista a Margarita, en citada tesis. “Mujer bonita es la que sale a luchar. Experiencias de vida de mujeres participantes del Frente Popular Darío Santillán Corriente Nacional de Berisso”. Tesis para optar por el grado de doctora en Ciencias Sociales.

¹¹ Se refiere a la percepción de un Programa de Transferencia Condicionada de Ingresos (Rodríguez, 2011)

¹² Sobre las múltiples presencias femeninas en relación con el trabajo puede consultarse: Díaz Lozano, J. (2020). Triple presencia femenina en torno a los trabajos: mujeres de sectores populares, participación política y sostenibilidad de la vida. *Revista Tempo E Argumento*, 12(29), e0108. <https://doi.org/10.5965/2175180312292020e0108>

participar”, “soy otra”, “me hace sentir bien ser parte de algo”, “aprendo”. La participación colectiva es, en sí misma, un hecho que mueve estructuras en las vidas de las mujeres, porque más allá de las adscripciones político-ideológicas, se encarna en poner el cuerpo cotidianamente, en hacer en colectivo y más allá de los límites familiares y hogareños asignados por la lógica de la heterosexualidad y la división por género del trabajo en el capitalismo patriarcal.

2. La cocina de la asamblea y la protesta

Así como decisiones referentes a la crianza, comienzan a formar parte de lo común, lo mismo ocurre con otras definiciones y sentidos que se juegan en la conversación cotidiana, alrededor de la mesa, con mujeres juntas cocinando. Por ejemplo, en una oportunidad, la decisión sobre la cantidad de hijos/as, los métodos de anticoncepción, el lesbianismo, el abuso sexual, fueron temas que circularon como resultado de un comentario sobre el taller de género de la semana anterior. En otro caso, la crítica a una participante (ausente) que tomaba un rol “autoritario” en el barrio y que no “traía” toda la información de las reuniones también se discutió amasando tortas fritas. E incluso, el estado de las calles luego de las lluvias, el festival en la iglesia, el asesinato de una joven migrante, fueron otros temas de intercambio que al tiempo que instauraban vínculos entre las mujeres, también generaban insumos para la asamblea, propuestas para otros barrios, cuestionamientos a esposos, etc.¹³. Con foco en esta cotidianeidad aparentemente rutinaria y repetitiva, y reconociendo la significación política de este hacer juntas, los ámbitos públicos de la organización pueden considerarse en su vínculo inseparable con los cuidados colectivizados. Se percibe aquí el nexo entre el comedor (el espacio de la reproducción y del cuidado colectivo) con los dos ámbitos que para la bibliografía sobre el movimiento *piquetero* son los espacios resaltados como creadores de una política con rasgos específicos, el corte de ruta o *piquete* y la asamblea¹⁴. Estas instancias, episódicas y más visibles para el mundo académico y para los medios de comunicación, no podrían existir sin este espacio cotidiano enraizado en la cotidianeidad del dar de comer.

La asamblea, es considerada el ámbito privilegiado de decisión en un colectivo que, como el FPDS CN, se organiza según principios de democracia directa. Sin embargo, cuando se abarca la totalidad del trabajo diario colectivo, la práctica de la asamblea semanal no constituye el ámbito único y exclusivo de definición. Esto es porque frecuentemente este espacio semanal rubrica definiciones colectivas, que se fueron construyendo previamente de diferentes formas en esa cotidianeidad del comedor (y también por fuera, en el barrio). Cada semana, existe una reiteración de preocupaciones, entre las charlas informales y el temario final, incluso los argumentos en pro y contra de un debate se van tejiendo a un tiempo mucho más lento que las dos o tres horas que dura una asamblea. Así sucedió, por ejemplo cuando un comentario sobre

¹³ Fragmentos de notas de campo en: Díaz Lozano, J. (2018). “Mujer bonita es la que sale a luchar. Experiencias de vida de mujeres participantes del Frente Popular Darío Santillán Corriente Nacional de Berisso”. Tesis para optar por el grado de doctora en Ciencias Sociales.

¹⁴ Los llamados *movimientos piqueteros* han sido caracterizados a partir de su método de lucha, el corte de calles y rutas o *piquete* y la generación de asambleas como mecanismos de decisión permanente. Solo una muestra: el Colectivo Situaciones (2002, p.3) plantea “Las asambleas y los piquetes son verdaderos experimentos de contrapoder, bajo la forma de desarrollos de foros populares de discusión, de intercambio, de investigación y de acción directa. Su fuerza es, precisamente, la multiplicidad. Se juegan aquí formas nuevas y radicales de practicar la libertad”.

el frío llevó a una propuesta de actividad para juntar recursos para terminar el local en “Madres Unidas”; un rumor barrial llevó a que se integrara en la gestión municipal, el tema del avance de la autopista sobre el barrio; una charla sobre malestares entre compañeros/as llevó a un debate sobre machismo en la organización. Y todo eso se inició como conversación coloquial en la cocina. Es posible decir entonces, que esta cotidianeidad compartida es, en parte, la *cocina* de la asamblea¹⁵.

La segunda relación clave es entre comedor y *piquete*. Las movilizaciones en el marco del Frente son -entre otras cosas-, para conseguir alimentos para el comedor, pero, además, se cocina para la marcha y en la marcha. El trabajo de las mujeres en la elaboración de alimentos uno de los pilares fundamentales de sostén de las medidas de lucha. Este sostenimiento es material, porque llevar comida o cocinar en el *piquete* permite extender el tiempo de protesta, pero también es simbólico. Dice Caty: “cuando prendemos el fuego para la olla popular estamos presionando más, significa que nos quedamos y también que el pueblo tiene hambre”¹⁶. Esta politización del hambre y de la supervivencia por parte de los *movimientos piqueteros*, como han señalado otros trabajos (Voria, 2012), pone a las mujeres en un nuevo lugar público, porque las necesidades que son su trabajo y preocupación fundamental salen para siempre del ámbito del hogar.

Junto a ello resulta pertinente la idea de que, a partir de la integración a colectivos barriales en los que cocinan juntas, pero además salen a la calle, las mujeres resignifican los sentidos asociados a la maternidad. Las mujeres trasladan a sus familias al espacio público. En nuestro país, la participación femenina asociada a la necesidad y elección de salir a protestar una de cuyas resonancias es la politización de los roles tradicionales de madre o ama de casa- tiene una larga historia. (Díaz Lozano, 2018, p. 152)

Se rescata, por ejemplo, el estudio de Andújar (2014) sobre los hilos de continuidad que las mujeres *piqueteras* han tejido, con la referencia de las Madres de Plaza de Mayo¹⁷ y cómo la figura de la maternidad fue tomada por ellas para salir a reclamar trabajo y sustento.

En relación con el *piquete*, el comedor constituye además, el espacio donde se resuelve el cuidado de los niños y niñas durante la manifestación. Por ejemplo, en una reunión de delegados/as de diferentes comedores, una integrante de “Madres Unidas” explicaba que tenían apuro en culminar la construcción de material del comedor para que puedan quedarse “los hijos e hijas de las compañeras durante las marchas”, durante el invierno. Y una integrante del comedor “Nuevo Amanecer” de otro barrio, Villa Nueva, explicaba que “las compañeras

¹⁵ Fragmentos de nota de campo en: Díaz Lozano, J. (2018). “Mujer bonita es la que sale a luchar. Experiencias de vida de mujeres participantes del Frente Popular Darío Santillán Corriente Nacional de Berisso”. Tesis para optar por el grado de doctora en Ciencias Sociales

¹⁶ Díaz Lozano, J. (2018). “Mujer bonita es la que sale a luchar. Experiencias de vida de mujeres participantes del Frente Popular Darío Santillán Corriente Nacional de Berisso”. Tesis para optar por el grado de doctora en Ciencias Sociales.

¹⁷ Mencionamos también los trabajos de Jelin (1985), Barrancos (2008), Voria (2012), Schmukler, y Di Marco (1997).

estamos tramitando permisos en la escuela para poder ir a llevar y retirar a los chicos al colegio mientras las madres están las marchas”¹⁸.

En este vínculo entre comedor, asamblea y *piquete*, puede verse cómo en la actividad aparentemente rutinaria de cocinar para ellas y para cuidar a otras personas, se elaboran mucho más que alimentos: también tramas políticas cotidianas que garantizan de manera invisible actividades en otros ámbitos del Frente. (Díaz Lozano, 2018, p. 147)

3. Obligación y saber: La *potente ambivalencia de los cuidados*

Pensar desde el comedor comunitario, es poner en el centro la práctica común surgida, por un lado, de la imposibilidad de una parte de los sectores populares resolver la alimentación a través del mercado. Pero al mismo tiempo, ésta no se explica solo desde una carencia, sino que tiene relación con una historia de saberes femeninos comunitarios, vinculada a los cuidados. En nuestro caso, la construcción de comedores y copas de leche o merenderos, no es vivenciada desde las mujeres que se integran solo como una acción o una propuesta de la organización (en este caso el FPDS CN) sobre el territorio. Para ellas, armar un comedor es una *táctica* de las familias (fundamentalmente de las mujeres adultas y madres) para organizar la alimentación y el *sustento*, pero además como una forma de generación de redes y lazos entre mujeres donde también se canalizan deseos de cambio personal y social.

El reconocimiento de la centralidad de la experiencia femenina en relación con los cuidados que sustenta este artículo no quiere abonar a una visión naturalista de *feminidad* (Federici, 2013, p. 163), estableciendo este trabajo como trabajo de mujeres. En cambio, sí interesa rescatar el gran volumen de experiencia femenina, en la gestión de estos trabajos, y las estrategias de reorganización y colectivización del trabajo de reproducción de la vida que históricamente han realizado.

Efectivamente, en la cotidianeidad del comedor puede leerse una *ambivalencia* en relación con el sentido político del trabajo de cuidados. Por una parte, es una práctica que continúa asignando a las mujeres esta responsabilidad. Pero al mismo tiempo, la colectivización genera ciertos deslizamientos de la *ética reaccionaria de los cuidados*. En primer lugar, porque los transforma en un tema de deliberación común, y base para la generación de acuerdos colectivos. Por otra parte, porque produce la necesidad de nuevas instancias organizativas que, invisibilizan los cuidados y los vuelve una responsabilidad colectiva. Al mismo tiempo, el comedor sostiene y posibilita las instancias más visibles de la organización popular, es decir, la protesta callejera y los espacios de deliberación asamblearia que constituyen los rasgos centrales de la experiencia *piquetera*.

El espesor político crítico de la colectivización de los cuidados, tiene que ver con que tensa dicotomías patriarcales y modernas: lo personal/ lo político y lo público/lo privado. Los límites interiores a estas supuestas antinomias se vuelven difusos cuando surgen espacios comunes para la gestión de la vida. A partir de estas múltiples experiencias, las mujeres han pugnado por romper el aislamiento hogareño del trabajo doméstico, han creado formas de

¹⁸Nota de campo en: Díaz Lozano, J. (2018). “Mujer bonita es la que sale a luchar. Experiencias de vida de mujeres participantes del Frente Popular Darío Santillán Corriente Nacional de Berisso”. Tesis para optar por el grado de doctora en Ciencias Sociales.

lucha desde estos cuidados colectivizados, y han revisado los lugares femeninos tradicionales. (Díaz Lozano, 2018, p. 166)

Cuando están enfocadas desde lógicas de búsqueda de autonomía política y económica, las experiencias comunitarias son pasibles de habilitar espacios, para pensar otras formas sociales, otros modos de resolver la vida. Por eso, es necesario preguntarse por las formas políticas que se disputan en lo comunitario, los mecanismos de deliberación, los modos de gestión de las necesidades, las modalidades de jerarquía que se instalan, y de las potencialidades prefigurativas de estas relaciones, que ponen el foco en el resguardo de la vida y no la ganancia.

Por esto, la colectivización o puesta en común del trabajo doméstico, en conjunto con la disputa en torno a la división genérica-sexual del trabajo puede resultar una vía de cuestionamiento a las relaciones patriarcales y a la idea de trabajo en su totalidad. Primero porque le da una nueva visibilidad, y luego porque genera una posibilidad de encuentro y organización de las mujeres a partir de lógicas de cooperación antagónicas con la individualización del capital, que se visibilizan, por ejemplo, con las iniciativas de financiarización de los sectores populares a través de Programas de Transferencia Condicionada (Félix y Díaz Lozano, 2018). Desde aquí nos interrogamos es hasta qué punto, esta ambivalencia puede resolverse en pos de la generación de una *política en femenino*, es decir, una práctica de organización y deliberación que cuestione la propia naturaleza del trabajo de cuidados, su división desigual por género y el confinamiento femenino a estas tareas.

Consideramos que el elemento disruptivo de lo comunitario tiene que ver con aquellas lógicas de organización que no reproduzcan la dominación, que no se sometan al Estado o al mercado; que mantengan disputas en clave anticapitalista y antipatriarcal en su interior y de cara a la sociedad. En esto estriba precisamente la necesidad imperiosa de la articulación de los feminismos con estas experiencias de sostenibilidad de la vida en colectivo. Los espacios comunitarios pueden ser fortalecidos, por el cúmulo de nuevas prácticas y saberes generados al calor del auge de los feminismos. La lucha por la visibilización de los trabajos invisibles de reproducción de la vida, la necesidad de enfocarnos en la interdependencia humana y con la naturaleza, la denuncia del capitalismo patriarcal colonial como sistema de despojo de nuestros cuerpos y territorios y la posibilidad de formas políticas no opresivas son solo algunas de las apuestas feministas que en diálogo con las experiencias de organización amplifican su potencial transformador.

Bibliografía

Alainez, C; Fajardo, F y Sacco, M. (2008) “La vagancia se organiza: primeros pasos de sistematización sobre prácticas educativas con jóvenes de barrios populares de La Plata y Berisso enmarcadas en un movimiento social (2006-2008)”. En V Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata. Congreso llevado a cabo en La Plata, Argentina.

- Andújar, A. (2014) *Rutas argentinas hasta el fin. Mujeres, política y piquetes 1996-2001*. Buenos Aires: Ediciones Luxemburg.
- Barrancos, D. (2008) *Mujeres, entre la casa y la plaza*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Carrasco, C. (2017) Cuaderno Bolteneano, compilación de textos. Buenos Aires: Cátedra Virginia Bolten y Centro Interdisciplinario para el Estudio de Políticas Públicas y Sociedad de Economía Crítica.
- Causa, A. (2007) “La configuración de la trama de mujeres desocupadas (piqueteras). La acción colectiva antes, durante y después de los piquetes”. V Congreso Europeo de Latinoamericanistas. Bruselas, Bélgica.
- Colectivo Situaciones (2002) “Asambleas, cacerolas y piquetes. Sobre las nuevas formas de protagonismo social”. *Borradores de investigación*, 3. Recuperado de http://www.nodo50.org/colectivosituaciones/borradores_03.html.
- Cross, C y Partenio, F. (2004) “Mujeres y participación: Las organizaciones piqueteras y las relaciones de género”. II Congreso Nacional de Sociología y VI Jornadas Nacionales de Sociología. Buenos Aires, Argentina.
- Curto, C y Segura, R. (comps.) (2009) *La vida política en los barrios populares de Buenos Aires*. Buenos Aires: Prometeo.
- D'amico, V. (2009) “‘Todo por los chicos’ o las disputas en torno de los sentidos de la política: Nociones legitimadoras, planes de empleo y proyecto colectivo en un espacio de sociabilidad local”. *Cuestiones de Sociología*, 5-6, pp. 55-78. Recuperado de http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/13148/Documento_completo_.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- De Certeau, M. (1986). “Usos y tácticas de la cultura ordinaria”. *Revista Signo y Pensamiento*, V (9), pp. 23-30.
- Díaz Lozano, J; Fajardo, Maria F. (2013) “Experiencias de educación popular en géneros y sexualidades con jóvenes del Frente Popular Darío Santillán (período 2008-2012)”. En *Relaciones de género [s] y sujetxs diversxs*. La Plata: Edulp.
- Diaz Lozano, J. (2018) Tesis Doctorado de Ciencias Sociales. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata (sin editar).
- Díaz Lozano, J. (2020) “Triple presencia femenina en torno a los trabajos: mujeres de sectores populares, participación política y sostenibilidad de la vida”, en *Revista Tempo e Argumento*, [S.l.], v. 12, n. 29, p. e0108, maio 2020. ISSN 2175-1803. Disponible en <http://www.revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180312292020e0108>
- Fals Borda, O. (1985) *Conocimiento y poder popular*. Bogotá: Siglo 21.
- Federici, S. (2013) *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas Feministas*. Madrid: Traficantes de sueños.

- Félez, M y Díaz Lozano, J. (2018) “Trabajo, territorio y cuerpos en clave neodesarrollista. Argentina, 2002-2016”. *Perfiles Latinoamericanos*, 26 (52). México: FLACSO.
- Frente Popular Darío Santillán (2004) “Nuestra política para construir un presente y un futuro con trabajo, dignidad y cambio social”. Recuperado de http://www4.autistici.org/mtdenelfrente/politica/ind_politicaGrimson, A.; Ferraudi
- Gúber, R. (2009) *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial y Norma.
- Gutiérrez, R. (2015) “Políticas en femenino. Transformaciones y subversiones no centradas en el Estado”. *Revista Contrapunto*, 7, pp. 123-139
- Gutiérrez, R; Navarro, M y Linsalata, L. (2016) “Repensar lo político, pensar lo común. Claves para la discusión”. Documento de cátedra seminario Entramados comunitarios y Formas de lo político. Posgrado de Sociología. BUAP.
- Jelin, E. (1985) *Los nuevos movimientos sociales*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Linsalata, L. (2015) Cuando manda la asamblea: lo comunitario-popular en Bolivia: una mirada desde los sistemas comunitarios de agua de Cochabamba. México D.F: Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos.
- Merklen, D. (2005) Pobres Ciudadanos: Las clases populares en la era democrática: (Argentina 1983-2003). Buenos Aires: Gorla.
- Pérez, A. (2014) Subversión feminista de la economía. Madrid: Traficantes de sueños.
- Polanyi, K. (2009) El sustento del hombre. Madrid: Capitán Swing.
- Rodríguez, C. (2011) Programas de transferencias condicionadas de ingreso e igualdad de género. ¿Por dónde anda América Latina? Santiago de Chile: CEPAL.
- Rodríguez, C. (2015) “El trabajo de cuidado no remunerado en Argentina: un análisis desde la evidencia del Módulo de Trabajo no Remunerado”. Serie Documentos de Trabajo: Políticas públicas y derecho al cuidado, 2. Buenos Aires: Equipo Latinoamericano de Justicia y Género.
- Schmukler, B; y Di Marco, G. (1997) Madres y democratización de la política en la Argentina contemporánea. Buenos Aires: Biblos.
- Vallés, M. (1997) Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional. Madrid: Síntesis Sociológica. Recuperado de <https://metodologiaecs.files.wordpress.com/2014/11/vallesmiguel-tc3a9cnicas-cualitativas-de-investigacic3b3n-social-1999.pdf>

- Vommaro, G. (2006) “‘Acá no conseguís nada si no estás en política’: Los sectores populares y la participación en espacios barriales de sociabilidad política”. En Centro de Antropología Social-IDES Anuario de Estudios en Antropología Social 2006 (pp.161-177). Lanús: IDES.
- Voria, M. (2012) “La porosidad de las fronteras entre lo público y lo privado frente a la ‘cuestión del cuidado’”. En Barroso, S.; Dovio, M.; López Tessore, V.L. y Giannoni, M.I. (comps.) Mujeres en cuestión. Escrituras, ideologías y cuerpos. Buenos Aires: Tese



Esta obra está bajo licencia internacional [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).



Escuela Feminista Guadalupe Zapata de la ciudad de Pereira: experiencias de un colectivo en emergencia

Escuela Feminista Guadalupe Zapata in the city of Pereira: experiences of a collective that emerged

Gina M. Arias Rodríguez¹. gina.arias@ucp.edu.co
Sebastián Giraldo Aguirre². s.giraldo@gmail.com
Mateo Pazos Cárdenas³. mpazoscardenas@gmail.com

Equipo coordinador Escuela Feminista Guadalupe Zapata.

Recibido: 29- Junio- 2020

Aceptado: 30- Agosto- 2020

Resumen

El objetivo del presente artículo es analizar la experiencia de un colectivo feminista surgido en la ciudad de Pereira en el año 2018, la Escuela Feminista Guadalupe Zapata, con la intención de movilizar reflexiones y aprendizajes en torno a teorías y prácticas feministas que contribuyan al fortalecimiento de sujetos (mujeres, hombres y personas no binarias) para interpelar y deconstruir discursos y prácticas que reproducen el sistema patriarcal. En el artículo abordamos el surgimiento de esta Escuela en una ciudad intermedia y su relación con el desarrollo del movimiento feminista/de mujeres en Nuestramérica y en Colombia. Asumimos posturas académicas y ético-políticas, bajo el entendido de la inminente necesidad de vincular academia y praxis feminista en un contexto en el que las violencias basadas en género persisten y se manifiestan en feminicidios, violencia sexual, acoso, entre otras. Tomamos los saberes propios de las metodologías feministas en las que se involucran reflexión y afecto para la acción, la incidencia y las transformaciones a las que aspiramos. Al final, exponemos los principales retos y desafíos de la Escuela en el escenario local y de cara a los problemas nacionales y latinoamericanos, en los que la articulación con otras organizaciones y colectivos resultan necesarios para seguir resistiendo al patriarcado y a la matriz de dominación género-clase-raza-sexualidad.

Palabras clave: feminismos, movimientos de mujeres, interseccionalidad, Pereira.

Abstract

The aim of this paper is to analyze the experience of a feminist collective that emerged in the city of Pereira in 2018, the “Escuela Feminista Guadalupe Zapata”, with the intention of mobilizing reflections and learning about feminist theories and practices that contribute to the strengthening of subjects (women, men, and non-binary people) to challenge and deconstruct discourses and practices that reproduce the patriarchal system. In the article we discuss the emergence of the Escuela in an intermediate city and its relationship with the development of the feminist / women's movement in Nuestramérica and in Colombia. We assume academic and ethical-political positions, with the understanding of the imminent need to link academia and feminist praxis in a context in which gender-

¹ Psicóloga, Magíster en Psicología Comunitaria (Universidad de Chile). Doctora en Ciencias Sociales y Políticas (Universidad Iberoamericana de México). Docente Universidad Católica de Pereira. Equipo Coordinador Ruta Pacífica de las Mujeres – Eje Cafetero y Escuela Feminista Guadalupe Zapata.

² Sociólogo, Magíster en Estudios de Género (El Colegio de México -COLMEX-). Estudiante de Doctorado en Antropología Social (Universidade Estadual de Campinas -UNICAMP-).

³ Antropólogo, Magíster en Estudios Latinoamericanos (Universidad Nacional Autónoma de México - UNAM). Estudiante de Doctorado en Antropología Social (Universidade Estadual de Campinas -UNICAMP).

based violence persists and manifests itself in feminicides, sexual violence, harassment, among others. We take the knowledge of feminist methodologies in which reflection and affection are involved for action, advocacy and the transformations to which we aspire. At the end, we present the main challenges of the School on the local stage and facing national and Latin American problems, in which articulation with other organizations and groups is necessary to continue resisting patriarchy and the matrix of domination gender-class-race-sexuality.

Keywords: Feminisms, women movements, intersectionality, Pereira.

Cómo citar este artículo: Arias, G., Giraldo, S., y Pazos, M. (2020). Escuela Feminista Guadalupe Zapata de la ciudad de Pereira: experiencias de un colectivo en emergencia. *Revista de Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3: 65- 87.

1. Introducción y presentación

El objetivo del presente artículo, es analizar la experiencia de un colectivo feminista surgido en la ciudad de Pereira (Colombia) en el año 2018: la Escuela Feminista Guadalupe Zapata, con la intención de movilizar reflexiones y aprendizajes en torno a teorías y prácticas feministas, que contribuyen al fortalecimiento de sujetos (mujeres, hombres y personas no binarias) para interpelar y deconstruir discursos y prácticas que reproducen el sistema patriarcal. Para lograr este cometido, realizaremos una presentación sobre la experiencia de la Escuela, sus principios y objetivos de formación, su metodología de funcionamiento, así como su trasegar durante estos años de funcionamiento. Posteriormente, presentaremos algunas de las articulaciones históricas, políticas y conceptuales que dan sentido a las actividades de la Escuela en relación a los escenarios de acción y discusión local, nacional e internacional. Finalmente, cerraremos el texto con unas reflexiones sobre los desafíos y retos que afrontamos como colectivo feminista, en nuestra articulación con el movimiento feminista contemporáneo y con la academia.

La Escuela Feminista Guadalupe Zapata inició el año 2018 en la ciudad de Pereira, desde un trabajo conjunto entre un grupo de docentes universitarias(os), activistas sociales y estudiantes⁴, junto a un especial apoyo de la Ruta Pacífica de las Mujeres Regional Eje Cafetero⁵. La Escuela se propuso desde su conformación como un espacio de aprendizajes sobre las diversas corrientes teóricas de los feminismos, las luchas y reivindicaciones que históricamente se han dado en Colombia y el mundo en la búsqueda de la transformación de prácticas y modos de ser patriarcales, así como las posibilidades de intervención y transformación social desde una perspectiva feminista. Partimos de la idea central de reconocer una estructura de desigualdad y desequilibrio en las relaciones sociales atravesadas por el

⁴ Además de los autores, hacen parte de la Escuela: Érika Tobón, Angélica Hurtado, David Ávila, Laura Restrepo, Andrés Duarte, Isabel Arias, Valentina Osorio y María José Tobar.

⁵ La Ruta Pacífica de las Mujeres es un movimiento feminista, pacifista y antimilitarista de carácter nacional, surgido en el año 1996 con el propósito de visibilizar el impacto en la vida y el cuerpo de las mujeres e incidir en la salida política y negociada del conflicto social y armado en Colombia. Este movimiento, conformado por ocho regionales, con incidencia en 140 municipios de 18 departamentos, ha logrado realizar 18 movilizaciones con participación de más de diez mil mujeres y ha sido protagonista en la construcción de la Subcomisión de Género del proceso de negociación de La Habana. Para profundizar, se puede consultar la página web: www.rutapacifica.org.co

género, en la injusticia de las mismas, en la violencia que esta estructura acarrea sobre nuestros cuerpos y nuestras vidas y en la necesidad de transformarlas a través de nuestra agencia y acción social, tanto personal como colectiva.

Desde ese primer momento de conformación, nos enunciamos como mujeres y hombres feministas comprometidas(os) con la formación política y académica alrededor de los feminismos y la sororidad, para así aportar a la ciudad, a la región y al país con los procesos pedagógicos y de empoderamiento que realizamos. Nuestra apuesta siempre ha sido por una ciudad y un país feminista, pacifista, incluyente, humanista y diversa(o), con hombres libres de prejuicios y mujeres soberanas, una ciudad y un país que confrontan la violencia. Escribimos desde lo íntimo y lo público con una voz clara y segura, una apuesta de paz desde una perspectiva feminista.⁶

Algunos de los principios que inspiraron y dieron forma y sentido a la Escuela en su momento de creación y que continúan vigentes, son:

1. En la Escuela Feminista Guadalupe Zapata no se discriminará por ningún motivo. Todas las personas son bienvenidas sin importar su género, su sexualidad, su adscripción étnico-racial, su condición socio-económica, su edad, su adscripción política, su nivel de escolaridad, su condición corporal o cognitiva.
2. No se permitirá ningún acto de violencia, estigma o señalamiento a otrxs participantes de la Escuela.
3. La Escuela Feminista Guadalupe Zapata no se inscribe a ningún partido político en particular, su objetivo es construir una sociedad democrática desde unos principios feministas.
4. La Escuela Feminista Guadalupe Zapata está abierta a las diferentes corrientes de los feminismos, no se considera ninguna jerarquía entre las diferentes vertientes.
5. Algunos principios rectores se sintetizan en la escucha y el habla, el reconocimiento a la diferencia, el debate y la construcción de argumentos.

Es importante resaltar que la Escuela lleva el nombre de Guadalupe Zapata, para reivindicar el nombre de una mujer negra que, con rebeldía y tesón, contribuyó en la fundación de la ciudad de Pereira. Cuervo Varela (2016) en su tesis de maestría en historia hace un ejercicio de “historia mínima”, de “microhistoria” crítica a las historias oficiales -dogmáticas y canónicas- de esta mujer negra, descendiente de personas esclavizadas, nacida en el departamento de Antioquia, madre soltera de la época, y, además, una de las fundadoras de la ciudad de Pereira en el año 1863, la cual no aparece en los registros notariales de fundación de la ciudad y que, sólo en los años recientes, ha sido reconocida como tal en su papel histórico. La ausencia radical de Guadalupe Zapata en las narrativas fundacionales de la ciudad responde a las hegemonías discursivas blanco-mestizas y masculinistas de la Colombia decimonónica, marcadas por el meta-relato de la colonización antioqueña sobre la región del Eje Cafetero y los hombres

⁶ Tomado del Manifiesto Feminista construido el 01 de diciembre de 2018 en el marco del cierre de actividades del primer año de la Escuela.

“arriesgados y valientes” que protagonizaron esta empresa. ¿Y las mujeres? ¿Y las mujeres negras?

Algunas iniciativas ciudadanas de Pereira, nos llevaron a reflexionar sobre el papel y el legado de Guadalupe Zapata, que nos indica que Pereira también es negra, feminista y rebelde. Guadalupe Zapata aparece como una figura histórica que opera, según Cuervo Varela (2016), como “pretexto” para pensar e historizar los debates económicos, sociales y culturales en el proceso y los relatos fundacionales de la ciudad de Pereira. En nuestro caso, a nosotras(os) también nos ha servido para reivindicar una de las tantas experiencias invisibilizadas en una ciudad que se ha construido bajo la égida del relato blanco-mestizo antioqueño regional y nacional. Retomamos como punto de partida de nuestro proceso colectivo a una mujer negra, para recordarle a la población de la ciudad (mayoritariamente blanco-mestiza), a los movimientos feministas y a la sociedad colombiana, su sistemática violencia racista hacia las poblaciones étnico-culturalmente diferenciadas y hacia la diversidad en su amplio espectro. Nuestra propuesta feminista como Escuela se declara desde su inicio como interseccional y antirracista, idea que retomaremos y profundizaremos en el próximo apartado.

Respecto a la operatividad y funcionamiento de la Escuela Feminista, hemos desplegado un proceso formativo en sesiones quincenales (en su gran mayoría), que hemos intentado balancear en dos apuestas: una referida a propuestas teórico-conceptuales sobre diferentes temáticas de los diversos feminismos o temas de discusión propios de los feminismos, y otra, referida a procesos artísticos vinculados al feminismo (músicas, danzas, literatura, lúdicas, ejercicios de auto-cuidado, entre otras). En este caminar se han sumado mujeres y hombres jóvenes estudiantes de la ciudad, docentes, mujeres trabajadoras, amas de casa, mayores, que han contribuido en el diálogo intergeneracional tan necesario para los debates y las construcciones feministas. Igualmente, hemos tratado de establecer alianzas y trabajos conjuntos con otras organizaciones feministas, colectivos por la defensa de los derechos de las diversidades y disidencias sexuales, y colectivos culturales de la ciudad de Pereira, como el Encuentro Departamental de Mujeres, el Grupo de Hombres Tejedores de Pereira, el Colectivo Les Degeneres, entre otros. Hemos tejido vínculos con organizaciones de otras ciudades del país como la Corporación Armario Abierto de Manizales, la Ruta Pacífica de las Mujeres, la Red Huilense de Defensa y Acompañamiento en Derechos Sexuales y Reproductivos. Del mismo modo, hemos establecido vínculos con mujeres artistas colombianas que se reconocen como feministas, como Ana María Llano, Ana María Lagos, Emma Jaramillo y Leidy Chaverra.

Estos vínculos que se han hecho evidentes en el desarrollo de las sesiones y también en la movilización expresada en marchas y plantones, dan cuenta de la necesidad y la posibilidad de sumar esfuerzos, de fortalecernos para incidir en distintos escenarios clave para despatriarcalizar nuestras vidas, las relaciones afectivas, familiares e institucionales.

Figura 1.

Marcha del 8 de marzo del 2020.



Fuente: Foto de archivo de la Escuela Feminista Guadalupe Zapata.

2. Metodologías feministas y posicionamientos metodológicos.

Para plantear las reflexiones sobre las metodologías, es importante referirnos brevemente a las discusiones sobre las epistemologías feministas. Teniendo en cuenta que el movimiento feminista/de mujeres en Nuestramérica, en Colombia y en Pereira es amplio, diverso y plural, en el que confluyen mujeres, hombres y personas no binarias con distintas trayectorias políticas y también académicas, lo que nos ha convocado a revisar e interpelar los cimientos sobre los cuales se ha construido la academia y las ciencias sociales. En ese sentido, retomamos los cuestionamientos de Fox Keller (1985), Harding (1986) y Haraway (1995) para avizorar el campo de producción de conocimiento, el cual tampoco está exento de reproducir estereotipos de género e invisibilizar sujetos, preguntas y problemas de investigación. Dar cuenta de qué, con quiénes, cómo y con qué métodos se investiga y también se enseña, nos permite dar cuenta que el conocimiento científico y tecnológico refuerza y reproduce jerarquías de género. La epistemología feminista permite dar cuenta de estos vacíos y problemas, y así mismo ofrece respuestas y alternativas: proponiendo nuevas preguntas, teorías y métodos (Blazquez, 2010).

Partimos de reconocer que, tanto en las ciencias sociales como en los estudios feministas y de género, hemos adoptado la premisa de que no es suficiente explicar y comprender las realidades sociales cargadas de desigualdad, violencia y discriminación, sino que es necesario también emprender el camino de la praxis y del compromiso con las transformaciones para avanzar en los cambios para las mujeres y para la sociedad en general.

En este sentido, desde la planeación misma de las sesiones de la Escuela reflexionamos sobre qué temas y qué metodologías proponer, lo cual está ligado también a comprender que las metodologías que conocemos y que han sido tradicionales en el sistema educativo, no son óptimas para lograr nuestro cometido. Siguiendo a Viveros (2013):

Construir reflexiones y conocimientos situados, implica también posicionarnos desde la adopción de una perspectiva heterárquica y no jerárquica de las relaciones de poder para abordar ciertas prácticas sociales que constituyen una suerte de “zonas grises” – que escapan

parcialmente a los ordenamientos de género, raza, clase y sexualidad (...) Una perspectiva heterárquica de las relaciones de poder permitirá vincular en los estudios sobre sexualidad las estructuras molares de la clase, la raza y el género con las estructurales moleculares de los afectos, los sentimientos, las emociones y las representaciones estéticas, sin suponer que las segundas son lógicamente y ontológicamente dependientes de las primeras. (p. 49)

Estas reflexiones propuestas por Mara Viveros (2013), las complementamos con los planteamientos de Fox Keller (1985), Sandra Harding (1986, 1995) y Donna Haraway (1995) para denunciar el aspecto totalizador e imperialista de la producción científica como de la ilusión feminista de “crear un lenguaje común” y un sujeto monolítico que represente a “la mujer” (Mohanty, 1991). Así incorporamos la necesidad de huir de la objetividad y del relativismo a través de la asunción del carácter parcial, situacional y encarnado (Pons-Rabasa, 2019).

Estas reflexiones están presentes en la planeación y desarrollo de las sesiones, en las que hemos trabajado diversas temáticas, intentando incorporar el pensamiento y la práctica; así como de hacer pasar por el cuerpo y el afecto tales aprendizajes. Por ello, el cierre de la Escuela en el año 2018 lo hicimos con un sancocho al que todos llevamos los ingredientes, participamos en la preparación del mismo, a la par de hablar y compartir lo que habíamos aprendido y desaprendido en el primer año de la Escuela; además, reivindicamos la cocina como un lugar político, en el que nuestras ancestras pasaron gran parte de sus vidas, no por decisión, pero que en este momento podemos visibilizar y reivindicar. Para el cierre del año 2019 hicimos un campamento feminista, en donde nos convocó el tema del ecofeminismo y consideramos que para comprender mejor la relación con el territorio, el cuerpo femenino, el cuidado de sí y de las demás, el compartir en un campamento era una propuesta pertinente y potente.

Para definir cada tema, nos reunimos, evaluamos el contexto y la coyuntura política, qué reflexiones proponer y cómo proceder, y es así como hemos logrado abordar las siguientes temáticas, atendiendo las situaciones del contexto, y también los intereses y deseos de lxs participantes.

Tabla 1

AÑO 2018			
Fecha	Tema	Facilitador-a	Lugar
05 de mayo	Construcción de saberes sobre la historia, los conceptos, las apuestas y diversas perspectivas de los feminismos.	Equipo coordinador de la Escuela Feminista Guadalupe Zapata	Casa de la Mujer y la Familia Stella Brand
19 de mayo	"La quietud es el silencio del cuerpo": relaciones entre Arte, cuerpo y feminismos	Ana María Lagos (Artista) Mariana Piñeros (Psicóloga)	Centro Cultural Uno Hotel Gastro Bar

02 de junio	Historia de los feminismos	Carmenza Sánchez (Departamento de Estudios de familia, Universidad de Caldas).	Auditorio de la Universidad Andina
16 de junio	Perspectiva de género y conflicto armado	Ruta Pacífica de las Mujeres	Casa de la Mujer y la Familia Stella Brand
07 de julio	Violencias de género	Sonia Valencia (Médica, Docente de la Universidad Tecnológica de Pereira e integrante del Encuentro de Mujeres "Cambiemos el mundo juntas").	Casa de la Mujer y la Familia Stella Brand
04 de agosto	"Tejidos musicales entre mujeres y cuerpos"	Dalia Pazos Serna (Licenciada en música y profesora de la Fundación Canto por la Vida -Ginebra, Valle del Cauca-)	Centro Cultural Uno Hotel Gastro Bar
25 de agosto	Interseccionalidad (raza, género, clase y diversidad sexual)	Mateo Pazos Cárdenas (Antropólogo, Magíster en Estudios Latinoamericanos)	Casa de la Mujer y la Familia Stella Brand
08 de septiembre	La experiencia de lucha y organización por la legalización y despenalización del aborto en Argentina	Oldani Tamara (Activista Argentina)	Casa de la Mujer y la Familia Stella Brand
29 de septiembre	Masculinidades	Sebastián Giraldo Aguirre (Sociólogo, Magíster en Estudios de Género) Colectivo Hombres Tejedores de Pereira	Casa de la Mujer y la Familia Stella Brand
20 de octubre	"Heteromítica de la mujer pereirana"	Juliana Franco (Psicóloga, Magíster en Estudios culturales)	Casa de la Mujer y la Familia Stella Brand

27 de octubre	Conceptos básicos de la diversidad sexual y el género	Corporación Armario Abierto (Manizales)	Casa de la Mujer y la Familia Stella Brand
01 Diciembre	Sesión de Cierre: “Natillón y sancocho colectivo”: presentación de los aprendizajes y experiencias significativas de la Escuela feminista.	Equipo coordinador Escuela Feminista Guadalupe Zapata	Casa de la Mujer y la Familia Stella Brand

Fuente: Elaboración Érika Tobón, integrante del Equipo Coordinador de la EFGZ.

Tabla 2

AÑO 2019			
Fecha	Tema	Facilitador-a	Lugar
09 de marzo	Mitos y realidades de los feminismos: Historia y las diversas prácticas que surgen de estas teorías	Equipo coordinador de la Escuela Feminista Guadalupe Zapata	Casa de la Mujer y la Familia Stella Brand
23 de marzo	Sentido de comunidad en mujeres lideresas pertenecientes a la Ruta Pacífica de las Mujeres	Laura Restrepo (Psicóloga y activista de la Ruta Pacífica de las Mujeres)	Casa de la Mujer y la Familia Stella Brand
06 de abril	Ciclo menstrual consciente: perspectivas alternativas	Nathaly Osorio (Psicóloga)	Casa de la Mujer y la Familia Stella Brand
27 de abril	Caracolas, gatos y lunas: juegas danzas, tejes y sumas Cuerpo y feminismo	Dalia Pazos Serna, (Licenciada en música y profesora de la Fundación Canto por la Vida -Ginebra, Valle del Cauca-)	Casa taller ARTE DAM, en la carrera 8 #30-68

11 de mayo	Persistencia y resistencia de las mujeres en la construcción de paz	Ruta Pacífica de las Mujeres	Biblioteca Comfamiliar
25 de mayo	Cine Foro: Película “Chocó” (En el marco de la conmemoración al día Nacional de la Afrocolombianidad)	Colectivo CINEstecia (Manizales)	Centro cultural Sala Estrecha
03 de agosto	De Stonewall a Pereira. 50 años de disidencias sexuales y de género	Mateo Pazos Cárdenas (Antropólogo, Magíster en Estudios Latinoamericanos) y Sebastián Giraldo Aguirre (Sociólogo, Magíster en Estudios de Género)	Centro Cultural Uno Hotel Gastro Bar
24 de agosto	Elementos para el análisis del feminicidio	Luisa Alvarado (Abogada)	Casa de la Mujer y la Familia Stella Brand
21 de septiembre	Feminismo Insurgente y construcción de paz Esta sesión se realizó en alianza con la Escuela de Liderazgo para la Paz de la Universidad Tecnológica de Pereira	Invitadxs especiales: Victoria Sandino (Senadora del partido FARC) Álvaro Villarraga (Fundación Cultura ciudadana) Gina M. Arias Rodríguez (Psicóloga, Ruta Pacífica de las Mujeres)	Auditorio Jorge Roa Martínez- Universidad Tecnológica de Pereira
19 de octubre	Recorriendo el camino de las mujeres en la música	Indira Tobón González (Maestra en Música) Laura Marín (Maestra en Música)	Centro Cultural Uno Hotel Gastro Bar
23 de noviembre	Sesión de Cierre: “Campamento feminista” Ecofeminismo	Marina Velásquez (Ecofeminista, Manizales) Ana Bernal (Activista de autocuidado feminista)	Reserva A Sol y Luna en el corregimiento La Florida de Pereira

Fuente: Elaboración Érika Tobón, integrante del Equipo Coordinador de la EFGZ.

Tabla 3

AÑO 2020			
Fecha	Tema	Facilitador-a	Lugar
29 de febrero	El aborto en la actualidad colombiana y latinoamericana	Sandra Castañeda (Red de Salud de las Mujeres Latinoamericanas y del Caribe) Ángela Molina (Maestría en Estudios Culturales, Universidad Católica de Pereira) Adriana González (Abogada, defensora de DDHH)	Auditorio de la Universidad Andina
SESIONES VIRTUALES			
04 de abril	Perspectivas Feministas en Tiempos de Coronavirus	Equipo coordinador Escuela Feminista Guadalupe Zapata	Plataforma a Zoom
25 de abril	Brujas Prediciendo el Futuro: Perspectivas feministas postpandemia	Equipo coordinador Escuela Feminista Guadalupe Zapata	Facebook Live
06 de junio	Narrativas feministas para resistir a la pandemia	Equipo coordinador Escuela Feminista Guadalupe Zapata	Facebook Live
11 de julio	El otro virus: la violencia sexual en Colombia	Ángela María Robledo, Nancy Prada, Ludirlena Pérez, Alejandra Coll, La Muchacha (cantautora)	Facebook Live
01 de agosto	¡Alerta! Emergencia nacional por feminicidios	Equipo coordinador Escuela Feminista Guadalupe Zapata	Facebook Live

Fuente: Elaboración Érika Tobón, integrante del Equipo Coordinador de la EFGZ.

3. Articulaciones históricas, políticas y conceptuales de la Escuela Feminista Guadalupe Zapata

En este apartado resaltaremos algunas discusiones teóricas, que han sido centrales para dar forma y sentido a la práctica formativa y política de la Escuela Feminista Guadalupe Zapata. En un primer momento, realizaremos un contexto histórico de la articulación de los movimientos feministas y de mujeres en América Latina y posteriormente hablaremos sobre la

importancia de la interseccionalidad y del feminismo decolonial como perspectivas epistemológicas en nuestro proceso, esto en el nivel macro-regional/internacional de las articulaciones. En el segundo momento del apartado, analizaremos las articulaciones de la Escuela y sus propuestas en los espacios nacionales y locales-regionales, lo cual contempla sus posicionamientos frente al conflicto armado y la violencia en Colombia, sus relaciones con los hombres (y los sujetos masculinizados) y las diversidades y disidencias sexo-genéricas.

Breve contexto histórico de los movimientos feministas y de mujeres en América Latina y su importancia para la Escuela

El movimiento feminista que empieza a configurarse en América Latina hacia principios del siglo XX, da cuenta de la lucha y reivindicación, no solo de los derechos civiles y políticos, sino también de mejores condiciones laborales, alza de salarios, creación de guarderías, entre otros. Si bien nuestro interés no es intentar construir una historiografía del surgimiento y consolidación del movimiento feminista en América Latina, lo que pretendemos señalar es que las luchas por la igualdad en distintos ámbitos son históricas y que, en su devenir, ha posibilitado lo que en la actualidad observamos como continuidad en las luchas por el reconocimiento de las desigualdades de género.

Es importante señalar para nuestro propósito, que la década de los años setenta está marcada por la influencia de la segunda ola del feminismo europeo y norteamericano. Es el momento en que se configura un campo de estudios sobre la situación de la mujer latinoamericana, el desarrollo, el subdesarrollo y la dependencia. Este campo fue construido por organizaciones y colectivos que se formaron en escenarios académicos, generalmente con lideresas ligadas a partidos de izquierda y que reivindicaron el proyecto político feminista. Aunada a las luchas populares de las mujeres, estos procesos fueron decisivos para que las Naciones Unidas convocaran en 1975 a la Primera Conferencia Mundial sobre la situación de las mujeres. La proclamación del Año Internacional de la Mujer en 1975 y la década 1975-1985 de las Mujeres contribuyó en la formación y consolidación del movimiento amplio de mujeres en muchos países latinoamericanos y caribeños (García y Valdivieso, 2005).

De acuerdo con las autoras anteriormente citadas, las siguientes décadas se caracterizaron por los Encuentros Feministas Latinoamericano y de El Caribe que se realizaron de manera ininterrumpida por 25 años, en el que se dieron cita los movimientos de mujeres, movimientos feministas y el movimiento ampliado de mujeres.⁷ De estos encuentros se llegaron a acuerdos tan importantes como: la elección del 25 de noviembre como fecha insigne para visibilizar las violencias contra las mujeres, el posicionamiento de la categoría *patriarcado* como eje de análisis central de reflexión, las discusiones sobre los mitos del movimiento feminista que no

⁷ García y Valdivieso (2005) proponen una clasificación útil para comprender la diversidad y amplitud de los movimientos. Por Movimiento de Mujeres, se reconoce un movimiento heterogéneo, con presencia desigual en la escena social, con demandas ambiguas y muchas veces contradictorias, no se reconocen como feministas. El Movimiento Feminista es la lucha consciente y organizada de mujeres contra el sistema patriarcal, clasista, sexista y racista. El Movimiento Autónomo de Mujeres conformado por grupos que promueven una agenda independiente de organizaciones gubernamentales, partidos, grupos religiosos y económicos (p. 42-43).

permitía su avance y consolidación.⁸ También se acuerda el 28 de septiembre como el Día de Lucha por la Despenalización del Aborto en América Latina y el Caribe, se crea la Red Latinoamericana y Caribeña contra la violencia hacia la Mujer.

Estos procesos históricos también estuvieron caracterizados por los desencuentros y las disputas: entre las feministas de izquierda y las que reivindicaban la autonomía de organizaciones políticas con pensamiento androcéntrico, entre las feministas de partidos y las feministas de organizaciones populares, entre las heterosexuales y las lesbianas, entre las exiliadas y las que permanecieron en sus países en tiempos de dictaduras militares, entre las mujeres pobres y las que estaban en posición de privilegio, entre las autónomas y las institucionalizadas.

Esta década -entre los años 80 y los años 90- fue el reflejo de lo que el movimiento feminista era en ese entonces: amplio y diverso. Desde este momento se debate sobre cuatro ejes: a) el feminismo frente a los viejos y nuevos modelos de dominación; b) el feminismo como movimiento social; c) perspectivas del feminismo latinoamericano; d) rechazo al feminismo institucional que no hace crítica a la economía mundial y no cuestionaba la procedencia de los fondos de financiamiento a las ONG de mujeres y se empieza a cuestionar la ONGización del movimiento de mujeres y feminista.

Sobre este particular, Lamus (2016) señala que el crecimiento de las organizaciones no gubernamentales ha sido notorio en toda la región y, en Colombia, ha sido marcada la tendencia a formar este tipo de agrupaciones.

Terminando la década de los años 90, en el Noveno Encuentro Feminista Latinoamericano, se instala una pregunta que ocupará las reflexiones hasta nuestros días. Se debatió sobre lo que llamaban los “nudos del feminismo”, la relación entre feminismo y racismo. Esta discusión abre la posibilidad de comprender que la única fuente de dominación no es la de género, sino que es necesario entender la matriz de dominación género-clase-raza (Lugones, 2008), lo que da lugar al enriquecido debate sobre la interseccionalidad.

Esta década concluye con una de las más importantes reflexiones: ninguna de las tendencias o posiciones feministas dominó, ni se impuso como la única, mejor o verdadera postura feminista. En palabras de Carmen Teresa García y Magdalena Valdivieso (2005):

⁸ García y Valdivieso (2005) plantean que “en el Encuentro Latinoamericano desarrollado en Taxco, México, las mujeres participantes construyeron un documento crítico en el que dieron cuenta de los mitos del movimiento feminista que impedía su desarrollo: 1) A las feministas no les interesa el poder; 2) las feministas hacen política de otra manera; 3) todas las feministas son iguales; 4) existe una unidad natural sólo por ser mujeres; 5) el feminismo es una política de mujeres para mujeres; 6) el pequeño grupo es el movimiento; 7) los espacios de mujeres en sí son positivos para las mujeres; 8) por ser mujer y sentir, vale; 9) lo personal es automáticamente político; y 10) el consenso es democracia” (p. 46). Consideramos importante retomar estos mitos, no porque en sí mismos sean negativos, sino porque muchos de ellos persisten hasta nuestros días, pero también observamos que en la actualidad muchos de estos se han transformado. Solo por citar un ejemplo, las múltiples experiencias de actuación de los colectivos y organizaciones de mujeres para incidir en la política formal y participar en las contiendas electorales, claro está, con las dificultades y obstáculos que se les sigue presentando a las mujeres que incursionan en estas prácticas políticas formales.

Ahí estaban las autónomas, radicales, institucionales de todos los colores, las que están en los gobiernos, en las academias, en las ONG; las lesbianas, las heterosexuales, las expertas y las jóvenes, que conformaron un numeroso grupo que, aunque heterogéneo, señalaba ser producto mayoritariamente tanto de los estudios de la mujer como de las ONG. Este encuentro marcó un cambio, quedó claro que nadie tiene el derecho a representar, hablar o negociar en nombre del Movimiento Feminista Latinoamericano y de El Caribe. (p. 47)

El florecimiento feminista de la última década en Nuestramérica, se evidencia en potentes movilizaciones ya no solo en ciudades capitales, sino también en ciudades medianas y pequeñas en las que las voces y los reclamos por las injusticias de género están presentes en la cotidianidad de las luchas sociales y en defensa de los derechos sexuales y reproductivos. Al respecto, Francesca Gargallo (2007) menciona que el ideario que sostiene al feminismo en la región es fruto de todas las ideas políticas antihegemónicas, de un proceso de identificación de reclamos y de prácticas políticas que han variado durante su historia, y que a partir de la década de los años 2000 se complementa con las luchas antimilitaristas, movilizaciones en contra de la guerra y el uso de los cuerpos de niñas y mujeres en contextos de confrontación armada (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2003, 2013).

Figura 2.

Mandala construido colectivamente en el sesión: “Sentido de comunidad en mujeres lideresas de la Ruta Pacífica de las Mujeres”, 23 de marzo del 2019.



Fuente: Foto de archivo de la Escuela Feminista Guadalupe Zapata.

El activismo de los-las fundadoras de la Escuela en distintos movimientos como la Ruta Pacífica de las Mujeres, a su vez adscrito al movimiento internacional de mujeres pacifistas Mujeres de Negro, los acercamientos a colectivos feministas diversos, el reconocimiento de apuestas feministas y la formación académica en otros contextos latinoamericanos como México y Brasil, nos ha permitido profundizar en debates centrales como el de la interseccionalidad, necesario para comprender las realidades y las múltiples opresiones que se

experimentan en la región latinoamericana, concretamente en Colombia y en territorio del Eje Cafetero.

La importancia de la interseccionalidad y del feminismo decolonial como perspectivas epistemológicas en nuestro proceso

El feminismo interseccional, nacido en el seno de los feminismos negros estadounidenses a finales del siglo XX, tiene como objetivo visibilizar las múltiples dimensiones de opresión y discriminación que experimentan las mujeres, no sólo por el género sino también por los marcadores de clase, raza y sexualidad; esta situación no es entendida como una suma de desigualdades sino una articulación de las mismas, que crea condiciones de opresión y discriminación específicas (Hook, 1981; Hill Collins, 2000, 2015; Viveros Vigoya, 2016). Estos análisis también han contribuido al desafío del modelo hegemónico y universal de la categoría “mujer” al pensarla construida en relación e intersección con la clase, la raza y el sexo/género (Hooks, 1981; Hill Collins, 2000; Viveros Vigoya, 2016).

En la vía de reconocer nuestras particularidades e identidades latinoamericanas, nos recogemos en los postulados epistemológicos de Donna Haraway (1995) sobre los conocimientos situados, sobre las escrituras desde el cuerpo que son parciales, localizadas y críticas, que no pretenden universalizar las visiones sobre la sociedad o los feminismos y sus sujetos políticos, pero que a la vez no supone relativizar las luchas justas y dignas de los diversos feminismos en el trasegar de nuestra historia y que está anclado a la crítica global al capitalismo, al neoliberalismo y al militarismo.

Así aprendemos y nos reconocemos en el feminismo decolonial, que retoma propuestas críticas del feminismo negro, el feminismo poscolonial y posestructuralista, recuperamos su crítica al androcéntrismo y la misoginia, así como al carácter eurocéntrico y racista del orden de género moderno e, incluso, de algunas vertientes feministas; las pretensiones salvacionistas y generalizantes de algunos feminismos (que entienden a la categoría “mujer” como homogénea) son puestas en cuestión desde nuestro ejercer político y académico (Mohanty, 1991; Lozano Lerma, 2010; Espinosa Miñoso, 2016). Esto implica, como dijimos anteriormente, reconocer nuestros lugares de enunciación, las diferencias con otras apuestas y experiencias feministas de la región y del país, así como el respeto y el diálogo con las mismas.

En general, estos debates y el intercambio de experiencias generado en la Escuela, se han facilitado a partir de los vínculos afectivos, académicos y políticos con mujeres feministas de diferentes países, entre ellos Argentina, Perú, Brasil y México, lo que facilita una articulación y un reconocimiento de la organización en distintos países. Al mismo tiempo, al incorporar a estos espacios, personas que tienen conocimiento sobre temas que aluden a la Escuela a nivel nacional e internacional, se expande el reconocimiento de la organización por medio de redes académicas y sociales (Correa y Valdés, 2019).

Articulaciones de la Escuela con el escenario feminista nacional

En ese marco, relacionamos la iniciativa de la Escuela como una experiencia que teje en lo local y a su vez, suma al gran movimiento de mujeres que queremos fortalecer y potenciar en un momento de especial activación feminista, que a pesar de los embates de la guerra en Colombia, las magnitudes de las violencias contra mujeres y sujetos feminizados, y las limitaciones generadas por la emergencia sanitaria de la pandemia COVID-19, seguimos

estando vigentes y en pie de lucha, con inteligencia y creatividad desplegando acciones para continuar el proceso de movilizar la conciencia y la acción hacia la transformación de las desigualdades de género, raza y clase.

En lo referente al nivel nacional, reconocemos la multiplicidad de colectivos, organizaciones y procesos que, desde la diversidad territorial han hecho una apuesta para develar las opresiones y una larga historia de violencia sociopolítica que ha afectado de manera particular a las mujeres. En nuestro país, según Doris Lamus (2009) sugiere importante adoptar “la nomenclatura de *movimientos feministas/de mujeres* para significar la existencia de un movimiento amplio y diverso en el cual confluyen no sólo las múltiples diferencias, sino también todos sus conflictos, nudos y tensiones” (p. 123).

De este modo, el movimiento feminista/de mujeres en Colombia que inicia su consolidación hacia la década de los años 70, avanza y se fortalece en los años 80 y se consolida en los años 90, llegando a los albores del siglo XXI incursionando en la calle, incidiendo en instancias gubernamentales, en cargos de elección popular, en partidos políticos, en la academia, en Organizaciones No Gubernamentales y:

En una tupida trama de grupos, redes, asociaciones locales, regionales, nacionales e internacionales, que hoy en mayor o menor medida se inspiran en un proyecto de transformación cultural y epistémico que se propuso luchar contra las múltiples formas de discriminación, exclusión y explotación de las mujeres. (Lamus, 2009 p. 126)

Acogemos este valioso aporte de Doris Lamus, para reconocer que, efectivamente, los colectivos y organizaciones que conformamos el movimiento feminista/de mujeres en el país es plural, profundamente diverso y que ello enriquece el movimiento, aún más cuando nuestras luchas han estado también marcadas por el desarrollo del conflicto armado y las atrocidades que las mujeres han tenido que vivir en este contexto.

Tampoco podemos olvidar el impacto del conflicto armado y la violencia que ha azotado a nuestro país por más de cincuenta años y su relación con los movimientos de mujeres a nivel nacional. De acuerdo con María Emma Wills y Diana Gómez (2006), el origen de la incorporación de la perspectiva de género en el marco del conflicto armado, se remonta a los años 80 y 90 del siglo pasado, cuando algunos movimientos feministas como la Organización Femenina Popular, la Iniciativa de Mujeres por la Paz y la Ruta Pacífica de las Mujeres comenzaron a denunciar los efectos diferenciales de la guerra en los cuerpos de las mujeres. Dicha perspectiva se consolida con mayor ímpetu en la década posterior debido a las exhortaciones dirigidas al Estado colombiano por diferentes instancias nacionales e internacionales y con una participación articulada y potente que nos permitió incidir en la negociación de La Habana, dando como fruto la creación de la Subcomisión de Género, reconocida por organismos internacionales como un hecho histórico en los procesos de negociación en el mundo (ONU, 2017).

Figura 3.

Movilización del 7 de agosto de 2018.



Fuente: Foto de archivo de la Escuela Feminista Guadalupe Zapata.

La Escuela, por su parte y en relación con lo anterior, desde sus inicios, se declara como pacifista y antimilitarista, como un colectivo que busca contribuir a la paz en nuestro territorio con el reconocimiento pleno de los derechos y luchas de las mujeres y de las disidencias sexo-genéricas.

Relación con las masculinidades y con el movimiento LGBTQ+

Por otra parte, el movimiento feminista/de mujeres también se ha nutrido de los sustantivos debates académicos y políticos que denotan que la lucha y las transformaciones no las lograremos solas, sino que es necesario vincular a los hombres en el proyecto político de despatriarcalizar la sociedad; en ese sentido, nos inspiramos en los planteamientos de la antropóloga Rita Segato, en sus múltiples pronunciamientos a través de artículos, charlas, conferencias, entrevistas, la premisa de “el feminismo no puede y no debe construir a los hombres como sus enemigos naturales. El enemigo es el orden patriarcal” (Entrevista para El Desconcierto, 2018).

Por lo mismo, en la Escuela hemos asumido una posición inclusiva con los hombres, y hemos abierto el diálogo sobre masculinidades, como lo expresan Arruzza, Bhattacharya y Fraser (2019): “no se limita a las «cuestiones de las mujeres» tal como se definen tradicionalmente. Defendiendo a todos los explotados, dominados y oprimidos, puede ser una fuente de esperanza para la mayoría de la humanidad” (p. 129). Tomamos también los aprendizajes de los postulados del feminismo negro estadounidense (Hooks, 1984, 2004), en donde los sujetos socializados como varones bajo el orden de género patriarcal moderno han sido construidos también bajo un mandato de violencia (tanto hacia las mujeres como hacia ellos mismos) a través de una pedagogía emocional específica.

Compartimos la idea de Bell Hooks (1984) de que los hombres pueden y deben desaprender el sexismo y que no es necesariamente un proceso que ellos deben realizar separadamente de

las mujeres, en una visión extremadamente individualista y neoliberal. De este modo, en las sesiones de trabajo de la Escuela son bienvenidos los hombres que deseen asistir como público e incluso en algunas sesiones se ha trabajado el tema de las masculinidades como campo de reflexión del feminismo; entendiendo a los estudios de género de los hombres y las masculinidades como parte (nacidos dentro) del campo de los estudios feministas y de género al resaltar el carácter relacional del género como categoría social (Núñez Noriega, 2016).

En relación con la articulación con las luchas por el reconocimiento de los derechos y las políticas de identidad de las personas LGBTQ+, no binarias, disidentes sexuales y de género, consideramos que los aportes de teóricas como Judith Butler han abierto un horizonte de problematización frente a la categoría *género*, justamente para trascender el orden de género basado en el binario femenino/masculino muy propio del pensamiento occidental. En *Deshacer el género* (2006), la filósofa feminista nos invita a reflexionar sobre la performatividad del género y la necesidad de interpelar y “deshacer” las nociones dominantes con las que construimos nuestras identidades; así, se enriquece aún más el prolijo debate feminista que ahora se abre a pensar sobre la transexualidad, lo transgénero, lo disidente.

La Escuela, así, da apertura a la relación entre las teorías feministas y la teoría queer, lo que posibilita la conexión con colectivos como Les Degeneres de Pereira, Armario Abierto de Manizales y le damos la bienvenida y todo el reconocimiento a estas apuestas que, desde lo estético y lo político aportan a construir escenarios de paz que van más allá del silenciamiento de los fusiles, por ello, afirmamos que la paz tan añorada también tiene que ver con lo diverso y lo plural en materia de género y sexualidad. Nos sumamos al llamado de Arruzza, Bhattacharya y Fraser (2019):

Aparentando valorizar la libertad individual, el liberalismo sexual deja sin respuesta las condiciones estructurales que alimentan la homofobia y la transfobia (...) Las feministas para el 99 por 100 se niegan a jugar a ese juego. Rechazando tanto la cooptación neoliberal como la homofobia y la misoginia neotradicionales, queremos resucitar el espíritu radical de Stonewall, de las corrientes feministas «prosexo», desde Aleksandra Kollontai hasta Gayle Rubin, y de la histórica campaña de apoyo de gays y lesbianas a la huelga de los mineros en el Reino Unido. Luchamos para liberar la sexualidad de la procreación y las formas familiares normativas. (p. 139)

Figura 4.

Fotografía en la Marcha LGBTQ+ o del “Orgullo gay” del año 2019.



Fuente: Foto de archivo de la Escuela Feminista Guadalupe Zapata.

La Escuela en el escenario feminista de Pereira

En cuanto al contexto concreto de la ciudad de Pereira, las luchas sociales han estado articuladas alrededor del movimiento sindical y estudiantil, en el cual se inserta la movilización de las mujeres iniciando el siglo XX por el derecho a acceder a la educación superior y la creación de la Universidad Tecnológica de Pereira en 1958 (Pabón, 2015). Esta Universidad pública de la región albergó como docente a una de las mujeres más influyentes para el incipiente movimiento de mujeres en Pereira hacia la década de los años 80, Stella Brand, quien con un conjunto de amigas, estudiantes y compañeras provenientes del Partido Comunista le dieron vida a la Casa de la Mujer y la Familia, que hoy día lleva su nombre.

Posteriormente, hacia la década de los años 90, el movimiento nacional Ruta Pacífica de las Mujeres, aportaría lo propio en la formación de mujeres jóvenes estudiantes, mujeres víctimas del conflicto armado para desarrollar la ardua tarea –en la que persistimos–, por visibilizar los impactos diferenciales del conflicto armado en la vida y el cuerpo de las mujeres, con la complejidad que implica desarrollar este trabajo en un territorio en el que histórica e institucionalmente se ha negado la existencia del mismo, propiciando y profundizando aún más la tremenda indiferencia y normalización de la violencia en este territorio.

Para la década de los años 2010, otros colectivos como el Encuentro de Mujeres de Risaralda, la Red Rojo y Violeta, movimientos estudiantiles como la Juventud Comunista y Juventud Rebelde, empezaron a adoptar las banderas de las luchas por la eliminación de las desigualdades de género. Concluido el proceso de negociación de La Habana, y surgido el partido político Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común, las mujeres farianas instalan dentro de sus reflexiones y acciones los problemas asociados a las violencias de género, las masculinidades y la búsqueda para incidir y participar en la vida política de la ciudad.

De este modo, y siendo consecuentes con las realidades sociales, políticas y económicas de las mujeres en la ciudad de Pereira, concretamente con situación de violencias hacia las mujeres, la Escuela Feminista Guadalupe Zapata se instala como una iniciativa de formación académica y política para propiciar los debates antes planteados; dar apertura a discusiones referidas a las masculinidades, las disidencias sexuales, el desarrollo de las luchas de la mano de hombres que acompañan e incluso se declaran feministas; y, posibilitar la formación de nuevas generaciones de hombres y mujeres jóvenes que se empoderen de los procesos, le den continuidad y puedan realizar el respectivo diálogo generacional, con el firme propósito de no replicar experiencias anteriores de deterioro de los procesos organizativos dado que sus lideresas se retiraban por múltiples razones.

De este modo, consideramos que es necesario promover el diálogo intergeneracional, tejer en medio de las diferencias, articularnos y, en la medida de las posibilidades, construir en el mediano plazo una agenda conjunta que nos permita ser más contundentes en los procesos que podemos desplegar, como lo hemos venido observando concretamente con tres problemáticas: los feminicidios y su impunidad, la desaparición de niñas y adolescentes; y, la violencia sexual que se presenta en la ciudad y en otros territorios del departamento.

Dos años y medio de despliegue de actividades formativas estéticas, políticas y académicas, nos permite exponer que somos un proyecto que construye vínculos con organizaciones que la

antecedentes, que hemos podido construir nuestros propios principios, una historia, líneas de trabajo y una identidad propia. De este modo, siguiendo los planteamientos de Judith Butler en sus últimos libros “Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea” y “The force of nonviolence: the ethical in the political”: podemos decir que la congregación de cuerpos, su ensamblaje colectivo, es una forma de expresar la voluntad popular, de ocupar y adueñarse de una calle que en apariencia pertenece a otros, de hacerse con el suelo de la plaza para lograr imponer una acción y un discurso que sean reconocidos por la sociedad (Butler, 2017, 2020).

Pero las calles y las plazas no son la única salida que las personas tienen cuando quieren juntarse, pues es bien sabido que a través de las redes sociales se pueden establecer vínculos de solidaridad que son de una eficacia impresionante en la esfera virtual. Teniendo esto en cuenta y, ante la crisis global que estamos viviendo por cuenta del COVID-19, la Escuela ha mudado sus actividades de formación a las plataformas virtuales, en donde se ha logrado tener un amplio público que rebasa las(os) asistentes de la ciudad de Pereira y se logra generar conexiones y articulaciones con mujeres y procesos feministas de otras regiones de Colombia e incluso de América Latina.

Figura 5.
Invitación a la sesión virtual 5 del año 2020.



Fuente: Foto de archivo de la Escuela Feminista Guadalupe Zapata.

4. Reflexiones finales: Retos y desafíos de la Escuela Feminista Guadalupe Zapata de cara a los movimientos feministas contemporáneos

El escenario político neo-conservador en América Latina y en el mundo produce unos retos y desafíos, para la acción política feminista en todos los órdenes: locales, nacionales e internacionales. La alianza entre partidos políticos conservadores, grupos religiosos y movimientos ciudadanos ponen en la escena política temas que, precisamente, aluden a las luchas políticas feministas. Este panorama no debe catalogarse como un revés, todo lo contrario, es una prueba de que las agendas feministas han impactado en el orden político contemporáneo y que están fracturando las articulaciones de dominación y de poder sobre las cuales han descansado los regímenes de género, raciales y coloniales imperantes. Esas fracturas, además, son la oportunidad para ampliar las fronteras de las discusiones sobre el feminismo, sobre el género, sobre la sexualidad, en últimas, sobre la posibilidad y el sostenimiento de la vida.

La pandemia del COVID-19, podría catalogarse como otro escenario que produce desafíos para el movimiento feminista. Las pandemias también generan un impacto sobre los movimientos sociales, un ejemplo próximo de ello fueron los movimientos homosexuales/LGBT en los años 80 y 90 con la pandemia del VIH/SIDA. Lidar con la muerte y la enfermedad, con su implacable realidad y sus presencias en la mente y en el cuerpo, repercuten de manera directa en la proyección de corto y largo plazo de los movimientos sociales. Las prioridades de salud pública dispuestas por los Estados y, ahora, medidas como el aislamiento y el distanciamiento social, son factores que se suman como condicionantes del accionar del movimiento feminista. No obstante, esas circunstancias son escenarios que conllevan transformaciones de los órdenes de género y otras posibilidades de acción política, en los cuales las agendas feministas tendrán nuevas u otras implicaciones, una ejemplo de ello, es el tema del cuidado y la incursión masiva en temas de virtualidad con su repercusión en otros territorios y otros públicos, como lo ha podido comprobar la Escuela Feminista Guadalupe Zapata con sus sesiones virtuales en el año 2020.

No podemos dejar de lado los desencuentros que existen al interior de los movimientos feministas, temas que se convierten, por tanto, en desafíos para el propio movimiento. Actualmente, algunos de los temas que generan más tensiones son: el transfeminismo y las posiciones de algunos sectores en contra a la participación de mujeres trans en espacios y en las discusiones feministas, el trabajo sexual y la pornografía -posiciones abolicionistas y posiciones pro-sexo-, la universalización de categorías centrales del feminismo bajo la égida de los feminismos euro-norteamericanos y la crítica decolonial de mujeres feministas del sur global, y la incursión de los hombres dentro del movimiento. El desencuentro es, en sí, uno de los pilares de la política y de la transformación de los movimientos sociales, pero no debería generar necesariamente desarticulaciones que borren y amenacen su accionar político. Más allá de las razones políticas -y de las pasiones- que se enarbolan en dichas discusiones, debemos establecer -o tal vez recordar- unos principios sobre los cuales se ha fundamentado el feminismo: el reconocimiento, la no-violencia y la vida; esas premisas deben seguir siendo la fuente para la acción política hacia su exterior, como hacia su interior, orientadas desde la ética feminista que permita sumar y fortalecer el movimiento feminista.

Los feminismos de nuestros tiempos: los feminismos de Nuestramérica, de Colombia y de Pereira, tienen los anteriores desafíos sobre sus hombros. Retos que no son fáciles de afrontar, pero que son menos complejos cuando se afrontan en alianza. Los cuerpos aliados (Butler, 2017) de los feminismos tienen la trayectoria y la capacidad para seguir protagonizando la ola feminista de esta década. Esas alianzas deben unir fuerzas con otros movimientos: movimientos ambientales, antirracistas, anti-imperialistas, LGBTQ+, sobre todo con sus corrientes

anticapitalistas (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019). Los enemigos no somos nosotras, nosotros o nosotres, los enemigos son otros y, son enemigos comunes. Esas alianzas precisamente, continuando con las autoras: “Pueden ampliar el círculo de solidaridad entre los oprimidos y agudizar su antagonismo hacia los opresores” (p. 146).

De este modo, en los desafíos que avizoramos seguiremos tomando las enseñanzas de Rita Segato (2016), en nuestros modos de proceder y hacer política en clave feminista, tejiendo y retejiendo a partir del vínculo, de la proximidad, de la subjetividad; ante el proyecto histórico de las cosas que individualiza, desvincula y atomiza, nuestra apuesta es la del arraigo relacional, cercano y comunitario.

Finalmente, y retomando los planteamientos de Juliana Flórez (2015) sobre el giro decolonial en los movimientos sociales, consideramos que estamos ante la posibilidad de ir “más allá de las denuncias del pasado para explorar posibilidades que se están abriendo aquí y ahora... renunciar a la búsqueda implacable de “ese” movimiento que ofrezca soluciones simples, del tipo todo o nada, a problemas de gran envergadura” (p. 102). En ese sentido, y reconociendo la corta edad de la Escuela Feminista Guadalupe Zapata, creemos que hacer la conciencia de las implicaciones de configurar un colectivo de esta naturaleza en la ciudad de Pereira, pasa también por asumir la responsabilidad ética y política de contribuir en la consolidación del movimiento feminista en este territorio y en el momento histórico particular que nos ha tocado vivir.

Bibliografía.

- Arruzza, C.; Bhattacharya, T.; Fraser, N. (2019). *Manifiesto de un feminismo para el 99%*. Herder.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Paidós Ibérica.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Paidós.
- Butler, J. (2020). *The force of nonviolence: the ethical in the political*. Verso.
- Blazquez, N. (2010). Epistemología feminista: temas centrales. En: Investigación feminista. Epistemología feminista, metodología y representaciones sociales. Colección Debate y Reflexión del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales –CLACSO-. Pp- 11-20.
- Correa, V. y Valdés D. (2019). *Escuela Feminista Guadalupe Zapata: Un movimiento Feminista para la formación de la Subjetividad Política*. (Trabajo de grado de pregrado, Universidad Católica de Pereira).
- Cuero Varela, A. (2016). *Mujer, subordinación y poder: Guadalupe Zapata y la narrativa histórica de Pereira* (tesis de maestría en Historia, Universidad Tecnológica de Pereira).

- Espinosa Miñoso, Y. (2016). De por qué es necesario un feminismo decolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. *Solar*, 12 (1), 141-171.
- Flórez Flórez, J. (2015). *Lecturas emergentes. El giro decolonial en los movimientos sociales*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.
- García, C., y Valdivieso, M. (2005). *Una aproximación al Movimiento de mujeres en América Latina. De los grupos de autoconciencia a las redes nacionales y transnacionales*. CLACSO.
- Gargallo, F. (2007). Feminismo latinoamericano. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 12 (28), 17-34.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Harding, S. (1995). Strong Objectivity: a response to the new objectivity question. *Synthese* 104. Pp. 331-349.
- Harding, S. (1986). *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Hill Collins, P. (2000). *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Routledge.
- Hill Collins, P. (2015). Intersectionality's definitional dilemmas. *Annual Review of Sociology*, 41(3), 3.1-3.20.
- Hooks, B. (1981). *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*. South End Press.
- Hooks, B. (1984). *Feminist Theory: From Margin to Center*. South End Press.
- Hooks, B. (2004). *The Will to Change: Men, Masculinity, and Love*. Atria Books.
- Keller, F. (1985). *Reflexiones sobre género y ciencia*. New Haven: Yale University Press.
- Lamus, D. (2009). Movimiento feminista o movimiento de mujeres en Colombia. Ponencia presentada en el Seminario Internacional "Mujer con voz la política sí va". Medellín.
- Lozano Lerma, B. R. (2010). El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano. *La manzana de la discordia*, 5 (2), 7-24.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa* (9). Pp. 73-101.
- Mohanty, C. (1991). Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. In Chandra Mohanty, Ann Russo, Lourdes Torres (eds). *Third World Women and the Politics of Feminism* (pp. 51-81). Bloomington: Indiana University Press.

- Núñez Noriega, G. (2016). Los estudios de género de los hombres y las masculinidades: ¿qué son y qué estudian? *Culturales*, IV (1), 9-31
- ONU-Mujeres (2017). Vivencias, aportes y reconocimiento: las mujeres en el proceso de paz en La Habana.
- Pabón, M. (2014). Mirada a las relaciones de género en la Universidad Tecnológica de Pereira, 1961-2020. *Revista de Historia y Educación Latinoamericana* 17 (24), 93-124.
- Pons-Rabasa, A. (2019). Desafíos epistemológicos en la investigación feminista: hacia una teoría encarnada del afecto. *Debate Feminista*, 57, 134-155.
- Segato, R. (2016). La guerra contra las mujeres. Traficantes de sueños. Madrid.
- Segato, R. (2018). “El feminismo no puede y no debe construir a los hombres como sus enemigos naturales”. Entrevista para el medio El Desconcierto.
- Viveros Vigoya, M. (2013). Alteridad, género, sexualidad y afectos: reflexiones a partir de una experiencia investigativa en Colombia. *Cadernos Pagu*, (41), 41-52.
- Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: Una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista*, 52, 1-17.
- Wills, M. y Gómez, D. (2006). Los movimientos sociales de mujeres (1970-2005). Innovaciones, estancamientos y nuevas apuestas. En F. Leal. (Ed.), *En la encrucijada. Colombia en el siglo XXI* (291-321). Norma.
- Ruta Pacífica de las Mujeres (2003). La Ruta Pacífica de las Mujeres “No parimos hijos e hijas para la guerra”. Textos Ruta Pacífica de las Mujeres. ISBN: 958-8101-10-4. Con el apoyo del Programa Suiza para la Promoción de la Paz en Colombia (Suipacol).
- Ruta Pacífica de las Mujeres (2013). Comisión de la Verdad de las Mujeres víctimas del conflicto armado en Colombia.



Esta obra está bajo licencia internacional [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).



Feminismos comunitarios territoriales de Abya Yala: mujeres organizadas contra las violencias y los despojos

Communitary and territorial feminisms of Abya Yala: women organized against violence and dispossession.

Delmy Tania Cruz Hernández¹. *delmytaniacruz@gmail.com*
(UNAM-CIMSUR)². México

Recibido: 10- Julio- 2020
Aceptado: 30- Agosto- 2020

Resumen

El artículo muestra la ruta epistémica, que trazo para nombrar la existencia de los feminismos comunitarios territoriales de *Abya Yala*. El camino lo esbozo a partir de la compartición de experiencias de mujeres organizadas, que luchan contra las violencias y los despojos de sus cuerpos-territorios en la frontera de Chiapas.

En un primer momento, sitúo la voz desde donde hablo y las experiencias de las que he sido parte. Después dibujo algunas corrientes epistémicas de los feminismos de *Abya Yala* con las que he dialogado desde la práctica teórico-política. Finalmente formulo el significado de los feminismos comunitarios territoriales.

Palabras claves: Feminismos comunitarios territoriales, entramados comunitarios, cuerpo-territorio.

Abstract

This article traces the epistemic path from which I draw to name the existence of communitary and territorial feminisms in *Abya Yala*. This outline will be framed by the experiences and sharings of organized women that struggle against violence and dispossession of their bodies-territories in the border of Chiapas.

In a first moment, I will name the position and voice from which I speak, alongside with the experiences I have been a part of. Later on, I sketch certain epistemological tendencies of feminisms in *Abya Yala* with which I have sustained a theoretical-political praxis based dialogue. Finally I situate and formulate a definition of communitary and territorial feminisms.

Keywords: Territorial community feminisms, Community networks, Body-territory.

Cómo citar este artículo: Cruz, D. (2020). Feminismos comunitarios territoriales de *Abya Yala*: mujeres organizadas contra las violencias y los despojos. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3: 88-107.

¹ Soy feminista antirracista, ecologista del sur, educadora popular. Doctora en Antropología Social por parte del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS-sureste).

² UNAM. Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM, Becaria del Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y Centroamérica (CIMSUR).

Consideraciones iniciales

La escribanía que comparto no es posible comenzarla sin nombrar el contexto, que nos encarna a todas las especies, y seres que habitamos el planeta hoy día. Un virus me-nos recorre, y nos muestran diversos rostros del espacio-mundo. Devela la coexistencia de múltiples pluriversos que afrontan la pandemia desde diferentes trincheras, de acuerdo a sus posiciones, condiciones, opresiones, organizaciones y privilegios.

La situación que vive el mundo actualmente fue predicha por los pueblos zapatistas. En 2015 se convocó al seminario “Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista” en la Universidad de la Tierra (CIDECI) en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Durante ese encuentro que duró siete días, se conversó desde distintas vertientes los dolores, pesares, destrucciones que ha traído la forma de relacionarnos como humanidades y entre especies.

El seminario al que convocaban había surgido como propuesta de las bases de apoyo zapatistas con el fin de pensarse a través de su mirada y la de otrxs. Las preguntas claves eran ¿cómo estamos? y ahora ¿qué sigue?

Para ese festín de pensamiento, invitaron a diferentes personas comprometidas con los movimientos sociales a dar su palabra, a plantear cómo ven la situación del mundo desde una mirada crítica. A esta acción le llamaron semillero “...Es su tiempo, dijeron: que el corazón que somos abra la palabra, que hable y escuche. Y de entre las palabras escojamos la mejor semilla” (Galeano, 2015, p. 7). Como suelen hacer los pueblos zapatistas en este convite ellxs también se compartieron. Nos brindaron una reflexión autocrítica de los retos que han enfrentado al organizarse, de las veces que han querido rendirse, de lo duro que es el asedio capitalista, y nos recordaron que el sistema en el que vivimos es genocida y necrófilo con sus territorios y que ante los muros que impone el capital, solo han encontrado una salida: organizarse para construir una vida vivible para todo el espacio-mundo.

Al encuentro asistí por convicción. Yo soy parte de la sexta nacional³ desde 2006. He intentado organizarme en las ciudades múltiples veces desde ese entonces. En todas aprendí lecciones de vida importante y sin duda, en muchas salí con el corazón un poco roto.

Ese 2015 yo estaba organizada, con un colectivo que cofundé, junto a otras colegas en 2012 en Quito, Ecuador, lugar donde viví dos años. El espacio se llama Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo.⁴ Sin duda, Miradas Críticas, con todas las contradicciones

³ La sexta declaración de la selva lacondona es un propuesta política-organizativa que fue emitida por el EZLN en junio del 2005. Uno de los argumentos central es organizarse, es hacer colectivo, es repensar que es la única salida y posibilidad de construir mundos posibles. Soy de la sexta porque me adhiero a la sexta declaración, porque apoyo el movimiento zapatista, creo en su ideario ético-político organizativo. He aprendido de mis opresiones como mujer y como indígena a través de su lucha y me organizo junto a otras, otros, otras, porque también sostengo que es la única vía posible de construir un mundo en donde quepan muchos.

⁴ El colectivo es un espacio de investigación-acción militante y feminista. Construido en la ciudad de Quito, Ecuador en 2012. Somos compañerxs diversas con militancias políticas que creen en los pueblos, colectividades y comunidades. Compartimos deseos de construir conocimiento disidente y común. Colectivo Miradas Críticas al Territorio desde el Feminismo. (2012). <https://territorioyfeminismos.org/>

encarnadas que vivimos, hasta hoy en día me hace sentir que lo colectivo no es una palabra efímera, sino que se construye en la práctica y en el hacer de la afectividad cotidianamente.

Había retornado a Chiapas hace un año, y estaba reanudando un proyecto político soñado con mi compañera de vida Noelia.⁵ Nosotras desde 2010, anhelábamos en construir un espacio de política entre mujeres diversas, distinto a los que habíamos habitado. Nuestro deseo concluyó en lo que hoy es la organización feminista comunitaria Mujeres Transformando Mundos.⁶ Tanto Noelia como yo veníamos de mucho trajín y desilusión política. Los fallidos intentos de organización a los que nos habíamos unido, en años anteriores, nos habían dejado desconfiadas y hurañas.

Las dos fuimos a escuchar al seminario de la Hidra. Sentadas con un lápiz y cuaderno en la mano, anotábamos montón de ideas que nos resonaban. En uno de los recesos decidimos salir a tomar algo. Tumbadas en el pasto en medio del CIDECI, comenzamos una larga charla que hoy en día continúa, la pregunta que nos hicimos fue y ahora ¿qué sigue para nosotras? Para nosotras qué sigue ante los escenarios de muerte y devastación que existe en los territorios que pisamos, y ahora qué sigue para nosotras como mujeres que somos y hemos vivido las opresiones patriarcales dentro de nuestras organizaciones feministas, y ahora qué sigue ante la guerra de baja intensidad en Chiapas.

Con la fuerza del encuentro y nuestra conversa, una semana después fuimos a Comitán de Domínguez con nuestros aliadxs de vida, compañerxs del Centro de Educación Integral de Base (CEIBA) a contarles lo removidas que estábamos ante lo escuchado en el semillero convocado por el EZLN. Veíamos necesario para nuestros cuerpos, anclarnos a nuestros territorios y acompañarnos en nuestro quehacer organizativo. Tardamos un día conversando, llorando, recordando. Nos escucharon y resonaron con nuestros sentipensares. Después de esa conversa sentida, nos propusimos iniciar un caminar conjunto y desde ese momento hasta ahora seguimos en esas andanzas.

Gracias a la apuesta colectiva que impulsamos como MUTRAM-CEIBA, hemos construido una casa de colectivos, donde nos encontramos y acompañamos para tejer estrategias por la defensa de los territorios. Coincidimos con las Florecillas,⁷ del municipio de Trinitaria, el

⁵ Noelia, también pertenece a la sexta internacional.

⁶ Mutram, nació en 2010 y se constituyó legalmente en 2014. El sueño lo iniciamos dos mujeres. A él se sumaron seis mujeres comprometidas con el cambio social, pero no con la misma mirada política. Situación que condujo a que 2017 sufriéramos una ruptura importante y tuvimos la salida de cuatro compañeras. En 2019 como aves fénix nos revisamos, resentipensamos y reconstruimos. Actualmente somos cinco mujeres quienes integramos la organización. Una de las mayores fortalezas de Mutram, es creer en la posibilidad de construir nuevas formas de hacer políticas entre mujeres, y desde ahí acompañar el tejido de mundos posibles junto a otras mujeres, niñas juvenas y sus pueblos. Desde el inicio de nuestra conformación somos aliadas del Centro de Educación Integral de Base (CEIBA) quienes son actores de la sociedad civil claves dentro de la región fronteriza de Chiapas. Poco a poco y junto a ellxs hemos ido abriendo paso a nuestro acuerpamiento político.

⁷ Mujeres indígenas de raíces chuj.

Colibrí,⁸ del municipio de Comitán, las Fases de la Luna,⁹ del municipio de Margaritas y los hombres G.¹⁰ Juntxs y organizadxs tenemos una apuesta para construir territorios vivibles, dignos y deseables para todas las especies que habitamos los territorios.

Los corazones que describo, son primordiales para comprender que cuando argumento lo hago desde un caminar colectivo que me da la posibilidad de bajar a la tierra, para construir siempre en diálogo, desde un pensamiento de abajo y a la izquierda.

En el artículo que presento comienzo a teorizar lo que denomino como feminismos comunitarios territoriales, apuesta política que nace de mujeres que viven en entramados comunitarios¹¹ de *Abya Yala* y que construyen estrategias colectivas contra las violencias hacia ellas, sus territorios y pueblos.

El planteamiento que comparto no pretende encajar a mis compañeras como feministas, sino más bien, intenta dilucidar qué caminos estamos tejiendo juntas en este diálogo, entre mundos urbanos populares y campesinos rurales, indígenas. Es necesario aclarar, que muchas de las mujeres con las que compartimos construcción comunitaria, no se nombran feministas, pero tampoco son antagonistas a las claves feministas sobre violencia, derechos, tierra y defensas de los territorios, etc. De hecho, ellas despliegan en sus espacios estrategias comunitarias que son claramente una lucha contra el patriarcado que las oprime.

La propuesta de esta escribanía, es parte de las resonancias que hemos venido realizando desde hace seis años, y devienen de una investigación situada feminista del sur que significa articular lenguajes diversos, tomar parte y contribuir a abrir diálogos en los territorios entre las diversas que somos.

Desposiciones territoriales y despojos de los cuerpos- territorios-tierra

Desde finales del siglo pasado, los sures se enmarcan, en un contexto geopolítico en donde se han incrementado los extractivismos, conformando escenarios ambientales de la apropiación y el despojo (Ulloa, 2014). Estos escenarios principalmente están basados en un modelo de exportación de bienes primarios a gran escala que se denomina consenso de los *commodities* (Svampa, 2012) y (Svampa y Viale, 2014). La incorporación de alimentos y materias primas se han vuelto objetos de especulación, lo cual, crea estrategias de dominio en los territorios y altas ganancias a empresas agroalimentarias, energéticas y financieras anglosajonas (Rubio, 2014). Esta situación profundiza los nuevos procesos de acumulación del capital (Harvey, 2004).

Otra clave importante a resaltar, es que en los territorios de *Abya Yala*, existe una exacerbada acumulación y concentración de riqueza en una minoría de empresarios y financiero, acción

⁸ Colectivo creado en 2009, consituido por mujeres y hombres campesino de la periferia de Comitán. Las mujeres del espacio están organizadas para contribuir a mejorar la salud comunitaria de sus pueblos.

⁹ Mujeres indígenas y urbanas de la región Tojolabal de Chiapas.

¹⁰ Colectivo de hombres indígenas, urbanos que reflexionan sobre el patriarcado y la masculinidad hegemónica.

¹¹ Más adelante dialogo con la propuesta de entramados comunitarias creadas por Gladys Tzul Tzul y Raquel Gutiérrez.

que Segato (2017) llama dueñidad¹²; es decir, el poder en manos de pocos dueños, que genera que a través del libre mercado, se construya una geopolítica global sin fronteras con nuevas formas de dominación entre países imperialistas y de dependencia (Cruz, 2019). Los países periféricos se ven más afectados, sobre todo en las áreas rurales donde habitan mujeres y hombres que trabajan el campo, porque son excluidos de la ecuación neoliberal de acumulación, a pesar de que, con el trabajo de mano de obra de ellas y ellos, su consumo y cuidados sostienen gran parte del sistema (Federici, 2013).

En el caso de México, el Estado ha construido políticas económicas, que generan condiciones propicias para el desarrollo de las industrias extractivas, con capitales transnacionales en territorios con recursos naturales ricos que regularmente son habitados por pueblos originarios (Velázquez, 2019).

El asedio capitalista hacia los pueblos indígenas no es un registro nuevo. Es la historia del capitalismo, que como hidra lanza una reactualizada ofensiva que, una y otra vez, se empeña en destruir las condiciones de estabilidad colectivamente alcanzadas, a partir de esfuerzos de lucha. Sugiere Gutiérrez que la historia del «progreso» del capitalismo debe ser comprendida como:

[...] una saga siempre inconclusa de acoso y destrucción de las condiciones materiales que permiten a mujeres y varones, en un determinado momento de su historia particular, organizar la reproducción material de la vida social, tanto de acuerdo a pautas productivas heredadas, como a la reactualización de saberes acumulados a lo largo de siglos, así como al ajuste y reajuste de normas morales que regulan —y por lo mismo, permiten— la convivencia colectiva. (Gutiérrez, 2019, p. 81)

Es clave mencionar que el asedio capitalista que viven constantemente los pueblos, debe ser entendido en el marco de lo que Gutiérrez denomina “entramados comunitarios” que son: “múltiples mundos de la vida humana que pueblan y generan el mundo bajo diversas pautas de respeto, colaboración, cariño, dignidad y reciprocidad, no plenamente sujetos a las lógicas de acumulación del capital, aunque agredidos y muchas veces agobiados por ellos” (Gutiérrez, 2011). Es decir, estos entramados, son complejas relaciones sociales que se empeñan en producir lo común, aparecen y se hacen visibles y se vuelven en comunidades indígenas, originarias, campesinas en espacios rurales y sobre todo se muestran con más claridad en momentos de lucha o de fiesta (Gutiérrez, 2011 & Tzul, 2014).

Los daños que sufren estos entramados comunitarios por los constantes asedios generados por los procesos de acumulación, repercuten sin duda todas las relaciones que contiene. No obstante, se ensaña con particularidad agresión hacia el conjunto de actividades sociales tendientes a garantizar condiciones satisfactorias para la reproducción material y simbólica de la vida social.

¹² El concepto de “dueñidad” Segato lo viene trabajando en diversas entrevistas desde el 2016. Ha sido en la conferencia magistral que dictó en el marco de la celebración de los 50 años de CLACSO- Centroamérica en la ciudad de Guatemala, los días 24-26 de octubre del 2017, que explicó el concepto y le asignó a “dueñidad” características específicas que según la autora encuentra en toda América Latina.

El capitalismo es una dinámica de acumulación, que organiza la economía, y por tanto, empuja a la reproducción, a un ámbito oscuro y subordinado de la producción en tanto horizonte y práctica, "...pretende que los procesos de reproducción de la existencia se subordinen a la producción de capital, apareciendo como conjuntos de actividades fragmentadas, secundarias y sin significado propio" (Gutiérrez, 2014, p. 82). Las actividades que sostienen la vida comunitaria son principalmente realizadas por mujeres, que además ponen el cuerpo en la lucha.

Las mujeres organizadas rurales e indígenas, viven en nudos comunitarios que muchas veces han sido desiguales con lo femenino, la niñez y las juventudes. Las mujeres que construyen colectividad en sus territorios intentan agrietar el muro que las cerca y es cuando irrumpen el escenario con su voz y presencia cuestionando las contradicciones en sus entramados comunitarios. Nombran la estructura del poder en doble vía: Primero, la del poder nacional e internacional que se impregna de un patriarcado blanco/mestizo (Olivera, *et. ál.*, 2014). Segundo, develan el colonialismo interno y el entronque patriarcal que impera dentro de sus comunidades que les niega su papel como sujetas políticas.

Estas situaciones de asedio, a los entramados comunitarios, generados por proyectos y políticas extractivas, construyen territorios de injusticia espacial hacia las mujeres, sus cuerpos y sus territorios. A dicha desigualdad espacial el Colectivo de Miradas Críticas del territorio (2019) desde el Feminismo le hemos denominado (re)patriarcalización del territorio que significa:

El entrelazamiento de las violencias patriarcales y coloniales relacionadas al actual ciclo de expansión de capital en el continente que incluye, por supuesto, la respuesta que las mujeres están dando en una lucha conjunta contra la territorialización de los megaproyectos, las formas neocoloniales del despojo de los espacios de vida y la reconfiguración del patriarcado colonial que requiere el modelo extractivista. (p. 35)

Sin duda, la alianza entre patriarcado, colonialismo y extractivismo, son muros que atacan las luchas cotidianas que encarnan y protagonizan mujeres organizadas. Centrar la mirada en el múltiple tejido de puentes que se construye a partir de las luchas, nos pueden dar pistas de los horizontes posibles que se han venido entrelazando y que pueden agrietar las lógicas del capital.

Acercamientos teóricos- políticos desde los feminismos de *Abya Yala*

Abya Yala, tiene una larga tradición en las luchas anticoloniales y anticapitalistas, donde las mujeres organizadas, han colocado muros al proyecto colonial y moderno de muerte. Sin duda, como refiere Margara Millán (2011) los feminismos vinieron a desestabilizar el sujeto masculino universal abstracto que propone el paradigma moderno. Pero, han sido los feminismos del sur, los que han venido a desmontar la ceguera colonial que reproducen los propios feminismos (Alvarado, *et al.*, 2020).

Estos feminismos, nacidos en distintos puntos cardinales de *Abya Yala*, no tienen olas, están encarnados en la tierra y en los cuerpos feminizados que los impulsan. Intentan romper la barrera ontológica trazada por la colonialidad del ser (Maldonado-Torres, 2007), del saber y del género (Lugones, 2008). "Esa colonialidad del ser que nos ha hecho construir a la otra a partir de nuestro referente e historia" (Alvarado *et. al.*, 2020).

Vuelven a ser urgentes los argumentos de Mohanty (1984), cuando nos avisa del peligro de ir dibujando sujetos mujeres, sin analizar el contexto particular en el que las mujeres luchan contra toda forma de dominación. Comprendo que como mujeres que somos ocupamos diferentes escalones en las jerarquías que marcan las opresiones, pero a raíz del entronque patriarcal vivimos un histórico *continuum* de opresiones por el sistema que habitamos.

Un aporte fundamental, de los feminismos del sur es que se han puesto en el debate teórico-político, la renovada lucha contra los proyectos extractivistas. Antecedentes claves en *Abya Yala*, fueron los levantamientos indígenas en Ecuador (1992) y en Chiapas, México, en 1994, mujeres, hombres indígenas retoman la justa demanda por la tierra y el territorio. El territorio se volvió lugar de disputa, y opositoras claves en nuestros sures colonizados, son las mujeres organizadas de diferentes latitudes, que plantean la reexistencia de una tierra interconectada.

A continuación, realizo un breve recuento de algunos aportes teóricos-metodológicos que intenta explicar la relación entre mujeres y territorios. Especialmente, me centraré en algunos argumentos de los denominados ecofeminismos del sur, la ecología política feministas y las propuestas planteadas por los feminismos comunitarios antipatriarcales de Bolivia y de la red de Sanadoras TZK'AT, Ancestrales del Feminismo Comunitario desde Iximulew-Guatemala.

No pretendo decir qué argumentos teóricos encajan más o menos en la realidad de *Abya Yala*, considero que cada espacio organizado de mujeres indígenas, campesinas, rurales, empobrecidas, prietas, negras y personas organizadas de las disidencias sexo-genéricas, tienen sus propias formas de nombrar la lucha contra el patriarcado racista, especista, adultocéntrico y clasista. Realizo este ejercicio para mostrar una breve arqueología que me ayuda a poner sobre la mesa los aportes que dejo y tomo de cada postura con el fin de construir lo que denomino feminismos comunitarios territoriales.

¿De qué hablamos cuando decimos ecofeminismos?

Considero claramente un parteaguas para complejizar las relaciones entre mujeres y naturaleza las diversas corrientes del pensamiento ecofeminista.¹³ Feminismo ecológico es el nombre que recibe la variedad de perspectivas feministas, que se ocupan de estudiar las conexiones entre la dominación de las mujeres (y los oprimidos) y la dominación de la naturaleza (Warren, 1996). Un punto en común entre las diversas posturas, ha sido la apuesta de superar la concepción, rígida y pasiva que se tiene de naturaleza concebida por occidente.¹⁴ Además, muchas de las corrientes intentan romper la concepción binaria y jerárquica entre naturaleza y cultura.

Mies y Shiva (1997) y Gebara (2000) son autoras referentes que han propuesto que los ecofeminismos además de ser un pensamiento clave, para desmontar el pacto capitalista patriarcal, que jerarquiza las vidas humanas y no humanas, debe estar articulado al movimiento social. Estas apuestas teóricas políticas fueran puestas en práctica en sus propias luchas y contextos.¹⁵

¹³ Para revisar la genealogía de los ecofeminismos ver: Puleo (2011) Trevilla (2018) y Miglaro y Rodríguez (2020).

¹⁴ Ver Amaranta Herrero (2008).

¹⁵ Revisar las apuestas colectivas del movimiento Chipkoo y el trabajo de Gebara dentro del movimiento de la Teología de la Liberación Feminista.

Lamentablemente, en la actualidad, el ecofeminismo es más usado como identidad individual de mujeres de las urbes, que como postura política colectiva que pretenda responder a una problemática global. No obstante, han emergido apuestas teóricas interesantes en algunos lares de *Abya Yala*. Por ejemplo, Trevilla (2018) siguiendo la tipología de Puleo (2011), articula argumentos de la economía feminista para poner en el debate la economía de los cuidados. Desde Uruguay, con una mirada más crítica hacia ciertas posturas ecofeministas, Miglaro y Rodríguez (2020) plasman el interés de acercarse a ellos como apuesta política para denunciar la insustentabilidad del sistema capitalista patriarcal y dar pistas de cómo ir agrietando las lógicas antropocenas, producidas por este sistema en Uruguay (Miglaro y Rodríguez, 2020). Sin embargo, estos aportes por de más interesantes, siguen siendo apuestas en el campo conceptual y faltan estudios que se encarnen en los contextos actuales y que den cuenta del uso de argumentos ecofeministas, desde las propias mujeres en contextos rurales, campesinos o indígenas en *Abya Yala*. Además, echo en falta de las propuestas ecofeministas una discusión teórico-político del significado del territorio, fundamental para comprender todas las realidades del *Abya Yala*.

Bina Agarwal (2004) se deslinda del ecofeminismo, y propone un marco alternativo al cual llama ambientalismo feminista.¹⁶ La principal apuesta para Agarwal, era la necesidad de pensar en clave materialista el ecologismo, además que fue de las pioneras en provocar que el ambientalismo tome en cuenta argumentos feministas y que los feminismos en boga tomen como principal demanda la apuesta ambientalista, punto que también hizo suyo la ecología política feminista.

Los estudios encarnados de la ecología política feminista

Para las primeras precursoras de la ecología política feminista (Bilder, 2013; Rochelau *et al.*, 2004) era fundamental convertir el vínculo entre mujeres y naturaleza en un lazo político. Siguiendo de alguna forma la línea propuesta por el ambientalismo ecológico, pretenden colocar el género como categoría crítica para analizar el acceso y control a los recursos (Rochelau *et al.*, 2004) y retoma las resistencias en diversos entramados comunitarios. Reconoce aportes de la economía feminista, la ética del cuidado y el apego a la vida como formas fundamentales para construir relaciones distintas entre humanidad y seres vivos (Quiñones, 2015).

Reconozco en la ecología política feminista un campo fértil para la construcción de conocimientos, que nos permite comprender que la relación jerárquica y de dominación entre seres humanos y no humanos va a depender de las condiciones materiales y subjetivas que se tengan en los entramados comunitarios. Además, la ecología política feminista marca como punto de análisis el asedio capitalista que vive cada contexto. Además retoma al territorio como categoría- teórica-política para comprender los espacios, siempre en disputa.

Entre los estudios encarnados que han dado luces a esta corriente política y proponen un diálogo con otras perspectivas feministas son los de: Navarro (2014, 2017, 2018), Colectivo de Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2012, 2017, 2018, 2019), García Torres (2017, 2018), Bolados y Sánchez (2017), Seabra (2018), entre otros. Sus apuestas se enmarcan en la premisa de que el cambio ambiental no es un proceso neutral susceptible de gestión

¹⁶ Para revisar las críticas propuestas por Agarwal hacia el ecofeminismo, es necesario ver a Carcaño (2008).

técnica, sino que surge a través de procesos políticos jerárquicos que son provocados por la raíz patriarcal del extractivismo neoliberal. También ponen énfasis en la agencia política que surgen de subjetividades complejas (género, raza, clase, sexualidad) para mostrar las diversas estrategias territoriales que despliegan principalmente mujeres organizadas.

Sin olas y con tierra. Feminismos comunitarios

Las voces de mujeres indígenas, prietas, rurales, campesinas han estado siempre presentes dentro de los feminismos. Ciertamente es que muchas veces no han sido escuchados. Pero, sus aportes teórico-políticos trastocan los feminismos hegemónicos y develan sus inconsistencias y contradicciones.

En esa línea se encuentran los feminismos comunitarios. Entre sus aportes más resonantes es desmontar la idea de que el género es una categoría dada y construida por occidente. Por tanto, no en todas las latitudes debería ser entendido de la misma forma. Además, pone énfasis en el argumento que descolonizar el género no es solo una posición ideológica sino una postura política epistémica.

Para los feminismos comunitarios ha sido importante enfatizar que el tiempo es una construcción cultural. Se deslindan de las argumentaciones que dicen que sus aportes son parte de la cuarta ola (Martínez, 2019) y apuestan a que los feminismos comunitarios, han estado presentes desde hace más tiempo, pero la imposibilidad de escuchar sus demandas y propuestas políticas deviene de las formas de relación que se construyen entre los feminismos hegemónicos. Además, se alega que no hay un marco gramatical que permita el encuentro. Me refiero aquí al encuentro como la posibilidad de construir nuevos caminos éticos entre nos-otras para permitirnos dejar ser con la otra sin esconder nuestras múltiples diferencias.

“No tenemos olas” afirma Guzmán (2019), refiriéndose a que no devenimos de las ancestras eurocéntricas. Nosotras tenemos nuestras propias referencias de lucha, y son las que van marcando la historia del proyecto político, para lograr recuperar la memoria robada por la colonización. Por ello, muchas de esas referentes son devenir de lucha, contra cualquier forma de opresión del capitalismo y del patriarcado.

El feminismo comunitario como bien enmarca Guzmán (2019) es proyecto político transformador “[...] horizonte de posibilidades, como utopía que se construye, y por eso su enunciación es desde la propuesta, feminismocomunitario, una sola palabra porque la comunidad no es una teoría o una ideología, la comunidad simple o complejamente “es”” (p. 28).

La comunidad está siendo en la práctica. Los feminismos comunitarios, como las luchas de los pueblos indígenas organizados, vienen a poner sobre la mesa que lo indígena no es una identidad esencialista, ni la comunidad un espacio prístino. Si no que ambos son proyectos en devenir que se convierten, en horizontes posibles, que se construyen a partir de la cotidianidad en los territorios.

Desde nuestro proyecto político, uno de los aportes contundentes que nos ha ayudado a sentipensar los diferentes despojos que hemos vivido en nuestros territorios y crear estrategias es la concepción del cuerpo-territorio-tierra. El concepto de cuerpo-territorio-tierra es un argumento creado por pensadoras indígenas mayas en Guatemala y Bolivia. El aporte que

realizan es para comprender que los cuerpos son territorios y los territorios cuerpos sociales y ambos tienen un vínculo indisoluble (Cruz, 2016, 2020).

La concepción del cuerpo ha estado en disputa. El cuerpo no es algo dado, sino una categoría construida que nunca ha estado ausente, puesto que sirvió para comprender al otro:

Las mujeres, los primitivos, los judíos, los africanos, los pobres, todos aquellos que eran calificados con la etiqueta de ‘diferentes’ en distintas épocas históricas, han sido considerados con cuerpo, dominados entonces por el instinto y el afecto, estando la razón más allá de ellos mismos. Ellos son el otro y el otro es un cuerpo. (Oyèwùmí, 1997, p. 3)

Oyewùmí (1997), nos recuerda la centralidad que el cuerpo ha tenido en la construcción de la diferencia en la cultura occidental dominante. Desde las latitudes de *Abya Yala*, los feminismos comunitarios posibilitan comprender el cuerpo en sí y como mediación. Es decir, el cuerpo es vehículo por donde media nuestros compromisos con otros, con el territorio y con él o la otra; es decir, existe en cuanto es relación (Cruz, 2020). Con estos argumentos se abre la posibilidad para comenzar a dialogar sobre la decolonialidad del cuerpo, no como lugar individual, ni como agente pasivo, sino como diversidad de experiencias encarnadas, que traen memoria y que existen en relación con otras espacialidades diversas. Por tanto, el cuerpo-territorio-tierra es mediación, ontología y una grieta epistémica; porque generan un desplazamiento hacia una nueva disonancia corporal, que renombra la ontología de la interdependencia en clave feminista desde *Abya Yala*.

Feminismos comunitarios territoriales

Dos veces al mes, nos juntamos para dialogar, aprendernos y encontrarnos. Nuestras dolencias, vivencias, resistencias, trabajos, retos, alegrías son los ecos que nos llevan a construir estrategias territoriales colectivas para ir tejiendo una buena vida para nuestros territorios y para nosotras como mujeres que somos.

Parece mentira, pero cuando uno es ignorante y no sabe, está uno tranquilo. Pero cuando una se va enterando pues da más intranquilidad. Yo he pensado mucho a partir de lo que hemos aprendido en los talleres, los encuentros, y le comento a la comadre Margarita como me preocupa mis hijas. Como me da miedo saber que están en la ciudad, antes no sabía eso de los feminicidios, pero ahora que me he ido enterando siempre estoy pensando en ellas y que podría pasarles algo y eso me angustia, aunque sé que no estoy sola.

Es que cuando fuimos a ese encuentro con las zapatistas, ves que todas andábamos en talleres y yo me metí a uno donde había una señora que traía un cartel en el pecho, traía una lona en su pecho con la foto de una muchacha y quería saber quién era esa muchacha y me enteré que era su hija y que llevaba pidiendo justicia, pues se la desaparecieron. Y las autoridades no hacen nada, contó que una vez la llamaron para decirle que habían encontrado sus huesos, pero luego no eran de ella... imagínate no saber qué pasó...

Terminó de contar la señora y todas las que estábamos ahí lloramos, y yo hasta me agarré el pecho porque me dolió oír eso y me imaginé en sus zapatos y comprendí lo que hablamos de la violencia contra las mujeres, en los talleres, me entró en mi cabeza y corazón eso del femicidio [...] pienso en mis hijas, en que salen y están en las calles en la ciudad, en el transporte, me da una rabia ver tanto militar... y entonces, como me dijiste que les dijera

que lugares de los que yo estoy o pienso me gustan y que otros no, la ciudad me da miedo por eso, sus calles, su maldad. (Comunicación personal, Agosto 2018)

En uno de nuestros múltiples ensayos, comenzamos a pensar ¿qué trozo de nuestro territorio nos causaba miedo, por qué y qué sentíamos en el cuerpo? Zeni, compartió el relato sobre la ciudad. Gloria le hizo eco “No sé leer bien, y eso en la ciudad es importante, a veces me pierdo, me siento extraña, como si no fuera nada”. Marcela y Margarita compartían la dolencia sobre la pérdida de su río. Zara hablaba sobre el río donde lava y que, aunque le queda lejos le gusta ir a contarle tristeza. Malena y Lupi hablaron sobre la plazuela de la iglesia, lugar donde venden. Ahí muestran sus productos, esos que elaboran con plantas del monte, esa medicina que les ha ayudado a curarse el cuerpo y el corazón. Ese trozo de su territorio les produce felicidad.

Sesión tras sesión¹⁷ cada una de nosotras fuimos hablando, de los pedazos de nuestros territorios. ¿Dónde sentíamos felicidad, miedo o violencia? El recorrido que fuimos trazando de los espacios crearon una contra-cartografía que refleja los lugares en los que se muestran ciertas prácticas de mujeres de una manera espacial determinada. Este ejercicio colectivo mostró los factores políticos, sociales y culturales que permiten o prohíben la movilidad política de las mujeres; es decir, nuestro contra-mapeo nos narró los mecanismos de poder que se encarnan en los cuerpos de las mujeres y los territorios de acuerdo a los diversos procesos de despojo.

Figura 1.

Imagen de la segunda contra-cartografía



Fuente: Realizada por Zeni¹⁸

Durante nuestras conversaciones, fuimos construyendo un telar narrativo que nos permitió comprender, que el territorio es todo aquello que está en él físicamente, pero no como contenedor, pues vale en cuanto el río, la tierra, las plantas, la iglesia, la plazuela tienen una relación dialéctica e intersubjetiva con las personas que ahí habitamos. Los territorios encarnados se convierten, en territorios simbólicos, son una construcción social que se enraíza en las corporalidades. El territorio existe cuando la intersubjetividad en él se da, no solo entre seres humanos sino con todo lo que en él habita. Esta disonancia epistémica la hemos aprendido

¹⁷ Este ejercicio lo realizamos de 2017 a 2018. Tuvimos diez conversaciones para hacer nuestra contra-cartografía. Con ello fuimos trazando estrategias territoriales individuales y colectivas y a la vez fue un espacio de autoformación política feminista.

¹⁸ Contra-cartografías realizadas durante nuestros encuentros realizados de 2017-2018.

de comprender la relación entre el cuerpo y el territorio y la tierra como elemento central que nos da vida. Así, Marcela, cuando eligió como espacio de refugio el lugar donde lava, ahí el elemento río cobró relevancia corpo-territorial. Ella va a contarle al río sus tristezas y alegrías y este se las lleva y las guarda; el río actúa como agente de transformación en su vida. El río vuelve hacer un representante importante en Margarita, pues es en él donde sociabilizaban la vida sus abuelas, sus madres y ellas, ahí lavaban y se juntaban, antes de que este fuera contaminado. Su percepción del río se trastocó cuando de ser un espacio de sociabilidad y seguro se convirtió en uno inseguro.

[...] Ahora ya no se puede pasar, apesta pues..., nos echaron el caño de la ciudad, avientan de todo por aquí. Nos tocó el desprecio. La verdad es que la otra vez aquí como ya nadie pasa, iban a robar a una muchacha. (sesión 4, comunicación personal, 2017-2018)

Es decir, el asedio capitalista marca nuestras vidas, en este ejemplo vemos como las despojó de una espacialidad benigna y trastocó su percepción de su cuerpo-territorio-tierra.

Figura 3

Imagen de la contra-cartografía de Marcela y su río



Fuente: Realizada por Marcela (2017).

En los relatos expuestos, la ciudad es un territorio que encarna experiencias significativas y marca a las mujeres en su condición de género, pero también de raza, clase, sexualidad y edad. Cuando las mujeres indígenas (Gloria y Zenaida) narraron sus experiencias en la ciudad, nombran el miedo como principal sentimiento del espacio por su condición de mujer, porque identifican que sus cuerpos feminizados y el de sus hijas son objetivo central de la violencia feminicida colonial, que recorre como fantasma las ciudades. En sus relatos, también se encuentra un componente de discriminación racial. Gloria alude al sentirse mal en la ciudad porque ciertos parajes que ella habita, no los alcanza a comprender bien porque son trincheras castellanizadas y en su mayoría letradas. Gloria no lee castellano. Además, consideran que

cuando piden trabajo y los kaxlanes¹⁹ las ven piensan que “solo servimos para lavar, hacer aseo o limpiar baños” (sesión 4, comunicación personal, 2017-2018).

Las reflexiones que presento son para exponer que pensar en, con y desde el cuerpo, el territorio que encarnamos es uno de los principales componentes que aluden los feminismos comunitarios territoriales. No son estrategias y tampoco formas de lucha, son comprensiones del territorio y del lugar que ocupa la corporalidad en él. Por tanto, el cuerpo que nos apropiamos, marca historias y cobra relevancia en cuanto es relacional con el territorio y se ancla a la tierra.

Las violencias que enfrentamos

“Para vivir bien necesitamos vivir sin violencia” (Ema, comunicación personal, 2018) mujer organizada en Margaritas en un foro de defensoras en la sierra norte de Puebla.

A nosotras nos quieren callar y les damos miedo porque no nos dejamos, saben que nos estamos organizando y la otra vez fueron a poner un cartel afuera de donde nos juntamos que decía TODAS se van de aquí. A mí me dio miedo y fuimos a denunciar a la parroquia. El padre habló que eso estaba mal, pero lo que quieren es que callemos, que no nos juntemos porque saben que cuando las mujeres nos organizamos las cosas cambian, lo que no les entra en su cabeza es que también cambian para los hombres. (Ema, mujer organizada de Margaritas del colectivo las Fases de la Luna, comunicación personal en julio de 2018)

Desde diversas latitudes de *Abya Yala*, mujeres organizadas han denunciado la violencia que viven al interior de sus comunidades. Nancy, lideresa amazónica dijo en un foro organizado por la FLACSO (2016)²⁰: “Las mujeres si vivimos violencia en nuestras comunidades. Cuando hablamos dentro de ella dicen que ya somos feministas, usan esa palabra para ponernos etiqueta y que nos acusen de que queremos dividir la comunidad”

Visibilizar la violencia, es indispensable para abordar el buen vivir de las mujeres, en sus territorios. La participación activa que las mujeres han tenido en la lucha territorial, les ha dado la posibilidad de nombrar la violencia machista que existe en sus comunidades. A veces, la organización política que construyen logra mermar situaciones que detienen actos de violencia contra las mujeres, pero no es suficiente. Cuando las mujeres se organizan atentan contra el poder comunitario patriarcal que está imbricado en el territorio.

Yo antes me dedicaba mucho a ver como apoyaba a las mujeres, yo he sido víctima de mis propias leyes- refiriéndose a las comunitarias-, cuando yo comencé a salir a defender la tierra y a alzar la voz me castigaron...Eso fue porque yo defendí a una niña que estaba siendo abusada de su padre y yo salí del territorio y me la traje a mi casa. Como una mujer iba a

¹⁹ Es el término que se usa para denominar a las personas blancas-mestizas, sobre todo a aquellas que viven en las ciudades.

²⁰ I Jornada Feministas realizadas en FLACSO- Ecuador en marzo del 2016. <https://www.flacso.edu.ec/portal/pnTemp/PageMaster/nq1mdjctzh43abxzw4ordluy7cv18d.pdf>

meterse en lo que no le tocaba, a mí me daba pena la niña y por eso lo hice, pero eso me costó mucho (Julia, mujer organizada de Comitán, comunicación personal, marzo 2020)²¹.

Cuando comencé hablar de la no explotación los líderes que si la quieren me presionan para que yo me callé y usan a las otras mujeres para eso, las maltratan y como yo las apoyo así me quieren tener entretenida. La violencia es una forma en que nos tienen entretenidas para no defender que el petróleo se quede en la Amazonía, los hombres quieren que pensemos en eso nada más, que no veamos más para que ellos negocien (Comunicación personal, Ushigua en la ciudad de Puyo en el mes de abril del 2016).

Las mujeres y sus cuerpos, en general son el objetivo declarado en la guerra que viven los territorios que están defendiéndose ante el asedio del capital patriarcal. Las mujeres organizadas sufren doble peligro pues son una amenaza, porque se convierten en sujetas que generan conocimiento, que están dialogando y siendo escuchadas por más mujeres de las comunidades, y que además interactúan con los mundos *mestizos*- para develar que dentro de lo comunitario también existe violencia (Cruz, 2020).

Cuando se habla de violencia en entramados comunitarios, una de las preguntas que surge dentro de los feminismos es ¿Cómo las mujeres logran resistir al orden masculino dominante, subvirtiéndolo los significados hegemónicos de las prácticas culturales y reutilizándolos para sus propios fines e intereses? Por un lado, se menciona que cuando las mujeres cobramos conciencia existe un ataque directo a la estructura del poder en sí y no solo en la conciencia de un individuo autónomo, entonces, “el acto de resistencia es el ejemplo paradigmático de la agencia social” (Butler, 1999, p.16-18). Si bien, la autora aclara que no toda resistencia es oponente al poder, plantea que la resistencia se da siempre para la transformación social. Por otro lado, Mahmood (2012) sugiere que:

La agencia social no puede tener un solo referente de medida- la transformación. Si no que cada cambio debe de mirarse con sus redes, formas y culturas. Este giro plantea una categoría de resistencia más flexible que no solo se manifiesta con el fin de modificar un uso, costumbre o relación de poder; sino para permanecer en ella desde un lugar distinto. (p. 184-188)

Esta forma de comprender la resistencia abona de una manera más justa a la interpretación de las estrategias de reproducción que utilizan las mujeres organizadas en diversas latitudes de *Abya Yala* para zigzaguear y hacer frente a las diversas violencias que diariamente confrontan.

Los feminismos comunitarios territoriales que estamos tejiendo en la frontera de Chiapas, están en los márgenes, en nuestro propio campo de batalla. La mirada está centrada en los cómo hacemos política entre mujeres diversas y con nuestras comunidades. Estamos construyendo entramados comunitarios que tome en cuenta la voz, palabra y saberes de las mujeres. Nos cuestionamos el cómo las mujeres organizadas encarnamos las negociaciones para agrietar los propios sistemas de vida y formas de reproducción de la cultura. Los caminares de las prácticas dentro de los feminismos comunitarios territoriales nos muestran que resistir no siempre es

²¹ Testimonio tomado de uno de los talleres en el marco de las jornadas organizadas por MUTRAM-CEIBA y el Colectivo Fases de la Luna que se llevaron a cabo de enero-marzo 2020.

romper con los territorios o las comunidades, a veces implica solo desquebrajar sus propias cadenas y agrietar la cotidianidad en sus entramados comunitarios. Lo cual ya permite desplazarse a un lugar donde puedan reinventar sus modos de ser mujeres indígenas, campesinas, rurales y urbano-marginales. La colectividad es punto de partida en el movimiento.

¿Para qué ponerlo lo territorial al feminismo comunitario? Aclaro que no es un anexo, hasta ahora he dibujado el caminar epistémico que venimos tejiendo con nuestros encuentros, por tal motivo creemos que lo territorial es una ventana más a la mirada comunitaria. Considero que los aportes del feminismo comunitario territorial deben ser leídos en el marco de las luchas por la defensa de los territorios y recordar que los despojos a los territorios indígenas, son de la larga duración y que quienes han hecho frente a las violencias racistas extractivas son los pueblos organizados, donde las mujeres han tenido un papel vital.

Sin duda, las contribuciones que hemos descubierto en nuestro caminar colectivo, pueden ir bordando lo que llamo feminismos comunitarios territoriales, puesto que nos abren aristas para comprender las contribuciones territoriales de las mujeres que tejen organización.

Estas mujeres diversas que nos juntamos, cuando pensamos la defensa no lo hacemos solamente desde el lugar de “aguantar o resistir” sino desde la insurgencia, aquella que construye, propone, sueña y concreta. Se piensa la defensa por nuestras vidas y la de los territorios que encarnamos a largo plazo, constantemente en los diálogos se mencionan que se lucha preguntándose si no lo hago, ¿qué les vamos a dejar a nuestros hijos e hijas?

Las mujeres organizadas que construyen territorios en el marco de los despojos, han puesto en el centro de la agenda que la reproducción de la vida y las múltiples actividades que contiene dicha reproducción, son centrales para defender y construir espacios vivibles (García, 2017 y Cruz, 2020). Además, las mujeres organizadas en el marco de la lucha territorial le inyectan al movimiento la noción de que lo emocional es político “quiero vivir libre en mi territorio” “amo mi tierra” “sufro por mi comunidad y lo que le pasa” “me duele el corazón porque no hay justicia en mi territorio”.²² La afectación se convierte en afectividad y accionar político.

Los feminismos comunitarios territoriales se conforman de nuestras prácticas colectivas, en entramados comunitarios que hacen frente a los despojos de larga duración corpo-territoriales. Han posicionado el cuerpo como constructo no meramente individual sino como constructo inseparable del territorio- tierra. Asimismo, se concibe a lo comunitario como una relación social en donde las mujeres juegan un papel imprescindible.

Cuando nos enfrentamos ante violencias territoriales, sigilosamente nos organizamos para agrietar, esos contra ataques patriarcales y coloniales, muchas veces, encarnados en las culturas de nuestros territorios. Las mujeres que desplegamos estrategias territoriales en entramados comunitarios, no solemos romper con nuestras comunidades, porque somos parte de ellas y estar ahí suele ser una apuesta política, siempre y cuando, lo comunitario se pregunte y se transforme. Nuestra no ruptura, no significa quedarnos inmóviles, sino que es a través de nuestras estrategias territoriales que vamos construyendo espacialidades donde nos sentimos seguras y en red, para seguir agrietando el muro invisible que nos cerca. Dentro de los espacios que habitamos, estamos intentando construir una utopía, organizaciones mixtas no patriarcales, no coloniales y por supuesto anti-sistémicas.

²² Frases obtenidas en el trabajo llevado a cabo entre 2017-2019.

Los itinerarios que venimos caminando juntas desde hace más de 6 años, nos develan que los feminismos comunitarios territoriales son una propuesta y apuesta encarnada en nuestras latitudes, que está en diálogo, debate y devenir, que la construimos en la acción cotidiana y que surge de nuestra práctica teórico-política de transformación.

Bibliografía

- Alvarado, M., Cruz, Y. D., Coba, L. (2020). "Presentación", En *Feminismos En Movimientos En América Latina Y El Caribe Intersecciones Entre Pensamiento Y Acción Política*. Millcayac - Revista Digital De Ciencias Sociales / Vol. Vii / N° 12 / Marzo - Agosto. (Pp.11-24). Issn 2362-616x. Sipuc. Fcpys. Uncuyo. Mendoza
- Agarwal, B. (2004) "El Debate Sobre Género Y Medio Ambiente: Lecciones De La India". Compilado Por Vázquez, V. & M. Velásquez, *Miradas Al Futuro. Hacia La Construcción De Sociedades Sustentables Con Equidad De Género*, Universidad Autónoma De México, México,
- Bilder, M. (2013). "Las Mujeres Como Sujetos Políticos En Las Luchas Contra La Megaminería En Argentina", En: *Registros Acerca De La Deconstrucción De Dualismos En Torno A La Naturaleza Y Al Género*. X Jornadas De Sociología. Facultad De Ciencias Sociales, Universidad Debuenos Aires, Buenos Aires
- Bolados, P., Y Sánchez, A. (2017). "Una Ecología Política Feminista En Construcción: El Caso De Las Mujeres De Zonas Desacrificio En Resistencia", En: *Psicoperspectivas, Vol. 16, Núm. 2*, Pp. 33-37
- Butler, J. (1999). *El Género En Disputa. El Feminismo Y La Subversión De La Identidad*. Paidós. España.
- 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*. Guatemala: Acsur.
- Carcaño, E. (2008). Ecofeminismo Y Ambientalismo Feminista: Una Reflexión Crítica. *Argumentos (México, D.F.)*, 21(56), 183-188. En: [Http://Www.Scielo.Org/Mx/SciELO.Php?Script=Sci_Arttext&Pid=S0187-57952008000100010&Lng=Es&Tlng=Es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952008000100010&lng=es&tlng=es).
- Colectivo Miradas Críticas Del Territorio Desde El Feminismo. (2014). *La Vida En El Centro Y El Crudo Bajo Tierra. El Yasuní En Clave Feminista*. Ietm. Quito
- Colectivo Miradas Críticas Del Territorio Desde El Feminismo. (2017). *Mapeando El Cuerpo-Territorio. Guía Metodológica Para Mujeres Que Defienden Su Territorio*. Ietm. Quito
- Colectivo Miradas Críticas Del Territorio Desde El Feminismo. (2018). "(Re) Patriarcalización De Los Territorios. La Lucha De Las Mujeres Y Los Megaproyectos Extractivos", En: *Ecología Política Núm. 54*. Icaria. Barcelona.

- Colectivo Miradas Críticas Del Territorio Desde El Feminismo. (2019). “(Re) Patriarcalización De Los Territorios. La Lucha De Las Mujeres Y Los Megaproyectos Extractivos”, En: Cruz Hernández Delmy Tania, Bayón Manuel (Compiladores). *Cuerpos, Territorios Y Feminismos*. Ietm, Abya Yala, Ediciones Bajo Tierra.
- Cruz, D. (2020). *Nosotras Como Mujeres Que Somos: Entre La Desposesión, La Insubordinación Y La Defensa De Los Cuerpos-Territorios*. Ciesas-Sureste, Chiapas. (Tesis De Doctorado).
- Cruz, D. (2019). “Mujeres, Cuerpos Y Territorios. Entre La Defensa Y La Desposesión”, En: Cruz, T., Bayón, M. (Compiladores). *Cuerpos, Territorios Y Feminismos*. Ietm, Abya Yala, Ediciones Bajo Tierra.
- Cruz, D. (2016). “Una Mirada Muy Otra A Los Territorios- Cuerpos Femeninos”. En: *Solar, Revista De Filosofía Iberoamericana* Año12 Vol. 12-1. Issn: 1816-2924.
- Federici, S. (2013). *La Revolución Inacabada. Mujeres, Reproducción Social Y La Lucha Por Lo Común*. Escuela Calpulli. Oaxaca, México.
- García, M. (2017). *Petróleo, Ecología Política Y Feminismo. Una Lectura Sobre La Articulación De Mujeres Amazónicas Frente Al Extractivismo Petrolero En La Provincia De Pastaza, Ecuador*, Flacso-Ecuador (Tesis De Maestría), Quito,
- García, M. (2018). *El Ibex 35 En Guerra Contra La Vida. Transnacionales Españolas Y Conflictos Socioecológicos En América Latina*. Ecologistas En Acción. Madrid
- Gebara, I. (2000). *Intuiciones Ecofeministas. Ensayo Para Repensar El Conocimiento Y La Religión*. Madrid.
- Gutiérrez, R. (2019). “Común, ¿Hacia Dónde? Metáforas Para Imaginar La Vida Colectiva Más Allá De La Amalgama Patriarcado-Capitalismo Y Dominio Colonial”, En: *Producir Lo Común Entramados Comunitarios Y Luchas Por La Vida*. El Aplante. Revista De Estudios Comunitarios. Traficantes De Sueños. Madrid.
- Gutiérrez, R. (2018). “Porque Vivas Nos Queremos, Juntas Estamos Trastocándolo Todo. Notas Para Pensar, Una Vez Más, Los Caminos De La Transformación Social”, En: *Red Internacional De Estudios Sobre Sociedad, Naturaleza Y Desarrollo*, N° 37, Pp. 41-55.
- Gutiérrez, R. (2017). *Horizontes Comunitario-Populares. Producción De Lo Común Más Allá De Las Políticas Estado-Céntricas*. Traficante De Sueños. Madrid, España.
- Gutiérrez, R. (2014) “Políticas En Femenino. Reflexiones Acerca De Lo Femenino Moderno Y Del Significado De Sus Políticas”. En Mágina, Millán (Coordinadora). *Más Allá Del Feminismo. Caminos Para Andar*. México D.F., Pez En El Árbol-Red De Feminismos Descoloniales.
- Gutiérrez, R. (2011). “Entramados Comunitarios Y Formas De Lo Político”. En: Raquel Gutiérrez Et Al. *Palabras Para Tejernos, Resistir Y Transformar En La Época Que Estamos Viviendo*. México, Pez En El Árbol.

- Gutiérrez, R., Y Navarro, L. (2019). “Producir Lo Común Para Sostener Y Transformar La Vida. Algunas Reflexiones Desde La Clave De La Interdependencia”, En: *Confluencias. Revista Interdisciplinaria De Sociología E Direito*, Brasil: Vol. 21, No. 2.
- Guzman, A. (2019). *Descolonizar La Memoria, Descolonizar Los Feminismos*. Redición Llojeta, La Paz.
- Harvey, D. (2004). *The New Imperialism*. Oxford, Oxford University Press.
- Herrero, A. (2018). “Ecofeminismos: Apuntes Sobre La Dominación Gemela De Mujeres Y Naturaleza”, En: *Revista Ecología Política* Núm. 54. Icaria. Barcelona.
- Lugones, M. (2008). “Colonialidad Y Género: Hacia Un Feminismo Descolonial”, En: Mignolo, W. (Comp.), *Género Y Descolonialidad*. Signo. Buenos Aires.
- Mahmood, S. (2008). “Teoría Feminista Y El Agente Social Dócil: Algunas Reflexiones Sobre El Renacimiento Islámico En Egipto”, En, Suárez Nava Liliana Y Hernández Castillo Rosalva Aída. *Descolonizando El Feminismo. Teorías Y Prácticas Desde Los Márgenes*. Catedra. Universidad De Valencia.
- Maldonado, N. (2007). Sobre La Colonialidad Del Ser: Contribuciones Al Desarrollo De Un Concepto: En, Castro-Gómez, Santiago, Y Grosfoguel, Ramón (Eds.) *El Giro Decolonial. Reflexiones Para Una Diversidad Epistémica Más Allá Del Capitalismo Global*. Siglo Del Hombre: Bogotá. Pp. 127-167.
- Martinez, A. (2019). *Feminismos A La Contra. Entre-Vistas Al Sur Global*. Editorial. Laboráigne. Santader.
- Miglaro, A., Y Rodríguez, L. (2020). “Ecofeminismos Al Sur: Claves Para Pensar La Vida En El Centro Desde Uruguay” (En Prensa)
- Millan, M. (2011). “Feminismos, Postcolonialidad, Descolonización: Del Centro A Los Márgenes” En, *Andamios. Revista De Investigación Social*, No 17, Septiembre-Diciembre, Pp. 11- 36.
- Mohanty, T. (2008). “Bajo Los Ojos De Occidente: Academia Feminista Y Discursos Coloniales”, En: Suárez, Liliana, Y Hernández, Aída (Eds.) *Descolonizando El Feminismo. Teoría Y Prácticas Desde Los Márgenes*. Ediciones Cátedra. Pp. 165-123.
- Navarro, L. (2015). *Luchas Por Lo Común. Antagonismo Social Contra El Despojo Capitalista De Los Bienes Naturales En México*, Ciudad De México: Bajo Tierra Ediciones, Icsyh Buap,
- Navarro, L., y Linsalata, L. (2014). Crisis Y Reproducción Social: Claves Para Repensar Lo Común. Entrevista A Silvia Federici, *Revista Osal*, Buenos Aires: No. 35, Osal.

- Navarro, L., y Gutiérrez, R. (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, Cataluña.
- Olivera, M., Bermudez M., y Arellano, M. (2014). *Subordinaciones Estructurales De Género. Las Mujeres Marginales De Chiapas Frente A La Crisis*. Universidad De Ciencias Y Artes De Chiapas, Centro De Derechos De La Mujer. Chiapas, México.
- Oyewùmì, O. [1997] (2017). *La Invención De Las Mujeres. Una Perspectiva Africana Sobre Los Discursos Occidentales Del Género*. Bogotá: En La Frontera.
- Puleo, A. (2011). *Ecofeminismo Para Otro Mundo Posible*, Ediciones Cátedra, Madrid
- Puleo, A. (2009). “Ecofeminismo: La Perspectiva De Género En La Conciencia Ecologista”, En: *Ecologistas En Acción* (Ed.), *Claves Del Ecologismo Social* (Pp. 169-172), Madrid, España: Libros En Acción.
- Quiñones, A. (2015) “Geopolítica De Los Conflictos Medioambientales: Resistencia A La Expansión Minera”, En: *Memoria Y Sociedad*, 19(39), 73-92.
- Radio Zapatista (2006). Colectivo De Medios Libres. Visto El 25 De Mayo 2020 En: https://Radiozapatista.Org/?Page_Id=13233
- Rocheleau, D, Thomas-Slayter, B., & Wangari, E. (2004). “Género Y Ambiente: Una Perspectiva De La Ecología Política Feminista”. En V. Vázquez García, & M. Velásquez Gutiérrez (Comp.) *La Ecología Política Feminista* (Pp. 343-372).
- Rubio, B. (2014). *El Dominio Del Hambre: Crisis De Hegemonía Y Alimentos*. Juan Pablos Editor/Uach/Colpos Puebla/Uaz.
- Seabra, J. (2018). “Construindo Leituras Feministas Sobre Territórios Atingidos Por Megaprojetos De Desenvolvimento” En: *Xx Redor*. Brasil.
- Shiva, V., Y Mies, M. (1997). *Ecofeminismos*. Icaria. Barcelona.
- Supgaleano. “De Cómo Llegamos A La Cofa Del Vigía Y Lo Que Desde Ahí Miramos”, En: *El Pensamiento Critico Frente A La Hidra Capitalista*. Tomo I.
- Svampa, M. (2012). “Consenso De Los Commodities, Giro Ecoterritorial Y Pensamiento Crítico En América Latina” En *Osal Año Xiii, N° 32*, Noviembre. Clacso. Buenos Aires.
- Svampa, M., Y Viale, E. (2014). *Maldesarrollo. La Argentina Del Extractivismo Y El Despojo*. Edit. Katz, Fundación Rosa Luxemburgo. Buenos Aires.
- Trevilla, D. (2018). “Ecofeminismos Y Agroecología En Diálogo Para La Defensa De La Vida”, *Revista Biodiversidad La*. Disponible En: http://Www.Biodiversidadla.Org/Documentos/Ecofeminismos_Y_Agroecologia_En_Dialo_Go_Para_La_Defensa_De_La_Vida

- Tzul, Tzul, G. (2014). “Las Luchas De Las Mujeres Indígenas En Chuimek’ena’, Guatemala: Una Aproximación Teórica A Las Estrategias”, En: *Revista Contrapunto Núm.5. Feminismos. La Lucha Dentro De La Lucha*. Montevideo.
- Ulloa, A. (2014). “Escenarios De Creación, Ex-Tracción, Apropiación Y Globalización De Las Naturalezas: Emergencia De Desigualdades Socioambientales”, En: Barbara Göbel, Manuel Góngora-Mera Y Astrid Ulloa (Eds.), *Desigualdades Socioambientales En América Latina*, Bogotá, Universidad Nacional De Colombia/Ibero-Amerikanisches Institut, Pp. 139-166.
- Velázquez, V. (2019). *Territorios Encarnados. Extractivismos, Comunalismos Y Género En La Meseta P’urepecha*. Universidad De Guadalajara. Ciesas.
- Warren, K. (1996). *Filosofías Ecofeministas*. Icaria. Madrid, España.



Esta obra está bajo licencia internacional [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).



**Autoras de cómics e investigadoras de historieta.
Una alianza para forjar genealogías feministas en América Latina**

*Comics authors and cartoon researchers.
An alliance to forge feminist genealogies in Latin America*

Mariela Alejandra Acevedo. *mariela.acevedo@bue.edu.ar*
Integrante de GT Feminismos y Estudios de Género.
Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe.
Universidad de Buenos Aires.
Editora de Clítoris y gestora de Feminismo Gráfico.

Recibido: 15- Julio- 2020.
Aceptado: 8- Septiembre- 2020.

Resumen

El artículo presenta una reflexión, en torno a la forma en la que se construye el campo de los estudios de historieta y humor gráfico feminista, en América Latina. La especificidad delinea fronteras y señala algunos problemas que nos proponemos recorrer. En primer lugar, la posibilidad de darle entidad a una línea de estudios al interior de un campo que, de forma amplia, reconocemos como narrativas dibujadas. Nos interesa pensar allí cómo se distinguen líneas de investigación que apuntan al análisis de contenidos sexistas en la producción de autores y autoras, a la recuperación de la historia invisibilizada de las autoras que disputaron un campo hegemonizado por la mirada y la presencia masculina o se dedican al abordaje del panorama actual de una escena de producción y edición de historietas militante (feminista y LGTBQ+). En segundo lugar, nos interesa poner en diálogo la experiencia de investigadoras/es que desde distintas coordenadas trabajaron en estas cuestiones lo que implica forjar una genealogía de estas líneas investigativas también en los estudios que se vienen realizando en la región y en el mundo. La genealogía tiene así una doble vía: la construcción del campo de producción de historieta feminista/lgbq+ y el de las investigaciones que dieron cuenta de esta producción, ambas tienen una historia en la región y una dimensión conflictiva que implica entender los mecanismos de visibilidad/invisibilidad y las posibilidades de acceso y permanencia tanto en la producción de historietas como en la de su recepción crítica desde la academia.

Palabras clave: Historieta, Humor gráfico, Autoras, Feminismo, América Latina, Estudios de historieta.

Abstract

The article presents a reflection, on the way in which the field of feminist comic and graphic humor studies in Latin America is constructed. Specificity outlines borders and points out some problems that we intend to explore. In the first place, the possibility of giving an entity to a line of studies within the field of studies of what we widely recognize as drawn narratives. We are interested in thinking about how research lines are distinguished that point to the analysis of sexist content in the production of authors, to the recovery of the invisible history of the female authors who contested a field hegemonized by the gaze and the male presence or dedicated to approaching the current panorama of a militant comic production and edition scene (feminist and LGTBQ +). Secondly, we are interested in putting into dialogue the experience of researchers who have worked on these issues from different coordinates, which implies forging a genealogy of these research lines also in the studies that are being carried out in the region and in the world. Genealogy thus has a twofold path: the construction of the feminist comic strip production / lgbq + and that of the investigations that revealed this production, both have a history in the region and a conflictive dimension that implies understanding the mechanisms of visibility / invisibility and the possibilities of access and permanence both in the production of comics and in their critical reception from the academy.

Keywords: Comic strip, Graphic humor, Authors, Feminism, Latin America, Comic strip studies.

Cómo citar este artículo: Acevedo, M. (2020). Autoras de cómics e investigadoras de historieta. Una alianza para forjar genealogías feministas en América Latina. *Revista de Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3: 108- 131.

Estudios feministas en América latina: entre la academia y el activismo

En diciembre de 2018 se publicó en la *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Enciclopedia de Filosofía de Stanford) la entrada “Feminismo en América Latina” a cargo Stephanie Rivera Berruz, Doctora en Filosofía. La referencia sobre el hecho, titulada “Ahora que sí nos leen” detalla:

La enciclopedia de la Universidad de Stanford es un acervo académico ineludible para las personas que trabajan y se interesan en filosofía, que funciona de referencia global en lo que atañe al estado de la cuestión sobre cualquier tema de interés dentro del ámbito filosófico profesional. (Economía Femini(s)ta, 2018)

Una podría sostener que el reconocimiento demoró varias décadas, pero que finalmente, y probablemente un poco por el empuje de las manifestaciones que tuvieron foco en América latina en los últimos años, se da ingreso al pensamiento desde el sur en la academia del norte.

En la introducción a *Activismos feministas jóvenes en América Latina* (2019), un conjunto de artículos que registran la emergencia de los movimientos feministas recientes de jóvenes en la región, las compiladoras señalan que “En los últimos cinco años, las principales ciudades de América Latina fueron escenario de grandes movilizaciones cuyas demandas no pueden ser soslayadas” (p. 2) y mencionan el surgimiento del movimiento #NiUnaMenos en Argentina – dirigido en contra de los femicidios y la violencia hacia las mujeres–, como la chispa que luego se replicó en distintos países de esta parte del mundo y del que se hicieron eco colectivas y distintas organizaciones:

(...) En nuestra región, al movimiento feminista y a las demandas y reivindicaciones de género —en numerosos colectivos— se suman aquellas de clase y las demandas étnicas que han estado presentes históricamente. Sin duda, los últimos años han contribuido a una mayor difusión de las luchas existentes, ampliación de demandas y actrices y colectivos que las toman como propias y construyen nuevas intervenciones en el espacio público. (Larrondo y Ponce, 2019, p. 22)

Luego las autoras listan, una serie de hitos, que fechan cerca de 2006 y que operan como antecedentes y como condiciones de producción de lo que se desatará en la siguiente década en torno a las movilizaciones y demandas en la región, entre ellas mencionan la irrupción del movimiento estudiantil en Chile y Colombia, las protestas masivas en Brasil y el movimiento #YoSoy132 en México, colectivos que emergen planteando demandas a través de performances artísticas, en el espacio público e intervenciones críticas en redes sociales a través del ciberactivismo con demandas ecológicas, antiextractivistas, étnicas y de género.

Este movimiento heterogéneo de mujeres, lesbianas, travestis y trans que demandan transformaciones culturales a la sociedad (erradicación de las violencias bajo la consigna

“Vivas nos queremos” o “Ya no callamos más”) y políticas públicas a los Estados (despenalización y legalización de la interrupción voluntaria del embarazo y acceso a la educación y la salud pública, entre otras) se articula con desarrollos teóricos y despliegues analíticos de la crítica feminista académica.

Eli Bartra (2000) quien realiza sus investigaciones en campo del arte popular hecho por mujeres, desarrolla una serie de recomendaciones, que sirven para reconocer una metodología feminista de abordaje. Entre las premisas de abordaje señala la importancia de mirar las imágenes que se producen sobre lo femenino, pero especialmente, observar la producción que elaboran las autoras en sus puntos de semejanza y diferencia con la de los productores. Aunque luego advierte:

Contemplar la división genérica es condición necesaria, pero no suficiente, para utilizar un método feminista de conocimiento. Este método va siempre acompañado de una voluntad de cambio. Detrás de él se encuentra el interés por conocer con la intención de impugnar un estado de cosas injusto y la necesidad de transformarlo. Esto es, hay una intencionalidad de búsqueda y una necesidad de poner de manifiesto la jerarquía entre los géneros que se observa en otros contextos sociales. Este es el contenido político siempre presente en un método feminista. (p. 31)

Teniendo presente este horizonte, nos internamos a pensar entonces, algunas cuestiones en torno al arte feminista, el concepto de autoridad y de autoría, la producción de imágenes en el campo de las historietas y las viñetas de humor gráfico y el trabajo de las investigadoras que abordan estas producciones desde el marco de las teorías del pensamiento feminista latinoamericano.

Arte feminista: Nosotras proponemos

María Ruido (2003) alerta en su ensayo sobre la situación de las trabajadoras de la cultura en el Estado español, cómo opera la masculinización en los espacios creativos en los que los circuitos son hegemonizados por productores y autores que dejan poco o nulo espacio a creadoras. Así, señala: “... a poco que se conozca y analice, [el espacio artístico] es uno de los terrenos laborales más anacrónicos, jerárquicos, sexistas y clasistas que todavía persisten” (p. 260).

El carácter excepcional de ingreso como autora, fue durante mucho tiempo (y es posible que siga siendo) un problema. Cuando estas situaciones, son señaladas o denunciadas suele generar acciones que buscan facilitar el ingreso de mujeres que equilibre —a partir de cupos o cuotas— lo que no deja de presentarse como un “orden natural”: un espacio masculino que se “abre” a las recién llegadas. De modo que vemos convocatorias, donde evidentemente es necesario generar mecanismos o políticas de ingreso con perspectiva de género, pero no avanzamos en desarmar la estructura que genera el “desequilibrio”.

En este sentido, se han hecho visibles estos desequilibrios e incluso se han conquistado leyes. Por ejemplo, a la conmoción en el ambiente musical en Argentina por las denuncias de abusos en el rock (que provocó una cascada de denuncias en distintos géneros musicales desde los más asociados a la música juvenil hasta los más tradicionales ligados al folclore), le siguió luego, distintas iniciativas como la organización de las trabajadoras de la música que se propusieron visibilizar la desigual ocupación en los escenarios y la necesidad de crear legislación para

asegurar al menos un treinta por ciento de presencia femenina en festivales¹. Si revisamos desde esta mirada los espacios mediáticos y artísticos, lo que sucede en el ambiente musical también se reitera en otros espacios creativos, donde las mujeres ingresan de forma habitual para reproducir tareas ligadas a la atención, como asistentes, realizando tareas de soporte material de espacios, que en algunos casos se presentan como verdaderos “bunkers masculinos” (la figura es de Claudia Ferman para pensar las revistas de historietas de los ochenta en Argentina). Con dificultades, las ingresantes superan “pisos pegajosos”, atraviesan barreras de acceso y a veces rompen “techos de cristal” (Acevedo, 2011) pero cuando lo hacen, generalmente se lo atribuyen al talento, aunque sea común ver a colegas varones mucho menos talentosos no tener esas dificultades de acceso y permanencia.

Podemos pensar que algunas de estas cuestiones están cambiando, aunque son transformaciones recientes. En noviembre de 2017, tras el fallecimiento de la artista plástica Graciela Sacco en el año 2017, un conjunto de trabajadoras de la cultura, inicia un diálogo público en torno a las condiciones de trabajo de las mujeres en el arte. El debate deriva en asambleas y luego en la elaboración colectiva de un texto: “Manifiesto de compromiso de la práctica artística feminista (2017)”². Acuerdan con el escrito cerca de tres mil trabajadoras de distintos ámbitos de la creación cultural, de diferentes puntos del globo con epicentro en Argentina. En el sitio, “Nosotras proponemos” (2017) traducido a distintos idiomas, adhirieron e invitaron a sumarse al documento inaugural que inicia con un diagnóstico que pone en la primera línea la denuncia sobre abusos sexuales:

Ante la generalizada señal de alerta que circuló visibilizando las formas de acoso sexual que condicionan las relaciones de poder en el mundo del arte, nosotras, artistas, curadoras, investigadoras, escritoras, galeristas, trabajadoras del arte, elaboramos un compromiso de prácticas feministas. Este documento, al que invitamos a adherir, busca crear conciencia sobre las formas patriarcales que, como una membrana invisible, moldean el ejercicio del poder en el mundo del arte.

(...) En este compromiso de prácticas feministas proponemos expandir la conciencia acerca de los comportamientos patriarcales y machistas que dominan el mundo del arte y que regulan nuestras formas de posicionarnos. Este compromiso se identifica, en primer lugar, con la histórica exclusión y desvalorización de las artistas mujeres, pero sus propuestas pueden ser asumidas por mujeres, varones o cualquier identidad no normativa. Se propone como una guía de prácticas personales e institucionales que invitamos a seguir. (Sepúlveda, 2020, en *Nosotras proponemos*)

¹ La ley 27.539 de cupo femenino en eventos musicales fue publicada en el Boletín Oficial en diciembre de 2019. Estipula que el 30 por ciento de las/os artistas que forman parte de un festival deben ser mujeres. La Autoridad de Aplicación de la presente ley es el Instituto Nacional de la Música (INAMU) que dispuso en su reglamentación que el cupo contemple a disidencias sexuales. Ver crónica en Diario Página 12 del 22 de noviembre de 2019 “Las músicas lograron que el Cupo Femenino sea ley” (Instituto Nacional de la Música, 2019) se encuentra disponible en línea en: <https://www.pagina12.com.ar/232257-las-musicas-lograron-que-el-cupo-femenino-sea-ley>

² Nosotras proponemos. (2017). *Asamblea Permanente de Trabajadoras del Arte*. Recuperado: <https://nosotrasproponemos.org/nosotras/>

Luego, desglosan en 37 puntos distintas líneas de acción feminista en torno a la estructura, las conductas y las narrativas que se construyen sobre los espacios artísticos.³ La elección de llamar “prácticas artísticas feministas” implica un posicionamiento que rechaza la idea de un arte idealista, desligado de la materialidad y las estructuras económicas. Es usual suponer que quien hace arte tiene resuelta su existencia y supervivencia y esto —como señalara Ruido (2003)— no se condice con los circuitos en los que se produce arte en nuestras sociedades. Las trabajadoras de la cultura solemos ser gestoras, docentes, productoras y estar pluriempleadas, precarizadas y mal pagas, además de ser afectadas por situaciones de violencia sexual en el propio entorno laboral.

Forjar genealogía: claves feministas para pensar la autoridad y la autoría

Estos tres conceptos “genealogía”, “autoridad” y “autoría” se vinculan, forman una constelación y es importante pensarlos en clave feminista. Me gustaría partir de algunas escenas para pensar la forma tradicional en la que se aborda esta tríada, pensar lo no dicho en las genealogías patriarcales y la posibilidad de revisar y plantear un programa político que permita forjar una genealogía feminista en la que incluir nuestras prácticas como productoras, artistas e investigadoras. La primera aproximación o primera escena a vistar parte del diálogo entre un filósofo y una profesora de literatura que discuten en torno al término “transmisión” en relación a la educación pero más ampliamente al legado de una cultura.

En *Elogio a la transmisión* (Steiner y Ladjali, 2005), el filósofo George Steiner entabla un diálogo con la profesora Cécile Ladjali, con quien primero intercambia cartas sobre sus clases de lengua y literatura y luego se encuentran en una emisión radial que queda plasmada en el libro. Ella hace las preguntas y antes de que leamos la disquisición de Steiner que sigue, Ladjali (2005) ha dejado en claro ya en varios capítulos, su devoción por el “Maestro” de quien se posiciona como discípula. En una deriva de la pregunta sobre *qué* es un maestro, ella plantea una escena de *El Banquete* de Platón y hace referencia a Diotima, la maestra del filósofo griego. Menciona entonces una “erótica del pensamiento” que sucede durante la transmisión. Steiner (2005) responde:

(...) Sócrates y Cristo son el arquetipo del maestro. (...) Habría que preguntarse si, en las disciplinas científicas, se establece también este tipo de relación. Otra pregunta que me hago, y le ruego que no se incomode, es si una mujer puede ser maestra de algo, porque no estoy muy seguro de ello. Conocí a Hannah Arendt pero nunca tuve la posibilidad de hablar con Simone Weil; ninguna de las dos ha tenido discípulas. Tampoco ha habido nunca grandes alumnas. No tengo respuesta. No me atrevo más que a aventurar algunas hipótesis. ¿Será que la mujer es suprema maestra para sus hijos y menos para los que no lo son? (p. 134)

Es interesante el planteamiento por lo anacrónico, pero también porque en él se pueden rastrear algunas ideas, que perviven a la hora de pensar la autoridad femenina y que pueden rastrearse hasta la mayéutica que Platón pone en boca de Sócrates, cuando plantea que su método de parir ideas (masculino) es superior al de parir personas (femenino).⁴

³ Sepúlveda, M. (2020). *Entrevista con artistas visuales*. Recuperado de <https://www.telam.com.ar/notas/202007/487941-nosotras-proponemos-colectivo-arte.html>

⁴ Para una discusión sobre las ideas de Platón en torno a la imposibilidad de las mujeres de producir cultura ver: González, A. (1999). *La conceptualización de la femenino en la filosofía de Platón*. Madrid, Ediciones clásicas.

A una conclusión similar a la que llega Steiner, pero desde otro recorrido, es la que plantean Sandra Gilbert y Susan Gubar (1998). Veamos, las autoras analizan en *La loca del desván* (1998) la etimología del concepto de autoridad y su vinculación con autoría para lo que citan en extenso a Edward Said (1985) para quien la noción de autoridad sugiere una serie de significaciones encadenadas: en primer lugar menciona la definición del diccionario que vincula autoridad con el poder de mandar o de influir en las acciones de los demás, para luego introducir el término *auctor* que refiere a “quien origina, es progenitor o padre” que a la vez enlaza con el verbo *augere* que refiere a la acción de “hacer crecer”. Las autoras señalan entonces que así concebida, esta autoridad vinculada a su vez a la autoría conforma una metáfora de uso muy habitual entre pensadores y escritores a la que denominan “metáfora de la paternidad literaria”. Las consecuencias de esta concepción autoral en las que el autor-padre es una especie de dios creador implica —para las escritoras del siglo XIX sobre las que las investigadoras basan su trabajo— una “ansiedad de autoría” al no “encajar” en una genealogía masculina que no les ofrece lugar de autoras, solo el de musas o figuras siempre narradas, siempre atrapadas en la mirada (y la palabra) masculina.

Luisa Muraro (2002) desde la tradición ligada al feminismo de la diferencia y al pensamiento de Luce Irigaray, expresará la necesidad de forjar genealogía que incluya a la madre y la hija como elementos de un sistema simbólico negado:

Luce Irigaray afirma que dar forma a la relación madre-hija es una cuestión ética, es decir, una cuestión de orden simbólico y social. No se trata, en otras palabras, de una cuestión psicológica, de tener una relación buena o mala con la propia madre, sino de inscribir esta relación en las formas de la vida social, desde el lenguaje hasta el derecho. (p. 3)

Muraro (2000) señalará además la necesidad de forjar genealogía como un acto de supervivencia:

(...) la genealogía femenina aparece como un lugar invadido por su negativo: odio e ingratitud, según las palabras exactas de Irigaray. El enigma presente es este odio y esta ingratitud, que no se reducen a un hecho psicológico. (...) Hay odio e ingratitud también en el hecho de que una mujer no se arriesgue a seguir el camino de otra mujer. Las mujeres tienen una enorme dificultad para hacerse herederas de otra mujer: plagiarias, explotadoras, algunas veces imitadoras, sí; pero herederas, beneficiarias, seguidoras, no. Tal vez ustedes no imaginan cómo esta dificultad para heredar de otra mujer es un gran problema también para las estudiosas en relación con un pensamiento femenino. Quizás es el problema más grande que tenemos nosotras las investigadoras. No es, repito, una cuestión psicológica. La apropiación, sin plagio y sin resentimiento, de la riqueza del pensamiento de una mujer a otra mujer, es algo que se necesita crear mental y fisiológicamente. Yo misma solo he sido capaz recientemente de hacerme con la riqueza del pensamiento de Irigaray —yo que, incluso, hace tiempo que tengo una gran familiaridad con ella a causa del trabajo de traducción— y se lo debo en gran medida a la comunidad filosófica Diotima, de la que formo parte. (p. 5)

En este sentido, podemos graficar esta imposibilidad de otorgar autoridad a las mujeres, en los siguientes testimonios de autores, que como Steiner, reconocen en otro hombre a un “maestro” o a un par, pero difícilmente lo hacen en el caso de una mujer.

En *Historietas para sobrevivientes* Carlos Scolari (1999) entrevista a varios dibujantes que publicaban en la mítica revista de historietas de los ochenta, *Fierro* a quienes les pregunta por sus influencias. La cita directa es sobre el testimonio de Pablo Fayó (1999):

(...) LA PEQUEÑA LULÚ es una de las mayores historietas de la historia. Una maravilla de síntesis y humor sutil... cuando tenía 12 años quería dibujar como [Bud] Sagendorf, el segundo dibujante de POPEYE. Después descubrí a [Elzie Crisler] Segar, a [George] Herriman (...) también me gustan Hergé [autor belga, creador de TinTín], [Hugo] Pratt, [Charles] Schultz, [Robert] Crumb. (p. 26; mayúsculas en original)

Casi en coincidencia en este listado, el historietista Esteban Podetti, enumera: Herriman, Schultz, Hergé, Pratt, Crumb, Segar, LA PEQUEÑA LULÚ. A Hergé le copio mucho los firuletitos esos (...) LA PEQUEÑA LULÚ es una biblia. El clima que tiene esa historieta no lo tiene ninguna otra (...). (p. 27; mayúsculas en original)

En ambas citas, los autores mencionan a los creadores, pero cuando se trata de una autora mencionan su producción: La pequeña Lulú (1935). Podríamos preguntarnos de qué es síntoma esta situación y arriesgar que la omisión del nombre de Marjorie Henderson Buell (1935), autora de la tira, en cuestión también sucedería si la consultada fuera una dibujante, es probable que tampoco se reconociera en una precursora o aunque pudiera sentirse heredera de su trabajo, omitiría que se trata de una pionera en el campo. Históricamente, muchas autoras trataron de insertarse en las genealogías masculinas (consideradas universales) borrando o disimulando su marcas sociosexuales: firmando solo con el apellido, por ejemplo o trabajando sobre cuestiones que no se encuentren marcadas como parte de un universo “femenino”. La invisibilización de las autoras se complementa con una estrategia que podríamos considerar opuesta y es la sobre exposición, que suele suceder cuando se resalta de una autora, incluida en el canon con carácter excepcional, el hecho de que es la única mujer o que su obra plasma la realidad de las mujeres, en referencia a temas vinculados a la competencia por hombres, moda y belleza. Esta idea de que es única o primera, refuerza la idea de orfandad de genealogías y dificulta la construcción de alianzas entre mujeres o feministas.

Investigar y producir desde una perspectiva feminista

Hace diez años, poco más o poco menos, que escribo sobre historieta y feminismo: se cruzaron los caminos entre escritura crítica sobre historietas y la edición de historieta feminista cuando tuve la oportunidad de presentar un proyecto de revista a un concurso de convocatoria nacional llevado adelante por la entonces Secretaría de Cultura de Argentina (2010). Entre cientos de propuestas se eligieron diez carpetas y fue seleccionada *Clítoris*, que de esa forma obtuvo financiamiento para concretar lo que sería una idea mutante. La revista pretendía ser un espacio de análisis y producción feminista de historietas, que además abriera un lugar de publicación a las autoras que no tenían editado su trabajo en papel.⁵ La edición se extendió entre 2010 y 2013 y derivó luego en las antologías de *Clítoris* (Figura 1).⁶

Figura 1.

⁵ Para una aproximación crítica a la edición de las revista ver: Borges de Sousa, G. (2016). *Encuentre su Clítoris*. Tesis de Maestría. editada por Marca de Fantasía. <https://tinly.co/2XOiA>

⁶ Luego de la edición de cuatro revistas de antología, *Clítoris* pasó al formato libro de antología bajo el sello Hotel de las Ideas (2014, 2017).

Clitoris, Análisis y producción feminista de historieta.



Fuente: Acevedo, M. (2011- 2013). *Revista Clitoris*. Editorial n° 0.

Como investigadora, en paralelo a mi trabajo de editora, la escritura que llevaba adelante entonces, tomó forma de proyecto doctoral en 2011, y la indagación se internó en las representaciones sociosexuales en un período extenso (desde los ochenta a la actualidad) tomando la emblemática revista de historietas *Fierro*, en sus distintas épocas como objeto de estudio.⁷

Si pudiera resumir la idea central de la tesis en pocas líneas, diría que mi intención era leer —en las revistas como artefactos culturales y en las historietas como producciones específicas— algunas transformaciones sociales, mutaciones de sentido en torno a los cuerpos, las sexualidades, los roles de género, trazando distintos puentes entre producción y autorías y

⁷ Defendí la tesis *Sexualidades gráficas. Sexuación del lenguaje y expresiones de la diferencia sexual en revista Fierro (1984-1992 y 2006-2015)* en agosto de 2019 bajo la dirección del Dr. Facundo N. Saxe y el protectorado de María Alicia Gutiérrez. Aún está inédita.

que el feminismo no fuera solo la denuncia de sexismo con la que se suele identificar a cierta crítica feminista. Quería crear una herramienta lo bastante flexible para leer desde el feminismo las producciones de la cultura popular. Le llamé a eso “lectora feminista de historieta”, un dispositivo armado de lecturas, una suerte de máquina traductora que se para en las fronteras y desarma binarios cómo el que opera cuando hablamos de la palabra y el dibujo en donde un orden sometería al otro. Algo que Eduardo Grüner (1998) al referir a la forma que adoptan los estudios culturales explicó en estos términos:

Una noción central para la teoría literaria y psicoanalítica y en general para la crítica cultural contemporánea —y, por extensión, para las ciencias sociales, que desde la década del '60 han venido inspirándose progresivamente en las disciplinas de la "significación"— es la noción de *límite*. El límite, como se sabe, es la simultaneidad —en principio indecible— de lo que articula y separa: es la línea entre la Naturaleza y la Cultura entre la Ley y la Transgresión, entre lo Consciente y lo Inconsciente, entre lo Masculino y lo Femenino, entre la Palabra y la Imagen, entre el Sonido y el Sentido, entre lo Mismo y lo Otro. (p. 31-32)

La *lectora feminista de historietas*, es algo de eso que también está en el concepto de “dialogismo” de Bajtin (1991), no se trata de una persona sino de una “máquina de lectura” (idea tomada del ensayo sobre los cuentos de delitos de Josefina Ludmer, 2011) en la que estas metáforas se retraducen, se ponen en serie, se siguen en el tiempo.

Una de las cosas que me llamaron la atención al reconstruir el campo de los estudios de historieta, es que quienes investigamos y escribimos sobre feminismo, géneros y sexualidades en las historietas tenemos una tradición de estudios que no suelen ser citados en otras investigaciones. Quería que mi tesis contribuyera a modificar eso, a dar cuenta de toda una línea de investigadoras/es en España, Chile, Brasil, Estados Unidos, Francia y Argentina que escriben sobre revistas y series, historietas, cuadritos, viñetas, producciones cómicas o ficciones de aventuras dibujadas consideradas literaturas “menores” y hacerlo desde una perspectiva feminista y transfeminista en la que ese conflicto entre el grafo y el trazo, esos dos órdenes en tensión, pudieran ser pensados como metáfora de un binario que puede deconstruirse. Y también me interesaba mostrar que hay falencias al no incorporar una vía de análisis feminista. Por ejemplo, leí toda una tesis de maestría sobre Alack Sinner, (personaje de la dupla conformada por José Muñoz y Carlos Sampayo sobre el que los autores construyen una saga policial en una Nueva York de mediados de los setenta hasta mediados del dos mil) sin que el investigador planteara mínimamente algo sobre la construcción de masculinidades y su vinculación con los lectores (Turnes, 2017). Y no es que no haya antecedentes a los que remitirse, ya que David William Foster ha desarrollado trabajos sobre este mismo personaje y su vinculación con espacios de deambulación taciturna donde se construye una homosociabilidad como hace Sinner en el Bar de Joe. Foster también ha escrito sobre otros personajes como el investigador de la serie Evaristo, Juan Salvo (El Eternauta) o la serie Los Supermachos desde lo que denomina una “óptica queer” (Foster, 1989; 2016).⁸

⁸ Una aproximación muy interesante a la historia de Alack Sinner que repara en los vínculos entre cuerpo, género y sexualidad puede leerse: Dominick, H. (1998). *Encuentros y recuerdos*. en 9e art. Les Cahiers du Musée de la Bande Dessinée, 3, Angulema. Disponible en línea en: <https://tinly.co/WN6nb>

Esta cuestión, el desconocimiento o la indiferencia sobre los estudios feministas de historieta (y de las historietas feministas) sería una lamentable y habitual forma de construir conocimiento entre quienes hacemos investigación sobre historietas en español, según afirma Michel Matly (2017) de forma muy crítica:

La investigación sobre la historieta de lengua española es joven, pero no tan joven. Es pequeña, pero no tan pequeña. Ya no es que el cómic sea un arte invisible, que no lo es, sino que es su investigación la que es invisible. Que no se viera desde el exterior no sería tan grave, pero lo que sí resulta problemático es que ni siquiera sus propios miembros la vean desde el interior. (Tebeosfera, 2017)

El reproche del investigador tiene asidero, aunque entre el listado de posibles líneas de investigación que sugiere se reciclan propuestas clásicas y se omite, en cambio, el estudio de otras aproximaciones que ya tienen alguna trayectoria relevante. Es decir, Matly (2017) se pregunta por la ausencia de estudios sobre algunos objetos poco visitados como la protohistorieta (o antecedentes del lenguaje historietístico en el siglo XIX), los estudios sobre historieta erótica o pornográfica y/o estudios sobre autores poco tenidos en cuenta. Los temas que propone, sin embargo, han sido abordados desde una perspectiva feminista en donde se contempla la obra de pioneras y sus aportes en las revistas de principio del siglo XX (Trina Robbins, lo ha hecho en al menos dos oportunidades, 1988, 1999 y en España, McCausland y Berrocal, sobre las autoras de tebeos en 2016), la representación y construcción de cuerpos deseables, de relaciones de género y de lo normativo y lo abyecto en las lecturas destinadas a varones heterosexuales de sectores populares (Marika Vila dedicó un texto a explorar sobre erotismo, pornografía y erotismo en las historietas en 2012), la reconstrucción de las biografías de autoras poco reconocidas en el circuito (Ana Merino, en muchas columnas sobre autoras desde 2000 en adelante) o la emergencia de una historieta queer o disidente (Saxe, en Argentina publicó su tesis sobre historieta disidente en 2013) por nombrar algunos de los trabajos que exploran temas “poco visitados” de distintas coordenadas y disciplinas. La construcción del propio campo de Estudios de Historieta, resulta así un espacio posible de abordar y analizar desde una perspectiva de género, usualmente pasada por alto, que puede ser contemplada a partir de las voces de las investigadoras como una irrupción reciente en un espacio hegemonizado por autores, editores, lectores e investigadores.

La cita de Matly (2017) fue movilizante a la hora de revisar las prácticas académicas que llevamos adelante, porque en verdad lo que él dice es que no nos citamos, no construimos colectivamente un saber referenciando el trabajo de las y los colegas. De modo que para levantar el guante y reclamar un lugar en el campo de la investigación de historietas desde el feminismo, cuando Elisa McCausland me convocó a escribir sobre historieta y feminismo en América Latina para el sitio especializado *Tebeosfera*, le propuse invitar a otras colegas de Chile, México y Brasil para hacer justicia a lo que Ana Merino había reseñado en *Presentes. Autoras de Tebeos de ayer y hoy* (McCausland y Berrocal, 2016).

Ana Merino (2016), autora del *Comic hispanoamericano* en su intervención sobre el cómic de autoras en América Latina hacía una extensa referencia al trabajo de Maitena, luego reseñaba el trabajo de un puñado de autoras en un apretado párrafo y entendía que “El comic de mujeres en América Latina no ha tenido una trayectoria grupal tan marcada como en el caso norteamericano del último cuarto del siglo XX y comienzos del siglo XXI” (P. 33). Nuestro artículo respondía entonces por un lado a lo que Matly (2017) había señalado como un trabajo solitario y ciego a los desarrollos de otras y otros colegas, pero también a Merino (2016) quien

desconocía el trabajo que estábamos realizando de este lado del océano. Reconocíamos entonces que podía parecer “menos grupal” el accionar de las autoras que excepcionalmente habían fundado experiencias colectivas de trabajo, pero esas experiencias más o menos colectivas existían y necesitaban ser rastreadas: no solo había autoras dibujando en soledad o rutilantes trayectorias como la de Maitena, también había alianzas, más o menos duraderas, y pasaje de historias. Había genealogía, aunque visto rápidamente —o de lejos— puede parecer una experiencia sin antecedentes ni herencias, expresiones únicas, o menores: pero ni solas ni ausentes, la experiencia de dibujar y contar podía rastrearse y encontrar puntos de pasaje. Había que unir los puntos. Y eso intentamos en aquel artículo colectivo (Acevedo *et al.*, 2018).

Investigar historietas desde aproximaciones feministas y sexodisidentes, un recorrido en construcción

Llegadas hasta aquí no debería llamarnos la atención saber que los feminismos y las aproximaciones desde la disidencia sexual tienen una trayectoria que ya lleva algunas décadas en el abordaje de distintas producciones de la cultura popular, mediática, masiva y/o comercial: desde que los Estudios Culturales se enredaron con los feminismos, que Stuart Hall (2010) describe como una irrupción:

Es difícil describir la importancia de la apertura de ese nuevo continente en los estudios culturales, marcado solamente por la relación —o más bien, lo que Jacqueline Rose ha llamado las “agitadas relaciones”— entre feminismo, psicoanálisis y estudios culturales. Sabemos qué era, pero no se sabe generalmente cómo ni dónde irrumpió primeramente el feminismo. Yo utilizo la metáfora deliberadamente: como el ladrón por la noche, penetró, interrumpió, hizo un ruido, se tomó el tiempo y cagó en la mesa de los estudios culturales. (p. 57-58; la cita en español está en *Sin garantías*)

En las historietas, también tenemos un recorrido con este ladrón desvergonzado y ya es tiempo de que investigadoras e investigadores que desarrollan su trabajo en torno a los Estudios de Historieta den cuenta de ello. Dentro de las aproximaciones feministas y sexodisidentes a las historietas encontramos propuestas que no suelen ser consideradas en el mapeo del campo en construcción. Listamos algunas de ellas. Entre quienes enmarcan las historietas en los abordajes feministas hallamos los trabajos de María del Carmen Vila (2012a, 2012b) incluyendo su tesis doctoral (2017)⁹, quien trabaja la presencia de autoras de tebeos en España en las primeras décadas del siglo XX, en una indagación que hace una lectura política de las intervenciones de las autoras desde el feminismo. La investigadora catalana es historietista, y nos interesa destacar su producción antisexista desde finales de los años setenta en España. Otra de las aproximaciones sistemáticas al cómic es la teorización de las miradas “sexista, misógina y feminista” de Josune Muñoz (2017), quien lleva adelante el sitio Skolastika en el país Vasco y ha desarrollado aproximaciones en torno al humor hecho por mujeres. También es relevante mencionar el trabajo de indagación feminista sobre la obra y la trayectoria de autoras de cómic en Ana Merino (2001, 2003, 2016), así como el trabajo de la investigadora Elisa McCausland (2016, 2017) quien desarrolla una intensa actividad divulgativa en dos frentes. Por un lado,

⁹ La colega generosamente me cedió una versión completa para una lectura de su tesis: Vila, M. (2017). *El cos okupat. Iconografies del cos femení com a espai de la transgressió masculina en el còmic*. Universidad de Barcelona. <https://www.tdx.cat/handle/10803/403200#page=18>

junto a la historietista Carla Berrocal (AECID, 2016) recuperan la genealogía de autoras de la península ibérica en su muestra y libro *Presentes. Autoras de tebeos de ayer y hoy* donde propone un recorrido en el tiempo y establece diálogos intergeneracionales entre autoras desde una mirada crítica sobre la ausencia / invisibilización del trabajo de las mujeres en los espacios artístico-comunicacionales. Por otro, una labor investigativa sobre personajes femeninos superheróicos y autoras norteamericanas que desarrollan su trabajo en revistas como Marvel y DC Comics. Adela Cortijo Talavera (2011, 2016) investiga la producción de publicaciones hechas por autoras, releva su producción especialmente desde los ochenta hasta la fecha en España y discute la categoría “cómic femenino”. También en esta línea encontramos los trabajos de Elena Masarah (2016) y Gema Pérez Sánchez (2011).

Sobre el trabajo de autoras de historieta y humor gráfico en Argentina y en la región, existe un trabajo incipiente y todavía fragmentario pero sin duda podemos señalar el artículo pionero de Silvia Itkin (1988) y el libro sobre *El humor de las argentinas* de Paulina Juszkó (2000) que incluye a humoristas gráficas entre las primeras aproximaciones. El trabajo sobre la influencia de la humorista francesa Claire Bretecher —primera autora publicada en revista *Hum®* de Ediciones de la Urraca— realizado por Mara Burkart (2018) recupera la intervención de Andrés Cascioli que —según Burkart— invierte en las tiras de la francesa con la intención de promover figuras similares en el mercado local, como Marta Vicente, primero y Patricia Breccia después. Existen además aproximaciones parciales sobre la presencia de autoras de historieta de Argentina y la región (Acevedo, 2017; 2018a, 2018b; Acevedo et al, 2018; Acevedo, 2019) que reconstruyen parte de la historia diseminada en revistas y otras publicaciones periódicas.

En Argentina en torno a la revista *Fierro*, un antecedente temprano es el trabajo de Claudia Ferman (1994) sobre la obra de Patricia Breccia (2012) que también ha sido objeto de investigación de David Foster (2016). Entre la prolífica investigación en torno a Maitena, destacamos la investigación de Mariel Cerra (2013), quien indaga en algunos aspectos de la producción de la autora en *Fierro* desde la crítica a “las imágenes de la mujer”. Otra propuesta de abordaje sobre historieta y feminismo es la que realiza la brasileña Gabriela Borges (2014) en su tesis sobre la revista *Clítoris* —a la que ya hice mención— desde un enfoque sociohistórico que vincula las reivindicaciones del movimiento de mujeres con la plasmación en viñetas en la producción de autoras que publicaron allí.

La colega Paloma Domínguez Jería está realizando un excelente relevamiento de las autoras chilenas que emergen como “herederas” de Marcela Trujillo (Maliki, figura 2), autora que se posiciona desde su experiencia como mujer artista chilena, viviendo en una sociedad sexista y de cuyos talleres salieron experiencias como la de autoras que conformaron, *Tribuna Femenina Comix* en 2009, la Colectiva Tetas Tristes (organizadoras del Festival de autoras independientes, Comiqueras con tres ediciones entre 2016 y 2019) y la revista *Brígida*, de proyección internacional. En Brasil, las organizadoras del Festival de autoras “Lady Comics” impulsaron y dieron visibilidad a distintas colectivas de autoras en experiencias feministas interseccionales donde género, raza, clase y disidencia sexual fueron los principales tópicos sobre los que indagar. En ello están las colegas Conceição Pires (2019) y Cintia Lima Crescencio (2016), entre otras colegas.

Figura 2.

Viñetas de Maliki (Marcela Trujillo), *Adulta*, *Maternidad* y *Maliki 4 ojos*.



Fuente: Trujillo, M. (2008). Cómics. <https://www.marcelatrujillo.cl/comics/>.

David William Foster (2016) recorre desde los años ochenta distintos temas sobre América Latina. Tenemos presente su trabajo porque parte de un enfoque sobre masculinidades y diversidades/disidencias sexuales que incluye la reflexión en torno a historietas como *El Eternauta* (2016), de Héctor Germán Oesterheld y Francisco Solano López, *Alack Sinner* (2015) de Muñoz y Sampayo, *Perramus* (1990) de Juan Sasturain y Alberto Breccia, *Sin novedad en el frente* de Patricia Breccia (1999) y *Mafalda* (1964) de Quino. Explora además la literatura, el cine y la fotografía del Río de la Plata, desde lo que denomina una óptica queer. En Argentina, es Facundo Saxe (2013) quien trabaja aproximaciones desde los estudios de sexodisidencia y teoría queer. Desde el Grupo de lectura y estudios de historietas Rorschach con sede en la ciudad de La Plata (Buenos Aires) organiza el Congreso Universitario de Historietas en la Facultad de Humanidades que contempla un enfoque sexodisidente en todas sus propuestas. La tesis del doctor Saxe —colega que además fue mi director de tesis— es sobre textos culturales entre los que incluye las historietas del alemán Ralf König y la narrativa del español Eduardo Mendicutti. Su trabajo propuso la construcción de un mapa genealógico de la sexualidad disidente. Esto le permitió vincular la ficcionalización y la construcción identitaria mediada por textos culturales tomados como ejemplos de los recorridos sociopolíticos de las sexualidades disidentes desde principios de los años ochenta hasta primeras décadas del siglo XXI.

Me gustaría señalar, que este veloz e incompleto relevamiento del campo busca visibilizar las distintas aproximaciones que existen y que permiten discutir diferentes abordajes, al menos tres en donde las publicaciones de historieta y sus narrativas gráficas permiten trabajar cuestiones en torno a los debates sobre sexo, género y sexualidades que cruzan el campo de los estudios de Comunicación y Cultura y reflexionan sobre representación, cuerpo y autoría en las artes, el cine y la literatura.

El abordaje textual feminista suele presentarse a partir de una doble vía: la primera, es aquella que analiza las “imágenes de la mujer” (en la televisión, las novelas, la historia del arte y también, en las historietas). La segunda, conocida también como “ginocrítica”, busca en la

producción de las autoras los trazos de una experiencia femenina entendida como construcción identitaria a quienes se asigna como mujeres con base a su anatomía y posterior socialización en el género asignado. Una tercera aproximación, es la que proponemos construir desarmando el binario y combinando algunas herramientas de análisis de distintas disciplinas como para la literatura propone Nattie Golubov (2011) con el concepto de “lectoras nómadas”. En esta línea, se pretende interpretar de forma integral la dimensión sexogenérica que se plasma en las publicaciones, las narrativas gráficas insertas en revistas de antología y la participación de autoras/es y lectoras/es en la construcción de sentido de lo asignado y asumido como femenino y masculino en determinada época.¹⁰

Escenas contemporáneas en el mundo historietil y el problema con las mujeres

Además de estas aproximaciones teóricas, podemos señalar algunas “escenas” que merecen atención en el campo de la producción de historietas. Primera escena. La autora e investigadora (*herstorian*), Trina Robbins es invitada a Comicópolis 2017, un evento de cómic internacional que se realizaba en Buenos Aires con asistencia de autoras/es, lectoras/es y editoras del medio. Robbins fue creadora —junto a otras autoras de historieta— de una de las primeras publicaciones feministas en Estados Unidos en el ambiente del *comix underground*, *It Ain't Me Babe* (1970).¹¹ Está documentado (Merino, 2001) y (Masarah, 2016) que el sexismo de los dibujantes del comix en los años setenta rayaba en algunos casos en misoginia y era usual que las autoras fueran rechazadas tanto en estos espacios de desbordada creatividad y libertad como en la industria de cómics *mainstream*. Trina Robbins fue protagonista en este espacio de autoras que ponía en escena la agenda del movimiento feminista, y además rastreó el aporte de las creadoras de historieta desde finales del siglo XIX, en dos libros fundamentales para la historia del comic: redescubrió una genealogía que se remontaba a la misma época en la que se publicaba *The Yellow Kid* (historieta considerada inaugural en las aproximaciones históricas al medio) y a pesar de esta trayectoria, en 2017 en Buenos Aires lo que se destacaba de su trabajo era la “impronta femenina” que supo imprimirle a su trabajo en la industria como dibujante de Mujer Maravilla, Lejos estoy de suponer que se debe a desconocimiento, en cambio, casi con certeza, se puede decir que aún en 2017, desde la organización de un evento de comic internacional, costaba entender su obra como "cómic feminista". En la charla que dio en el evento, Trina Robbins contó entre otras cuestiones, que esa misma exposición sobre la genealogía de autoras en Estados Unidos que brindó en Buenos Aires, ella había ofrecido realizarla también en el festival más importante de historietas europeo, Angulema pero los organizadores declinaron la propuesta. En resumidas cuentas cualquier persona podría captar que si para Trina Robbins, en 2017 el ambiente historietil más encumbrado le podía ser adverso,

¹⁰ Para una discusión amplia de estas líneas y sus contextos de emergencia histórica se puede ver: ACEVEDO, M. (2019). *Nosotras contamos. Un recorrido por la obra de autoras de historieta y humor gráfico de ayer y hoy*, Buenos Aires, Feminismo Gráfico. Disponible en www.feminismografico.com

¹¹ *It Ain't Me Babe* tuvo un solo número pero fue el germen de la revista más importante que también la tuvo a Trina Robbins entre su staff: La revista *Wimmen's Comix*, más tarde renombrada como *Wimmin's Comix*, fue una influyente antología de comix underground de autoras publicada (1972 a 1992) con 17 números en total. El título demostró ser una plataforma de lanzamiento para la carrera de muchas dibujantes e inspiró otros títulos de pequeña imprenta y autopublicados. Fantagraphics lanzó una caja de tapa dura completa de dos volúmenes de la serie en marzo de 2016, que incluía la predecesora *It Ain't Me Babe*. Datos recuperados de https://womenincomics.fandom.com/wiki/Women_In_Comics_Wiki

era posible intuir lo que podía sucederle a una autora novel que quisiera iniciar sus pasos en un territorio históricamente masculinizado.

La escena historietil en la Argentina tuvo cambios que son muy recientes. En 2019, realizamos desde *Feminismo Gráfico* la muestra y catálogo de autoras *Nosotras contamos* (Figura 3). *Un recorrido por la obra de autoras de historieta de ayer y hoy* que se inspira y realiza para Argentina lo que Elisa McCausland¹² y Carla Berrocal hicieron en *Presentes*. *Autoras de tebeos de ayer y hoy* para España: una búsqueda de materiales, nombres y biografías que establecieran diálogos, trazaran puentes temáticos, unieran los puntos de esas obras en muchos casos olvidadas.¹³

Figura 3.

Nosotras contamos. (Argentina, 2019).



Fuente: McCausland, E., y Berrocal, C. (2019). Anuncios de las exposiciones de *Presentes*. España.

En *Nosotras contamos...* periodizamos cuatro momentos: el de las *pioneras* (desde las primeras décadas hasta fines de los sesenta del siglo XX), el de las *okupas* (por su inserción en las revistas, hasta fines de los ochenta), el de las *fanzineras* (que emergen en los noventa tras el cierre de revistas y el auge de la fotocopiadora) y el de las *feriantes* (que a mediados de la década del 2000, con el impulso de internet comienzan a producir, autoeditar y reunirse en

¹² El germen lo sembró la propia Elisa en su visita a Argentina en el verano de 2018 cuando vino a officiar de curadora de la muestra *Presentes* en el Centro Cultural España Córdoba. En esa oportunidad, en las charlas con la colega española y la historietista cordobesa Mariana Salina empezamos a imaginar un proyecto que llamaríamos “Titanas de la viñeta” y que terminó siendo el recorrido de *Nosotras contamos...*

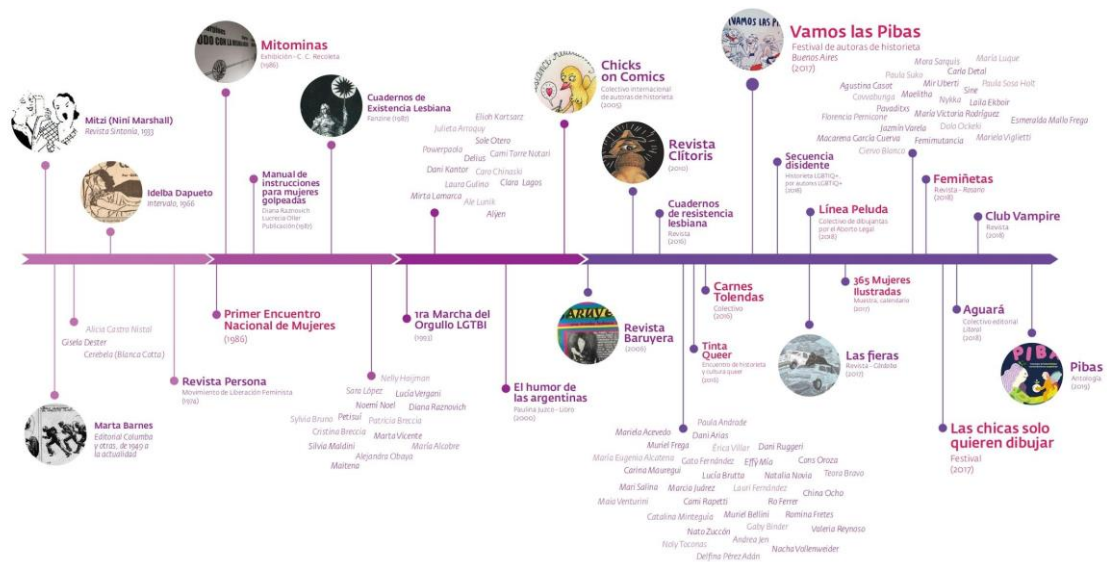
¹³ La muestra se realizó en octubre de 2019 en la redacción Abierta de LatFem un periódico feminista que tiene su sede en el centro porteño. La muestra y el catálogo en papel de “nosotras contamos” fue financiada por el Fondo Metropolitano de la Cultura, las Artes y las Ciencias del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires (2018) y puede accederse a través del sitio www.feminismografico.com donde se encuentra el catálogo digital y el proyecto original. (Acevedo, 2020, en prensa)

eventos a vender en papel lo que mostraron previamente en redes sociales). El último período tiene, una explosión de nuevas autoras, muy jóvenes que se acelera desde 2010 y sigue hasta la actualidad, por lo que el catálogo no puede recoger la inmensa cantidad de autoras que hoy producen en Argentina. En el prólogo que firmamos para el catálogo de autoras decíamos:

Nosotras contamos esta historia: está incompleta e inconclusa, pero es coral y busca hacer visible que eso que falta, de alguna forma podemos reconstruirlo, imaginarlo, escribirlo y hacer que sea real. (...) para que cuando alguien vuelva por enésima vez a decir “las mujeres leen poca historieta”, o “es que no hay autoras”, o “no podemos inventar una historia de autoras que no existe” sientan un poquito de vergüenza. (Acevedo, 2019, p.7)

Figura 4.

Línea de tiempo sobre la producción de autoras de historieta en Argentina (1933-2019).



Fuente: Feminismo Gráfico. (2019). Argentina.

Segunda escena. Sucede en abril de 2020. Dos colegas que conocen mi trabajo, publican un paper en inglés para una revista feminista de la Universidad de Sussex (Reino Unido). Titulan su trabajo “Las chicas atacan. Haciendo historieta feminista en América Latina” y en su trabajo, salvo tres renglones de un artículo de mi autoría, no citan a ninguna investigadora latinoamericana, no hacen referencia al trabajo de las colegas de Chile, Brasil ni México. De hecho dan cuenta de algunos eventos relevantes para el campo, pero no los referencian en investigaciones ni citan siquiera bibliografía feminista para pensar el campo de las artes, letras o medios en América Latina¹⁴. Si una se guiara por las referencias que incorporan —cuatro al

¹⁴ Sobre arte y feminismo en la Argentina de las primeras décadas ver Georgina Gluzman (2016) *Trazos invisibles. Mujeres artistas en Buenos Aires (1890-1923)*, de editorial Biblos. Sobre el arte en los ochenta se encuentra la tesis doctoral de María Laura Rosa, posteriormente editada por Biblos (2014) *Legados de libertad. El arte feminista en la efervescencia democrática*. Una perspectiva sobre América Latina ver el trabajo de Andrea Giunta (2018)

final de un texto correctamente redactado— estaría tentada de creer que nadie escribió antes que ellos un trabajo sobre historieta y feminismo en América Latina. En su propuesta, recuperan algunas “lobas solitarias” en la historia del medio, alguna intervención difícil de soslayar de la última década y sitúan como punto de quiebre 2015 y *Ni Una Menos* como el parteaguas en el que el feminismo se hizo visible y audible al desbordar las calles y masificarse.

Luego de la sorpresa, la pregunta: ¿Qué genealogías habilitan a estos colegas, a construir conocimiento sobre feminismo, un campo que parecen desconocer? y ¿cómo es posible ingresar a la discusión de un espacio feminista sin reconocer el trabajo que se realiza en él? Es decir, pareciera existir un interés y una necesidad de cierto sector del campo académico, una especie de necesidad de puesta al día, de apuro que impide que haya una mínima rigurosidad. Una diría que hay cierta impunidad para hablar de feminismo sin reconocer que se trata de una construcción compleja, con diversas posiciones y con una historia que como la de todo campo, requiere cierta escucha. Es decir, sería importante que los colegas que se suman hoy entiendan que trabajar desde el feminismo implica además de un abordaje de ciertos temas, una ética, una pregunta por el sentido político de abordar una serie de producciones. Esta discusión que yo remito al campo de los Estudios de historieta no es exclusiva de este espacio, aunque espero que su ejemplo, pueda iluminar otras experiencias.

Amadeo Gandolfo y Pablo Turnes (2020), firman juntos un artículo en el que sostienen errores que se hubiesen evitado si hubiesen leído el prólogo del libro que reseñan: afirman que el Festival *¡Vamos Las Pibas!* es responsable de la antología *Pibas*, aunque el prólogo de Maia Debowicz, “Las chicas solo quieren dibujar” cierra sin dejar dudas:

Este libro, editado por Hotel de las Ideas y compilado por las tres mujeres artistas que componen In Bocca al lupo, es la prueba de la revolución que provocamos las 24 dibujantes. Quienes fundamos una Liga de la justicia a través de lápiz y papel. (Arias, 2019, p. 5)

El Festival *¡Vamos Las Pibas!*, por otro lado, es una feria independiente semestral que inicia en 2017 y durante dos días reúne autoras y editoras de historieta, charlas y lanzamientos en un espacio activista de la Ciudad de Buenos Aires. Desde la segunda edición, la organización a cargo de Agustina Casot y colaboradoras compila material de las feriantes para reunir fondos para la organización. En ese contexto, el festival ha publicado compilaciones de muy corta tirada en formato autogestivo. La confusión es al menos llamativa por lo básica. Otro error que evidencia el texto, es llamar “línea verde” a la colectiva *Línea Peluda* que se forma al calor del debate por el aborto legal con cientos de dibujantes, ilustradoras y diseñadoras. La confusión, imagino, se debe al color característico del pañuelo que identifica la lucha por el aborto legal en Argentina y la región, pero se trata de un renombramiento que denota desconocimiento o desaprensión y que se podía evitar consultando en redes sociales. Estos pueden parecer errores menores, pero la construcción de una genealogía a partir de la selección de algunos eventos que consideran relevantes y la omisión de otros, les permite establecer una continuidad entre la colectiva *Chicks on Comics* y la antología *Pibas* omitiendo espacios colectivos y producciones individuales que se vinculan de alguna manera a la mayor visibilidad de las autoras como puede ser las publicaciones feministas entre los años setenta y noventa (Acevedo, 2018 y Burkart, 2018) el trabajo de las humoristas gráficas en distintos medios (Itkin, 1988; Juszko, 2000), el feminismo en las historietas (Borges de Sousa, 2015), las aproximaciones sexodisidentes al

Feminismo y arte latinoamericano. Historias de artistas que emanciparon el cuerpo (Siglo XXI).

comic (Saxe, 2013) y de forma más reciente, la emergencia de proyectos en los que las autoras participan en la edición como el proyecto *Panxa*, que integra Daniela Ruggeri a partir de 2010, *Venga a dibujar* (2011), *In bocca al lupo* (2012), *Festival Furioso de Dibujo* (todas autoras de Rosario, 2014), la *fanpage* de *Femimutancia* (2016). Estos son algunos de los sucesos que construyen las condiciones para la existencia del *¡Vamos las Pibas!* (el Festival, 2017) y de la antología *Pibas* (2019).

Turnes y Gandolfo construyen una historia del campo en la que el feminismo empieza con *Ni una Menos* en 2015, y aunque mencionen algunos antecedentes previos, no referencian los hechos en la literatura del campo. De este modo, invisibilizan el trabajo de editoras, autoras y lectoras, pero especialmente el de investigadoras. Lo que evidencia esta controversia, es un problema político: En el campo académico escribimos para ser leídas/os por colegas y confrontar con sus ideas, puedo discutir las ideas de Foster sobre *El Eternauta* o de Merino sobre las autoras en Latinoamérica. Y estoy segura, que difícilmente se enteren, pero por eso es que es importante citarles, porque así se hace visible un campo de discusión. Tal como señala Urania Ungo “citar es un hecho político. (...) la autoridad es siempre política.” (Restrepo, 2017, p.44).

Entonces, ¿cuál podría ser el aporte que realizan quienes nos explican el campo de la edición feminista en Argentina o en América latina a partir de su recorte, mirada y selección y sin reconocernos como “autoridad” en la materia? Más allá de los errores, las omisiones, el desconocimiento...y sin presuponer que es mero oportunismo, arribismo, machismo o una expresión bastante brutal de total desdén, una puede entender que a todas luces, lo que se juega también son las coordenadas desde donde enunciamos: la escritura que producen *desde* la academia metropolitana *sobre* el feminismo para “darles voz” a las historietistas que producen en América Latina (aunque más correcto sería hablar de Argentina) no remite solo a la cuestión de desdeñar la autoridad de la investigación que hacemos *desde* América Latina en pos de desarticular un canon masculino y excluyente, sino también de delinear un podio de autoras relevantes desde su mirada y de autorizar esto a partir de la academia del norte.

La producción de conocimiento académico, que tendrá más peso y será citada —sabemos— será aquel trabajo sobre América latina producido en la academia del norte y en inglés, aunque no referencie una sola obra de pensamiento feminista latinoamericano. Señalaba Nelly Richard (1997) al referirse a la forma en la que se producía la captación de “lo latinoamericano” hace casi dos décadas:

Tanto nuestras acciones como nuestros "juegos de lenguajes" siguen condicionados por divisiones y asimetrías de poder que, en el caso de las periferias culturales, obstruyen el flujo multilateral de sus signos bloqueando las vías de reciprocidad que activaría el intercambio de mensajes entre destinatarios reconocidos como igualmente válidos. Divisiones y asimetrías ahora reforzadas por la academia como máquina de producción y validación internacionales de la teoría postcolonial que, entre otras funciones, mediatiza el intercambio de mercancía cultural del capitalismo global en zonas periféricas. (p. 347)

A propósito de esto, me contó la investigadora chilena Paloma Domínguez Jería, con quien tuvimos el gusto de brindar una charla a raíz de su visita a Buenos Aires¹⁵, que mi nombre llegó

¹⁵ Bajo el título de «Una aproximación feminista a los cómics de autoras de historieta en Chile y Argentina» se realizaron dos charlas (Ciudad de Buenos Aires y Ciudad de La Plata) bajo el

a través de su mentor en su estancia académica en Reino Unido donde le facilitaron un *paper* que había firmado en 2011. Me resultó extraño que una colega, tras la cordillera debiera ir hasta un centro de estudios en Europa, para mapear a colegas que estamos tan próximas geográfica y lingüísticamente, especialmente cuando mi producción está completamente en línea,¹⁶ pero eso parece graficar la cuestión de las asimetrías de legitimación académicas.

Unas pocas líneas sobre metodología

La construcción de genealogías feministas como señalamos con Eli Bartra (2000), tiene algunas indicaciones metodológicas, una orientación ética y política y se trata de una experiencia colectiva. Alejandra Restrepo (2016) señala que:

La genealogía permite el análisis de las condiciones de producción de discursos y las prácticas de la vida social para entender cómo se constituyen los sujetos inmersos en relaciones de poder. No se trata de la narración secuencial de los hechos, genealogizar exige situar la emergencia de las concepciones e ideas en disputa, en su contexto histórico, social, político y cultural y encontrar el sentido de esas construcciones en la relación de poder en que están inmersos los actores concretos. (p. 6)

Algo de eso fue lo que este trabajo intentó sintetizar.

Para concluir: Del feminismo como malestar al feminismo como pose intelectual

Este ejercicio de reflexión, sobre el campo de la producción de historietas feministas y de la recepción crítica que hacemos quienes producimos e investigamos este lenguaje desde el feminismo, buscó pensar las formas en las que forjamos genealogía: nos demoramos en la concepción de autoridad y autoría para hacer visible la dificultad de heredar y de reconocer precursoras, de ser autorizadas por otros/as y de autorizarnos, es decir, de reconocer el pasado y hacer algo con esa herencia, transformarla, transmitirla.

En este punto, podríamos señalar que esta cuestión se encuentra atravesada por la división genérico sexual, pero también por el mercado que hoy constituye el saber académico que producimos y que se puntúa más si está en inglés, si es aceptado en Sussex, si está legitimado por el sello de una revista académica feminista del norte, aunque ese trabajo no reconozca más que en su título que trabaja la historieta feminista en América Latina. La respuesta viene entonces, como no podía ser de otra manera, desde una voz marginal, desde el sur y en español, una lengua de la colonia atravesada por todo lo que este continente tiene como marcas identitarias. Tal vez hoy el feminismo en la academia ya no se comporte como ese ladrón nocturno que describe Stuart Hall (2010), tal vez hoy ya no sea incómodo para la academia asumir el feminismo como esa decisión de transformar que señala Bartra (2000) que distingue

marco del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (Facultad de Ciencias Sociales, UBA) y del Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género (Cinig-Facultad de Humanidades de la Universidad de Plata) en la primera semana de octubre de 2019. Ver <http://iealc.sociales.uba.ar/actividades/conversatorio-una-aproximacion-feminista-a-los-comics/>

¹⁶ Toda la producción académica se puede visitar en el perfil www.uba.academia.edu/MarielaAcevedo salvo la tesis (2019) que aún está pendiente de publicación.

una metodología feminista, tal vez ese malestar que causaba las lecturas a contrapelo que hicimos de Marx, Freud, Lacan, Althusser o Foucault ya no alcancen para dar vuelta la teoría y reapropiarse de sus conceptos más potentes. Pero aún así, todavía apostamos a leer desde las coordenadas del sur. Esto no significa renunciar a De Lauretis, Colaizzi o Meri Torras, porque nuestra potencia tal vez sea sumarle a esa lista los nombres de Nattie Golubov, Nelly Richard, Kemy Oyarzún. “Ahora que sí nos leen” (Economía Feminista, 2018) si lo escribimos en inglés apostemos a forjar alianzas entre nosotras, autorizandonos la palabra y la memoria y construyendo feminismos indomesticables desde el sur.

Bibliografía.

- Acevedo, M. (2011). “Creadoras De Historietas: Franqueando Límites, Creando Mundos” En Gutiérrez, María Alicia (Comp.) *Voces Polifónicas. Itinerarios De Los Géneros Y Las Sexualidades*. Ed. Godot, Buenos Aires, Pp. 229-259.
- Acevedo, M. (2012). “En La Trinchera, Una Mujer: La Obra De Patricia Breccia” (Pp. 144-163). En Peppino Barale, Ana María (Comp.). *Narrativa Gráfica. Los Entresijos De La Historieta*. México Df: Universidad Autónoma Metropolitana. Versión Digital [Https://N9.Cl/Rvxi](https://N9.Cl/Rvxi)
- Acevedo, M. (2014). “Ella, Una Y Todas: Mujeres En La Obra De Patricia Breccia”. Revista Digital *Tebeosfera*. Recuperado El 26/07/2017 En [Https://N9.Cl/Gezhp](https://N9.Cl/Gezhp)
- Acevedo, M. (2016). “Crítica Cultural Feminista E Historietas. Notas Para Una Discusión” (Pp. 177-207). En Gutiérrez, María Alicia (Comp.) *Entre-Dichos-Cuerpos. Coreografías De Los Géneros Y Las Sexualidades*. Buenos Aires: Godot Ediciones.
- Acevedo, M. (2018). “Por Más Viñetas Feministas: Pasado Y Presente De Las Creadoras De Historietas” En Boca De Sapo. Revista De Arte, Pensamiento Y Literatura N°26, Buenos Aires. Disponible En Línea: [Https://N9.Cl/6oah](https://N9.Cl/6oah)
- Acevedo, M., Borges, G., Supnem, K., Y Mayola, M. (2018). “Historieta Feminista En América Latina: Autoras De Argentina, Chile, Brasil Y México” En Dossier De “Cómic Y Feminismo” Coordinado Por Elisa Mccausland En Revista *Tebeosfera*. Disponible En Línea: [Https://N9.Cl/Wbah0](https://N9.Cl/Wbah0)
- Acevedo, M. (2019) *Nosotras Contamos. Un Recorrido Por La Obra De Autoras De Historieta Y Humor Gráfico De Ayer Y Hoy*, Buenos Aires, Feminismo Gráfico. Disponible En [Www.Feminismografico.Com](http://www.feminismografico.com)
- Arias, D. (2019) *Pibas. Antología De Historietistas Contemporáneas Argentinas*, Buenos Aires, Hotel De Las Ideas.
- Bartra, E.(2000) “Arte Popular Y Feminismo” En Revista Estudios Feministas, Año 8 1 Semestre 2000, Florianópolis, Brasil. Hay Versión On Line [Https://N9.Cl/Mh1i](https://N9.Cl/Mh1i)

- Borges De Sousa, G. (2015) *Encuentre Su Clitoris: Observaciones Sobre Una Revista De Historieta De Género En Argentina*, Tesis De Maestría. (Editada En 2020 Por Marca De Fantasía Ediciones) Disponible En Línea [Https://N9.Cl/Mvdjk](https://N9.Cl/Mvdjk)
- Burkart, M. (2018) “Claire Bretécher En La Revista Hum® (1979-1984) (O Cómo Hacer Para Que El Humor Gráfico Argentino Deje De Ser Una Cuestión De Hombres)” En *Revista Artemis* Vol. Xxvi N° 1; Jul-Dez, 2018. Pp. 6-28.
- Crescencio, C. (2016) *Quem Ri Por Último, Ri Melhor: Humor Gráfico Feminista (Cone Sul, 1975-1988)*. Tesis Para Optar Por El Grado De Doctora En Historia Bajo La Dirección De Prof.^a Dr.^a Cristina Scheibe Wolff. Universidade Federal De Santa Catarina (Ufsc), Brasil.
- Cortijo, A. (2011) “Autoras Contemporáneas En La Historieta Española. Revisión De La Etiqueta ‘Cómic Femenino’” En *Arbor* Vol 187, No Extra 2. Disponible En [Https://N9.Cl/Es/S/6ybg](https://N9.Cl/Es/S/6ybg)
- Dominguez, P. (2017) “La Representación De Cuerpos Femeninos En El Discurso Multimodal Del Cómic” *Revista Isla Flotante*. Versión Digital [Https://N9.Cl/5nhg1](https://N9.Cl/5nhg1)
- Dominguez, P.(2012). *La Crítica Literaria Feminista. Una Introducción Práctica*, Facultad De Filosofía Y Letras, Universidad Nacional Autónoma De México.
- Dominguez, P. (2016) “Mirada Y Representación Del Cuerpo Femenino En El Cómic Francés: Las Autoras De *Ah! Nana*” En *Diablotexto Digital*, N°. 1, Págs. 139-167.
- Economía Femini(S)Ta. (2018) Reseña De La Entrada “Latin American Feminism” (Stanford Encyclopedia Of Philosophy) A Cargo De Tomé, Danila Suárez [Https://Tinly.Co/Qmuwz](https://Tinly.Co/Qmuwz) Ferman, Claudia (1994) *Política Y Posmodernidad. Hacia Una Lectura De La Antimodernidad En Latinoamérica*. Buenos Aires, Editorial Almagesto
- Foster, D. (1989) *From Mafalda To Los Supermachos: Latin American Graphic Humor As Popular Culture*, Lynne Rienner Publishers Inc, Boulder, Co.
- Foster, D. (2016) *El Eternauta, Daytripper, And Beyond: Graphic Narrative In Argentina And Brazil*, Austin: University Of Texas.
- Gandolfo, A. Y Turnes, P. (2020) “Chicks Attack! Making Feminist Comics In Latin America” En *Feminist Encounters: A Journal Of Critical Studies In Culture And Politics*, 4 (1) [Https://N9.Cl/Kbnh](https://N9.Cl/Kbnh)
- Golubov, N. (2011). “La Teoría Literaria Feminista Y Sus Lectoras Nómadas”. *Revista Discurso, Teoría Y Análisis* Núm. 31. México, D.F. Universidad Nacional Autónoma De México-Instituto De Investigaciones Sociales-Facultad De Filosofía Y Letras. Versión Digital En [Https://N9.Cl/Gys7](https://N9.Cl/Gys7)
- Gilbert , M., Y Gubar, S. (1998) *La Loca Del Desván: La Escritora Y La Imaginación Literaria Del Siglo Xix*, Madrid Cátedra.

- Grüner, E.(1998) “Una Introducción Alegórica A Jameson Y Zizek” En Jameson Y Zizek *Estudios Culturales. Reflexiones Sobre El Multiculturalismo*, Buenos Aires, Paidós.
- Hérody, D. (2015): "Alack Sinner: Encuentros Y Recuerdos", En 9e Art. Les Cahiers Du Musée De La Bande Dessinée, 3, Angulema. Disponible En Línea El 12/Iv/2019 En: [Https://N9.Cl/Qpkp](https://N9.Cl/Qpkp)
- Itkin, S.(1988). “Mujeres Humoristas: Hacia Un Humor Sin Sexismo”, En *Feminaria* 2, Noviembre 1988, Pp. 22-26.
- Jones, A. (2010). *The Feminism And The Visual Culture Reader*. New York: Routledge.
- Juszko, P. (2000). *El Humor De Las Argentinas*, Buenos Aires, Biblos.
- Larrondo, M., And Ponce, C. (2019) (Coord) *Activismos Feministas Jóvenes En América Latina. Dimensiones Y Perspectivas Conceptuales*. (Clacso, Argentina) Disponible En [Https://N9.Cl/5k4f1](https://N9.Cl/5k4f1)
- Ludmer, J. (2011) *El Cuerpo Del Delito: Un Manual*, Buenos Aires, Eterna Cadencia.
- Masarah Revuelta, E. (2016). Lecturas Feministas En El Cómic Autobiográfico Contemporáneo. *Filanderas. Revista Interdisciplinar De Estudios Feministas*, 1, 77-88
- Matly, M. (2017). “El Estado De La Ciencia. Investigación Y Cómic”. *Revista Tebeosfera*. Tercera Época, 2. Recuperado De [Https://N9.Cl/26pvy](https://N9.Cl/26pvy)
- Merino, A. (2001) "Women In Comics: A Space For Recognizing Other Voices", *The Comic Journal* N° 237, Sept, Pp. 44-48.
- Merino, A. (2003) *El Cómic Hispánico* Madrid, Cátedra.
- Merino, A. (2016) “El Eje Femenino Americano Y La Consolidación De Sus Miradas” En Mccausland, E. Y Berrocal. C. (2016) *Presentes: Autoras De Tebeos De Ayer Y Hoy*, Madrid, Aacid.
- Mccausland, E., Y Berrocal, C. (2016). (Coord) *Presentes: Autoras De Tebeo De Ayer Y Hoy*, Aacid, Madrid.
- Mccausland, E. (2017) *Wonder Woman. El Feminismo Como Superpoder*, Madrid, Errata Naturae.
- Muñoz, J. (2017) “El Humor De Las Mujeres En El Mundo Del Cómic” En Franc, Isabel (Ed. 2017) *Las Humoristas: Un Ensayo Poco Serio Sobre Las Mujeres Y El Humor*, Barcelona: Icaria.
- Muraro, L. (2002). El Concepto De Genealogía Femenina. Recuperado De [Https://N9.Cl/Zp0z](https://N9.Cl/Zp0z)

- Oyarzún, K.(1992). “Género Y Etnia: Acerca Del Dialogismo En América Latina”. Revista Chilena De Literatura, 41.
- Oyarzún, K. (1993) “Literaturas Heterogéneas Y Dialogismo Genérico-Sexual” En *Revista De Crítica Literaria Latinoamericana*, Año 19, No. 38 (1993), Pp. 37-50.
- Pires, Maria Da Conceição (2019) “Mujeres Desordenadas: Autorretratos Y El Cuerpo Grotesco En Las Caricaturas De Chiquinha”. *Topoi* (Rio J.) [Online]. 2019, Vol.20, N.41, Pp.302-316. Epub Aug 15, 2019. Issn 2237-101x. <https://N9.Cl/9xbj>
- Restrepo, A. (2016) “La Genealogía Como Método De Investigación Feminista” En Xi Congreso Iberoamericano De Ciencia, Tecnología Y Género.
- Restrepo, A. (2017) “Claves Metodológicas Para El Estudio Del Movimiento Feminista De América Latina Y El Caribe” En Da Rosa, K. Caetano, M. Y Almeida De Castro, P. (2017, Comp.) *Gênero E Sexualidade: Intersecções Necessárias À Produção De Conhecimentos*, Campina. Grande: Realize Editora.
- Richard, N. (1997) “Intersectando Latinoamérica Con El Latinoamericanismo: Saberes Académicos, Práctica Teórica Y Crítica Cultural” En *Revista Iberoamericana*. Vol. Lxiii, Num. 180, Julio-Setiembre 1997; 345-361
- Rivera , S. (2018) "Feminismo Latinoamericano", *The Stanford Encyclopedia Of Philosophy* (Edición Otoño 2020), Edward N. Zalta (Ed.), Disponible En Línea <https://N9.Cl/8z29e>
- Robbins, T. (1999). *From Girls To Grrrlz. A History Of Comics From Teens To Zines*, Chronicles Books, San Francisco.
- Ruido, M. (2003) “¡Mamá, Quiero Ser Artista!” En *Vvaa A La Deriva Por Los Circuitos De La Precariedad Femenina* Madrid, Traficante De Sueños.
- Saxe, F. (2013) “Archivos Disidentes, Archivos Dispersos : Reflexiones Sobre La Conformación Asistemática De Un Archivo De Historieta Queer” <https://N9.Cl/5jr4>
- Scolari, C. (1999) *Historietas Para Sobrevivientes. Comic Y Cultura De Masas En Los Años 80*, Buenos Aires, Colihue.
- Steiner, G., Y Ladjali, C. (2005), *Elogio De La Transmisión*. Madrid: Siruela. Turnes, Pablo (2017) *El Exilio De Las Formas. A Alack Sinner, De Muñoz Y Sampayo*, Buenos Aires, Tren En Movimiento.
- Vila, M. (2012) “Historieta Feminista Y Erotismo: Las Relecturas Del Cuerpo”. *Historietas: Revista De Estudios Sobre La Historieta*. (2). Pp. 100-106. Recuperado De <https://N9.Cl/Um7mr>





Resituando lo político desde el cuidado: Acciones y coaliciones de las mujeres del barrio San Martín de Porres (Bogotá-Colombia)

Resituating the political from care: Actions and coalitions of women in the San Martín de Porres neighborhood (Bogotá-Colombia)

Catalina Cortes Severino¹. ccortess@unal.edu.co
Doctora en Antropología, Historia y Teoría de la Cultura.
Profesora Asociada Universidad Nacional de Colombia.

Recibido: 26- Mayo- 2020
Aceptado: 8- Septiembre- 2020

Resumen

Esta investigación explora cómo determinados procesos de despojo y violencia (desplazamientos forzados, faltas de oportunidades laborales en las regiones, relaciones de poder, ausencia de educación escolar, explotación laboral, relaciones afectivas, entre otros) producen subjetividades y estrategias particulares de repensar y resituar lo político desde nuevas formas de apropiarse del mundo y de reformular la existencia. Por lo cual, la noción de lo político se halla íntimamente entrelazada con la vida cotidiana. Desde esta perspectiva, en este artículo nos situamos particularmente en la articulación entre el cuidado y lo político desde un estudio de caso en el Barrio San Martín de Porres en la ciudad de Bogotá-Colombia.

Palabras claves: Cuidado de la vida, Agencias desde la vulnerabilidad, Etnografía de la cotidianidad, Procesos de subjetivación y lo Doméstico.

Abstract

This research explores how certain processes of dispossession and violence (forced displacement, lack of job opportunities in regions, power relations, absence of school education, labour exploitation, affective relations, and others) produce particular subjectivities and strategies of rethinking and resituating the political from new ways of appropriating the world and reformulating existence. Therefore, the notion of the political is intimately intertwined with the life. From this perspective, in this article we are particularly in the articulation between care and the political from a case study in the San Martín de Porres neighborhood in the city of Bogotá-Colombia.

Keywords: Life care, Agencies from vulnerability, Ethnography of routine, Processes of subjection and Domesticity.

Cómo citar este artículo: Cortés, C. (2020). Resituando lo político desde el cuidado: Acciones y coaliciones de las mujeres del barrio San Martín de Porres (Bogotá-Colombia). *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3: 131- 147.

¹ Resultado del proyecto de investigación Narrativas del conflicto social, el despojo y la violencia en Colombia y del proyecto Trasegares en el marco del 15 Salón Regional de Artistas, Zona Centro: el “museo efímero del olvido”.

Profesional, y Antropóloga de la Universidad di Siena (Italia). Magister en Artes y Estudios de la Comunicación de la University of North Carolina (EE.UU.) Diplomada en Producción de documental de la University of Duke (EE.UU). ORCID: 0000-0001-6480-7274.

“No podemos construir una sociedad alternativa y un movimiento fuerte capaz de reproducirse, si no redefinimos nuestra reproducción en términos más cooperativos y ponemos un punto final a la separación entre lo personal y lo político, entre el activismo político y la reproducción de nuestra vida cotidiana”
(Silvia Federici, 2013)

“Cuando se cuida, se comprende en qué medida la vida es frágil”
(Alicia Puleo, 2018)

“Como los nómadas que saben que tienen que crear un nuevo territorio cada vez que la vida lo indica o lo requiere como condición para mantener su procesualidad”
(Tim Ingold, 2015)

“Nosotras venimos del fango, fango y el ver a donde hemos llegado nos da mucha satisfacción”
(La Negra, 2017)

La invitación de este número a pensar y reflexionar sobre feminismos latinoamericanos, quiero desarrollarla a partir de un acercamiento a ciertas prácticas y acciones cotidianas, que se configuran desde lo frágil y crean tejidos de solidaridad para habitar el mundo. Nos interesan esas acciones que se gestan en la cotidianidad, elaborando duelos y regenerando tejidos sociales rotos o violentados, por eso nuestra comprensión de lo político en la investigación, que a continuación presentaremos, tiene que ver con la reproducción de la existencia en tanto que “lo común, lo colaborativo y lo relacional son centrales en la sostenibilidad de la vida a partir de las solidaridades y reciprocidades” (Gil, 2017, p. 220). Desde esta perspectiva, en este artículo nos situamos particularmente en la articulación entre el cuidado y lo político desde los procesos que emergieron de las reclamaciones y demandas comunes por parte de las mujeres que lideraron la toma de tierras en los 80’s en el barrio San Martín de Porres. Su condición compartida -común- de la ausencia de un lugar para vivir, articuló sus intereses y esfuerzos políticos para emprender una acción de ocupación territorial.

Uno de los principales objetivos del proyecto, es repensar y resituar lo político desde posiciones de vulnerabilidad, a partir del caso de las mujeres del barrio San Martín de Porres, lo cual nos lleva también a indagar sobre la relación entre la espacialización del poder en la ciudad de Bogotá y la producción de subjetividades, con un especial énfasis en la producción cotidiana de la subsistencia, que realizan la mayoría de las mujeres y las diferentes acciones, que llevan a cabo para mantener la vida, es decir, nos enfocaremos principalmente en las prácticas de sostenibilidad de la vida humana o trabajos del cuidado y los saberes alrededor de estos.

Desde estos planteamientos, las preguntas que nos han acompañado, a lo largo de este proyecto tienen que ver con: ¿De qué maneras este estudio de caso nos empuja a repensar y cuestionar lo que estamos entendiendo por lo político desde el cuidado y la vulnerabilidad?, ¿Por qué es necesario repensar los procesos de subjetivación en términos de vulnerabilidad y del trabajo del cuidado?, ¿Hacia cuáles retos conceptuales y metodológicos nos están lanzando estas experiencias de construcción y transformación de ciudad y de sujetos en medio de dichos contextos de despojo y vulnerabilidad? y ¿Cómo reactivar las memorias de las luchas y

coaliciones de las mujeres del barrio San Martín de Porres para crear resonancias y movilizaciones en las generaciones futuras?

El artículo está dividido en tres partes: (I) la primera, es un recorrido de nuestra aproximación hacia agencias, desde la vulnerabilidad y lo común introduciendo el caso a tratar de las coaliciones de mujeres que se crearon en el barrio San Martín de Porres desde los 80's, paralelamente, desde esta experiencia etnográfica queremos replantear y repensar lo que estamos entendiendo por la vulnerabilidad y lo común. (II) La segunda, es un acercamiento al cuidado-entendido como el mantener la vida, y su relacionalidad con la vulnerabilidad y lo común, desde la aproximación a la formación de las coaliciones en dicho barrio y un replanteamiento de lo político desde estas experiencias. (III) La tercera parte, es un planteamiento a la necesidad de hacer un seguimiento de itinerarios vitales de algunas líderes, desde la pregunta por cómo ellas han construido sentido, resignificado y habitado sus cuerpos, lugares, relaciones, prácticas cotidianas y objetos en medio de los trasegares de sus vidas. Y por último, terminamos con una reflexión, sobre la necesidad de activar la memoria de las acciones y coaliciones de las mujeres del Barrio San Martín de Porres a través de las narraciones de sus historias de vida y experiencias cotidianas.

1. Recorridos y aproximaciones hacia agencias desde la vulnerabilidad y lo común

La primera aproximación a esta investigación comenzó, con un proyecto titulado “Trasegares” (2015), que realicé con un grupo interdisciplinario de filósofas, antropólogas y artistas en el marco del 15 salón regional de artistas-zona centro. El proyecto de investigación-creación tuvo como objetivo, repensar la relación entre ciudad (Bogotá) y producción de subjetividades, desde algunos espacios domésticos. Pero no con el objeto de hacer una cartografía ‘esencialista’ o ‘identitaria’ (Guattari, 1989 & Preciado, 2008). Se trataba, más bien, de reparar en ciertos cuerpos atravesados por múltiples relaciones de poder, y la manera en que circulan por espacios bien delimitados y codificados de la ciudad —del sur al norte, del norte popular al norte ‘estrato 5 y 6’²; de sus casas a otros espacios domésticos, de una intimidad a otra—; para atender cómo experimentan esas relaciones, codificaciones y fronteras, subjetivándose en el espacio, en las segmentadas geografías por las que transitan, al incorporarlas en sus formas de tener experiencia, en sus prácticas cotidianas. En concreto, el proyecto se enfocó en las prácticas de cuidado de niños y de ancianos, partiendo de la reflexión sobre lo que está en juego en la misma actividad del cuidado; una práctica laboral que implica el involucramiento de las emociones, de los afectos y del contacto, como parte del proceso de trabajo y de las labores de servicio, y que por esto mismo parece exceder también lo que se considera como ‘actividad productiva’. Además, se trata de prácticas que producen cierta femineidad como identidad cultural y social sedimentada —en nuestro medio el trabajo de cuidado, se sabe, es básicamente femenino—, pero que también permiten reinventar de cierto

² La ciudad de Bogotá está dividida en estratos socio-económicos. El Distrito Capital se clasifica en seis (6) estratos. La estratificación en el Distrito Capital se emplea para: realizar la facturación de las empresas de servicios públicos domiciliarios, focalizar programas sociales y, determinar tarifas del impuesto predial unificado de las viviendas, de la contribución por valorización y de las curadurías urbanas. La estratificación es un proceso para clasificar los inmuebles residenciales de un municipio o distrito con base en las características de la vivienda y de acuerdo al nivel socioeconómico, para efectos de facturación y subsidios. Alcaldía de Bogotá. (2018). *ABC de la estratificación*. <https://bogota.gov.co/mi-ciudad/planeacion/estratificacion-todo-lo-que-debe-saber>

modo estas subjetividades, en sus formas de circular y habitar los espacios y los flujos afectivos, perforando las sedimentaciones socio-culturales que atraviesan las segmentadas geografías de la ciudad. De ahí que el proyecto se interesó en seguir prácticas cotidianas en Bogotá, en las que se producen y viven unas formas de subjetivación atravesadas por desplazamientos y ambivalencias³ (Cortés y Quintana, 2016).

A partir de ese proyecto quedé en contacto con Luz, una de las mujeres que trabaja cuidando niños y la cual es habitante y líder del barrio San Martín de Porres, uno de los tantos barrios populares en los cerros que se conformaron en Bogotá con las migraciones que llegaron a la ciudad desde los 50's debido a desplazamientos por la violencia rural⁴. Mis conversaciones con Luz, comenzaron durante la realización del proyecto "Trasegares" las cuales se enfocaron principalmente sobre el trabajo de cuidado, que ella realiza con niños y niñas y en la narración de su historia de vida. También compartimos varios espacios en común, donde los niños salen a jugar en el barrio, donde ella cuida los niños y yo habito. Conocer las perspectivas de Luz sobre su trabajo de cuidadora, al igual que su historia de vida de líder comunitaria, me hicieron expandir mis preguntas sobre el cuidado, es decir, comencé a ver la necesidad de ampliar y complejizar el concepto, no solo al trabajo del cuidado de niños y ancianos sino el mantenimiento de la vida, las prácticas de sostenibilidad de la vida y de reproducción de la vida cotidiana. Al mismo tiempo que empecé repensar los procesos de subjetivación en términos del cuidado, del mantener la vida. Mi amistad con Luz y mi interés en estos temas de investigación me llevaron a conocer otras dos lideresas del Barrio, la Negra y Zoila, con las que pude tener varias conversaciones, espacios de encuentro y recorridos por su barrio. Una relación a manera de correspondencia etnográfica donde mutuamente fuimos generando reflexiones, intercambiando historias y compartiendo experiencias singulares con el componente común de situarnos en nuestras experiencias de cuidado.

Parte de la lucha de los habitantes del barrio San Martín de Porres-Bogotá- ha sido la defensa de sus terrenos, la construcción de sus casas y el reconocimiento legal de sus barrios por parte del distrito⁵. Barrios como San Martín de Porres han surgido por fuera de la planeación de la

³ Para saber más sobre este proyecto consultar: Colectivo las disensuales. (s. f). <http://efimero.org/project/colectivo-las-disensuales-trasegares/> y Cortés, C., y Quintana, L. "Trasegares: una exploración por espacios cotidianos de la ciudad". Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas, 11 (2), 51-73, 2016. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/cma/article/view/16170/Art%204>

⁴ La época de La Violencia de los 50 es como se denomina al período histórico de Colombia del siglo XX, donde hubo enfrentamientos entre simpatizantes del Partido Liberal y el Partido Conservador que, sin haberse declarado una guerra civil, se caracterizó por ser extremadamente violento, incluyendo asesinatos, agresiones, persecuciones, destrucción de la propiedad privada y terrorismo por el alineamiento político. El conflicto causó entre 200.000 y 300.000 muertos y la migración forzosa de más de dos millones de personas, equivalente casi a una quinta parte de la población total de Colombia, que para ese entonces alcanzaba los 11 millones de habitantes . Migración forzosa en Colombia. (6 mayo 2020). En *Wikipedia*. https://es.wikipedia.org/wiki/La_Violencia

⁵ La legalización de barrios es el procedimiento mediante el cual la Administración Distrital reconoce, si a ello hubiere lugar, la existencia de un asentamiento humano, aprueba planos, regulariza y expide la reglamentación para los desarrollos humanos realizados clandestinamente, sin perjuicio de la responsabilidad penal, civil y administrativa de los comprometidos. Secretaría distrital de planeación. (1933). <http://www.sdp.gov.co/>

ciudad, dejando ver el exceso y lo que escapó a esos deseos y utopías de la tan anhelada ciudad moderna, planificada y controlada en su crecimiento. Circuitos viales, la séptima y después la circunvalar⁶, fueron agentes para poder crear fronteras entre la ciudad del progreso y la ciudad que escapaba a estas utopías, ya que estos permitieron circular mejor entre sur y norte y al mismo tiempo situar los barrios populares más hacia la montaña, donde estorbaran menos, donde esa ciudad no planeada tuviera sus confines y no interrumpiera los deseos y fantasías del proyecto moderno. Pero dichos procesos de urbanización, desplazamiento, reasentamiento y reconfiguración espacial, desbordaron esas fronteras, esos confines y permitieron que surgiera lo inesperado, el exceso y lo no controlado en la ciudad. Barrios que nos muestran otras formas de hacer ciudad, de vivirla y habitarla.

A lo largo de los años, estos barrios han tenido una condición de segregación al estar alejados de las vías principales, el transporte público, las expropiaciones de sus terrenos, la ausencia de servicios públicos y la intervención constante de las fuerzas policiales para desalojarlos. Las luchas que sus habitantes, han llevado a cabo se encuentran entre el lograr el reconocimiento legal de los barrios por parte del Estado y al mismo tiempo el enfrentamiento a los intentos de desalojamientos, al visibilizar su pertenencia, presencia y apropiación de sus terrenos y casas. La mayoría de las mujeres que habitan el barrio, trabajan en casas de los estratos 5 y 6 como empleadas domésticas, cuidadoras de niños y ancianos, o en economías domésticas vendiendo comida o productos cosméticos. La mayoría de los hombres trabajan en construcción. Como vemos, los habitantes de los barrios populares como San Martín de Porres son “armada de reserva” de la ciudad de Bogotá, en el sentido que son ellos los que trabajan en la industria de servicios y de la construcción que es pilar importante del crecimiento económico general del país. Luz (2017), un día me dijo una frase que resume esta dinámica “*Si los de abajo se mueven los de arriba se caen*”. (Comunicación personal, 10 de marzo)

Mi interés de aproximación al Barrio San Martín de Porres y en específico al grupo de mujeres que lideraron la toma de tierras de los 80’s para la construcción de sus casas, se debe principalmente a que en las acciones y coaliciones que llevaron a cabo estas mujeres encuentro un espacio enriquecedor para acercarme a repensar conceptos como resistencias y agencia. Una de las frases que repetía una de las mujeres mientras me contaba sobre esos años de lucha, me hacía pensar en la necesidad de entender lo político desde lo cotidiano y la vulnerabilidad: “*Nuestra lucha era por la casa, teníamos la meta por una vivienda en paz y tranquilidad, eso es por lo cual luchábamos todo el tiempo*” (Negra Márquez, comunicación personal, 18 de agosto de 2017).

La casa, la tierra y consecuentemente la subsistencia y el poder mantener la vida, fueron los objetivos principales de sus luchas políticas. Mujeres que desde su posición de vulnerabilidad (hijas de migrantes campesinas, falta de acceso a servicios públicos, trabajos precarios, etc.) se unieron para lograr desde intereses comunes, la vivienda, la sostenibilidad de la vida, de sus hijos, hermanos y padres, y en general lograr la reproducción de la vida cotidiana. Saba Mahmood (2006) nos recuerda que “la capacidad de agencia social está implicada no sólo en aquellos actos que producen cambio (progresista) sino también en aquellos cuyo objetivo es la continuidad, la estasis y la estabilidad” (p. 184). Y es desde acá que este artículo se sitúa, al querer entender lo político desde las micropolíticas, que permiten vivir en medio de las

⁶ Estos circuitos viales son algunos de los prioritarios al unir el sur de la ciudad con el norte.

estructuras de poder que configuran la experiencia de la vida cotidiana, y al mismo tiempo proponen nuevas formas de apropiarse del mundo y de reformular la existencia.

Las movilizaciones que emprendieron dichas mujeres en los 80's eran con el fin de tener un espacio, una vivienda, en la ciudad de Bogotá donde habían llegado sus mamás y abuelas desplazadas de la violencia rural, luchas barriales, para solucionar problemas cuyo origen está en las contradicciones asociadas a la organización colectiva del modo de vida: las tácticas cotidianas a nivel familiar y las prácticas colectivas concertadas o conflictivas gestadas en el espacio barrial, tendientes a la consecución de vivienda, construcción de la infraestructura de servicios comunales. Las acciones y coaliciones del grupo de mujeres que lideraron la toma de los 80's hay que comprenderlas dentro de sus contextos específicos y condiciones materiales emergentes, es decir, no podemos hablar de agencias y resistencias llevadas a cabo por ellas deliberadamente sino entender en qué consistieron esas acciones en esos momentos particulares, de qué estaban compuestas y con qué y quienes estaban articuladas. Sus coaliciones no nacieron de ninguna mesa de estrategias políticas, sino que sus puestas en común surgieron desde el engranaje de las múltiples experiencias de vulnerabilidad y despojo en las que se encontraban, experiencias singulares pero que remitían a un mismo mundo, a un común.

Para el ejercicio acá planteado, la complejización de los conceptos de despojo y vulnerabilidad desarrollados por Judith Butler (2013) son los que nos servirán al articularlos y traducirlos a la investigación acá propuesta. Por una parte, la autora plantea que el despojo y la vulnerabilidad hace parte de nuestra constitución como sujetos, donde nuestros cuerpos “van más allá de ellos mismos” ya que constantemente estamos expuestos y construidos en relación a los otros, por normas, deseos, reglas sociales, prohibiciones, etc. Y también, de cómo no se podría pensar la construcción y reproducción de los sujetos contemporáneos o la formación de los sujetos modernos sin la exclusión, la diferencia y la marginalización. Es decir, los modos de producción del sujeto suceden en medio de la arquitectura, el desplazamiento, la espacialización y temporalización del poder como tecnologías de producción de la subjetividad (Preciado, 2008) en medio de contextos sociales, políticos, históricos y económicos. El articular los conceptos de despojo y vulnerabilidad nos permite situar desde otros lugares lo político, donde los sujetos constituidos, y condicionados a través de mecanismos de despojo y una constitución desde la vulnerabilidad, también encarnan una posibilidad de ruptura y transformación de sus posicionamientos, cuerpos y determinaciones.

El trabajar con el concepto de vulnerabilidad que maneja Butler (2013) para comprender las acciones y movilizaciones del grupo de mujeres del Barrio San Martín de Porres, nos ayuda articular aún más como esa pregunta por el sujeto es necesariamente una pregunta por lo político, ya que el acercarnos a como se vive desde los lugares y cuerpos que han estado despojados (por relaciones de raza, clase, desplazamientos forzados, segregaciones espaciales, etc.) e inscritos dentro de relaciones de poder. Esto nos han dejado ver también sutiles, implícitas, poco visibles, transformaciones, formas de elaboración de sí, actitudes críticas con respecto a sí mismo y un deseo de devenir otro con respecto a lo que uno se ha acostumbrado a ser (Das, 2012). Y es que la atención a la cotidianidad también muestra que este trabajo sobre sí, y esa reflexividad crítica no tiene que operar siempre discursivamente, ni en prácticas usualmente asumidas como “intelectuales”, sino que puede emerger en “imperceptibles” y a veces consideradas banales prácticas (silencios, ocultamientos, gestos) de la cotidianidad, en las que se sostiene y altera la vida (Das, 2012). ‘Se sostiene’ porque hacen posible que la vida continúe incluso cuando ha sido devastada y despojada por eventos muy dolorosos y traumáticos, con los que entonces se confronta; y ‘se altera’ porque en la repetición de hábitos,

se pueden introducir reconfiguraciones y desplazamientos que permiten sentir y pensar de otra manera (Quintana y Cortés, 2016, p. 57).

Duramos dos años recuperando nuestro territorio y haciendo nuestras casas, en esos momentos hervíamos, ya no nos paraba nadie, habíamos aprendido a defender nuestros terrenos, a estrechar afectos y tejer nuestro proyecto de vida, nos reuníamos, planeábamos, nos enfrentábamos a la policía, aprendimos a hablar en voz alta, realizamos la autoconstrucción de las casas, hacíamos turnos de vigilancia, en fin, aprendimos a cuidarnos mutuamente....Nuestro principal preocupación era que teníamos que pensar en viviendas dignas, no más ranchos de lata y fortalecer la pertenencia al territorio, al barrio, es decir, nuestras hormonas se fueron hacia el hacer tejido social. (Negra Márquez, comunicación personal, 29 de agosto de 2017)

Esa chispita era la que nos movía, mucho lo hicimos por intuición, nosotras trabajamos en las construcciones de nuestros salones comunales, pegábamos ladrillos...ahí fuimos aprendiendo, llevábamos ladrillos a la espalda..., por eso es que nos sentimos tan orgullosos de esos barrios, lo amamos... (Luz Chaparro, comunicación personal, 10 de marzo de 2017)

Las mujeres de San Martín de Porres crearon un accionar en común, desde su posicionalidad vulnerable, el compartir fragilidades, una comunidad que aconteció en un momento determinado y que se fue desplegando en medio del devenir barrio, mujeres cabezas de familia, líderes barriales, etc. Dichas mujeres, lograron crear un espacio común desde la relacionalidad que se fue tejiendo entre ellas y entre el mismo deseo de hacer barrio, hacer casas, es decir, en hacer un lugar para sostener la vida. Claro está, que también es clave pensar acá en cómo la vulnerabilidad que ha hecho parte de la formación de estos cuerpos ha sido un lugar común que las hizo unirse y pensarse en colectividad Butler (2017) nos recuerda la necesidad de pensar en:

La forma en que la idea de vulnerabilidad corporal se configura en la constitución de coaliciones que intentan contrarrestar la precariedad. Los cuerpos se congregan precisamente para demostrar que son cuerpos, y para que quede políticamente claro lo que significa persistir como cuerpo en este mundo, que requerimientos deben ser cumplidos para que los cuerpos sobrevivan, y que condiciones hacen que una vida corporal, la única que tenemos, sea finalmente digna de vivir. (p.16)

Acá, lo político no tiene que ver con cuestiones identitarias, sino más bien con la vulnerabilidad y precariedad compartida que generan acciones, coaliciones y afectaciones que permiten el desencadenamiento de ciertos movimientos.

¿Cambio social? ¿Concientización? ¿Transformación? ¿Resistencia? Conceptos que siempre nos han rondado en la antropología, atormentándonos, poniéndonos a pensar, a sentir, a desear y también a darnos cuenta de su dificultad y la necesidad de sus resignificaciones, de sus profundos cuestionamientos, y de la constante necesidad de entenderlos dentro de sus contextos específicos y condiciones emergentes. ¿Cómo entender lo afectivo de esas movilizaciones? ¿movimientos racionales, planeados, o trazos generados por los deseos y necesidades de tener una casa, un barrio, y agua que llegue a su casa?, ¿Acá dónde quedó ese proyecto moderno, planeado, ordenado y racional de la ciudad moderna?, ¿podemos encontrar esos deseos en algún rincón de San Martín de Porres? ¿Hacia cuáles puntos de fuga nos están

lanzando estas experiencias de construcción de ciudad y de sujetos en medio de dichos contextos de despojo y vulnerabilidad?

Las movilizaciones y coaliciones que se generaron desde los 80's en San Martín de Porres, nos llevan a cambiar y retar el pensamiento de la transformación hacia el problema de la duración, la continuidad de un hacer colectivo, un hacer en común, que se reapropia de las posibilidades de vida. En los últimos años, me ha interesado aproximarme desde mis exploraciones etnográficas y apuestas teóricas a cuestionar qué estamos entendiendo por agencia, acción y resistencia, al igual que desde dónde estamos entendiendo lo político. Es necesario que estos conceptos los cuestionemos y complejicemos, y la etnografía es una práctica que nos permite dicha labor. Así, repensar y resituar lo político desde posiciones de vulnerabilidad y apuestas en común me ha permitido complejizar la relación entre la especialización del poder en la ciudad de Bogotá y la producción de subjetividades, con un especial énfasis en la producción cotidiana de la subsistencia que realizan la mayoría de las mujeres y las diferentes acciones que llevan a cabo para la reproducción de la vida cotidiana y el acceso a recursos comunes, es decir, para mantener la vida.

2. El cuidado, el mantener la vida como lugar de lo político

Me ha interesado aproximarme a las prácticas de sostenibilidad de la vida humana o trabajos del cuidado y los saberes alrededor de estos, los cuales no están separados del mismo vivir, sino que por el contrario están inscritos en los cuerpos y en las prácticas sociales. Nos situamos en el cuidado como, “el trabajo fundamental para que la vida continúe, el cual nos hace repensar la dependencia humana como la representación de nuestra vulnerabilidad” (Carrasco, 2009, p. 177 y 178).

Como lo expuse anteriormente, al entrar en contacto con Luz, la Negra y Zoila, mi pregunta por el cuidado se expandió, es decir, comencé a ver la necesidad de ampliar y complejizar el concepto, no solo al trabajo del cuidado de niños y ancianos sino al cuidado de la vida, el cuidado como práctica de sostenibilidad de la vida⁷. Ellas hicieron parte de la apropiación de tierras y construcción de casas en los años 80's debido a que eran madres jóvenes que ya no cabían en las casas de sus padres, y que consecuentemente veían la necesidad de tener su propia casa, ese espacio donde es posible mantener la vida, además de fortalecer la formación del barrio. Ese mantener la vida, siempre ha estado ligado al trabajo de las mujeres, como las que “saben cuidar”, por eso una perspectiva crítica frente a las prácticas de cuidado, nos debe ayudar a problematizar lo únicamente femenino y subalternizado e incluirle lo político y ético del cuidado, como Zoila lo recordaba:

“Yo siempre he cuidado, a mis hermanos los cuide por ser la mayor y mi mamá trabajaba y después cuando enfermo mi mamá yo la cuide siempre, entonces siempre he cuidado...” (Zoila, comunicación personal, 10 de marzo de 2017). También, trabajaba en un restaurante ayudándole a un sobrino y actualmente por cuestiones de salud dejó ese trabajo y vende productos de belleza.

⁷ Con la noción de “sostenibilidad de la vida humana”, se trata de proporcionar una comprensión del trabajo que dé cuenta del sostenimiento de la vida como “un proceso que requiere recursos materiales, pero también contextos y relaciones de cuidado y afectos” (Carrasco, 2009, p. 169).

Las luchas y acciones de las mujeres del Barrio San Martín de Porres, han partido de la necesidad de crear y conservar la vida, sostenerla y cuidarla, en medio de procesos de despojo (desplazamientos, falta de acceso a los servicios públicos, marginalización y segregación en la ciudad, entre otros), donde no solo han logrado la sobrevivencia y la toma de tierras públicas para la construcción de sus casas y de espacios para su barrio sino también todo esto las llevó a procesos de reconfiguración de sus subjetividades y a repensarse desde otras posiciones diferentes a las que fueron educadas y ubicadas socialmente.

A nosotras las mujeres nos han dicho que somos para lavar pañales y dar de comer, como decía la canción, pero no, todas esas luchas por las que pasamos nos enseñaron que somos para más que eso, y que en verdad somos más valientes que los hombres, ya que pudimos enfrentar muchas situaciones difíciles... (Luz Chaparro, comunicación personal, 10 de marzo de 2017)

Vemos que el cuidado, como parte de las prácticas cotidianas de esas mujeres, también se amplía al cuidado de su barrio, a la construcción de las viviendas, a los planes con la junta de acción comunal para pasar proyectos de comedores comunitarios, un salón para actividades culturales, *“hacíamos préstamos, trueques de comida, había mucha pobreza, pero hambre nunca se aguantó”* (Luz Chaparro, comunicación personal, 2017) es decir, unas prácticas de mantener la vida que nos complejizan indudablemente el concepto del cuidado y nos llevan a entender estas prácticas dentro de las micropolíticas de la vida cotidiana. Acá, es necesario pensar la relación entre el cuidado, lo político y la vulnerabilidad para poder entender la agencia de estas mujeres, las cuales cada una ha tenido sus experiencias singulares, radicalmente diferentes, pero donde también comparten muchos experienciales en común. Mujeres que no hacían parte de movimientos sociales, partidos políticos, sindicatos, etc., sino que, desde las necesidades cotidianas, el cuidado de los hijos y de sus familias fue que surgió la necesidad de la acción, las coaliciones y las fuerzas de las movilizaciones.

Es necesario cuestionar este concepto del cuidado y ver que esas relaciones de poder en las que están inmersas estas mujeres-como las que les recaen del cuidado como su función “natural”-son también las que les han permitido emanciparse y desde el cuidado generar sus acciones y coaliciones; es decir, no podemos entender sus agencias como resistencias al entramado de relaciones de poder en las que viven, sino en medio de estas relaciones de poder es que han configurado su accionar político. Ha sido desde el cuidado, y en general desde la necesidad de sostener la vida que sus coaliciones se crearon y generaron acciones claves dentro de sus hogares y barrio como la adquisición de terrenos, la construcción de sus casas y el fortalecimiento de las relaciones vecinales, entre otros. Por eso, aproximarnos al cuidado desde la mirada amplia de la sostenibilidad de la vida implica entender prácticas como las de reparar el territorio, la solidaridad entre ellas mismas, las economías alternativas, las ollas comunitarias, el trabajo en las casas, como formas que cargan con ciertos saberes y conocimientos que permanecen inscritos en los cuerpos y en las prácticas sociales.

Todo esto tiene que ver con la reproducción de la vida, la cual ha estado principalmente en manos de las mujeres y la cual como nos recuerda Silvia Federici (2013):

Se necesita abrir una lucha colectiva en torno a la reproducción, que reclame el control sobre las condiciones materiales de nuestra reproducción y cree nuevas formas de cooperación alrededor de este trabajo, que se encuentra fuera de la lógica del capital y el mercado. (p. 46)

Desde estos planteamientos, podemos comprender aún más como lo político de las coaliciones que surgieron por parte de las mujeres de San Martín de Porres, no se puede entender alejado del trabajo de reproducción de la vida cotidiana, el cual implica tanto cargas afectivas como materiales, sino como parte fundamental de este, ya que desde ahí, desde las luchas por la reproducción de la cotidianidad fue que surgieron la necesidad de juntarse y de hacer y pensar formas posibles de mantener la vida.

Quiero resaltar otro punto que nos complejiza aún más estas acciones desde la vulnerabilidad y es su relación con la perspectiva de género, es decir, estas luchas en ningún momento tuvieron una apuesta feminista hacia la reivindicación de la igualdad de derechos de las mujeres, la liberación del género femenino, y demás luchas de los movimientos feministas liberales y progresistas, sino que la sustancia de sus movilizaciones fue el mantener la vida, la lucha por la sobrevivencia, la vivienda digna y el mantenimiento y conformación del barrio. Claramente, y como muchas lo expresan en todo este proceso surgieron muchas resignificaciones y replanteamientos de su rol como mujeres, pero no desde una apuesta dentro de algún movimiento feminista sino desde las prácticas y problemáticas cotidianas:

No hablamos de derecho de género..., no nos dimos cuenta de eso, je...je..., empezamos fue a descubrir que teníamos un espacio para defender el bienestar de nuestra familia, comenzamos a tener un papel protagónico a través de la acción comunitaria, de las acciones cotidianas y fuimos muy protagónicas en ese momento, defendiendo y protegiendo espacios fundamentales como la casa, el puesto de salud, la educación de nuestros hijos. Comenzamos a descubrir que estábamos aportando a nuestras familias y a nuestro barrio y eso nos empoderó. (Negra Márquez, comunicación personal, 29 de agosto de 2017)

Estas mujeres como ellas lo narran, vienen de contextos de madres campesinas “*machistas y donde la letra entraba con sangre, todo era rejo y el privilegio lo tenían nuestros hermanos, a nosotras las mujeres nos tocaba cuidar a los hermanos menores, ayudar en la casa, en fin...*” (Luz Chaparro, comunicación personal, 10 de marzo de 2017). Estas trayectorias, nos permiten entender de qué manera sus subjetividades, como mujeres fueron cambiando, en relación a las dinámicas de la ciudad, las luchas que emprendieron, el cambio de trabajos, en fin, pensar en esas reconfiguraciones de género no desde movilizaciones feministas sino desde lo cotidiano, lo emergente y relacional; que fue precisamente el lugar donde como ellas dicen, comenzaron a empoderarse y entender lo fundamental de su papel, tanto al interior de sus hogares como por fuera de estos.

La Negra (2017), una de las líderes de este grupo, me contó que la formación que ellas tuvieron durante su niñez y adolescencia fue fundamental para emprender sus luchas y formarse como sujetos políticos. Primero las monjas que llegaban al barrio a catequizar les comenzaron a mostrar otras cosas a través de las actividades culturales y el énfasis en el trabajo comunitario, después en los 70’ la entrada de los jesuitas al barrio las impulsó a la defensa del territorio por medio de la lectura de textos sobre la teología de la liberación, la realización de obras de teatro desde la pedagogía del oprimido de Freire(1974) y en general como nos cuenta la Negra (2017) “*la presencia de los jesuitas en nuestro barrio fue muy importante para formarnos, impulsarnos y concientizarnos de nuestra condición...los curas nos protegían, siempre estaban de nuestro lado*” (Comunicación personal, 29 de agosto).

Luz (2017) me contaba que ellas como “grupo” se unieron por los talleres de educación popular del Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP) y los encuentros con los jesuitas⁸.

Los 80's para nosotras fueron una época álgida, candente, de tomas, movilización, nuestra biblia se llamaba organizar y concientizar a la masa. Nos tocó y sensibilizo mucho, también leímos la rebelión de las ratas. Un tipo de lectura que nos metió conciencia, leíamos, discutíamos. En el año 83`hubo una toma del M-19 uno de los grupos guerrilleros- en esos barrios y nos hicieron sacar todo eso para no pasar como sospechosos... (Comunicación personal, 10 de marzo)

El énfasis que estas mujeres hacen constantemente sobre los años de formación con los jesuitas, también nos lleva a no pasar por alto la relación que tuvieron sus acciones y movilizaciones con lo religioso, es decir, acá la catequesis de los jesuitas hizo parte de la formación política de ellas desde las prácticas y relaciones cotidianas. Al igual que las relaciones que se fueron conformando con agentes solidarios, como militantes de partidos comunistas, estudiantes y médicos de la Universidad Nacional que hacían brigadas de salud, y más tarde con iniciativa de estas mujeres conformaron un puesto de salud donde se atendían las emergencias y los médicos comprometidos abastecían de muestras médicas el puesto gratis. Luz (2017) me contaba que el tema de salud siempre le interesó, y que fue en la práctica que ella comenzó a aprender antes de estudiar enfermería: “Yo llegue a atender más de quince partos en el barrio, también en las peleas con la policía hacia suturas, por eso mi escuela fue la práctica, no teníamos servicio de salud había que buscar soluciones a esto...” (Comunicación personal, 10 de marzo).

3. Itinerarios vitales. Procesos de subjetivación, entre la vulnerabilidad y el cuidado.

Mi aproximación a esta investigación partió desde una etnografía de la cotidianidad (Das, 2008) y de los procesos de subjetivación (Bielh, 2007) de las tres lideresas nombradas anteriormente, es decir, desde la pregunta por cómo los sujetos vuelven a construir sentido, a resignificar y a habitar sus cuerpos, lugares, relaciones, prácticas cotidianas y objetos. La etnografía permite ese descenso a lo cotidiano (Das, 2006), un acercamiento a las experiencias de vivir en medio de despojos, relaciones de poder y afectivas y a las maneras como estas se despliegan e instauran en los cuerpos, entendiendo el cuerpo como una encarnación de posibilidades y a la vez condicionado y circunscrito históricamente (Butler, 2001).

Por medio de una indagación materialista y cotidiana, enfatizamos en un descenso al registro etnográfico para seguir los ritmos, rumores, desvíos y eventos que transcurren en el terreno inestable de las subjetividades e identidades. La pregunta por la reconstrucción de estas a través de itinerarios impredecibles, -por ejemplo, jóvenes cabeza de familia que buscan un lugar digno

⁸ Durante sus 42 años de existencia, (CINEP) ha mantenido su identidad como un centro de investigación y de construcción de información. El servicio que la institución presta a la sociedad colombiana es fundamental para que múltiples actores sociales e institucionales tengan un acceso más profundo e integral a los problemas estructurales y coyunturales de la vida política, social, económica, cultural y ambiental del país. Las acciones de incidencia están fundamentadas en un fuerte rigor investigativo y de producción de información. CINEP/PPP. (1972). <https://www.cinep.org.co/Home2/>

donde vivir en la ciudad, mujeres campesinas desplazadas donde se ve una reconfiguración de género por el desplazamiento y el comenzar a trabajar de domésticas en la ciudad, mujeres que trabajan cuidando niños y ancianos de las localidades pudientes de la ciudad y al regresar a su barrio velan por el cuidado de su calle, el salón comunal, sus hijos . Paralelamente esto nos lleva a resituar lo político desde la micro-política procesual propuesta por Guattari (2005), donde lo político tiene que ver con nuevos modos de subjetivación y la invención de nuevas praxis que cuestionan los procesos de normalización e integración, “la lucha no se restringe al plano de la economía política sino también de la economía subjetiva” (p. 60).

Me interesa enfatizar de qué maneras a través de sus prácticas cotidianas de resignificación de los espacios, la creación de nuevas relaciones en los barrios, con la gente que cuidan, o en las mismas mediaciones con las instituciones, entre muchos otros ejemplos; nos hacen situar lo político desde los cuerpos, la experiencia, la relacionalidad y la cotidianidad. Aquí nos enfrentamos a la pregunta sobre cómo explorar y poner de manifiesto desde el quehacer etnográfico unos flujos de afectos que atraviesan esos espacios cotidianos, dejándolos resonar sin fijarlos a narrativas o a andamiajes conceptuales-ya establecido, como lo que entendemos por resistencia, acción, agencia, etc. Que solidificarían y neutralizarían su fluidez; insistiendo en la manera en que estos afectos pueden vincularse también con formas de desidentificación que alteran a las subjetividades y mostrando también cómo ellos circulan en prácticas relacionales en las que se juega una cierta ética y política de la cotidianidad (Quintana y Cortés, 2016).

Estos planteamientos nos dejan ver de qué forma la vida cotidiana se convierte en un espacio de posibilidad histórica, un espacio para otras formas de *ser-en-el-tiempo* (Chakrabarty, 2007) donde los límites de los códigos de normalización y sujeción se reconfiguran por medio de la imaginación, la alteridad y la heterogeneidad. Esta aproximación desde una etnografía de la cotidianidad y de los procesos de subjetivación a esos cuerpos femeninos comprende también la necesidad de un acercamiento a dimensiones estructurales y cotidianas que nos permite acercarnos tanto a relaciones de poder, luchas y eventos pasados, como a las conformaciones espontáneas e inexploradas que han permitido re-habitar nuevamente esos cuerpos y espacios,

El sujeto ético y político se configura en la plasticidad de la materialidad misma de lo real-contingente, como un cuerpo, o un conjunto de cuerpos, efectuado y no naturalizado, que es siempre el efecto de prácticas en las que se encuentra históricamente arrojado, donde se articulan fuerzas, afectos, regímenes de sentido, formas de ser, de pensar y de sentir que estos sujetos pueden también torcer y reconfigurar desde su mismo arrojamiento. (Quintana, 2015, p. 7)

Así, a través del desarrollo de este artículo, quiero subrayar las maneras como la etnografía y la teoría social contemporánea pueden ayudarnos a complejizar las formas de acercarnos a los modos de producción de la subjetividad, y a complejizar la relación entre el cuidado, lo político y la vulnerabilidad.

Mi aproximación a las mujeres que lideraron las luchas de los 80's del Barrio San Martín de Porres, parten de dichas problemáticas y se sitúan en una economía de la subjetividad (Guattari, 2005) para repensar lo político desde el cuerpo, la cotidianidad y los afectos. Aunque claramente parto de lo expresado por Butler (2001) sobre como las subjetividades contemporáneas no podrían entenderse por fuera de los despojos causadas por las prácticas reguladoras y las relaciones de poder que emanan del Estado, la familia, las jerarquías sociales

de clase, raza, el desplazamiento de los territorios, entre tantos otros. Paralelamente, los procesos de subjetivación no los podemos entender solamente desde las inscripciones de estos despojos, sino también desde las potencialidades, rupturas y reconfiguraciones que surgen en medio de la materialidad de estas inscripciones, lo cual nos deja ver como los sujetos piensan y actúan a través de las violencias, la devastación, las contingencias y contradicciones que surgen en medio de dichas desposesiones; Como no los recuerda Butler (2001) “El cuerpo es una encarnación de posibilidades a la vez condicionadas y circunscritas por las condiciones históricas” (p. 307).

La etnografía llevada a cabo con las mujeres del Barrio San Martín de Porres, me permitió aproximarme a estas problemáticas, por medio de sus relatos de itinerarios vitales y corporales como los denomina Esteban (2005), en relación con la ciudad tanto en los espacios públicos y privados. La idea de itinerario sirve sobre todo para mostrar las vidas, los cuerpos en movimiento, como procesos absolutamente dinámicos, abiertos y en continua transformación y, por tanto, singulares, contradictorios e inacabados. De este modo me intereso atender a la manera en que estas mujeres ven ellas mismas los contextos que habitan, y cómo inciden en sus circunstancias a través de sus prácticas específicas.

Luz (2017) nos cuenta:

La historia más bonita que yo tengo para contar es como formamos barrio, comunidad. Me encanta esa parte de la historia mía, de la historia que yo viví. Yo fui madre soltera, desde los quince años fui mamá y papá al mismo tiempo, pero yo no quería solo lavar los pañales y dar de comer, como dice la canción, ja...ja... yo también quería armar comunidad. En esa época es que comencé a involucrarme en los programas de vivienda, en poder crear vivienda para mujeres madres solteras que necesitábamos de un espacio para vivir. Desde ahí fuimos armando nuestros comités de trabajo y de chisme, ja...ja....Nuestros trabajos eran otros, de niñeras, empleadas, pero en los tiempos libres lográbamos avanzar en nuestros proyectos barriales. Nos llamaban invasores, pero nosotras solo estábamos luchando por una vivienda digna, acá no había dueños. Nuestros Abuelos y padres trabajaron en las ladrilleras y por eso se asentaron por acá. Los que hemos vivido este lugar somos nosotros.

A nuestras mamás les toco muy duro, viniendo del campo, nos criaron con reajo en mano, nosotras hemos criado diferente a nuestros hijos, pero igual, nos tocó madurar a las malas.

Aunque ya logramos el tener vivienda, la lucha tiene que seguir, ya que hay muchas miradas hacia los cerros, hay muchos constructores que quieren nuestros terrenos para construir vivienda de estrato 5 y 6 y desalojarnos a nosotros. Por eso hemos tenido muchos enfrentamientos, pero de aquí no nos movemos. Nosotros amamos nuestro barrio, para el resto de la ciudad puede parecer insignificante, invisible, pero para nosotros lo es todo. Yo me siento orgullosa de cómo hemos construido barrio entre nosotras mismas. (Comunicación personal, 10 de marzo)

El aproximarnos a estas especializaciones y encarnaciones cotidianas del poder a través de itinerarios, desplazamientos por las geografías, localizaciones, segmentos de la ciudad, y sobre todo al detenernos en la cotidianidad de las mujeres del Barrio San Martín de Porres con las ambigüedades y fricciones que tácita e intensamente circulan en ellos, nos aproximamos también de otro modo a la ciudad: no solo como espacio segmentarizado y encuadrado, sino

también como punto de fuga; como espacio de posibles devenires y transformaciones. Lugares como el Barrio San Martín de Porres y las acciones y coaliciones emprendidas por estas mujeres nos acercan al exceso de las utopías de la modernidad y nos hacen pensar y afectarnos por esas distopías que se materializaron y crearon otros órdenes, sujetos y deseos. Fronteras entre las utopías y distopías del proyecto moderno bajo las cuales se ha conformado la ciudad y sus sujetos, y desde donde se desprenden sus violencias, desigualdades, choques, segregaciones y límites. El caso de las mujeres del Barrio San Martín nos ayuda a pensar las ciudades contemporáneas como una amplia red de sujeciones, como máquinas dedicadas a la creación de cuerpos explotados, cuerpos (in)visibles, cuerpos productivos, y cuerpos deseantes, cada uno de ellos espacialmente situado y dispuesto para ser partícipe de una forma concreta de experiencia. En la ciudad también estos cuerpos que han sido subalternizados, disputan sentidos y maneras de habitar.

En el imaginario de sus madres, Luz (2017) contaba que Bogotá era vista como una ciudad que supuestamente les ofrecía progreso, superación y una vida alejada de la violencia que habían vivido en el campo, pero la llegada les dejó ver una ciudad regida por el capital financiero y las fuerzas del Estado donde la sobrevivencia no era fácil, donde los deseos de superación y progreso que prometía la misma ciudad eran muy tortuosos de poder alcanzar. Una ciudad que se debatía entre la migración de la violencia rural y los intentos de lograr la industrialización. Mujeres que han tenido que ser flexibles a la adaptación a diferentes trabajos, a aprender a construir sus casas, a enfrentarse a la policía, a andar por la ciudad, en fin, cuerpos flexibles, cuerpos que han transitado en medio de relaciones de poder y negociado diferentes posiciones en medio del constante movimiento.

La ciudad como un escenario en el que las fijaciones y localizaciones a la vez que se representan en las codificaciones, rituales y roles sociales que asumen los cuerpos, también fácilmente se disimulan, tuercen, subvierten, con el anonimato de los cuerpos, y la suspensión de su reconocimiento. Por eso la ciudad puede vivirse también como un escenario abierto, de múltiples e indecibles apariciones, en el que esos cuerpos que viven y se han formado en medio de mecanismos de despojo, relaciones de poder, violencias estructurales y cotidianas (relaciones de raza, clase, género, desplazamiento de sus tierras, entre otros), han comenzado nuevas vidas, otras relaciones con sus cuerpos y el espacio, otros usos de sus tiempos; desplegando así también con ello nuevos deseos; deseos otros que los han movilizado hacia direcciones impensadas, regresos nunca planeados y algunos jamás vueltos a encontrar; y tal vez también con esto otras frustraciones (Quintana y Cortés, 2016).

Consideraciones finales

A lo largo del artículo, he pretendido mostrar como la aproximación al grupo de mujeres que lideraron la toma de los 80's en el Barrio San Martín de Porres, desde la práctica etnográfica me permitió cuestionar conceptos como los de agencia, acción, resistencia. Las acciones y coaliciones de estas mujeres, nos hacen darnos cuenta de que la resistencia no es solamente ir en contra y subvertir las relaciones de poder, sino que las acciones y coaliciones creadas y generadas por estas mujeres desde la vulnerabilidad y lo común -no tener vivienda digna, servicios públicos, oportunidades educativas, entre otros- tenían como principal objetivo mantenerse, sobrevivir y lograr una vivienda digna. Sus reconfiguraciones de género tampoco se dieron por medio de movimientos feministas o apuestas políticas de igualdad de género, sino desde sus prácticas y vivencias cotidianas que poco a poco hicieron que repensaran su rol de mujeres en su hogar, barrio y sociedad. Acciones y coaliciones frágiles, vulnerables pero que

desde su posición fueron generando cambios cotidianos y estructurales. Y es precisamente esto lo que me interesa de sobremanera, el indagar en esa articulación entre el cuidado-como la necesidad de mantener la vida- y lo político- como forma de apropiarse del mundo y de reformular la existencia. Por medio de la articulación entre estos dos conceptos, podemos comprender mejor como la necesidad que vieron estas mujeres por mantener la vida, al luchar por su vivienda, su barrio y su sobrevivencia las llevo a nuevas formas de ser mujeres. Madres, esposas, hijas y apropiarse de los procesos de organización comunitaria. Sus coaliciones no nacieron de ninguna mesa de estrategias políticas, sino que sus puestas en común surgieron desde el engranaje de las múltiples experiencias de vulnerabilidad y despojo en las que se encontraban, experiencias singulares pero que remitían a un mismo mundo, a un común.

También es clave resaltar la no garantía de estas acciones y coaliciones, es decir, la necesidad de comprenderlas a través de sus contextos específicos y condiciones materiales emergentes, ya que en los 80's lograron la obtención de sus terrenos y construcción de sus casas al igual que la fuerte unión y movilización del Barrio para obtener servicios públicos, empezar la legalización, etc. Hoy en día, existe un constante lamento y queja de estas mujeres hacia los jóvenes del barrio, como nos cuenta Luz (2017) *“A ellos no los mueve nada, ellos ya nacieron con todo, y no ven la necesidad de seguir luchando por el barrio, solo quieren ganar plata para comprarse un celular, ir a ver futbol, consumir...”*. (Comunicación personal, 10 de marzo)

Las preguntas por seguir haciéndose sería, ¿cómo entender esos cambios generacionales y su posicionamiento frente a lo político hoy en día? ¿Cuáles nuevas subjetividades han surgido y producido las nuevas reconfiguraciones espaciales como el haber nacido ya con casa, servicios y la subsistencia asegurada? Preguntas que nos muestran la necesidad de la articulación entre la etnografía y la teoría crítica para cuestionar los conceptos con los cuales trabajamos al mismo tiempo que para replantearnos la necesidad de pensar y reflexionar desde las contingencias, menos de posición que de movimiento, no tanto de representación como de performatividad, menos en términos de objeto o cuerpo que en términos de relacionalidad (Preciado, 2008).

Desde estos planteamientos, uno de los principales intereses de este proyecto es preservar y activar la memoria de las acciones y coaliciones desde la vulnerabilidad de las mujeres del Barrio San Martín de Porres a través de las narraciones de sus historias de vida y experiencias cotidianas. El traducir sus experiencias permite que estas historias atraviesen nuestros cuerpos y nos hagan repensar la relación con la ciudad, lo íntimo, lo público, el cuidado y las fronteras. Los recuerdos de las luchas de estas mujeres los situó como una forma de relacionalidad, es decir son:

Nuestra relación corporal a través del tiempo y el espacio con aquellos cuyas palabras transportamos..., Somos también las historias que nunca vivimos, pero que, sin embargo, transmitimos en nombre de la lucha por preservar la historia de los oprimidos y para movilizar esa historia en nuestra lucha por justicia en el presente. (Butler, 2017, p. 22)

Esta investigación también nos ha llevado a pensar la ciudad de Bogotá desde la producción de subjetividades y las relacionalidades que surgen en los diferentes espacios, tanto íntimos como públicos, y en esas fronteras que constantemente todos estamos cruzando. Procesos como el que surgió en el Barrio San Martín de Porres liderados por dichas mujeres nos muestran otras formas de hacer ciudad, de vivirla y habitarla, al igual que cuestionar las propuestas, deseos y

apuestas hegemónicas que predominan en las proyecciones de lo que debe llegar a ser la ciudad de Bogotá, moderna, cosmopolita, y siempre a merced del desarrollo y el progreso siempre deseados y nunca alcanzados.

Bibliografía

- Arango, G., y Molinier, P. (2011). *El trabajo y la ética del cuidado*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia / La Carreta editores,
- Barraza, G., y Rodrigo, A. (2015). *Mujeres migrantes y trabajo doméstico en la frontera sur de México*. Revista Corpografías. ASAB.
- Butler, J. (2006). *Precarious Life: The Power of Mourning and Violence*. Londres, Nueva York, Verso.
- Butler, J. (2001). *Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista*. Debate Feminista.(18): 296-314.
- Biehl Good, K. (2007). *Introducción. Subjectivity Ethnographic Investigations*. University of California Press.
- Carrasco, C. (2001). *La sostenibilidad de la vida humana: ¿Un asunto de mujeres?* Mientras Tanto, (82), 43-70.
- Cortés, C. y Quintana, L. (2016). *Trasegares. Una exploración por espacios cotidianos de la ciudad*. Revista Cuadernos. Universidad Javeriana. En imprenta.
- Cortés, C. (2016). *"Prácticas de resistencia, re-significación y desplazamiento de y desde lo sensible" ¿cómo se forma un sujeto político?* En: Colombia ISBN: 9789587743616 ed: Alfaomega Ediciones Uniandes , v. , p.45 - 61
- Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton University Press.
- Das, V. (2012). *"Ordinary Ethics"*. En *A Companion to Moral Anthropology*, ed. Didier Fassin. London: Wiley-Blackwell. 133-149.
- Das, V. (2016). *"What does Ordinary Ethics Look Like?"* En *Four Lectures on Ethics*. Manuscrito. Chicago: HAU Masterclass Series.
- Das, V. (2008). *Sujetos del dolor, agentes de la dignidad*, ed. Francisco Ortega. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Colección Lecturas CES.

- Esteban, M. (2005). *¿Desafíos teórico-metodológicos del cuerpo. Nuevas aproximaciones desde el feminismo?* [ponencia presentada en el XIII Congreso de la Sociedad Española de Historia de la Medicina, Madrid, 15 -17 de septiembre de 2005].
- Federici, S. (2013). *La inacabada revolución feminista, mujeres, reproducción social y lucha por lo común*. Ediciones desde abajo. Mexico.
- Freire et al. (1974) *Teología negra teología de la liberación*. Salamanca.
- Guattari y R. (2005). *Micropolíticas. Cartografías del deseo*. Editorial voces.
- Haraway, D. (1991). *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York; Routledge.
- Ingold, T. (2015). *Soñando con dragones: sobre la imaginación de la vida real*. Revista Nomadas Universidad Central. 13-31
- Ingold, T. (2017). *Suficiente con la etnografía*. Revista Colombiana de Antropología. ICANH. Vol 53 n2.
- Mahmmod, S. (2005). *The Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press, 2012 (First edition: 2005)
- Olmos, M. (2007). *Antropología de las fronteras. Alteridad, historia e identidad más allá de la línea*. México: El Colegio de la Frontera Norte/Editorial Porrúa.
- Pineda Duque, J. (2010). *La carga del trabajo de cuidado: distribución social y negociación familiar. En: El trabajo y la ética del cuidado*. Luz Gabriela Arango y Pascale Molinier (editoras) Universidad Nacional de Colombia.
- Precarias a la Deriva. (2004c). *Relatos precarios: 1. Cuerpo cuerpo el cuerpo*. In *A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina* (Traficante., pp. 181;182). Madrid, España.
- Preciado, P. (2008). «*Cartografías queer: El flâneur perverso, la lesbiana topofóbica y la puta multcartográfica, o cómo hacer una cartografía "zorra" con Annie Sprinkle*», en G. Cortés, José Miguel, *Cartografías disidentes*, SEACEX, pp. 345-346.
- Quintana, L., y Manrique, C. (2015). Compiladores. *¿Cómo se forma un sujeto político? Prácticas estéticas y acciones colectivas*. Universidad de los Andes (En imprenta)





Indigenizar el Estado: visiones y prácticas de mujeres-indígenas en los albores del Estado Plurinacional de Bolivia

Indigenising the State: Visions and practices of indigenous women at the dawn of the Plurinational State of Bolivia

Andrea Ivana Gigena. aiigigena@yahoo.com.ar
Mg en Ciencia Política, UNC.
Doctora en Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires.
Investigadora del CONICET.

Recibido: 15-Junio- 2020
Aceptado: 10- Septiembre- 2020

Resumen

Con este artículo me propongo analizar la indigenización del Estado a partir de las visiones y las prácticas de mujeres-indígenas que ocuparon cargos de gestión en: la Unidad de Despatriarcalización del Ministerio de Culturas y el Ministerio de Desarrollo Productivo y Economía Plural del Estado Plurinacional de Bolivia.

Con indigenizar refiero a un conjunto de prácticas que buscaron trasladar al ámbito estatal rasgos singulares de los diferentes Pueblos y Naciones indígenas. Destaco, asimismo, que esta acción estuvo orientada a la politización de la plurinacionalidad en el Estado a partir de dimensiones propias de la esfera “doméstica” o “reproductiva”: idioma, comida, trabajo doméstico y relaciones familiares, entre otras.

Finalmente, reflexiono sobre el escaso tiempo que duraron estas prácticas y si esto se relaciona con la singularidad de las mismas y con la condición étnica/género de sus promotoras. También me pregunto si no pueden encontrarse aquí algunos indicios del malestar con el devenir el “proceso de cambio” en Bolivia, manifiesto entre diferentes sectores (como el plural movimiento indígena y el movimiento de mujeres y/o feministas).

El análisis está basado en información secundaria (documental) referida al “proceso de cambio” e información primaria: entrevistas en profundidad, historias de vida y observaciones de campo realizadas en Bolivia en el mes de octubre del año 2011.

Palabras Claves: Indigenizar, Descolonización, Despatriarcalización, Mujeres Indígenas, Bolivia

Abstract

This article aims at analysing the indigenisation of the State, based on the visions and practices of indigenous women who held management positions in the Depatriarchalization Unit of the Ministry of Culture and the Ministry of Productive Development and Plural Economy of the Plurinational State of Bolivia.

By indigenising I refer to a set of practices focused on transferring unique features of the different indigenous peoples and nations to the scope of the State. Likewise, I emphasize that this action was aimed at politicising the plurinational nature within the State, based on dimensions from the “domestic” or “reproductive” sphere: language, food, domestic work and family relations, among others.

Finally, I reflect upon the short time that these practices lasted, and whether this is related to their uniqueness and to the ethnic/gender condition of their promoters. I also wonder whether we can find here some hints of the discomfort caused by the advent of the “change process” in Bolivia, expressed in

different sectors (by means of the plural indigenous movement and the women and/or feminist movement, for example).

The analysis is based on secondary (documentary) information referring to the “change process” and on primary information, including in-depth interviews, life stories and field observations carried out in Bolivia in October 2011.

Keywords: Indigenising, Decolonizing, Depatriarchalization, Indigenous Women, Bolivia

Cómo citar este artículo: Gigena, A. (2020). Indigenizar el Estado: visiones y prácticas de mujeres-indígenas en los albores del Estado Plurinacional de Bolivia. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3:148- 166.

Introducción

El reciente golpe de Estado en Bolivia puso en discusión, a nivel regional y privilegiadamente en el campo progresista, de izquierda y/o popular, numerosas cuestiones vinculadas con el devenir del “proceso de cambio” que trajeron las emblemáticas rebeliones de los 2000 –la guerra del agua en Cochabamba (2000), guerra del gas en El Alto (2003)– y la subsiguiente llegada al gobierno de Evo Morales y el Movimiento al Socialismo (MAS, 2006).

Lo intenso del debate regional y la relevancia que tuvieron en el mismo ciertas prácticas y voces de mujeres y/o feministas, de un espectro político e ideológico amplio, me hicieron volver sobre el trabajo de campo y una serie de entrevistas que realicé con mujeres-indígenas que trabajaban en el Estado Plurinacional¹ en el año 2011.

Con esta relectura intentaba encontrar pistas, indicios o razones de un malestar de larga data, que se manifestaba cada vez más evidente y que, en los recientes acontecimientos y frente a una singular coyuntura, había sido capturado por el “sector” que consumó el golpe de Estado. Como mencioné, aquellas observaciones sucedieron en el año 2011, en el mes de octubre, justo durante la movilización social y la marcha de los indígenas de tierras bajas a La Paz contra el proyecto de construcción de la carretera sobre el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore (TIPNIS)².

A decir de muchos/as referentes sociales y políticos, este conflicto fue uno de los momentos de “quiebre” más importantes entre el gobierno de Evo Morales y buena parte de los sectores

¹ Trabajo de campo realizado en el marco del proyecto de investigación “femenina y dinámicas político-estatales. Un estudio comparativo sobre la participación de mujeres indígenas y campesinas en las instituciones políticas estatales de Argentina y Bolivia” (CLACSO, 2011).

² El Conflicto por el TIPNIS (Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore) se originó por el proyecto promovido por el gobierno de Evo Morales de construir un tramo de la carretera Cochabamba-Beni (de aproximadamente 200 km) atravesando un territorio doblemente protegido: como Tierras Comunitarias de Origen (TOC) y como Parque Nacional. Las 64 comunidades indígenas que habitan en el TIPNIS, que no fueron consultas del proyecto según establece el Convenio 169 de la OIT, se manifestaron en contra. A esta postura se sumaron luego, además, sectores ambientalistas, organizaciones de izquierda, sectores populares y medios urbanos y la CONAMAQ. El momento más álgido del conflicto fue la marcha de las comunidades afectadas hacia la ciudad de La Paz, en octubre de 2011 (en la que se registraron hechos de hostigamiento y represión).

sociales y del electorado que le habían permitido llegar al poder. Un antecedente anterior, pero sin impacto significativo en términos electorales y de la gobernabilidad, había sido la ruptura del Pacto de la Unidad durante la Asamblea Constituyente (2006-2007)³. El conflicto por el TIPNIS, de alguna manera, actualizó el escenario de las tensiones manifiestas en el proceso constituyente y profundizó las rupturas de aquellas alianzas previas articuladas para el gran cambio estructural.

En mi “regreso” a esas observaciones y conversaciones encontré, en un gesto de desplazamiento de la primera línea analítica desarrollada⁴, que entre diversas mujeres-indígenas hubo una práctica, que denominaré *indigenizar* al Estado; que duró muy poco tiempo porque, tal vez, anticipaba las tensiones del “proceso de cambio” en relación con las indígenas en el Estado y al Estado como motor de las transformaciones esperadas.

Comenzaré entonces por presentar algunos factores históricos, contextuales y conceptuales sobre la idea indigenizar, para luego introducir con mayor detalle el análisis de las prácticas de indigenizar en el Estado de dos mujeres que ocuparon cargos de gestión en el Ministerio de Desarrollo Productivo y Economía Plural del Estado Plurinacional de Bolivia y en la Unidad de Despatriarcalización del Ministerio de Culturas: Antonia Rodríguez Medrano y Esperanza Huanca Mendoza respectivamente. Finalmente, intentaré plantear algunos interrogantes que ayuden a (re)valorar o (re)pensar estas experiencias, y también, el desgaste de una alianza política amplia, que prometía una refundación del Estado en clave plurinacional y descolonizadora.

Contextualizando la noción de indigenizar el Estado

De aquellas luchas antineoliberales y también, por qué no decirlo, antirracistas o antidiscriminatorias de la década del 2000, quisiera destacar dos dimensiones que resultan significativas para las reflexiones que aquí presento.

Por un lado, la canalización estado-centrada de las demandas y las promesas del cambio estructural y (re)fundacional en Bolivia. Esto quedó de manifiesto tanto en la elaboración y redacción de la nueva Constitución Política del Estado (CPE, 2009), como en la agenda y la dinámica de gestión política, gubernamental y estatal desde entonces.

Por el otro, la importancia –nominal, sustantiva y simbólica– que tuvo la presencia de mujeres, muchas de ellas indígenas, en el espacio público y en la arena política-estatal a partir de la Asamblea Constituyente. En la última década, este punto estuvo en la agenda de atención de la academia y de los organismos multilaterales, tanto regionales como internacionales, en la medida que Bolivia destacaba siempre en los índices e indicadores “de género” comparados a

³ El “Pacto de la Unidad” fue una alianza de las cuatro grandes organizaciones indígenas mixtas de Bolivia: CSUTCB, CIDOB, CNCB y CONAMAQ y la organización de mujeres Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia - Bartolina Sisa (CNMCIQB-BS), con miras a las elecciones del 2005 y el proceso Constituyente.

⁴ En su momento destacué que el ingreso de las mujeres-indígenas al Estado Plurinacional estaba marcado por las menciones al “aprendizaje” y al reconocimiento de esta estructura estatal que, a su vez, les permitía desarrollar cierta pedagogía política hacia adentro y hacia afuera del mismo (Gigena, 2017).

nivel global. Esto hizo del caso boliviano un ámbito algunas veces de observación, otras de incidencia y otras de “modelización” para replicar⁵.

En la “intersección” de lo estado-centrado y la presencia significativa de mujeres, se desarrolló el conocido debate sobre *descolonizar* (o) (y) *despatriarcalizar*. Tuvo su epicentro en el proceso preparatorio y de desarrollo de la Asamblea Constituyente y, por supuesto, generó efectos en el diseño del andamiaje normativo e institucional del Estado Plurinacional.

Recordemos brevemente, que tanto las posturas descolonizadoras como las despatriarcalizadoras proponían una refundación de la estructura social y política de Bolivia, transformando las bases que sustentaban el modelo colonial, republicano y capitalista, que subordinó a grupos sociales marcados por su condición étnica/cultural (pueblos y naciones indígenas, originarias y campesinas; afrobolivianos; poblaciones interculturales –urbanas o campesinos colonizadores– y/o por su condición de género –mujeres–).

Sin embargo, cada postura priorizó una dimensión como determinante. Las primeras, descolonizadoras, sostuvieron la necesidad de que se reconozca y contenga fundamentalmente la “diversidad” (cultural, regional, lingüística); es decir, priorizaron: “ (...) su condición étnica, recuperando sus identidades y saberes” (Colectivo Cabildeo, 2009, p. 163). Las segundas, en tanto, priorizaron “ (...) La situación de las mujeres antes que su condición étnica” (Colectivo Cabildeo, 2009, p. 162).

Sabemos además, que en términos generales las mujeres-blancas-mestizas-urbanas, se encolumnaron en los proyectos de despatriarcalización mientras que, las mujeres-indígenas-populares, se posicionaron en torno a la descolonización. En términos institucionales explícitos, su correlato fue el apoyo de las primeras a los Viceministerios de Género y Generacional (Min. de Desarrollo Sostenible) y el de Igualdad de Oportunidades (Min. de Justicia) y; el apoyo de las segundas a la Unidad de Despatriarcalización (del Viceministerio de Descolonización, Min. de Culturas).

Ahora bien, trascendiendo estos tópicos y clivajes, a inicios del 2010 cuando Evo Morales asume su segundo mandato gubernamental (el primero bajo la vigencia de la nueva CPE y el Estado Plurinacional), miembros de Pueblos y Naciones Indígenas se incorporaron más regularmente al trabajo y a la gestión política en el (nuevo) Estado. Estas prácticas, sin dudas heterogénea y repleta de experiencias que no han sido suficientemente analizadas, es lo que denominó aquí de modo preliminar, para lanzar a la discusión, como “indigenizar” el Estado.

Como anticipé, me interesa aquí abordar las prácticas de indigenización del Estado, a partir de las experiencias de las mujeres-indígenas antes mencionadas. Pero antes, considero relevante demarcar el alcance histórico-conceptual que tiene la noción a la cual apelo.

⁵ A modo de ejemplo paradigmático, en un evento iberoamericano sobre Mujeres y Democracia, en el año 2014, la “Ley contra el acoso y la violencia política hacia las mujeres”, sancionada en Bolivia en el año 2012, fue inusitadamente mencionada como acontecimiento “ejemplar” en sí mismo y para su posible réplica en otros países. Lamentablemente, sus promotoras no participaban del evento y la dimensión étnico-racial no fue suficientemente considerada al referir a la citada norma.

En general, el uso del término indigenización es laxo, refiere a procesos personales o colectivos de búsqueda o reconocimiento de las raíces indígenas y ancestrales negadas. En las circunstancias en que es referido a las instituciones, remite a la necesidad o importancia de considerar los asuntos étnicos en los procedimientos y los objetivos de las políticas. Pero no son estas las ideas que quisiera condensar con el término. Intentaré, entonces, clarificar el mismo.

En primer lugar, diré que indigenizar el Estado se diferencia de las propuestas de modernización, liberales y pluralistas culturales, que se presentaron en la Asamblea Constituyente en Bolivia. Estas, desde el reconocimiento de la “diversidad cultural, étnica y lingüística” (Colectivo Cabildeo, 2009, p. 45) de la nación boliviana (en singular), proponían “modernizar” el Estado, sin trastocar los fundamentos mismos de la estatalidad republicana vigente (y colonial, claro).

Es decir, bajo los conceptos de “interculturalidad” (cuando aparecían), “pluralismo” y “modernización” del nuevo Estado, las propuestas liberales mencionadas arrojaban el multiculturalismo hegemónico que, a tenor de los cambios de la época y la singular coyuntura boliviana, necesitaban de otras dinámicas de organización y gestión estatal. Como indica Eduardo Restrepo (2008) : “En los multiculturalismos liberales y neoliberales se da por sentado el mercado como regulador social, el individuo-ciudadano como el átomo constituyente del cuerpo político, y la distinción fundante de lo político entre lo público y lo privado” (p. 38).

En segundo lugar, indigenizar el Estado también se diferencia del indigenismo. Como sabemos, el “indigenismo latinoamericano” es una “una corriente de opinión favorable a los indios” (Favre, 1998, p 7), un “cuerpo doctrinario [emergido en la década de 1940] que define y justifica las políticas estatales para los sectores de la población reconocidos como indígenas” (Bonfil Batalla, 1981, p. 14). Del pensamiento indigenista se derivaron políticas, orientadas a la integración “controlada” de los indígenas a las sociedades nacionales a través de un “aparato administrativo especializado” (Favre, 1998, p. 108).

Así, el indigenismo no reconoce ni agencia ni autonomía (individual o colectiva) a los sujetos indígenas. Se trata, más bien, de una corriente que justifica políticas protectoras y de asimilación, a una historia unívoca y homogénea de la Nación; que justifica la integración a una organización estatal previa sin miras de modificaciones sustanciales (salvo la creación de una agencia o un programa específico).

Finalmente, la idea de indigenizar el Estado no se vincula con el indianismo. Este concepto, que tiene en Bolivia uno de sus centros más significativos de emergencia y desarrollo, aparece de manera muy seguida en la literatura sobre Bolivia y sobre lo indígena en este país y en Latinoamérica, por eso creo importante deslindarlo de lo que aquí considero por indigenizar.

Genéricamente puede decirse que el indianismo es un pensamiento de y para la liberación india, contrario tanto de las posturas blancas que niegan al indio como de las posturas indigenistas que busca una integración subordinada. Más puntualmente, siguiendo a Cruz (2009):

Por indianismo entendemos a una ideología creada a fines de los sesenta por varios dirigentes e intelectuales, entre los que sobresale Fausto Reinaga (1906-1994). El indianismo invierte el uso colonial y denigrante de la palabra “indio” al considerar que

“indios nos dominaron, indios nos liberaremos”. Por indianismo entendemos a una ideología creada a fines de los sesenta. (p. 107-108)

Esta definición está lejos de condensar la complejidad de tramas que atraviesan el pensamiento indianista y cómo las mismas ejercieron influencia, en diferentes momentos históricos, en líderes y en algunas de las organizaciones que conformaron, por ejemplo, el Pacto de la Unidad en 2002. Sin embargo, cumple su función al permitirme remarcar que el Estado Plurinacional no resultó ser un proyecto indio exclusivamente y, que entre los sectores indígenas tampoco se logró un proyecto unívoco. En consecuencia, las prácticas indígenas en la estatalidad no pueden calificarse genéricamente como indianistas. Además, cabe mencionar que, en Bolivia, los sectores indianistas no tuvieron una presencia mayoritaria en el Estado Plurinacional.

Entonces, para finalizar e introducir el apartado siguiente: por indigenizar refiero a un conjunto de prácticas que, desarrolladas por indígenas inscriptos en diferentes posiciones ideológicas y políticas, buscaron trasladar al ámbito estatal “rasgos” singulares de los diferentes Pueblos y Naciones. Sostengo, como desarrollaré, que en los casos de las mujeres-indígenas aquí consideradas, la indigenización, esta acción estuvo orientada a la politización de la plurinacionalidad en el Estado a partir de dimensiones propias de la esfera “doméstica” o “reproductiva”.

Mujeres-indígenas: “visionar”⁶ y gestionar en el Estado

Tal como anticipé, me concentro analíticamente en la gestión de Antonia Rodríguez Medrano al frente del Ministerio de Desarrollo Productivo y Economía Plural (2010- 2011) y, en la de Esperanza Huanca Mendoza en la Unidad de Despatriarcalización, del Ministerio de Culturas (2010).

Antonia Rodríguez Medrano es una mujer quechua, originaria de la comuna de Durazos, Linares de Potosí; lugar donde residió poco tiempo debido a que tuvo que salir (a la edad de 11 años) para realizar trabajo doméstico, primero en Potosí y luego en La Paz. En esta última ciudad, ya instalada definitivamente, comenzó con el trabajo en la producción de tejidos en los Clubes de Madres (promovidos por la Iglesia Católica) donde llegó a ser técnica capacitadora a otras tejedoras. Tiene tres hijos y quedó viuda muy joven.

En el año 1989 participa de la fundación de la Asociación Artesanal Boliviana Señor de Mayo (ASARBOLSEM) en la ciudad de El Alto, agrupando a un número muy importante de mujeres. En el marco de redes internacionales de comercio justo, la asociación exporta múltiples productos hacia Estado Unidos, Europa y Asia.

⁶ “Visionar”, de acuerdo con la literatura metodológica cualitativa, es un “concepto emergente” o un “código en vivo”. Una de mis entrevistadas lo usa de manera recurrente en el relato de su vida, para referir generalmente a momentos en los cuáles se ve claro un horizonte y se proyecta una acción o un plan específico. Pero, además, “Visión de País” fue el nombre de una de las 21 comisiones de trabajo para la elaboración de la nueva Constitución. En esa comisión, considerada la “columna vertebral” de la Asamblea Constituyente, se propusieron y discutieron los modelos para la sociedad boliviana y, en correspondencia, las nuevas estructuras del Estado (Asamblea Constituyente, 06 de agosto 2006).

Su notable liderazgo social en El Alto y su participación en “Izquierda Unida” la llevaron a presentar su candidatura a las elecciones legislativas del año 1997, sin poder acceder al cargo (ese año Evo Morales es elegido diputado por primera vez). Asimismo, participó activamente del Instrumento Político para la Soberanía de los Pueblos⁷ (IPSP), constituido formalmente en 1995 y que utiliza luego la personería jurídica del MAS para presentarse a diferentes elecciones legislativas y presidenciales.

Además de aquella candidatura a diputada nacional de 1997, Antonia se presentó a la Concejalía de El Alto, cargo que ocupó (como suplente y titular) desde el 2008 y hasta su nombramiento como Ministra de Desarrollo Productivo y Economía Plural del Estado Plurinacional. Ejerció este último cargo, en lo que ella menciona con mucho orgullo “el primer gabinete paritario” de Bolivia, desde enero del 2010 a enero del 2011 (“un año y dos días”). Al momento de conversar con Antonia, en El Alto, ya no era Ministra.

Esperanza Huanca también es quechua. “Se autodefine como indígena originaria, nacida en el *Ayllu* materno *Jukumani*, pero residente en la comunidad de su marido, la *Marka Sakaka* del *Ayllu Sullk´q Urin Saya*, de los *Suyus Charka Qhara Qhara*” (Huanca Mendoza, 2012, p. 141), comunidad en la que fue autoridad máxima (*Karuj Mama T´alla*) junto a su pareja.

De pequeña y, luego, de joven y ya casada, emigró al centro minero de las tierras altas del norte de Potosí, en ambas oportunidades para poder acceder a establecimientos educativos. Ya consolidada en su comunidad, y como parte de Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONANAQ)⁸, fue electa Convencional Constituyente en el año 2009, gracias al férreo apoyo de su Comunidad y frente al hostigamiento político y ahogamiento económico que padeciera por sostener su candidatura.

En el proceso de discusión del nuevo texto constitucional tuvo un protagonismo notorio. Además de sostener el mandato de su comunidad, fue secretaria de la Comisión Visión País (presidida por Félix Cárdenas Aguilar) y, según indica la bibliografía, participe de la idea de creación de la Unidad de Despatriarcalización, junto a los/as assembleístas Elisa Vega Sillo, Marcela Choque Barrionuevo, Dora Arteaga Alanoca y Félix Cárdenas. (Mamani Huallco y Chivi, 2010; citados por Díaz Carrasco, 2012, p. 82)

⁷ Constituido en 1995, el “Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos” (IPSP) fue el brazo político de los sectores campesinos sindicalizados convocados en el primer congreso campesino por la “Tierra, Territorio e Instrumento Político” realizado en Santa Cruz. De este momento data el nacimiento de la “Asamblea por la Soberanía de los Pueblos” (ASP), que presidió el dirigente quechua Alejo Véliz. Pero, tras la alianza de este dirigente con un representante de la derecha (Manfred Reyes Villa) la Asamblea se divide y el IPSP queda liderado por Evo Morales.

Al no lograr, el IPSP, la personería jurídica requerida para participar electoralmente, el grupo político logra utilizar la del MAS y, así, fueron ganando electores hasta que en el año 2005 Evo Morales asume como presidente.

⁸ Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu, organización autónoma de pueblos originarios de tierras altas que, como indiqué, integraba el “Pacto de la Unidad”. Tuvieron una destacada presencia de assembleístas propios en la Asamblea Constituyente y muy pocos representantes en el gobierno de Evo Morales bajo la vigencia del Estado Plurinacional. Este seguramente se explica por la ruptura de la alianza con el MAS durante el proceso de elaboración de la Constitución Política del Estado (CPE).

Finalmente, en el año 2010 es nombrada (la primera) Jefa de la Unidad de Despatriarcalización, del Viceministerio de Descolonización, del Ministerio de Culturas del Estado Plurinacional (período 2010-2011). Al momento de conversar, en La Paz, todavía ejercía su cargo.

Los cargos de una y otra, tenían alcances bien diferentes. El de Antonia Rodríguez Medrano era de alto rango y se perfilaba muy significativo y estratégico para el nuevo Estado. El Ministerio de Desarrollo Productivo y Economía Plural concentraban, por una parte, la gestión y promoción de las empresas públicas productivas estratégicas (que, durante la gestión de Antonia quedaron bajo la rectoría de un organismo descentralizado: el SEDEM⁹). Asimismo, debía gestionar y promover el empleo y la producción, a partir de una estructura social donde prima la informalidad y donde, como mandato original o teórico, debía respetarse a la Madre Tierra. Según su testimonio, fue idea suya impulsar la creación de un parque industrial en la ciudad de El Alto. Como Ministra, participaba regularmente de las reuniones de gabinete del gobierno plurinacional y tuvo posibilidad de nombrar a varios colaboradores/as (aunque no fueron muchos, por cierto). Dada la jerarquía del cargo y el hecho de que cuando realicé la entrevista Antonia ya estaba fuera del gobierno, conversé también con algunas de sus colaboradoras indígenas más cercanas en el Ministerio¹⁰.

El cargo de Esperanza Huanca Mendoza (2010), en tanto, y pese a la expectativa inicial de la que Despatriarcalización tuviera en el Estado Plurinacional un lugar de importancia (una Dirección, al menos), se creó como una “Unidad” que dependía del Viceministerio de Descolonización del Ministerio de Culturas. En la misma trabajaban cuatro o cinco mujeres; no tenían espacio particular dentro del Ministerio y tampoco habrían tenido un presupuesto propio.

Lo étnico antes que lo femenino y las apuestas a la conciliación y la pluralidad

Tanto para Antonia como para Esperanza, y pese a la especificidad del cargo de esta última, la cuestión de las mujeres y el género no aparecieron como tópicos preponderantes en sus relatos relativos al ingreso y el trabajo en el Estado. Para entrar específicamente en tema fueron necesarias varias preguntas mediadoras. Esto fue así porque, según pude observar, entre las mujeres-indígenas predomina la determinación de lo étnico y lo colectivo (incluyendo por igual a hombres y mujeres) por encima de la referencia a la discriminación sexo-genérica:

En aquellos tiempos te digo ha sido muy difícil tanto para las mujeres como para los varones por soportar esa discriminación, entonces, estabas obligado a dejar tus ropas, porque te hacían sentir lo peor, te decían que tú eras campesino, que tú (...), que tú no podías entrar [a los establecimientos educativos, refiere a su infancia].

Pero hemos tenido problemas para entrar porque éramos los primeros indígenas que querían entrar a la universidad y no era fácil (...) peor todavía para las mujeres si los varones no podían entrar ¿no? (Huanca, Comunicación personal, La Paz, octubre 2011)

⁹ SEDEM, 2010. <https://www.sedem.gob.bo/es>

¹⁰ Así, el corpus de entrevistas se compone de entrevistas - historias de vida (Antonia Rodríguez Medrano y Esperanza Huanca Mendoza) y de entrevistas en profundidad a dos mujeres-indígenas; y otras informantes claves.

¡Uhh! En los años pasados fue muy duro no, era machismo ¿no?, y todavía existe ¿no? Ahora con el presidente Evo Morales hay leyes que está en la protección de la mujer, pero en las leyes, en los papeles, no se cumple el 100% pero algo ha avanzado un porcentaje ¿no?, de valorar, ya no tanto de humillación, de rechazo, todo eso. [...] con la Asamblea Constituyente, está que la mujer también tiene derecho ¿no? Pero no sé práctica todavía el 100%. En algo se ha avanzado la práctica, pero no en su totalidad ¿no? (ARM , comunicación personal, El Alto, octubre 2011)

De hecho, en algunas oportunidades Antonia tenía un recurso de interpretación o de identificación muy significativa en su relato: cuando yo le preguntaba por el machismo, ella me respondía desde la experiencia de la discriminación racial que habían sufrido. Así, en una estrategia de pensamiento y de expresión, ella dejaba sentado la amalgama de opresiones (raciales, de género, de clase), que no pueden escindirse en la exposición de las experiencias vivenciales.

Entonces, tras décadas para ellas, pero siglos para sus Pueblos, de experiencias de discriminación por ser indígenas, originarias y/o campesinas, las opciones del acceso al espacio público-político a la estructura estatal son destacadas como un hito de democratización y de reparación para los Pueblos. Sobre este punto, en aquellas circunstancias, algunas informantes claves me indicaban:

A pesar de las contradicciones en el camino; nos las justifico, pero las comprendo, no sé qué gobierno de izquierda latinoamericano no ha pasado por sus contradicciones; pero a pesar de estas contradicciones estoy absolutamente segura que el ascenso de Evo Morales en el 2006 ha cambiado esa subjetividad, el imaginario del hombre y la mujer indígena y este empoderamiento, no pasa solamente por el acceso a la información, sino por la autoestima y dignidad restituida al pueblo indígena y eso ha cambiado mucho en el ejercicio político. Hay, como nunca en la historia, a pesar de ser un caudillo y un patriarca, más mujeres que participan políticamente (asambleístas, diputadas, senadoras, alcaldesas, las judiciales electas). Como nunca la mujer indígena participa plenamente en la política. “Eso tiene un peso, una repercusión, proceso de empoderamiento, de autoestima, renovada, restituida... que hay aplaudir” (IC1-no indígena ,comunicación personal, La Paz, octubre 2011).

Con Morales, se ha ido abriendo las puertas “ (...) Antes de morales sentían “miedo” y “el rechazo” de “entrar a las instituciones públicas” entrabas [al Estado] pero no te dejan desarrollarte” (IC2-indígena, Comunicación personal, La Paz, octubre 2011).

Pero incluso, y claramente derivado de lo anterior, cuando la discriminación de género o sexo-genérica es mencionada, la mayoría de las veces está atribuida a las mujeres mestizas o blancas:

Era muy... muy marginante. Por los gobiernos que teníamos, muy pocas mujeres también tenían ellos ¿no?, entonces esos nos decían “¡estas indias, a qué viene, qué saben de estar en un partido; ¡estas indias qué perjudican, estas indias!” entonces era “esta campesina...” por las mismas mujeres que eran preparadas teníamos ese rechazo, mucho menos por los hombres ¿no? [pero] los hombres siempre te tratan de humillar, de discriminar, de bajonear a la mujer “¡qué sabés vos, para qué vienen, qué esto, qué el otro!”. (Rodríguez, Comunicación personal, El Alto, octubre 2011)

Ahora bien, al interior del Estado y ejerciendo sus funciones, ambas entienden que son protagonistas de un nuevo tiempo y no habilitan el revanchismo, aun cuando reivindicaron sus posiciones de poder o autoridad.

Por ejemplo, Antonia llega a ser Ministra del organismo al que, antes, iba con frecuencia a realizar trámites para la exportación de productos artesanales de ASARBOLSEM y en el cual: “muchas veces, MUCHAS veces, me sacaban y me insultaban, me reñían, me hacían llorar” (ARM, comunicación personal, El Alto, octubre 2011). Sin embargo, una vez en el Ministerio, ella no desvinculó a nadie del trabajo. Más bien, les recordó aquellos maltratos y los incentivó a cambiar sus conductas:

Y la amargura que queda, es que fuiste sufrida, que te humillaron, que, muchos ¿no?, que muchos me decían por ejemplo en los Ministerios “¿por qué no te vengas ahora?”. Por ejemplo, cuando comenzamos con Señor de Mayo, en la parte de exportación, las estancias donde haces los trámites siempre existen en todos los países, en todas partes, aquí fue llamado CEPROBOL, claro que allá trabajaban la gente de gobierno anterior, y este, **estas oficinas pertenecían ahora a dónde fui Ministerio ¿no?** Entonces aquellas personas que me echaban, que me humillaban, me hacían sacar, yo asumí ser su jefe de ellos, pues ¿no? Entonces, yo a la gente le decía “él, así me hacía, me hacía llorar, no era NADA para ella, me echaba” [y le respondían], “pero ahora échalo”, y yo dije “no [lo] voy a hacer; más bien les voy a demostrar cómo es trabajar en conjunto”. Entonces yo llamaba a ellos: “te acuerdas, aquellas veces, esto y esto y me decías no, no era para ti nada” ... y ellos me decían “discúlpame jefecita, estoy en tus manos”. Lo único que [les] dije fue: “bueno, vas a continuar trabajando, pero no quiero que vuelvas hacer como a mí me hacías llorar, a mí me insultabas, a mí me reñías. No quiero que pase. Cuando, en la primera que voy a escuchar que vas a hacer a otra persona, en ese momento sí te vas; pero hoy te quedas a trabajar donde estás trabajando”. Entonces, mucha gente decía “¿por qué no lo echas! Pero no creo que vale la pena de echarlo ¿no?”, pero sí cortarlo de alguna manera, de conversar, de que no lo hagan ¿no?, entonces yo creo que eso es basta ¿no? (...) Y cada que entraba en mi oficina, me recordaba, pero los tomaba en hermanos ¿no?, eran hermanos, sí. Les enseñaba, más bien, la ignorancia que hacían. (Rodríguez, comunicación personal, El Alto, octubre 2011; énfasis agregado)

Esperanza, en tanto, al referir a uno de los proyectos a su cargo relativos a la ampliación de la participación de las mujeres en el Estado Plurinacional, indicaba que era un desafío para esas acciones garantizar la mejor representación de la diversidad de Pueblos en Bolivia:

(...) tiene que haber la pluralidad. Eso nos va ir enriqueciendo, tienen que haber mujeres de tierras altas y mujeres de tierras bajas mujeres de todo, porque eso es la diversidad, eso es la pluralidad [...] Entonces eso está, en camino de seguir socializando. (Huanca, comunicación personal, La Paz, octubre 2011)

Para explicar su idea de la diversidad, en varias ocasiones (entrevistas y conferencias) apeló a mostrar a sus interlocutores/as un tejido sobre el cual enhebraba su “visión”. En nuestra conversación me señaló del tejido:

(...) la misma figura, pero no los mismos colores: eso es la diversidad. La izquierda simboliza la parte femenina, las mujeres pensamos, analizamos, no decidimos cualquier cosa en la vida. Cualquier cosa decidimos desde nuestro corazón. De otro lado, el hombre. Y

luego, los de arriba, los de abajo [...]. Y es reversible, de un lado y otro. De cualquier lado me puede explicar [...] A partir de ahí quieren visionar. (Huanca, comunicación personal, La Paz, octubre 2011)

Nótese las sutilezas con que sé (des)teje (descoloniza) en la explicación dos temas fundamentales. Por un lado, la idea de que el Estado-Nación es una unidad. Por otro, la idea (de raíz binaria) de que las mujeres son emotivas antes que racionales. Sobre lo primero, ella remarca que las “visiones” para el nuevo Estado deben partir de la “diversidad” constitutiva de la sociedad. Sobre lo segundo, desliza que las mujeres son personas decisoras desde la razón y la emoción. A la unidad le contraponen pluralidad. Al binarismo, la unión o, posiblemente, la complementariedad.

Lo étnico - femenino en las prácticas de indigenización

Para el caso de Antonia Rodríguez Medrano voy a detenerme en tres prácticas que me resultaron significativas y, que conforman ese bloque de acciones que buscaron trasladar los rasgos singulares de los diferentes Pueblos y Naciones al Estado. En primer lugar, y pese a la limitación que encontró en poder constituir un equipo de trabajo propio, llevó a trabajar al Ministerio a algunos varones y mujeres indígenas y, también, a afrobolivianos. Junto a esto, promovió que unos/as mantuvieran y otros/as respetaran las prácticas de identificación identitarias:

(...) yo comencé a llevar también a mi ministerio de, mujeres de no tan alta preparación ¿no?, originarios y afro-bolivianos tenía dos.

Entonces la gente venía [diciendo] “qué está haciendo esto aquí” y les yo decía: “es mi jefe de gabinete”. Estaba una cholita de secretaría ejecutiva, entonces ya: “y ella quién es”, “es mi secretaria” “y la otra”, “es MI jefa de gabinete y MI jefa”. Entonces era, para mucha gente, sorprendente ¿no?

Por ejemplo, en la parte de comunicación, uno del campo, un dirigente que pasó y se vino ¿no?, pero no les gustaba a la gente que se quedó en el Ministerio porque no quise echar, no les gustó ni lo que hablaba, no les gustó lo que se vestía ¿no? ¡y a mí me encantaba ¿no?... la ropa originaria, todo! Entonces, alguna vez me decían: “¿él va a ir?”, “sí, va a ir”, “pero estamos yendo a un evento, jefa” me decían, “sí, él va a ir, yo también voy a ir, tú también si quieres ir, vamos”. Entonces ya no tuvo más remedio de decir “¿por qué va ir así, de ropa originaria?”. Una cosa es la ropa, otra es tu, tu autoestima que vas a estar allá ¿no? (Rodríguez, comunicación personal, El Alto, octubre 2011)

En segundo lugar, se preocupó por conocer la fecha de cumpleaños de las otras ministras del gabinete del gobierno plurinacional y organizó agasajos, invitándolas a reuniones donde se servían comidas típicas quechuas, las tradicionales de su vida cotidiana, familiar y comunitaria¹¹.

¹¹ Esta información emerge de unas de sus colaboradoras más cercanas y la consideré significativa en mis notas de campo. Dado el lugar a donde se desarrolló la entrevista y las dificultades que presenta sonido del audio registrado, no pude indagar más sobre el alcance y recepción de esta práctica.

En tercer lugar, Antonia protagoniza uno de los actos descolonizadores más significativos de la historia estatal en Bolivia. Fue la primera persona que compareció en la Asamblea Nacional, para presentar un informe de su gestión ante la Comisión Política y Social, en su lengua materna, en el 2011. Esto, que es una estrategia muy clara de afirmación étnica en el Estado Plurinacional, es justificado por Antonia mencionado, por un lado, la idea que ella tiene sobre la expropiación colonial de su idioma y; por el otro, dejando sentado que para ella la única posibilidad de decir cosas dulces y verdaderas es en quechua:

Bueno, yo siempre me... o sea yo diría que me he valorado, por ejemplo, al emigrar a la ciudad, de no cambiar mi alimento, [pero] el problema que me ha llevado a cambiar es el idioma ¿no? yo, en la estancia que estoy, con las personas que pueda hablar en mi idioma, que es quechua, me siento más feliz, más valorado, más **realista** todo eso. Lo que cambié, el idioma español, por la necesidad ¿no?, obligado por la necesidad. No son las mismas palabras DULCES que tú puedes decir ¿no?, por eso, cuando el parlamento, por ejemplo, los diputados me pidieron el informe del Ministerio y allá **no había que mentir**, no había que maquillar, no había que arreglarlo, adornarlo, entonces yo dije bueno: “voy a hablar en mi idioma”, porque me voy a sentir que verdaderamente que voy a hacer y que me pidió... un diputado que fue de Santa Cruz que no entendía “jota” de quechua, entonces que él para no quedara así... tuvimos que contratar un traductor ¿no?. Pero yo quería decir, en el informe, la realidad que se vivía, la realidad que se estaba haciendo, y la realidad que yo sentía con el pueblo que estábamos avanzando. Entonces elevé mi informe en quechua. No se molestó él, con el traductor estaba conforme, entonces yo lo que le dije, bueno: “es lo que usted me pidió, es lo que puedo decirle, la verdad, pero si te voy a decir en español tal vez no te voy a decir la verdad, sino un poco maquillado, un poco adornado y me voy a sentir frustrado, tal vez usted me va a decir también “usted me ha mentido, yo no quiero mentirte, sino que **quiero decirte la verdad**”. Entonces y al día siguiente, todo el mundo, salieron los periódicos como una noticia sorpresa ¿no? “¡primera vez una ministra da en quechua su informe!”, pero no podía hacer otra cosa, entonces era mi realidad ¿no? (Rodríguez, comunicación personal, El Alto, octubre 2011) [énfasis agregado]

Para Esperanza Huanca Mendoza, como destaqué en otra ocasión (Gigena, 2017), la posibilidad de gestión en la Unidad de Despatriarcalización no tenía una autonomía significativa. Así, su agenda de trabajo reunía, por una parte, acciones que se derivaban como mandato constitucional tras la aprobación de la nueva Constitución Política del Estado (CPE): la reglamentación y/o el ajuste de las normas a los nuevos principios constitucionales:

- ✓ La preparación de las preguntas para el censo poblacional del 2012 mediante las cuales se cuantificará el trabajo de la mujer en el hogar;
- ✓ La elaboración de un anteproyecto de ley de los nuevos sistemas de filiación civil;
- ✓ La elaboración de un anteproyecto del nuevo código de familia;
- ✓ La elaboración de un anteproyecto de “bases normativas para descolonizar y despatriarcalizar” el código penal.

Por otra parte, acciones que buscaban ampliar o profundizar el alcance de alguno de los nuevos principios constitucionales vigentes:

- ✓ La elaboración de un anteproyecto de ley de equivalencia constitucional, para extender la paridad de género a los cargos del funcionariado estatal de menor jerarquía

Finalmente, algunas acciones que buscaban recuperar temas que no fueron incorporados en la CPE:

✓ La preparación del debate nacional sobre la interrupción médica del embarazo. Este es un tema que ella, personalmente, consideraba que debían abordarse:

Sí, hay que discutirlo, hay que analizarlo, yo creo que es un pilar fundamental también, donde tenemos que tomar en cuenta porque a base del aborto, por lo que está penado, por lo que no está legalmente, entonces igual se hacen abortos clandestinos, donde no les garantizan, no hay una seguridad, las condiciones dónde puedan hacerse hacer ¿no? estas interrupciones, entonces por eso que vemos mucha gente, muchas mujeres, especialmente, que mueren por mala elaboración de, para estos trámites. Es muy fuerte ¿no? está muy complicado, el debate. (Huanca, comunicación personal, La Paz, octubre 2011)

- ✓ Las propuestas orientas a evitar la migración campo-ciudad;
- ✓ La celebración de matrimonios colectivos desde la identidad andina, celebrados por amautas.
- ✓ La incidencia política-estatal en esos matrimonios: seguimiento de las parejas más jóvenes para la construcción de “nuevos modelos de familias”.

Según Gutiérrez León (2013) la idea de los matrimonios colectivos, desde la identidad andina, emerge en la Asamblea Constituyente y es retomada por el viceministro de Descolonización, Félix Cárdenas, una vez en la función pública. Asimismo, la autora indica que los mismos se orientan por cuatro “principios”, tres de los cuales fueron mencionados por Esperanza en cuanto a disputas al tejido histórico de dominación: la unión en matrimonio religioso católico colonial, la unión en matrimonio civil liberal, el modelo de familia occidental. El cuarto principio, que no fue mencionado por Esperanza:

(...) relata sobre el paso de la comunidad ayllu a la ‘gran comunidad’ estatal. En la lógica comunitaria, cuando una pareja se casa se dice: “quien se casa, casa quiere”. Es en este marco, se estableció una alianza interministerial con el Ministerio de Vivienda y Obras Públicas y con el Ministerio de Desarrollo Rural para que las parejas casadas -con el Programa- se puedan beneficiar el Programa de Viviendas Solidarias y del Programa de Emprendimientos Productivos Familiares. (Gutiérrez León, 2013, p. 77)

Lo cierto es que el Programa de los matrimonios colectivos fue duramente criticado por el feminismo, tanto por el blanco mestizo como por el comunitario indígena, por su énfasis en la reproducción de la idea de familia nuclear y heteropatriarcal.

Las respuestas de Esperanza a estas críticas apuntaban, en aquel momento, a que se comprendiera que con ese programa se estaba disputando la colonización sobre las ideas de familia y de matrimonio; al tiempo que se buscaba eliminar las relaciones de dominación patriarcal que pudieran estar reproduciéndose en el seno de las nuevas familias indígenas.

Pero un problema adicional, que prácticamente nadie remarcó, es que el programa de matrimonios no consideraba ni las cosmovisiones ni a los Pueblos de tierras bajas (no andinos).

Salvo en el programa para la celebración de los matrimonios colectivos, en el resto de los temas Esperanza Huanca Mendoza no participó activamente, ya que dejó su cargo.

Entonces: trabajar con sus hermanos/as, vestir sus ropas, comer su comida y compartirla, hablar su idioma: esto fue llevar una serie de prácticas y relaciones del ámbito doméstico y familiar al Estado, en el caso de Antonia.

Trabajar con sus hermanos/as, casarse a sus modos y disputar el reconocimiento de otros vínculos familiares: esto fue llevar una serie de prácticas y de relaciones del ámbito familiar y comunitario al Estado, en el caso de Esperanza.

Estas son (y seguramente hubo otras, que en nuestras conversaciones se nos escaparon) las prácticas de indigenización del Estado orientadas a la politización de la estructura estatal, sus fundamentos y sus dinámicas de funcionamientos, a partir de dimensiones propias de la esfera “doméstica” o “reproductiva”. Intentaron politizar lo público subsumiéndolo a las lógicas de la reproducción. Esto es significativo porque cuando se aborda lo público y lo político, su contraparte, lo no-público, siempre aparece subvalorado e invisibilizado, aun cuando desde este ámbito se sostiene la reproducción de las vidas, de las culturas y de los pueblos.

Fue una apuesta arriesgada. Uno de los problemas que encontraron fue que esa traspolación de las formas políticas familiares y/o comunitarias se topó con la forma política liberal que estaba, la mayoría de las veces, intacta. El “proceso de cambio”, la potencia política que dejó la CPE, recibió de “herencia” un Estado “totalmente colonial, totalmente patriarcal, con sus leyes, con sus normas, con su reglamento” prácticamente inquebrantables. (Huanca, comunicación personal, La Paz, octubre 2011)

Otro de los problemas, fue la ausencia de voluntad política (partidaria) de sostener unas determinadas “visiones” de cambio, que tanto Antonia como Esperanza parecían dispuestas a defender porque confiaban en que podían desarmar El Estado y con eso rearmar la nueva sociedad.

Estas prácticas de indigenización, que no se sostuvieron por mucho tiempo, se sustentaba sobre “visiones” muy claras sobre cómo debía ser el nuevo Estado tras la llegada de los Pueblos Indígenas y aunque no pudiéramos considerarlas explícitamente feministas, se producían desde experiencias personales y trayectorias políticas marcadas crucialmente por la condición de ser mujer-indígena en Bolivia.

Reflexiones Finales

Sin dudas que, desde la llegada de Evo Morales al gobierno de Bolivia y sobre todo a partir la nueva CPE y la vigencia del Estado Plurinacional, hubo múltiples experiencias de indígenas intentando delinear, desde las entrañas mismas del funcionariado y la burocracia, la refundación del nuevo Estado.

Y cabe mencionar aquí, también, el trabajo de consultoría externa realizado para el Viceministerio de Igualdad de Oportunidades en el año 2008, por Julieta Paredes junto a la Asamblea Feminista de Bolivia¹²; foco de pensamiento del Feminismo Comunitario en esos años. Se trató de un marco conceptual para (re)pensar las políticas públicas en clave feminista y descolonizadora, denominado “Plan de las Mujeres para Vivir Bien” (Paredes, 2010). Con el mismo, junto al diagnóstico de los efectos del neoliberalismo en la vida y en las visiones de las

¹² También conocida como Comunidad Mujeres Creando Comunidad.

mujeres, se apostaba a una descolonización y desneoliberalización de las políticas públicas a partir de 5 campos de acción: cuerpo, espacio, tiempo, movimiento y memoria. Según menciones de la propia Julieta Paredes (Paredes, La Paz, octubre 2011) este trabajo fue desnaturalizado en la presentación del “Plan Nacional para la Igualdad de Oportunidades “Mujeres Construyendo la Nueva Bolivia, Para Vivir Bien” (República de Bolivia, 2008), al ser subsumido en un documento marco que entrecruzaba una serie de consideraciones normativas, institucionales y de datos empíricos que no se ajustan a la propuesta del feminismo comunitario.

Sin embargo, esta experiencia de consultoría y articulación de base, en Bolivia dio lugar a que aquel marco conceptual se constituyera en el eje del pensamiento, trabajo territorial e incidencia pública del Feminismo Comunitario, tal como puede verse en esta cronología de textos de amplia repercusión regional: Paredes Carvajal (2010a, b; 2011); Aldunate y Paredes Carvajal (2010); Paredes Carvajal y Guzmán Arroyo (2014) y; Guzmán Arroyo (2019).

Asimismo, cabe recordar los que en el año 2015 Julieta Paredes y Adriana Guzmán nos indicaban, en relación a vigencia y las dificultades de implementación de aquellas ideas:

(...) Pero a ver, lo que dice Adriana ¿no? Quién si no nosotras somos [vamos a] proponer políticas públicas. Lo que no significa que nosotras somos el gobierno, si no es el gobierno tiene que obedecer lo que le mandamos a hacer. Entonces en ese sentido nos plantean... como ha dicho Adriana “a ver, compañeras ¿Cómo hay que hacer? Así hay que hacer”, se lo escribimos, hacemos. A veces nos pagan consultoría, a veces no nos pagan, gratis nomas también trabajamos. Igual la cuestión es que se respete lo que vamos generando desde el pueblo, eso es una cosa. La segunda cosa de las políticas públicas, es que “género” en el desarrollo ha sido el planteamiento del Banco Mundial, del Fondo Monetario Internacional, la ONU, digamos de cómo trabajar políticas públicas hacia las mujeres ¿no? (...) Y nosotras planteamos políticas despatriarcalizadoras. Y para hacer políticas despatriarcalizadoras, que no solamente se queden en la relación hombre–mujer–género y por lo tanto solamente atacemos al machismo (...) No se cuestiona el sistema. Entonces, ahí es cuando nosotras hemos planteado los cinco campos de acción, es la circularidad que ahora además estamos visibilizando la energía que hace, la energía de cambio. (Paredes y Guzmán, comunicación personal, Córdoba Alto, septiembre, 2015)

Es decir, se asistía en los primeros años del gobierno bajo el Estado Plurinacional (desde el 2010) a un horizonte de expectativas amplio sobre los cambios sociales y políticos del país. Y dada aquella canalización Estado-centrada de las demandas que mencioné inicialmente, el ingreso al Estado fue considerado como una posibilidad de transformación de las relaciones sociales en su conjunto. En ese horizonte y en esa tarea concreta, el tiempo de muchas mujeres-indígenas, que tuvieron un lugar y un protagonismo destacable, fue finalmente corto.

Antonia Rodríguez Medrano indica que deja su puesto por razones de salud:

En realidad, una de las cosas que estaba muy mal de salud, comentamos siempre con el presidente “estoy un poco delicada” así entre todos nosotros. Yo creo que él vio esa estancia y dijo bueno “voy a cambiar, ya estarás en poco tiempo en cualquier momento, cuando tu decidas” me dijo. Y hasta ahora no le estoy pidiendo por qué me falta el tiempo, porque me están siempre llamando a un lado a otro lado, he estado parando más afuera también para los congresos, todo eso y cuidándome de mi salud también, ya habrá el momento de que yo

le diga “ahora tengo ganas de venir” él nunca me va a rechazar ¿no? Es más, yo creo que él está más bien, está esperando que yo le diga “ya, quiero venir”. Entonces ni me echó, nada, sintió que estaba delicada de salud, entonces tomó la decisión de ponerlo a otra, pero no me cambió por hombre si no que me cambió por otra mujer. Sí, eso a mí me favorece. (Rodríguez, comunicación personal, El Alto, octubre 2011)

Las razones que esgrime Antonia no coinciden, necesariamente, con la percepción que mis informantes claves tienen sobre su salida:

Creo que ellas están en el poder real, están mirando, prueba concreta, Antonia Rodríguez. Cuando fue cambiada por Teresa Morales, otra mujer, pero profesional, que vienen del mundo de la economía, feminista -la cambiaron, no renunció- esa es una posición clara, concreta... primero es una feminista y es una alta tecnócrata economista y vienen de una tradición académica, familiar, grande. Los Morales son en el país conocidos académicos, su padre [es] conocidísimo. Eso es un claro ejemplo (...) le ha hecho bien a Antonia ejercer como Ministra, porque hay un ejercicio concreto en el cuerpo y un entendimiento. Y de esas mujeres tenemos un montón en el país... (IC1-no indígena, comunicación personal, La Paz, octubre 2011)

Lo cierto es que después de Antonia, en ninguna otra mujer-indígena ocupó ese cargo.

Esperanza, en tanto, dejó su puesto al poco tiempo de que la gran marcha en defensa del TIPNIS llegará a La Paz. Ya en los últimos retazos de nuestra conversación, con los manifestantes acampando en Plaza Murillo, ella dejó entrever que la tensión entre el CONAMQ y el MAS, por el conflicto del TIPNIS, la ponía en una situación de tensión en la Unidad de Despatriarcalización. Y, pese a que ella creía que no debía abandonar el cargo, el mandato y la “visión” de una nueva sociedad a construirse desde esa posición, no tardó en producirse su salida del gobierno. La reemplazó otra mujer-indígena, afín al MAS, que trabajaba en la Unidad: Elisa Vega Sillo.

Frente a estos “desenlaces” tan prematuros, emergen múltiples interrogantes. ¿Dejaron estas mujeres-indígenas sus cargos por ser mujeres, por ser indígenas, o por la conjunción? ¿Fueron desplazadas de sus puestos por las dinámicas políticas, partidarias y/o sectoriales de la coyuntura? ¿Dejaron sus puestos, Antonia y Esperanza, por sus singulares prácticas de indigenización del Estado? ¿Estaban preparadas, las viejas estructuras estatales y los nuevos impulsos de cambio, para estas micro-revoluciones de lo cotidiano y lo personal que encarnaron estas mujeres-indígenas? ¿Es posible conciliar una forma política comunitaria con otra forma política liberal o nacional popular? ¿Es posible transformar el Estado desde posiciones étnicas y femeninas o feministas?

Cada pregunta requiere un ejercicio de indagación crítica, profundo y honesto; que dejo aquí abierto para continuar los diálogos y los intercambios, en sus modos posibles. Seguramente, la respuesta a cada una de las preguntas nos dará fragmentos de inteligibilidad sobre un proceso que no logró contener acabadamente a muchos/as indígenas y, tampoco a las mujeres. Posiblemente, el entretendido de todas las respuestas contenga no solo los indicios o las anticipaciones al malestar manifiesto con el devenir el “proceso de cambio” en Bolivia entre diferentes sectores (como el plural movimiento indígena y el movimiento de mujeres y/o feministas); posiblemente contenga los fundamentos de este.

Lamentablemente, conocemos poco de muchas otras experiencias similares a estas, que informan el análisis y las reflexiones de este artículo. Los aportes que las mujeres-indígenas, como Antonia y Esperanza, pudieron hacer en relación a la desestructuración del orden colonial en Bolivia se topó con las estructuras del viejo Estado liberal; con la necesidad del gobierno de Evo Morales de negociar y garantizar un espacio de gobernabilidad democrática, siempre en tensión y; algunas veces, con la ausencia de articulación política tanto con mujeres y feministas no-indígenas como con el feminismo comunitario indígena. Porque corresponde remarcar que las críticas más altisonantes a la política de los matrimonios colectivos desde la identidad andina provinieron del Feminismo Comunitario (Gigena, 2014). Asimismo, la capacidad de incidencia descolonizadora encontró su límite más rápidamente entre mujeres-indígenas que pertenecían a organizaciones mixtas que habían estado fuertemente comprometidas en las luchas antineoliberales antesala del “proceso de cambio”.

Por otra parte, los aportes que los feminismos pudieron hacer en orden a la desestructuración del patriarcado, cabe mencionar dos trayectorias diferentes. Por una parte, la de el/los feminismo/s blancos, urbanos, institucionalizados que fue muy visible (en sus acciones y efectos) durante la Asamblea Constituyente. Lograron incidir en los temas más relevantes de la nueva CPE, negociando y, también es justo decirlo, retrocediendo frente a los posicionamientos que las mujeres-indígenas tomaban en el proceso (una despatriarcalización subordinada a la descolonización). En todo caso, estos feminismos, se hicieron más fuertes y especializados en materia de lucha contra la violencia contra las mujeres, cediendo en otros terrenos de la arena política.

El Feminismo Comunitario Indígena, en tanto, ganó simbólicamente en el espacio público al posicionarse como alternativa frente a los feminismo/s blancos, urbanos e institucionalizados, aunque con una articulación política controversial con las mujeres-indígenas no feministas. En todo caso, todas coincidieron en un apoyo con pocos cuestionamientos a la gestión de Evo Morales, dada su condición étnica y de clase.

Entonces el Feminismo Comunitario, no logró incidir de manera significativa en el Estado Plurinacional (normativas, programas y políticas públicas e institucionalidad). Sin embargo, si generó una incidencia importante fuera de Bolivia. Sabemos, que este feminismo ha sido literatura de consulta ineludible en la región en materia de mujeres, etnicidad y feminismos. Por otro lado, sus principales referentes consideraron estratégico el nombramiento de Julieta Paredes como representante de Bolivia ante el Comité de Expertas de la Comisión Interamericana de la Mujer (CIM) de la OEA, para introducir los lineamientos del marco conceptual consulta feminista comunitario en ese organismo (JPC y AGA, Córdoba, septiembre, 2015). Este proceso, sin embargo, no duró mucho tiempo y se vio afectado por la ruptura del Feminismo Comunitario.

Finalmente decir, que este artículo no pretende ser una explicación de los hechos sucedidos recientemente sucedidos en Bolivia y que derivaron en el Golpe de Estado. Intenta, más bien, ser una aproximación, un ejercicio analítico (personal y profesional) que busca encontrar y comprender algunas aristas del devenir del “proceso de cambio” en Bolivia, a partir de prácticas y voces menos conocidas y audibles. Porque si algo podemos tener en claro de lo sucedido en Bolivia desde noviembre del 2019, es que las prácticas y las voces de las mujeres y/o feministas, de un espectro político e ideológico diverso, fueron las más controvertidas, pero también las que más rápida y notoriamente quisieron desprestigiarse y callarse.

Bibliografía

- Aldunate, V., y Paredes, J. (2010). *Construyendo Movimientos*. La Paz: Solidaridad Internacional Bolivia.
- Colectivo Cabildeo. (2009). *Discursos Políticos de mujeres en el Proceso Constituyente*. La Paz: Colectivo Cabildeo.
- Cruz, G. (2009). *La liberación indígena contemporánea en Bolivia. Crítica filosófica a una política-estética radicalizada*. Córdoba: EDUCC.
- Díaz, M. (2013). ¡De empleada a ministra!: despatriarcalización en Bolivia. *Iconos Revista de Ciencias Sociales* n°45. Pp. 75-89.
- Favre, H. (1998). *El indigenismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gigena, A. (2014). “Los dilemas de la despatriarcalización en el Estado Plurinacional de Bolivia”. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol 19, n° 42. Pp.111-138.
- Gigena, A. (2017). ¿Guardianas de la Cultura o guardianas de las Luchas? Aproximaciones para un análisis tipológico de la participación política de mujeres-indígenas. *Religación*, vol. II, n°8. Pp. 43-57.
- Gutiérrez, L. (2013). Jaqichaasiña Matrimonial. “Programa de matrimonios colectivos desde nuestra identidad”: sus implicaciones conceptuales, discursivas y simbólicas en el Estado Plurinacional de Bolivia. *Estudio en la comunidad de Amarete, La Paz, Bolivia*. Tesis para optar por el Título de Maestría en Ciencias Sociales con mención en Desarrollo Social y Territorial. Quito: FLACSO-Andes.
- Guzmán, A. (2019). *Descolonizar la memoria. Descolonizar los feminismos*. La Paz: Tarpuna Muya.
- Huanca, E. (2012). La lucha de las mujeres indígenas. En AA. VV. *Pensando los feminismos en Bolivia. Serie Foro 2*. La Paz: Conexión Fondo de la Emancipación.
- Paredes, J. (2010a). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: DES y Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Paredes, J. (2010b). “Plan de las Mujeres: marco conceptual y metodología para el Buen Vivir”. *Revista de Estudios Bolivianos*, vol. 15-17. Pp. 191-210.
- Paredes, J. (2011). *Una sociedad en estado y con estado despatriarcalizador*. PNUD.
- Paredes, J., y Guzmán, A. (2014). *El tejido de la de la rebeldía ¿qué es el feminismo comunitario?*. La Paz: Mujeres Creando Comunidad.

República de Bolivia. (2008). “Plan Nacional para la igualdad de oportunidades: “Mujeres construyendo la nueva Bolivia para vivir bien” (PIO). La Paz: Ministerio de Justicia, Viceministerio de Género y Asuntos Generacionales.

Restrepo. E. (2008). Multiculturalismo, gubernamentalidad y resistencia. En Almario, Ó. y Ruíz, M. (eds.). *El giro hermenéutico de las ciencias sociales y humanas*. Medellín: Universidad Nacional. Pp. 35-48.

Stefanoni, P. (2005). Las nuevas fronteras de la democracia boliviana. *Nómadas* n° 22. Pp. 269-278.

Entrevistas

Rodríguez Medrano, A., entrevista personal realizada por Andrea Gigena, octubre de 2011 (El Alto, Bolivia)

Huanca Mendoza, E., entrevista personal entrevista personal realizada por Andrea Gigena, octubre de 2011 (La Paz, Bolivia)

Paredes Carvajal, J., entrevista personal entrevista personal realizada por Andrea Gigena, octubre 2011 (La Paz, Bolivia)

Paredes Carvajal J. y Guzmán Arroyo, A., entrevista personal realizada por las integrantes del Proyecto de Investigación: “Pensamiento Crítico Latinoamericano: subjetivaciones políticas indígenas en Argentina y Bolivia (1945-1994)” UCC-CONICET, septiembre 2015 (Córdoba, Argentina)



Esta obra está bajo licencia internacional [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).



El feminismo socialista bolivariano

The Bolivarian Socialist Feminism

Yurbin Aguilar. *yurbin.inamujer@gmail.com*
Magistra en Estudios de la Mujer, Venezuela.
Fundación Escuela Feminista del Sur “Argelia Laya”.

Recibido: 25- Junio- 2020.

Aceptado: 11- septiembre- 2020.

Resumen

En este artículo presentamos los avances del diseño del proyecto de investigación sobre el Feminismo Socialista Bolivariano (FSB), propuesta en construcción conjunta al proceso sociopolítico de cambio profundo en que se encuentra inmersa la República Bolivariana de Venezuela, desde 1999. Nos proponemos como objetivos sistematizar algunos aportes a la construcción teórica del FSB que han brindado figuras del feminismo socialista en Venezuela y compilar los aportes sapientes de las bases populares de la Revolución Bolivariana. Mediante una investigación teórico-práctica, de carácter cualitativo-interpretativo, fundamentada en un proceso deductivo de comprensión-interpretación dialéctica, con una perspectiva epistemológica subjetivista. La información recopilada será sometida a un proceso hermenéutico, de análisis documental bibliográfico.

En este momento inicial del diseño del proyecto de investigación consideramos que el FSB es la teoría nacional crítica, en construcción junto al proceso de cambios radicales en que está empeñada la Venezuela Revolucionaria del siglo XXI para despatriarcalizar nuestro país.

Palabras claves: Feminismo Socialista Bolivariano, teorización colectiva.

Abstract

In this article we present the progress of the research project on Bolivarian Socialist Feminism (FSB), a proposal in joint construction to the sociopolitical process of deep change in which it is immersed in the Bolivarian Republic of Venezuela, since 1999. We propose as objectives to systematize some contributions to the theoretical construction of the FSB that have provided figures of socialist feminism in Venezuela and compile the wise contributions of the popular bases of the Bolivarian Revolution. Through a theoretical-practical investigation, of a qualitative-interpretive nature, based on a deductive process of dialectical understanding-interpretation, with a subjectivist epistemological perspective. The information collected will be subjected to a hermeneutical process, of bibliographic documentary analysis.

The categories that function as units of meaning for the organization and presentation of the constitutive propositions of the FSB will be derived, through deductive reasoning, from our understanding of the de-patriarchalization process and are: a) ethical principles and theoretical propositions, b) components theoretical-technical to direct institutional action and c) subjective aspects of "new" women and men. All of them typical of Bolivarian Socialist Feminism.

Keywords: Bolivarian socialist feminism, collective theorizing.

Cómo citar este artículo: Aguilar, Y. (2020). El feminismo socialista bolivariano. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3: 167- 190.

Introducción

El Feminismo Socialista Bolivariano (FSB), como propuesta teórico-práctica, está en construcción junto al proceso sociopolítico de cambio profundo en que se encuentra inmersa la República Bolivariana de Venezuela, desde la llegada al gobierno nacional del comandante Hugo Chávez y que apuesta a la justicia social, la igualdad, la inclusión, la participación protagónica y la solidaridad, por nombrar sus valores más notables. Ambos procesos tienen antecedentes regionales y nacionales, sin embargo, para los objetivos de este trabajo nos interesa resaltar en estas líneas introductorias muy brevemente y solo para contextualizar, como sus expresiones actuales se inician y desarrollan en forma diferente; para luego concentrarnos, en la presentación del proyecto de investigación propuesto para teorizar ese feminismo.

La Revolución Bolivariana, como proyecto político, parte en este momento del país, de la sistematización originalmente expuesta por Hugo Chávez, en *El Libro Azul* (2013); en la praxis fue conceptualizándose hasta alcanzar el carácter socialista, antiimperialista y feminista. Ha sido sistematizado, entre otros documentos, en el Proyecto Nacional Simón Bolívar. En 21 años de Revolución muchos logros materiales (viviendas, escuelas, universidades, centros de salud, infraestructura vial, alimentación, sueldos, pensiones, etc.) y no pocos inmateriales (mejora de la estima de ser venezolanas/os, participación, valores revolucionarios, alegría, bienestar, compromiso patrio) se han construido en buena parte de la población venezolana, sin embargo el nivel de profundidad que significa concientizar y transformar las expresiones subjetivas e institucionales inherentes de la cultura de dominación no se ha alcanzado. Generando inconsistencias que socavan desde dentro a la Revolución Bolivariana, sumándose al ataque multimodales y sistemático que hacen las y los agentes nacional e internacional del imperialismo. Por supuesto, como todo proceso político que propone un cambio radical tiene furibundas/os, equilibradas/os y superficiales detractoras/es y constructoras/es.

Señala Alba Carosio (2009) que desde el surgimiento del feminismo originario, no ha habido una revolución sin su correspondiente radicalización feminista, puesto que, al cuestionar el poder establecido para la dominación, se logra percibir la histórica y concomitante presencia de la opresión de las mujeres. Esa radicalización feminista, en este momento de Venezuela, la hemos llamado Feminismo Socialista Bolivariano.

Este feminismo, como componente ético-teórico de nuestro proyecto político, ha seguido su proceso de manera específica. Inicia desde la fuerza que trae el movimiento feminista socialista nacional; con especial acción de las feministas socialistas que acompañaron a Chávez. Mujeres que le fueron formando y ganando para la causa, por supuesto contaron con la disposición de él, dada su gran sensibilidad social y afección de conocimiento. Desde la altísima influencia social el Comandante Chávez, convoca y logra la participación masiva de las mujeres en el accionar público (principalmente político-comunitario). Salida a la calle que aumentó el empoderamiento de las mismas y las lleva a apropiarse de una práctica feminista y a reconocerse como tal. Este accionar cotidiano, da comienzo al carácter feminista del socialismo bolivariano, por supuesto no sin resistencias ni invisibilizaciones internas; viniendo a posteriores su teorización específica.

En un primer intento para encontrar elementos definitorios del feminismo que acompaña a la Revolución Bolivariana podemos recurrir a Gioconda Mota, quien señala:

Se enmarca en una concepción, antiimperialista y antipatriarcal. Trasciende la academia y las leyes. Es acompañado y acompaña la lucha indígena, afrodescendiente, ecológica, sexo-género diversa, estudiantil y obrera. Apuesta y promueve con múltiples estrategias el empoderamiento y acción transformadora de las mujeres. Y también de aquellos hombres que se animen a ver las graves consecuencias de estas históricas desigualdades. Nuestro feminismo se impulsa desde quienes verdaderamente queremos llevar hasta la última consecuencia la práctica de la igualdad. (Mota, 2010, En Tinta Violeta, 2014, p. 60)

En este momento definitorio de nuestro proyecto de investigación conceptualizamos el FSB como una teoría nacional crítica, en construcción conjunta con el proceso de cambios radicales en que está empeñada la Venezuela Revolucionaria del siglo XXI, para sustentar la despatriarcalización de nuestro país.

Elementos conceptuales

Entendemos por despatriarcalizar, un sistema integral de acciones, dirigidas a desestructurar toda relación de poder, utilizado para la dominación, para reproducir la subordinación, explotación y opresión de los pueblos; trascender la jerarquización de las relaciones entre hombres y mujeres, entre propietarios de los medios de producción (y sus gerentes) con respecto a los y las trabajadoras, como la fuerza productiva; entre integrantes de las familias y de cualquier asociación humana; despatriarcalizar, también, implica transformar las estructuras, dinámicas y la gestión pública hacia formas y procesos horizontales, centrados en el buen vivir de la población, de construcción colectiva y de participación sinérgica y equitativa de las diversidades humanas y conlleva el diseño, implementación, seguimiento y evaluación de políticas públicas contra las relaciones sociales de dominio; implica el acceso en igualdad de condiciones y oportunidades de las mujeres y de los hombres en su diversidad a los espacios de decisión y participación política, gerencial, económica, de salud, educación, recreativa, artística y familiar, en definitiva en todos los ámbitos del hacer socio-cultural para continuar el proceso de humanización (ya que, dentro de la cultura de dominación, no hemos superado el salvajismo). Todo esto desde nuestra identidad nacional, en el marco filosófico-político del proceso revolucionario.

Como feministas optamos por hablar de despatriarcalizar, aunque entendemos que también es descolonizar, ya que el patriarcado que se nos impuso fue la expresión occidental, que viene instalándose en nuestras mentes desde la invasión europea, iniciada en el siglo XV. Una investigación anterior (Aguilar, 2012) nos permite sostener el carácter primigenio y, en consecuencia, paradigmático del patriarcado para todas las demás formas de dominación, tales como las que se dan: por la apropiación de los medios de producción, la diversidad fenotípica, ubicación imperial dentro del sistema mundo, edad, rol, conocimiento, religión, entre muchas otras variables, desde las cuales se ejercen opresiones y explotaciones, y que en conjunto llegaron a constituir y mantienen la hegemónica cultura de dominación. En esa investigación nos aproximamos a algunas hipótesis sobre el origen de la civilización, tales como, la que propuso Sigmund Freud en *Tótem y Tabú* (1912-1913), *El Porvenir de una Ilusión* (1927), *El Malestar de la Cultura* (1929/30) y *El Porqué de la Guerra* (1932 -1933); la de *Las estructuras elementales del parentesco* de Lévi Strauss (1969) y la del *Derecho sexual primario* de Carole Pateman (1995). Teniendo presente que, aunque originalmente son hipótesis excluyentes, en esa investigación las articulamos en un mismo hilo conductor para dar cuenta, conjeturalmente, de los orígenes de la civilización y de la opresión de las mujeres. Recorrido teórico que nos permitió concluir, que el acto inaugural de la civilización, la instauración de la primera norma

“con las mujeres de la misma horda no se relacionan sexualmente”, a saber, prohibición del incesto o exogamia; fue, a su vez, la primera expresión de dominio pautada (ya que fueron los hermanos los que decidieron el uso social de las mujeres como objeto de intercambio) y el elemento constituyente de la horda. Apropiación y objetivización de las mujeres ejecutada mediante la violación y el sometimiento de las mujeres por el padre, luego intercambiadas entre los hombres de diferentes tribus para establecer alianzas. En consecuencia, es válido hipotetizar que la civilización se instaló, desde su origen, como una cultura de dominación patriarcal. Desde el Marxismo Clásico también se sostiene esta hipótesis Federico Engels (1884- 2017), señala:

En un viejo manuscrito inédito redactado en 1846 por Marx, Carlos Marx, y por mí, Federico Engels, encuentro esta frase: la primera división del trabajo es la que se hizo entre el hombre y la mujer para la procreación de hijos, y hoy puedo añadir el primer antagonismo de clases que apareció en la historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer en la monogamia. (p. 27)

Objetivos

Los objetivos de nuestra investigación son:

1. Sistematizar algunos aportes a la construcción teórica del FSB, que han brindado 5 reconocidas figuras del feminismo socialista en Venezuela (Alba Carosio, Hugo Chávez, Nora Castañeda, María León y Asia Villegas)
2. Inferir proposiciones éticos-teóricas del FSB aportados por diversos colectivos e individualidades feministas del país, desde los artículos publicados por La Araña Feministas, desde el 2010, primero, en el periódico Correo del Orinoco y, ahora, en el Diario de Caracas.
3. Compilar los aportes sapientes de las bases populares de la Revolución Bolivariana, para la construcción teórica del FSB, mediante un proceso de formación e investigación que se implementará como experiencia piloto con las trabajadoras y los trabajadores del Ministerio del Poder Popular para la Mujer y la Igualdad de Género.

Metodología

Es esta una investigación de carácter cualitativo-interpretativo, fundamentada en un proceso deductivo de comprensión-interpretación dialéctica, con una perspectiva epistemológica subjetivista, es decir, se estudia a la vez la comprensión de la realidad que hacer activistas feministas de Venezuela y se infiere las proposiciones teorías desde esas comprensiones, una y otra son sujeto y objeto de estudio; incluso, en ese todo abarcante exigido por Dussel (2004), la comprensión-interpretación abarca también a esta investigadora, quien busca y propone significados a los documentos y abarca las experiencias vitales de las y los sujetos de la organización ilustrativa del estudio

Los objetivos de esta investigación la ubican como una investigación de tipo teórico-práctica, diseñada en tres fases o momentos. Las dos primeras son teóricas. La primera fase, tiene como fuente informativa los discursos y artículos de 5 reconocidas figuras nacionales del feminismo socialista. La fuente de la segunda fase, son los artículos de prensa producidos por organizaciones e individualidades feministas socialistas, articuladas por la red la Araña

Feminista, Red que viene publicando esos artículos, desde 2010, en 2 periódicos nacionales. El tercer momento, es de campo y tiene como fuente al pueblo chavista, al que nos acercaremos mediante un proceso de formación e investigación que denominamos “Formación para la Construcción Colectiva Teórico-práctica del Socialismo Bolivariano Feminista” y que se implementará como experiencia piloto con un grupo de 24 trabajadoras y trabajadores del Ministerio del Poder Popular para la Mujer y la Igualdad de Género, seleccionadas deliberadamente a partir de los siguientes criterios: tienen funciones sustantivas o gerenciales, están ubicadas/os en las distintas entidades federales del país, son militantes feministas socialistas y cuentan con acceso digital (último criterio incorporado, dado que la implementación de la fase práctica transitará durante el distanciamiento físico exigido por la epidemia generada por el Covid-19. Las personas participantes, colectivamente reflexionan para co-construir conocimientos.

La información recopilada desde las tres fuentes será sometida a un proceso hermenéutico, de análisis documental bibliográfico, acogiendo el método de la interpretación-deducción para evidenciar las propuestas ético-teóricas.

Las categorías que construimos durante la definición de este proyecto y que funcionan como unidades de sentido para la organización y presentación de las proposiciones constitutivas del FSB las derivaremos, mediante un raciocinio deductivo, a partir de nuestra comprensión del proceso de despatriarcalizar y son: a) principios éticos y proposiciones teóricas, b) componentes teórico-técnicos para direccionar la acción institucional y c) aspectos subjetivos de las mujeres y los hombres “nuevos”. Todos ellos propios del Feminismo Socialista Bolivariano.

Pasemos a evidenciar algunos de los adelantos que hemos sistematizado de los momentos teóricos y de campo y que conforma partes constitutivas de este proyecto de investigación.

I Momento. Aportes de 5 reconocidas figuras del feminismo socialista en Venezuela.

Principios éticos y proposiciones teóricas.

Comandante Hugo Chávez

A Chávez, como figura central y proponente de la Revolución Bolivariana en el siglo XXI, recurrimos en la búsqueda de los primeros lineamientos para pensar el feminismo que acompaña y se construye junto a esta Revolución.

- Chávez (2011) introduce un elemento insurgente al componente político-ideológico de la Revolución y por ende al Feminismo Socialista Bolivariano al afirmar que ha de transitar por la espiritualidad, como la raíz de todo, y por el amor. Propone buscar sus expresiones más excelsas en el cristianismo y en la sabiduría indígena y allí buscaremos. La espiritualidad como elemento constitutivo de todo formará parte del cuerpo teórico en construcción. Será resignificada por las investigadoras, desde los aportes del pensamiento cuántico a la comprensión e intervención socio-cultural (ya que en este momento del conocimiento humano se han demostrado coincidencias entre las proposiciones del pensamiento espiritual y del pensamiento cuántico). La cuántica también establece la unicidad del todo. Todo que conforma un gran cuerpo universal, interconectado y conformado en esencia por energía (espiritualidad) que se

mueve y transforma por fuerzas complementarias de cohesión (amor) y de expansión (separación, independencia) y son afectados por la percepción del observador/a. Esa proposición de Chávez que trasciende el Marxismo Clásico y entre en correspondencia con el pensamiento trasmoderno, descolonial, latinoamericano, será tomada por las investigadoras para indagar y darle significación conceptual a esta proposición insurgente.

- El amor como principio ético de esta propuesta ético-teórica. Sentimiento y valor ético que ha sustentado todas las intervenciones humanizadoras de la historia, ejemplos de ello está en la cita que da sustento a esta proposición, el mandamiento cristiano de “amar al prójimo como a sí mismo” y en el siglo XX, en la conocida frase del Che Guevara (2010) “El revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor” (p. 64).

Las dos proposiciones anteriores se infieren de la siguiente propuesta de Hugo Chávez (2011) en un debate socialista:

Alimentemos el espíritu, alimentemos la espiritualidad porque esa es la raíz de todo. No nos podemos quedar solo en el materialismo, no, eso ha sido la perdición de muchas revoluciones que se afincaron solo en el materialismo y olvidaron la espiritualidad, olvidaron el sentido amoroso de lo que es ser humano, y que está plasmado en la sabiduría indígena, que está plasmado en el cristianismo auténtico y verdadero, ama a tú prójimo como a ti mismo, el amor, el amor; el sentido amoroso de una revolución, el sentido amoroso de un pueblo, eso hay que alimentarlo, el amor es una fuerza indestructible.

Lo material puede ser destruido, pero el verdadero amor, el profundo sentimiento de solidaridad que nace de los pueblos, eso difícilmente pueda ser destruido. (Discurso, 11 de septiembre)

Desde otras alocuciones de Chávez encontramos diferentes elementos para la conceptualización y caracterización del FSB e, incluso, sobre la metodología para su teorización, a saber:

- El feminismo es la teoría social crítica de la universal opresión patriarcal:
“El problema de las mujeres y ese es otro de los grandes problemas del mundo, es el machismo” (Chávez, 1999, en Herrera, 2014, p. 536).

- Es un feminismo que apuesta a trascender la explotación de clase y la opresión de género:

Las mujeres son las que más sufren la pobreza. Las mujeres son las que más sufren la miseria. Por eso es que yo soy feminista y apoyo a las mujeres en su revolución de liberación, de igualdad, igualdad, igualdad de género (Chávez, 1999, en Herrera, 2014, p. 535).

- Así también el Feminismo Socialista Bolivariano es ecológico, cristiano y zamorano:

Debe constituir un fuerte componente ideológico y práctico de nuestro socialismo; socialismo ecológico, socialismo cristiano, socialismo bolivariano, socialismo zamorano (Chávez, 1999, en Herrera, 2014, p 1.436).

- Conlleva una praxis, en unidad colectiva, por garantizar los Derechos Humanos de las mujeres:

Esta celebración, que es una celebración de batalla, una celebración para incrementar la mística, el espíritu de trabajo, de unión, de lucha por reclamar y recuperar los derechos de la mujer venezolana (Chávez, 1999, en Herrera, 2014, p. 537)

- Establece el protagonismo de mujeres y hombres en la conducción del proceso político del país ha de ser igualitario:

El mundo lo salvaremos solo cuando las mujeres asuman el protagonismo, al igual que los hombres, en la conducción de los pueblos, en la orientación de la política, la economía, la sociedad (...) Las mujeres, y no estoy exagerando cuando lo digo, las mujeres van a salvar el mundo (Chávez, 1999, en Herrera, 2014, p. 534-535).

- Sin embargo también plantea que las mujeres están llamadas a asumir la vanguardia en la construcción de la revolución socialista:

Mujeres venezolanas, sigan ustedes asumiendo el papel de vanguardia en la construcción de la revolución socialista, que es el camino a la vida de la Patria, a la vida de los hijos(/as), a la vida del mundo futuro(Chávez, 1999, en Herrera, 2014, p. 534).

- En la Revolución Bolivariana las mujeres han de ocupar el lugar que les corresponde, en condiciones de igualdad, con los hombres o no será una verdadera revolución:

No habría revolución sin mujeres, no habrá proceso social alguno sin la participación de las mujeres. Por eso, una de las grandes batallas sociales, morales e ideológicas de nuestra revolución es lograr que las mujeres ocupen el lugar que les corresponde, a la par del hombre, en igualdad (Chávez, 1999, en Herrera, 2014, p 536).

- La metodología a seguir para teorizar el FSB es la construcción colectiva, ha de construirse con, para y desde el pueblo:

Tenemos que hacer ese programa, ese proyecto, irlo haciendo en colectivo, así tiene que ser, esa es una condición sine qua non en un proyecto socialista, una elaboración colectiva, construcción colectiva (Chávez. 2012)

María León y Nora Castañeda

- El Feminismo Socialista Bolivariano tiene como raíces ideológicas el cristianismo, el bolivarianismo, el pensamiento indigenista y afrodescendiente, así como también, tiene una profunda raíz en la Teoría Feminista Marxista y Socialista, según han sostenido feministas históricas de Venezuela, como María León, María Elena Alva y Nora Castañeda. La primera de ellas señala: “Chávez (...) integró el pensamiento marxista universal para transformar la sociedad, incluyendo el cristianismo, el bolivarianismo, el pensamiento indigenista y afrodescendiente y el feminismo” (León, En Colotti, 2019).

La Teoría Feminista Marxista y Socialista se inscribe (afirman Alva y Castañeda) en los feminismos de igualdad en oposición al pensamiento liberal. Esta igualdad no supone la

homogenización, sino el reconocimiento de la diferencia, que se sitúa en el discurso de la emancipación de pensamiento dicotómico y tiene como objetivo recuperar la historicidad y la dimensión social del conocimiento y del ser humano, cuyo propósito es transformar las prácticas de reproducción, sexuales y afectivas (Alva y Castañeda, 2009).

- El FSB profesa, entre los valores que guían el accionar personal y colectivo, la justicia, la igualdad (y dentro de ella la paridad, la equidad), la sororidad, la libertad:

La justicia y equidad de género, la sororidad y la libertad como superación de toda forma de discriminación, requiere ser pensada en el marco del llamado Socialismo Revolucionario del Siglo XXI. La solidaridad y por tanto la sororidad (solidaridad entre mujeres), la justicia, la igualdad, la paridad, la equidad y la libertad, adquieren dimensiones como valores interdependientes, equivalentes y complementarios, en un contexto en el que la humanidad está en grave peligro, de allí la necesidad de repensarnos, no solo en tanto sujetos (y sujetas) corresponsables, sino en y para nuestra práctica social (Alva y Castañeda, 2009).

Asia Villegas

- Las raíces feministas críticas se encuentran en los feminismos anti-coloniales, anti-patriarcales nuestroamericanos, así lo afirma la ministra Asia Villegas (2020):

Nuestras heroínas fueron empaladas por resistir al robo y al saqueo de un Imperio. Así dieron inicio a las luchas por la recuperación de nuestras tierras, siendo estas, las raíces de un «Feminismo Nuestroamericano». Para nosotras es fundamental construir teorías feministas atendiendo a nuestras raíces y por supuesto desde el análisis de la lucha de nuestras heroínas que lucharon contra el Imperio Español, como ocurrió en la batalla de Carabobo. (Romero, comunicación personal, 8 de marzo)

Raíces a investigar para inferir proposiciones del feminismo en construcción

Alba Carosio

- La integración regional es una proposición teórico-política de este feminismo por su raíz bolivariana, lo que a su vez, es teorizado por la feminista argentina-venezolana Alba Carosio (2009), quien afirma que, desde el inicio de este siglo, América Latina:

Ha revitalizado la utopía, plantea y propone al mundo alternativas para el logro de sociedades más igualitarias, equitativas y democráticas, sin pobreza y sin opresiones y construye una integración regional, basada en intercambio humano y potenciadora de capacidades y posibilidades emancipadoras. (p. 3)

Componentes teórico-técnicos para direccionar la acción institucional

Comandante Hugo Chávez

La institucionalidad de la V República, para corresponder su accionar con el componente teórico que le sustenta, ha de conducir su gestión respondiendo a los siguientes lineamientos:

- Ha de usar y masificar el lenguaje inclusivo:

El acto de esta tarde, grupo de propulsores, así se me ha ocurrido llamarlos, propulsores, propulsores del Partido Socialista Unido de Venezuela (Le corrigen las participantes, señalando que ellas son “propulsoras” y Chávez agrega). Tienen que regañarme cuando yo cometa esos errores, que no tienen perdón de nadie, las propulsoras. (Aguilar y Gómez, 2016, p. 47)

Si bien esta proposición también ha de incorporarse en la subjetividad de “los hombres y las mujeres nuevas”, por razones estratégicas la ubicamos en este bloque de conocimiento para evitar que ante excusas como la brevedad y simplificación del lenguaje escrito y verbal, se justifique institucionalmente el regreso al androcentrismo del lenguaje.

- La descolonialidad del pueblo, transita paralela a la desconstrucción del machismo y a la visibilización historiográfica de las mujeres, sí se quiere transitar el camino del socialismo:

La liberación de los pueblos, pasa por la liberación de la mujer del dominio del machismo y eso es una cosa cultural (...), la política de liberación que está en marcha, el proceso político de liberación. Lo más difícil es el hecho cultural, el machismo, el machismo se ha impuesto en el mundo, y por eso en la historia la mujer ha sido relegada, no en la historia, en la historiografía (...) Solo mujeres, que bueno, fenomenal, por decirlo así, han logrado o lograron romper el esquema historiográfico machista, mujeres extraordinarias como Manuela Sáenz por ejemplo, que rompió a caballo y con lanza la cultura de su época y de nuestra época también. Pero así como ella, centenares, miles de mujeres que han aportado su vida, su sacrificio. (Aguilar y Gómez, 2016, p. 53-54)

- Ha de fomentar el desarrollo de identidades masculinas antipatriarcales y paternidades responsables:

Les hago un llamado a los hombres de Venezuela a que se aprieten los pantalones pues, que no se dejen a las mujeres abandonadas, eso no es de hombre, a sus hijos. ¿Pero cómo es posible que eso ocurra? Y por donde quiera que uno vaya hay mujeres abandonadas en Venezuela, con un cuadro de dos, de tres, a veces hasta de cinco hijos. (Chávez, 1999, en Herrera, 2014, p. 540)

- Se ratifica que el accionar institucional para gestionar la liberación transita, paralelamente, por la perspectiva de clase y la perspectiva de género y se evidencia que la dominación transita en la dimensión cultural. De allí su compleja y hegemónica existencia y resistencia. En tal sentido, la institucionalidad responsable de las políticas económicas y del proceso social del trabajo están llamadas a cumplir la premisa feminista pre-existente a la Revolución Bolivariana que establece: “para igual trabajo, igual remuneración” y, junto con ella, se ha de intervenir para eliminar en esos y en todos los campos del devenir humano todas las discriminaciones por razones de género.

- En lo socio-económico el Feminismo Socialista Bolivariano apuesta a la superación de la pobreza en general, eso sí reconociendo la feminización de la misma, por lo que la institucionalidad está convocada a reconocer e intervenir, teniendo presente esta deuda patriarcal y capitalista para con las mujeres.

Los dos postulados anteriores son inferidos a partir de esta intervención del Comandante:

(...) las mujeres del barrio, las mujeres pobres, las mujeres, también de las clases medias, nosotros no excluimos, no excluimos a ningún sector, solo que los dolores son mayores no solo en la hembra, sino que son mayores en la hembra de las clases populares, de las clases pobres (...) Ahí el dolor es infinitamente mayor. Por eso alguien dijo que Cristo debería ser Crista, Crista en vez de Cristo, porque si Cristo cargó una cruz, cuántas cruces cargan las mujeres pobres de esta tierra (...), pero al mismo tiempo cuánto amor para dar, cuánto amor para aportar a la hora, a la hora en que aparecen en el horizonte, a la hora; cuánto amor para aportarlo, para darlo, a la hora en que brotan del fondo de la tierra procesos como el proceso nuestro, procesos como el de la Revolución Bolivariana. (Chávez, 2012, en Aguilar y Gómez, 2016, p. 68)

- También encontramos en la intervención anterior la ratificación de Chávez del carácter espiritual y la guía ética desde el amor como componente ético-teórico del proceso en construcción

- Reconocer la gravedad de la violencia familiar y con ello se infiere la necesidad de intervenir todas las formas de violencia de género contra las mujeres en general y contra los hombres sexos-géneros disidentes. Así también se ha de trabajar por obtener datos estadísticos del país, ya que se reconoce las inexistencias de estadísticas nacionales sobre la violencia de género; queda la exigencia a la institucionalidad correspondiente a cuantificar este flagelo social:

La violencia doméstica que no se conocen todavía cifras, pero es grave (Chávez, 2012, en Aguilar y Gómez, 2016, p. 63)

Asia Villegas

- En la agenda del FSB, señala la ministra Asia Villegas (2020), figuran desafíos magnos pero ineludibles, tales como trascender la cultura patriarcal, así como sus discriminaciones y violencias asociadas:

El proceso cultural de desmontaje del «hegemón patriarcal», ya que “el proceso material de igualdad ha ido más rápido. En las estructuras de base como las comunas, los comités de producción, las unidades de Bolívar y Chávez del PSUV, hay muchas mujeres empoderadas, somos la mayoría dentro del proceso (...) Erradicar la violencia patriarcal en contra de las mujeres (es otro), desafío que remonta a la lógica patriarcal que tiene 5.000 años de historia. (En este marco tenemos retos específicos tales como: la) lucha contra los grandes medios de comunicación que muestran el cuerpo de la mujer para vender mercancías, para acompañar la compra de un carro o un bien o servicio. Pero hemos avanzado, ya no estamos tematizadas por ser las «reinas de belleza», somos bellas, pero somos bellas porque luchamos, porque debatimos sobre el porvenir de la patria. (...) La formación continua, sistemática y sostenida en el tiempo, de las servidoras y los servidores) públicos en su rol de órganos receptores de denuncias. (...) El trabajo con los hombres para que apuesten por las nuevas masculinidades como aquellos que ya tenemos en Venezuela que se descubrieron una mañana tiernos y los hemos visto participando en los «partos humanizados», una política de vanguardia en nuestra revolución. Además, hay pasos (que hemos de seguir dando) en el mundo de la sexodiversidad, donde «saltaron de las plumas» a ser militantes por la igualdad de la

sexodiversidad. Es importante porque Estados Unidos nos impuso marchas por El Orgullo Gay, pero sin contenido acerca de la necesidad de superar el capitalismo (Romero, comunicación personal, 8 de marzo)

Aspectos subjetivos propios de las mujeres y los hombres nuevos

Comandante Hugo Chávez

- La valorización de la estética latino-caribeña con raíces africanas:

¡Hay que ver lo bella que es una mujer negra! Una mujer negra, una noche oscura; el negro, entonces esto es una reflexión, lo único yo sí creo (...) claro, en nuestro lenguaje, en nuestro lenguaje, en esa cultura, la cultura dominante fue introduciendo esa utilización ¿no? asociando la palabra negro con lo malo e incluso con la delincuencia, hay muchos teóricos -de esos teóricos del racismo-, bueno, que plantean o plantearon y algunos todavía lo plantean que lo negro es asociado a la delincuencia: el malandrage es negro (Chávez, 2005, en Herrera, 2014, p. 52)

- La precitada intervención del comandante Chávez también incluye, en lo ético-político e ideológico, la proposición de incorporar, además de la perspectiva de género y de clase, la **perspectiva étnica** al diseñar, implementar y evaluar desde las políticas hasta la tarea más básica a desarrollar en revolución.

Muchos otros aportes para la teorización del Feminismo Socialista Bolivariano quedan por rastrear en los discursos del comandante Chávez, tarea que se le dará continuidad en la profundización y desarrollo de este proyecto.

Asia Villegas

- La construcción de las subjetividades de las mujeres nuevas y los hombres nuevos, cuenta como uno de los recursos para tan honrosa tarea, la formación continua, la producción de conocimiento acompañada de una praxis transformadora del status quo, en tal sentido, también aporta la ministra Villegas (2020):

Considero que el camino nuestro pasa por la idea de la formación, del debate, del proceso de producción de conocimiento que transforme nuestra realidad. No creo que mientras deleguemos nuestro poder -ya sea al partido, al líder, al marido- y no demos un paso para la búsqueda y la conquista de nuestra autonomía y no podamos reencontrarnos (...) como sujetas de la polis tan iguales como ellos, tan fraternas como ellos, pero sobre todo tan diferente como nosotras (Romero, comunicación personal, 8 de marzo)

II. Momento. Aportes de Organizaciones e individualidades articuladas en la red La Araña Feminista

Es la fase del proyecto de investigación que aún no hemos iniciado su desarrollo. Solo a modo introductorio buscamos y presentamos algunos aportes recopilado desde esta fuente.

Componentes teórico-técnicos para direccionar la acción institucional

- Las áreas de intervención política de la agenda feminista abarca, entre otras, superar la violencia de género junto con cualquier otra manifestación de la violencia, ya que todas se reconoce como armas de la dominación; la construcción de un marco jurídico que establezca con claridad y de sustento legal a la igualdad en la diferencia; la comprensión de la sexualidad como vínculo humano placentero, responsable y respetuoso; en fin, sus intervenciones están dirigidas a construir la igualdad social. En tal sentido encontramos una intervención de la activista feminista y socialista Daniella Inojosa (2011):

Luchamos por hacer de esta patria una patria (que proteja y cuide); luchamos por acabar con la violencia en cualquiera de sus manifestaciones, porque todas van concatenadas entre sí; la mediática, la intrafamiliar y la social; luchamos por leyes que protejan los vínculos afectivos primigenios y reconozcan a la familia en su concepción más amplia; luchamos por una educación que visibilice la sexualidad como parte del aprendizaje necesario para todas y todos; luchamos por la soberanía de nuestros cuerpos y de nuestros pueblos; luchamos por la igualdad social y la equidad cultural, de género y étnica. (p. 62)

III Momento. Construcción del FSB desde la participación protagónica del pueblo chavista.

De esta fase del proyecto de investigación hemos adelantado, para la producción teórica del Feminismo Socialista Bolivariano de manera colectiva, con y desde las bases populares de la Revolución Bolivariana, así como para estimular la praxis correspondiente, el instrumento desde el cual construir ese saber-hacer. El recurso diseñado es, como ya enunciamos, un proceso de investigación y formación que favorezca: a) conceptualizar los principios éticos y las proposiciones teóricas de la Revolución Bolivariana y del feminismo que le acompaña; b) conceptualizar e implementar algunos pasos para transitar de la institucionalidad pública y los colectivos sociales modernos¹ hacia organizaciones transmodernas² y transpatriarcal; c) los y las participantes, en sus territorios, reconozcan las necesidades prácticas y estratégicas comunes a ellas y ellos como individualidades, del colectivo/institucionalidad de pertenencia y del país; a partir de las cuales definan las intervenciones que en colectivo deben asumir en sus satisfacciones.

Ejes formativos: propósitos, objetivos específicos y contenidos propuestos

¹La cultura organizacional de las instituciones de los estados liberales (propios de la modernidad) responde al positivismo, en consecuencia, estas instituciones son gestionadas por líderes que pueden modificarlas según sus necesidades y dentro de ellas las personas son “recursos”, es decir, “objetos” que se utilizan y descartan” (En Aguilar, 2019, p. 58).

²Para Dussel (2004) Transmodernidad indica “esa radical novedad que significa la irrupción, como desde la Nada, desde la Exterioridad alterativa de lo siempre Distinto, de culturas universales en proceso de desarrollo, que asumen los desafíos de la Modernidad, y aún de la Post-modernidad europeo-norteamericana, pero que responden desde otro lugar. Desde el lugar de sus propias experiencias culturales, distinta a la europeo-norteamericana, y por ello con capacidad de responder con soluciones absolutamente imposibles para cultura sola moderna” (p. 18- 42)

Esta formación-investigación está, en principio constituido por 4 eje formativos, cuyos objetivos se combinan en periodos o cortes trimestrales. El I Corte con carácter introductorio, estaría dirigido a toda la población del colectivo/institución; los siguientes periodos o corte de formación están dirigidos, en principio, a trabajadores y trabajadoras, voceras y voceros con funciones sustantiva, teniendo en cuenta sus necesidades e intereses para determinar los objetivos a ofertar; para este personal la formación es necesaria. Para personas con funciones de apoyo o integrantes de los colectivos continuar formándose dependerá de su voluntad, aunque aspiramos motivarles para que continúen haciéndolo para su transformación personal y profundidad revolucionaria.

Los 4 ejes formativos que conforman este proceso formativo-investigativo son:

- I. Eje formativo: Conociéndonos y transformándonos
- II. Eje formativo: La cultura hegemónica de dominación Vs. La emergencia de una cultura para la libertad y el bien común
- III. Eje formativo: La emergencia de una institucionalidad o de colectivos correspondientes con el Socialismo Bolivariano Feminista
- IV. El protagonismo de las trabajadoras, los trabajadores y del pueblo chavista
 Específicamente la propuesta la sistematizamos en los siguientes cuadros:

Tabla 1.

Sistematización del Eje formativo I según propósito, objetivos y contenidos de formación

Eje formativo I. Conociéndonos y transformándonos	
Propósito: Brindar un espacio de concienciación del efecto de la cultura de dominación en el colectivo, así como, de las herramientas para trascenderla y humanizarnos en ella y a pesar de ella	
Objetivos específicos	Contenidos
1. Concienciar los efectos de las situaciones y condiciones internacionales, nacionales, institucionales o del colectivo y personales por las que transitamos	<ul style="list-style-type: none"> - La guerra multimodal contra la República Bolivariana de Venezuela: características y efectos cognitivos-emocionales y conductuales; económicos-políticos y en las interrelaciones. - La institucionalidad pública heredada de la IV República y en tiempos de guerra. - La conciencia de lo que significa ser venezolano/a, ciudadano/a del mundo hoy. - La responsabilidad que nos toca a todas y todos para transitar de víctimas a activistas que asumen el reto de reinventarnos
2. Identificar y usar herramientas conceptuales y prácticas de construcción-desconstrucción-reconstrucción psico-social para enfrentar y trascender, en la medida de lo posible, los efectos	<ul style="list-style-type: none"> - Herramientas conceptuales desde el pensamiento crítico (El método dialéctico, trabajo voluntario, entre otros). - Herramientas conceptuales desde el pensamiento cuántico (estructura básica del acto creador, expresión psico-social de la Teoría de la Relatividad, de la Teoría del Caos, de la Biología Celular, de la Teoría del Desdoblamiento del Tiempo, entre otras).

de las situaciones y condiciones por la que transitamos.	<ul style="list-style-type: none"> - Conocimiento e implementación de técnicas de respiración, relajación, meditación, visualización, Yoga, Taichí, Biodanza, Danzaterapia, entre otras. - La alimentación nutritiva en tiempos de guerra. - La paz interior, el vínculo humano y la conciencia de nuestro papel protagónico en la dirección de nuestra vida personal, institución, del país y el mundo
--	--

Nota: Los dos objetivos específicos de este Eje formativo “Conociéndonos y transformándonos” se desarrollarán en todas las sesiones, de todas las cortes o periodos formativos, así que se implementarán paralelamente a los otros 3 Eje formativos que conforman la formación-investigación. **Fuente:** Elaboración propia.

Tabla 2.

Sistematización del Eje formativo II según propósito, objetivos y contenidos de formación

Eje formativo II: La cultura hegemónica de dominación Vs. La emergencia de una cultura para la libertad y el bien común	
Propósito: Propiciar una toma de posición a conciencia, mediante la confrontación crítica, de dos modelos civilizatorios	
Objetivos específicos	Contenidos
3. Introducir elementos conceptuales de la cultura hegemónica de dominación	<ul style="list-style-type: none"> - Cultura hegemónica: la dominación: características, fines, medios y herramientas de mantenimiento (socialización y construcción de la subjetividad / la violencia). - Deteniéndonos en las expresiones históricamente predominantes de esa cultura: <ul style="list-style-type: none"> <u>Patriarcado</u>: hipótesis de su origen, características, mecanismo y herramienta de mantenimiento, identidades que construye y la relación jerárquica de género, opresión de género y su violencia estructural <u>Capitalismo</u>: conceptos, características, la división de clases, la explotación. Etapa imperial y violencia ante los pueblos con vocación libertaria. La guerra multimodal contra Venezuela. <u>Racismo y esclavitud</u>: definiciones, expresiones, consecuencias <u>Colonialidad</u>: definición, características, consecuencias - Integrando conocimientos: Expresiones de todas esas formas de dominación en lo personal y en las interacciones (pareja, familia, trabajo, partido políticos y otros espacios).
4- Reflexionar sobre los elementos teóricos-éticos de una cultura emergente de libertad y bien colectivo	<ul style="list-style-type: none"> - Propositiones conceptuales generales y principios éticos. - Caracterizando, desde el pensamiento crítico, una cultura para la libertad y el bien común en lo personal, en lo institucional (familia, trabajo, partido políticos, comunidad y otros espacios) <ul style="list-style-type: none"> - El Pensamiento Descolonial de América Latina. - El Árbol de las 5 raíces (Pensamiento de Simón Bolívar, de Simón Rodríguez, de Ezequiel Zamora, de Hugo Chávez y Cosmovisiones de nuestros pueblos originarios).

	<ul style="list-style-type: none"> - La perspectiva de género, clase y etnia. Su transversalidad. - Caracterizando, desde el pensamiento cuántico, una cultura para la libertad y el bien común en lo personal, en lo institucional (familia, comunidad, trabajo, partidos políticos y otros espacios) - Estructura básica de todo acto creador. - Aportes de teorías cuánticas (Teoría de la Relatividad, de la Teoría del Caos, de la Biología Celular, de la Teoría del Desdoblamiento del Tiempo) para la comprensión e intervención psico-social.
5- Iniciar la reflexión comparativa entre las expresiones de la cultura hegemónica de dominación y de una cultura emergente de libertad y bien colectivo	La concepción de las y los sujetos sociales, características y fines de la interrelación de pareja, familiar y laboral; la educación, la recreación, el trabajo, la justicia y la salud en la cultura hegemónica de dominación en contraste con sus manifestaciones en una cultura para el bien común y la libertad.
6- Reflexionar sobre teorías críticas fuentes del Socialismo Bolivariano Feminista	<ul style="list-style-type: none"> - Pensamiento descolonial del sur. - Feminismos latinoamericanos y caribeños. - Otros.
7- Identificar los preceptos éticos, filosóficos-políticos y prácticos constituyentes del Socialismo Bolivariano Feminista	<ul style="list-style-type: none"> - Socialismo Bolivariano Feminista: concepto, preceptos éticos, filosóficos-políticos. - Prácticas para su construcción, profundización y defensa.

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 3.

Sistematización del Eje formativo III según propósito, objetivos y contenidos de formación

Eje formativo III: La emergencia de una institucionalidad correspondiente con el Socialismo Bolivariano Feminista	
Propósito: Promover la construcción de una organización cónsona con el Socialismo Bolivariano Feminista, enriquecedora de la condición humana y que brinde un adecuado servicio al pueblo venezolano	
Objetivos específicos	Contenidos
8- Conocer nuestra institución o colectivo	Los textos y documentos fundacionales y guías de la institución/organización: misión, visión, principios y objetivos; reglamento interno, estructura organizativa, planes y proyectos; leyes que determinan el accionar institucional o del colectivo.
9- Analizar la institucionalidad	<ul style="list-style-type: none"> - Preceptos sistematizados en los objetivos específicos 2, 4, 6 y 7 - Otros Criterios desde la Vertiente Crítica, tales como los que se pueden inferir de la Constitución Nacional; La Ley Orgánica

pública ³ a partir de elementos teóricos-éticos y metodológicos, procedentes de las perspectivas críticas y cuánticas.	del Trabajo, el Trabajador y la Trabajadora, el Proyecto Nacional Simón Bolívar (Planes Nacionales diseñados durante la V República). - Otros Criterios desde la Vertiente Cuántica, tales como los que se pueden inferir desde los aportes teórico de teorías cuánticas (Teoría de la Relatividad, de la Teoría del Caos, de la Biología Celular, de la Teoría del Desdoblamiento del Tiempo) para la comprensión e intervención psico-social (objetivo específico 4)
10- Someter a evaluación y actualización, desde los preceptos procedentes desde la vertiente crítica y cuántica, los documentos fundacionales y guías de la institución/colectivo	Ejercicio reflexivo-productivo a partir de los contenidos de los objetivos específicos 8 y 9.
11- Promover una cultura organizacional cónsona con el Socialismo Bolivariano Feminista, enriquecedora de la condición humana y que brinde un adecuado servicio al pueblo venezolano	<ul style="list-style-type: none"> - Características de una cultura organizacional correspondiente al Socialismo Feminista Bolivariano y enriquecedora de la condición humana. - Estrategias y métodos para su construcción. - La ética del servidor y la servidora pública/ de la y el activista comunitario. - Principios y estrategias para la atención digna al pueblo venezolano al que se le debe la institución/el colectivo

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 4.

Sistematización del Eje formativo IV según propósito, objetivos y contenidos de formación

IV. Eje formativo: El protagonismo de las trabajadoras, los trabajadores / del pueblo chavista	
Propósito: Propiciar la participación protagónica, comprometida y ética de los trabajadores y las trabajadoras /del pueblo chavista	
Objetivos específicos	Contenidos
12- Desarrollar el potenciar participativo y creador para: a) el logro de los objetivos institucionales o del colectivo, b) la satisfacción de las	<ul style="list-style-type: none"> - Estrategias teórico-metodológicas para la participación protagónica de las trabajadoras, los trabajadores y del pueblo chavista en la construcción del bien común. - Aportes de las trabajadoras, los trabajadores y del pueblo chavista, desde la corresponsabilidad y la creatividad, a los objetivos institucionales/del colectivo, a las necesidades practicas-estratégicas del personal del colectivo de pertenencia;

³En caso de colectivos distinto a la institucionalidad pública se trabajaría con los leyes que definen su razón de ser y competencias

necesidades prácticas y estratégicas del colectivo de pertenencia, c) la construcción y profundización de la Revolución Bolivariana Feminista	y para la profundización de la Revolución Bolivariana Feminista.
13- Promover la creación del Consejo de Trabajadores y Trabajadoras ⁴	<ul style="list-style-type: none"> - La Ley Orgánica del Trabajo, los Trabajadores y las Trabajadoras y el Consejo de trabajadores y trabajadoras: características ético-políticas, funciones, organización, mecanismos para su conformación y mantenimiento dentro de sus fines. - Otros referentes teóricos
14- Propiciar actividades socio-productivo con las y los participantes que aportes al presupuesto del colectivo, al bienestar de sus integrantes y a la soberanía nacional ⁵	<ul style="list-style-type: none"> - La capacidad productiva del colectivo y sus activos sin uso o sub-usados. - Habilidades, destrezas e intereses socio-productivos de las y los integrantes del colectivo. - La socialización de los medios de producción y socialización del producto y la ganancia. - Elaboración, implementación y seguimiento de proyectos socio-productivos para el bien común y la soberanía nacional.
15- Adquirir herramientas para optimización del desempeño laboral ⁶	<ul style="list-style-type: none"> - Ortografía y redacción. - Elaboración de minutas, informes, proyectos. - Diseño de políticas públicas, planes. - Manejo de nuevas tecnologías. - Organización y dirección de reuniones de trabajo y asambleas y otras requeridas. - El liderazgo y la participación protagónica

Fuente: Elaboración propia.

Las estrategias metodológicas a ser utilizadas en esta propuesta de investigación-formación, han sido pensadas para lograr la participación, el diálogo integrador y culturalmente pertinente. Se apuntalan en la realidad cotidiana de las y los participantes para la producción colectiva de un conocimiento para transformar nuestra realidad. Estrategias que están indisolublemente ligadas a la búsqueda política de soluciones a los problemas socio-laborales de la institución/colectivo, de los y las participantes y, en lo que corresponda, a los problemas del país. Es una metodología que tiene como propósito principal la transformación de participantes motivados/as solo por lo económico a la construcción de sujetas y sujeto político comprometidos y protagónicos del proceso social del trabajo, como un elemento estratégico en la construcción de la Venezuela Bolivariana y Chavista. Una metodología que transita de la teoría a la práctica y viceversa en la aprensión del conocimiento y que no subordine el

⁴Objetivo específico dirigido exclusivamente a la institucionalidad pública

⁵Este objetivo es específico de colectivos sociales

⁶ Para colectivos sociales se requiere definir con ellos las herramientas requeridas para alcanzar sus fines socio-económicos

conocimiento experiencial al conocimiento científico, lo que implica un proceso de consulta y reconocimiento de las propias experiencias de cada participante, de sus propias concepciones sobre el tema a reflexionar; en confrontación dialéctica con los saberes de nuestros compañeros/as, de autores y autoras que han escrito sobre la temática tratada para, finalmente, acordar en colectivo, nuevas formulaciones y fundamentaciones teóricas sobre nuestra práctica. A la que volveremos con los aprendizajes adquiridos para desafiarla, participando en ella de manera diferente, como constructores y constructoras conscientes del Socialismo Bolivariano Feminista.

Cada sesión de trabajo, cuenta con una hoja de participación⁷ que además de permitirles sistematizar las reflexiones de la sesión, permite ir conceptualizando principios y proposiciones ético-teóricas del Socialismo Bolivariano Feminista; los componentes teórico-técnicos para direccionar el hacer institucional/colectivo para que funcione como una organización del Socialismo Bolivariano Feminista; e identifica aspectos psico-sociales a desarrollar en una y uno mismo para transformarnos en el hombre o la mujer nueva, él y la que se corresponde con el Socialismo Bolivariano Feminista.

Son estas hojas de trabajo de las y los participantes, el instrumento para la recolección de los aportes del pueblo chavista. Aportes que constituyen el material a procesar para inferir, desde esta fase de la investigación, el Feminismo que acompaña al Socialismo Bolivariano

Resultados

Las proposiciones ético-teóricas del Feminismo Socialista Bolivariano sistematizadas, durante la formulación del presente proyecto de investigación, son las siguientes:

- Es la radicalización feminista que acompaña a la Revolución Bolivariana
- Es de base popular. Se sostiene y tiene uno de sus componentes iniciales y característicos en la participación masiva del pueblo mujer en los asuntos públicos de la República.
- Recoge lo que se ha alcanzado a lo largo de la historia, en teoría y práctica, de los feminismos socialistas.
 - Se abre a conocimientos e intervenciones complementarias procedentes de la espiritualidad o de la cuántica⁸.
- No excluye otras luchas, porque entiende que somos afrodescendientes, indígenas, campesinas, latinoamericanas, trabajadoras, estudiantes, etc. y esas son realidades que transita con explotaciones y opresiones sobre las mujeres y de hombres sexos-géneros disidentes.
- Reconoce las múltiples identidades genéricas y sexuales, como así también, las identidades populares del pueblo del que somos parte.

⁷ Ver anexo 1.

⁸ Entendidas, en esta investigación, es esencia como similares pero denominadas distinto según el discurso metafísico o científico desde el que se quiera simbolizar el efecto de la percepción humana sobre el entorno y viceversa.

- Se suma a cuestionar desde los poderes creadores del pueblo al pensamiento hegemónico de dominación, en cualquiera de sus expresiones patriarcal, capitalista, étnica, imperialista, neoliberal y global, entre otras.
- Enfrenta el avance del proyecto fascista de la derecha apátrida nacional al servicio del imperialismo mundial que busca destruir los logros y el ejemplo libertario y soberano de la Revolución Bolivariana.
- Plantea el necesario análisis crítico y cuántico, así como, la acción transformadora de todas las prácticas sociales, de todas las formas de representación y simbolización, dicotómicas, opuestas y jerárquicas.
- Plantea el diálogo entre iguales, mediante el cual se simbolice la cultura de dominación, se construya la propuesta comunal de transformación y sus proyectos socio-culturales que incorporen la perspectiva feminista, étnica y socialista para el buen vivir y la soberanía nacional.
- Se propone la dignificación en libertad y con igualdad en la diversidad de las mujeres y de los hombres; de estos últimos no solo los sexos-géneros disidentes, quienes como las mujeres son su prioridad, sino incluso de los hombres con identidades opresivas que mantienen una subjetividad primitiva y básica. Es decir, su propósito es aportar a la despatriarcalización y humanización de la humanidad.

Conclusiones

La construcción del nuevo orden social, en que está empeñada la República Bolivariana de Venezuela, apuesta a la justicia social, la igualdad, la inclusión, la participación protagónica, la solidaridad entre las y los seres humanos, entre los pueblos del mundo; desde el respeto y la solidaridad, la interrelación armoniosa con la naturaleza y por el establecimiento de relaciones de producción basadas en formas de propiedad social, individual y pública, es decir, apuesta por la superación de las exclusiones sistemáticas que diversos grupos poblacionales hemos sufrido desde la constitución de la civilización.

Esta construcción social que en la Venezuela Bolivariana, es promovida desde el propio Gobierno ha de realizarse desde la desventaja de un Estado que tiene una historia y unas prácticas propias del patriarcalismo burgués, racista y carcomido por el burocratismo que termina, en muchas ocasiones, discriminando a las personas a las que está llamado a servir. Aún y a pesar de esta contradicción y en medio de la agresión imperial, la demanda histórica es perseverar, desde el Feminismo Socialista Bolivariano como guía ético-teórica, en la transformación radical hacia la utopía posible.

En la República Bolivariana de Venezuela ha ido surgiendo una conciencia de la opresión de las mujeres por la dominación patriarcal y, si bien, eso ha ocurrido inicialmente por el trabajo de las organizaciones de mujeres y de las feministas; no es menos cierto, que se inició su masificación (sobre todo dentro del pueblo mujer) gracias a la llegada al gobierno nacional del comandante Hugo Chávez. La concienciación de la opresión patriarcal se nos presenta, en Revolución, articulada con la conciencia de la explotación capitalista e imperial.

El Feminismo Socialista Bolivariano, en construcción en la Venezuela Revolucionaria, plantea la correspondiente reflexión crítica y cuántica ante lo establecido y la exigencia de una praxis transformadora ante cuatro macro-expresiones de la hegemónica cultura de dominación: la explotación de clase fundamento del capitalismo; la explotación y opresión del imperialismo internacional vehiculizada y representada por el gobierno de los Estados Unidos de Norteamérica; la opresión de género propia del patriarcado y la discriminación racista. Sin embargo y como el mandato apunta a dismantelar toda expresión de la cultura de dominación, también evidencia, confronta y propone la intervención transformadora de todas las formas de discriminaciones y violencias, ya sean por razones de roles familiares, cargos institucionales, conocimientos, edad, religión, diversidad funcional y/o cualquier otra diferencia que sea usada como justificación para violentar la dignidad de las personas.

La utopía posible, para la que teoriza e interviene este feminismo, es difícil, de largo y complejo transitar y de esquiva posibilidad de alcance; ya que todas las personas, desde los inicios de la civilización, han sido y somos socializadas y socializamos a las y los nacientes sujetos, en los discursos y las prácticas de la dominación, lo que lleva a la construcción de las subjetividades correspondientes. Es decir, los mecanismos de socialización y construcción de subjetividades que convierten a las y los cachorros humanos en personas, son los mismos mecanismos que reproducen la cultura de dominación. Sin embargo, a pesar, desde y por eso la humanidad está convocada, y a eso apuesta el Feminismo Socialista Bolivariano, al cambio radical hacia la libertad, la justicia, el bien común, la igualdad y la honestidad, en comunión responsable con la Tierra, de la que formamos parte.

Esta relación universos-tierra-humanidad, evidencia otra proposición teórica del FSB, a saber: la unicidad del todo, cuyo elemento básico, la energía, lleva a la interacción de sus componentes según las leyes de lo subatómico; interacción dinámica entre la cohesión (lo común, el amor) y lo expansión (la separación, lo específico, la libertad). Lo que convoca a comprender e intervenir las múltiples expresiones de la dominación desde una perspectiva integradora, abarcante y novedosas para la transformación de tan compleja y resistente cultura.

Por lo que el Feminismo Socialista Bolivariano, está exigido a aportar a la creación desde y para lo nuevo, lo revolucionario. En tal sentido, ha de proponer intervenciones en las que se conjugue, por una parte y desde el pensamiento crítico del sur, en su interés eminentemente emancipatorio, el revelar las dominaciones que se expresan en opresiones y explotaciones; y también desde la comprensión de la unicidad e interconexión del todo que aporta el pensamiento espiritual y ratifica la cuántica desde su aporte a lo socio-cultural, como por ejemplo el que nos aporta la Teoría de la Relatividad, al confirmar que el mundo objetivo, real y material es un conglomerado atómico construido y transformable a partir de la percepción del/a observador/a; percepción que está determinada por las convicciones (ideas cargadas emocionalmente), por lo general, inconscientes y por ello eficientísimas. Entonces, este conocimiento convoca a la creación de intervenciones complementarias a la reflexión-acción y de carácter novedoso para la construcción de lo diferente, de lo revolucionario. Intervenciones que evidencien el poder creador de la percepción humana, que evidencien la responsabilidad ante el increíble poder creador o destructor que tienen nuestros pensamientos y emociones, que se expresan en nuestro hablar. Intervenciones que nos lleven a concienciar las actuaciones inconscientes e irresponsables para al conocer su trascendencia nos lleve a implementar actuaciones consciente para la construcción de lo alterno, es decir, lo amoroso, justo, honrado, la igualdad y la paz, por señalar los principales valores humanos.

Intervenciones, críticas unas y cuánticas otras, que han de realizarse sistemática, sistémica y masivamente como una política pública para construir la masa crítica que permita el salto cuántico hacia una cultura que trascienda la dominación, y que podríamos llamar cultura de la unicidad. Esta entonces, el FSB exigido de incorporar nuevos significantes al mundo simbólico y a diseñar e implementar un sistema de intervención para la promoción de nuevas y revolucionarias subjetividades e instituciones sociales.

El reto para los feminismos en general y, por supuesto, para el Feminismo Socialista Bolivariano es subvertir el orden patriarcal, orden originario y paradigmático de lo que se constituyó como la hegemónica cultura de dominación que ha imperado desde los inicios de la civilización y que se encuentra enraizado en las estructuras estatales, culturales, sociales, familiares y subjetivas.

Finalmente recalcar que despatriarcalizar y humanizar nuestro país conlleva, entonces, acciones programáticas para visibilizar, desestabilizar y transformar la cultura de dominación en todas sus expresiones culturales, en las instituciones y las subjetividades que le son propias y que sustentan el orden opresivo y criminal del mundo globalizado. En tal sentido también conlleva historizar y comprender crítica y colectivamente lo que es el patriarcado, el capitalismo imperial y todas las demás expresiones de la cultura de dominación, en sus especificidades de este momento de guerra multimodal.

Anexo 1.

HOJA DE PARTICIPACIÓN DE LA SESIÓN X⁹. (Modelo)

CONSTRUCCIÓN COLECTIVA Y TEÓRICO-PRÁCTICA DEL SOCIALISMO BOLIVARIANO FEMINISTA

Tabla 1.

Identificación de la o el participante.

Código de formación: F-2020-III-FTTCSBF	Fecha de la sesión a la que corresponde esta participación:	
Nombre de la o el participante:	Nombre de sus facilitadoras/es:	
Dependencia de adscripción:		
Entidad Federal:		

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 2.

Tarea General A

Ver y analizar los materiales audio visuales de apoyo al eje formativo I “Conociéndonos y transformándonos”

Preguntas para analizar el material de apoyo	Nombre del 1° material analizado:	Nombre del 2° material analizado:
--	--	--

⁹ Diseño: YA /ya 16.05.2020.

1. ¿Qué valoran como positivo y por qué?		
2. ¿Qué le cuestionas a la propuesta que presenta y por qué?		
3. ¿Qué elementos incorporarías a tu vida y con qué propósito?		
4. ¿Qué otros comentarios te generan?		

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 3.
Tarea general B

A partir del propósito tratado en la sesión, escribe (mínimo una frase sobre) sobre:		
Principios y proposiciones ético-teóricas del Socialismo Bolivariano Feminista	Componentes teórico-técnicos del quehacer institucional para que funcione como una organización del Socialismo Bolivariano Feminista	Aspectos psico-sociales a desarrollar en ti para transformarte en el hombre o la mujer nueva, la que se corresponde con el Socialismo Bolivariano Feminista

Tarea específica: es la asignación correspondiente al propósito del eje formativo reflexionado en la sesión (Ejes formativos II, III o IV)

Preguntas generadoras de la reflexión	De tu preparación individual previa la sesión, responde las preguntas generadoras (llenar antes de la sesión)	A partir del trabajo colectivo en el encuentro con las y los compañeras/os durante la sesión y las lecturas de profundización enriquece tus respuestas a las preguntas generadoras (llenar después del encuentro)
1		
2		
3		
4		

Fuente: Elaboración propia.

Bibliografía

- Aguilar, Y. (2012). Lineamientos Psicoterapéuticos. Para mujeres inmersas en relaciones violentas de pareja desde el psicoanálisis con perspectiva de género. Editorial académica española. Saarbrucken.
- Aguilar, Y. (2016). *Despatriarcalización del Estado. Proyecto de Investigación*. (Documento personal) FACE-CEAP. UCV. Caracas
- Aguilar, Y., y Gómez, L. (2016). *Chávez Feminista*. MinMujer-Fondo Editorial IPASME. Caracas.
- Alva, M., y Castañeda, N. (2009). *Feminismo y socialismo. Aportes teórico-prácticos en Venezuela (1999-2009)*. Revista Venezolana de Estudios de la Mujer v.14 n.33 Caracas. En http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1316-370120090020000.
- Carosio, A. (2009) *El feminismo Latinoamericano y su proyecto ético-político en el siglo XXI. Editorial*. Revista Venezolana de Estudios de la Mujer v.14 n.33 Caracas. http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S1316-37012009000200001&script=sci_arttext.
- Chávez, H.(2011). *Acto por la salud del Presidente*. Palacio de Miraflores. Caracas. En <http://www.revolucionomuerte.org/index.php/discursos/discursos-comandante-hugo-chavez/140-alimentemos-la-espiritualidad-porque-esa-es-la-raiz-de-todo> Visitada 29.05.2020
- Chavez, H., y Madugro, N. (2013). *El libro azul*. EDICIONES CORREO DEL ORINOCO. Venezuela.
- Chavez, H., y Madugro, N. (2012). *Encuentro de las mujeres con el Candidato de la Patria, Hugo Chávez Frías*. En www.revolucionomuerte.org/index.php/discursos/discursos-comandante-hugo-chavez/36-lea-el-discurso-integro-del-comandante-chavez-en-el-encuentro-de-las-mujeres-con-el-candidato-de-la-patria Visitada 29.05.2020
- Colotti, G. (2019). *Entrevista a María León*. Resumen Latinoamericano. En <https://www.nodal.am/2019/05/venezuela-maria-leon-el-socialismo-feminista-el-principal-aporte-de-chavez-a-la-revolucion-mundial/> Visitada 10.06.2020
- Dusser, E. (2004), “Sistema-mundo y Transmodernidad”, en Banerje, Ishita; Dube, Saurabh; Mignolo, Walter (eds.), *Modernidades coloniales*. Editorial El Colegio de México, México.
- Engels, F. (1884/2017). El origen de la familia, la propiedad privada y el estado. Recuperado en https://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/origen/el_origen_de_la_familia.pdf Visitada 10.09.2020
- FREUD, S. (1913) *Tótem y Tabú*. Amorrortu, Bs. Aires, 1991.
- FREUD, S.(1927) *El Porvenir de una Ilusión*. Amorrortu, Bs. Aires, 1986.

FREUD, S.(1930) *El Malestar en la Cultura*. Amorrortu, Bs. Aires, 1986.

FREUD, S. (1932 -1933). *El Porqué de la Guerra*. Amorrortu, Bs. Aires, 1991.

Mota, G. (2010). *Feminismo socialista y popular*. En Tinta Violeta. (2014) *La Araña Feminista Opina*. Recuperado de <http://entintavioleta.com.ve/wp-content/uploads/2019/04/La-Aran%CC%83a-feminista-Opina-libro-web.-pdf.pdf>_Visitada 15.06.2020

Herrera, C. (2014). *Frases y Pensamientos de Hugo Chávez. El Legado*. Inversiones Primicias24.com. C.A. 4° Edición. Caracas.

Inojosa, D. (2011). *Socialismo feminista*. En Tinta Violeta Compiladora (2014) *La Araña Feminista Opina*. Ed. Ministerio del Poder Popular para la Cultura. Caracas. Recuperado de <http://entintavioleta.com.ve/wp-content/uploads/2019/04/La-Aran%CC%83a-feminista-Opina-libro-web.-pdf.pdf>_Visitada 15.06.2020

Romero, N. (2020). *Feminista, socialista y chavista: Entrevista a Asia Villegas, Ministra del Poder Popular para La Mujer y la Equidad de Género de Venezuela*. Revista digital DeFrente. En <http://revistadefrente.cl/feminista-socialista-y-chavista-entrevista-a-asia-villegas-ministra-del-poder-popular-para-la-mujer-y-la-equidad-de-genero-de-venezuela/>Visitada 10.06.2020

Strauss, C. (1969). *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós Ibérica. Buenos Aires.

Pateman, c. (1995). *El derecho sexual primario*. Ed. Antrophos. Barcelona.



Esta obra está bajo licencia internacional [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).



Paces que se tejen desde los feminismos populares

Peace that is woven from popular feminisms

Sandra Julie Solano Nivia¹. sandra.solano@uniminuto.edu.c
Nasli Giomara Farfán Pérez². nasli87x@gmail.com

Recibido: 16- Septiembre- 2020

Aceptado: 25- Septiembre- 2020

Resumen

Este capítulo se basa en uno de los resultados de investigación sobre prácticas sociales de paz en el movimiento social, el caso de la Confluencia de Mujeres para la Acción Pública, que tuvo como objetivo analizar las prácticas sociales de paz de este proceso nacional en Colombia. Los principales resultados encontrados son: que la confluencia de mujeres, asume su apuesta organizativa y de lucha desde los feminismos populares, a su vez convive y nace desde el corazón de los movimientos sociales caracterizados por producir prácticas de paz. A partir de la identificación de prácticas de paz, se habla de las paces que se construyen desde los feminismos populares, en tanto la propuesta organizativa asume los cuerpos como lugares políticos de lucha, donde la sororidad, los feminismos, la construcción de memoria, el diálogo de saberes, la mística, la acción pública y la organización, son alternativas que se configuran desde los feminismos populares en Colombia.

Palabras claves: Paz, Feminismos Populares, Género, Movimiento Social

Abstract

This chapter is based on one of the research results on social peace practices in the social movement, the case of the Confluence of Women for Public Action, which aimed to analyze the social peace practices of this national process in Colombia. The main results found are: that the confluence of women, assumes its organizational commitment and struggle from popular feminisms, in turn coexists and is born from the heart of social movements characterized by producing peace practices. From the identification of peace practices, we speak of the peace that is built from popular feminisms, while the organizational proposal assumes the bodies as political places of struggle, where sisterhood, feminisms, the construction of memory, the dialogue of knowledge, mysticism, public action and organization are alternatives that are configured from popular feminisms in Colombia.

Keywords: Peace, Popular Feminisms, Gender, Social Movement

Cómo citar este artículo: Solano, S., y Farfán, N. (2020). Paces que se tejen desde los feminismos populares. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*. 3:191-202.

¹ Docente investigadora del programa de Licenciatura en Educación infantil de la Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO. Licenciada en Lengua castellana de la USCO, Mágister en Educación y Cultura de Paz.

² Docente de la institución educativa San Miguel de La Plata Huila. Licenciada en Lengua castellana de la USCO, Mágister en Educación y Cultura de Paz.

Puntos de partida

Es importante partir esta enredadera feminista, estableciendo el vínculo entrañable de los feminismos populares con las luchas construidas desde los movimientos sociales, donde confluyen procesos de carácter mixto, como también diversas propuestas feministas que logran juntarse y acuerparse a las movilizaciones sociales que se piensan la defensa y permanencia en los territorios. En esa medida, “son feminismos populares que buscan los modos de desorganizar la violencia del capitalismo colonial y patriarcal desde cuerpos entrenados para resistir, cuidar y abrazar y cuando es necesario para combatir” (Korol, 2016, p. 14).

De la misma manera es necesario dialogar con lo que plantea Pichardo (2014) donde hace referencia a la existencia de una genealogía feminista que caracteriza los feminismos latinoamericanos, estos han propuesto una continuidad de las historias construidas por muchas, en diferentes momentos históricos, que constituyen un aporte a los feminismos populares, negros y latinoamericanos pues “han resistido al sesgo universalizante de la modernidad occidental y el modelo único de ser mujer” (p. 328).

Es así, que la propuesta que se construye desde los feminismos populares sostiene su lucha en desarticular los sistemas de dominación que, como lo plantea Rita Segato (2019) “se complementan y sostienen con el patriarcado como estructura y orden político arcaico, fundante de las desigualdades” (p. 37). Lo que se ha denominado trenza de dominación que abarca el patriarcado, el colonialismo y el capitalismo, ha hecho parte de la agenda política de resistencia de propuestas feministas descolonizadoras latinoamericanas, comunitarias y populares, que en palabras de Ochi Cruel Pichardo (2014) se han concretado en:

Una suerte de búsqueda liberadora de un discurso y de una práctica política que cuestiona y a la vez propone, que busca a la vez que encuentra, que analiza el contexto global-local a la vez que analiza las subjetividades producidas por raza, clase, sexo y sexualidad dadas en este contexto pero que se articulan a las dinámicas estructurales. (p. 327)

En Colombia, el movimiento de mujeres y feminista ha logrado poner en la discusión nacional de la paz, las situaciones diferenciadas en que el conflicto armado ha generado violencia en los cuerpos feminizados, de la misma manera, junto a las discusiones del movimiento social por la paz, ha construido de manera histórica propuestas alternas de país que se han configurado en agenda y praxis política. Dentro de esas paces que dialogan también han identificado el esquema Liberal de la paz en Colombia. En ese sentido encontramos que las nociones y apuestas diversas de la paz se han complejizado y han puesto los debates, que pasan por la transformación epistemológica y que convocan a reflexionar de manera crítica el sentido, los propósitos, marcos referenciales, sociales, políticos y económicos desde donde se habla y construye la paz.

En la actualidad no solo siguen vigentes las apuestas de paz negativa, positiva y cultural sino que también, han venido circulando discursos y prácticas frente a una paz liberal, aquella que se presenta como la salvación ante las situaciones del postconflicto, que se basa en la construcción de mecanismos estatales a través de la promoción de buena gobernabilidad, mercados libres, instituciones que cumplan las leyes, los Derechos Humanos y que se fundamentan, en la oferta de atributos como la seguridad y el desarrollo para toda la población. Una paz liberal que se fundamenta en las lógicas de la conservación de los diferentes sistemas

de opresión: colonialismo, capitalismo y patriarcado, que se nutre de estos, pero también posibilita su perpetuación.

Por lo tanto, es necesario resaltar el aporte y voz que han tenido las organizaciones sociales y concretamente las mujeres en el debate y acción de la descolonización y feminización de la paz, tomando como referencia a Fontan (2013) que propone:

Descolonizar la paz como una apuesta epistémica, que implica una introspección de todos los aspectos de la industria de la paz, la trascendencia de la élite estructural hacia la formación y facilitación de procesos endógenos, sostenibles comunitarios de paz. Ello parte de lo invisible al primer plano e involucra el desmantelamiento de las narraciones “oficiales” que reivindican a la primera persona y a las experiencias subjetivas de todos aquellos involucrados como visible y relevante. (p. 30-31)

Por consiguiente, descolonizar la paz es ubicarla en un tiempo y contexto determinado, entender que su construcción es histórica – social y debe emerger de los saberes, experiencias y prácticas de las comunidades en sus territorios, que trascienda los discursos homogeneizadores y universales de la paz, para rescatar y reconocer cómo desde las localidades y comunidades, hace mucho tiempo se han venido tejiendo concepciones y apuestas de paz, que no han tenido resonancia, porque el mecanismo oficial de la paz liberal las ha ocultado, pero que se hace necesario hacerlas visibles como aportes significativos a la construcción de paz en Colombia.

En esa línea, los feminismos populares se han construido desde propuestas y acciones para producir cambios desde los espacios más micro, también desde la necesidad de organización de las mujeres, viviendo opresiones concretas que atraviesan la clase social y las relaciones históricas de exclusión, a partir de esas experiencias, han constituido aportes y reflexiones desde la teoría política que han cuestionado los feminismos liberales o aquellos que han sido hegemónicos. Rincón (2019) menciona acerca de la construcción subalterna de los feminismos populares en Colombia, allí plantea que:

Las mujeres colombianas en medio de una sociedad profundamente conservadora, excluyente y patriarcal, al ingresar al mundo público del trabajo formal y remunerado, inician un desarrollo particular frente a las condiciones de explotación por su condición de clase social y de dominación por su particularidad de género. Entonces, es esta la particularidad que nutre y potencia el concepto “popular”: la dimensión de género que otorga el agenciamiento de las mujeres en la lucha de clase, porque logra cuestionar no solo la condición de explotación derivada de un modo de producción y el ordenamiento económico, sino que profundiza el cuestionamiento a un sistema ideológico histórico anterior al capitalismo, denominado patriarcado. (p. 126)

En la dirección de dar cuenta de cómo se han venido acercando y constituyendo en Colombia algunas propuestas cercanas y acuerpadas en los feminismos populares *nuestroamericanos*, se tomará como una referencia de muchas que existen, al proceso nacional Confluencia de mujeres, que desde el año 2009 viene creciendo y constituyéndose como un espacio organizado, enmarcado y nombrado desde la propuesta de los feminismos populares que se hila desde las resistencias en los barrios y veredas de este país y que se concretan en propuestas de paz desde los feminismos.

Camino metodológico

La investigación se realizó desde un enfoque cualitativo y se ubicó desde la perspectiva feminista. En este caso la investigación feminista cualitativa, problematiza las diversas situaciones de las mujeres, las instituciones, materiales y estructuras históricas de género que las enmarcan. Remite el estudio de esa problemática a marcos teóricos, de políticas o de acción a fin de lograr la justicia social para las mujeres, tal como ha sido mencionado por Norman & Yvonna (2012).

Para develar las prácticas sociales de paz, se trabajó desde la estrategia de análisis de la teoría fundamentada, García & Suárez (2016) donde se recurrió a la codificación de relatos autobiográficos de ocho mujeres con un recorrido de aproximadamente ocho años en el proceso de Confluencia de mujeres; un taller de línea de vida y el análisis de documentos como relatorías de coordinaciones nacionales e insumos escritos de las asambleas, los códigos axiales que evidencian las prácticas sociales y por tanto las paces que se construyen en este proceso son: el cuerpo como lugar político, el acuerpamiento de las mujeres desde la sororidad, los feminismos en movimiento, la construcción de memoria, la educación popular y diálogo de saberes, la mística, la acción pública y la organización.

Las paces que se tejen desde los feminismos populares

La propuesta organizativa de la Confluencia de Mujeres se define y alimenta desde los feminismos populares, estos se mantienen en construcción permanente por toda Latinoamérica y sostienen amplios diálogos con los feminismos comunitarios, negros y campesinos, agrupando expresiones *nuestroamericanas*.

Los feminismos *nuestroamericanos o de Abya Yala*, se plantean en una constante disputa de sentidos en torno a los modelos de civilización de la modernidad (Carosio, 2020). Desde la acción política han logrado construir un movimiento contrahegemónico que contiene una propuesta que va tomando fuerza territorial y que lucha por la liberación de los cuerpos y territorios.

Estas paces son recogidas desde expresiones urbano populares, comunitarias y campesinas que pertenecen y se tejen al proceso feminista Confluencia de Mujeres que desde el año 2009 ha realizado un recorrido de lucha en Colombia, desde diversas articulaciones con el movimiento social y popular.

A continuación, se presentarán algunas prácticas de paz descritas y analizadas en este proceso de investigación, partiendo de una propuesta organizativa que se asume desde los feminismos populares como lo es la Confluencia de Mujeres:

El cuerpo como lugar político

La politización del cuerpo en el proceso de la Confluencia, se enmarca en varios sentires que hacen referencia al reconocimiento de sí misma, al aceptarse y quererse tal como se es, a rechazar los modelos corporales de la modernidad y luchar contra esta imposición desde el cuerpo mismo. Al nombrarse bajo esta dimensión de lo político, las mujeres de la confluencia se nombran a sí mismas reconciliadas con su cuerpo:

Nombrar que no era mi culpa haberme quedado callada cuando fui tocada, y abusada por mi hermano, aprendí a no llorar más mis culpas, sino a llorar mis libertades. Llorar aquellas palabras que quizás sin intención no dejaron sentir libre mi cuerpo, “las niñas entre menos se exhiban más oportunidades tienen de tener admiradores”, “quítele ese ciclista a la niña que se ve le ve todo”, “ella es calladita, así es mejor”, llorar la libertad de hoy, poderme reconciliar con mi cuerpo, de quererla, de no cohibirla, de dejarla que se sienta así misma y me comparta sus sentires. (Aurora, comunicación personal, 16 Marzo 2017, Neiva)

Este lugar – territorio – cuerpo, que se defiende y que al mismo tiempo acuerpa resistencias, ha sido una de las dimensiones aportadas desde los feminismos, que desde el sur plantean que:

Recuperar y defender el cuerpo, también implica de manera consciente provocar el desmontaje de los pactos masculinos con los que convivimos, implica cuestionar y provocar el desmontaje de nuestros cuerpos femeninos para su libertad. (...) recuperar el cuerpo para promover la vida en dignidad desde un lugar en concreto, a reconocer su resistencia histórica y su dimensionalidad de potencia transgresora, transformadora, y creadora. (Cabnal & Segovias, 2010, p. 23)

Darle politicidad al cuerpo ha sido una reflexión constante desde los feminismos, la cual ha permitido hacer visible incluso la guerra que hoy se vive concretamente contra los cuerpos feminizados y que se hace evidente en la sistematicidad de la muerte de mujeres (Segato, 2016). De la misma manera ese lugar político del cuerpo se ha reconocido como un territorio con historia, memoria y conocimientos, tanto ancestrales como propios (Grijalva, 2014).

De esta manera, se resalta cómo disputar el cuerpo desde los feminismos en un país como Colombia, atravesado por el conflicto social, político y armado, se convierte en una práctica de Paz que no solo es apuesta por la no violencia, sino que teje en su propuesta política la defensa del territorio mismo, pues como lo plantea Marchese (2019) “el cuerpo no solamente ocupa un espacio, el cuerpo es espacio” (p. 24). Un espacio – territorio políticamente construido (Butler, 2011), que a partir de las diversas experiencias de opresión, intenta decididamente rebelarse a la violencia sistemática del orden patriarcal y colonial.

Acuerpamiento de las Mujeres

Qué sería de las mujeres sin el aliento y el apoyo en situaciones de crisis que son tantas. No habríamos sobrevivido a los avatares de la vida sin otras mujeres conocidas y desconocidas, próximas o distantes en el tiempo y en la tierra. (Lagarde, sf, p. 23)

Los feminismos han disputado sentidos, reivindicando la posibilidad de juntanza de las mujeres, en esa posibilidad, no solo se juntan desde amistades, también se cruzan energías, espiritualidades, recetas, dolores y luchas acuerpadas. Al respecto los feminismos comunitarios plantean: “El acuerpamiento genera energías afectivas y espirituales y rompe las fronteras y el tiempo impuesto. Nos provee cercanía, indignación colectiva pero también revitalización y nuevas fuerzas, para recuperar la alegría sin perder la indignación”. (Cabnal, 2015, p. 7). Desde este vínculo entre las mujeres, que históricamente había sido negado, se trenzan cuidados, sororidades populares, permitiendo organización contra el miedo estratégico del patriarcado:

Hacer parte de esta lucha la vida me ha dado muchas amigas muy lindas que hacen de mi camino más colorido, más digno, más agradable, me hacen sentir que no estoy sola, que

todos mis sentimientos son valederos y que no soy la única que los siente y lo mejor de todo, me ayudan a eliminar ese miedo estratégico del patriarcado, hacen que me le enfrente a él con mis piernas bien paradas y mi corazón lleno de buenas energías. (Ana, comunicación personal, 23 marzo 2017, Neiva)

La sororidad es traducida en cuerpamiento feminista, hace posible la organización entre las mujeres: “Las mujeres de la Confluencia construimos sororidad comprendiendo que esta se da con el hecho de juntarnos, organizarnos y construir propuesta de país junto al movimiento social y popular” (Ana, comunicación personal, 23 marzo 2017, Neiva). De la misma manera, la sororidad para los feminismos populares, es traducida en acuerpamiento latinoamericano que ha permitido no solo conectar con las otras, sino que ha hecho posible la organización feminista, sin caer en un concepto idílico, los feminismos populares están acuerpando las diversas luchas tanto al interior de los movimientos sociales, como hacia afuera, encontrarse con otras ha construido organización.

Feminismos en movimiento

“Los feminismos populares van amasándose así a fuego lento, por manos de mujeres trabajadoras. Manos que hacen cunas y acunan, siembran, cocinan, martillan, cultivan, escriben, acarician, pintan, bordan, limpian, curan, sostienen, empujan, juegan” (Korol, 2016, p. 146 – 147)

Los feminismos populares hacen parte de la propuesta de paz de la Confluencia de Mujeres, en el entendido en que logran desarticular y poner en cuestión la estructura política patriarcal, capitalista y colonial, es por esto, que asumirse desde el feminismo ha permitido a las mujeres realizar cuestionamientos frente a la heteronormatividad y a las maneras impuestas de ser mujer:

En el reconocimiento de mi orientación sexual, en ese momento de mi vida, llegó confluencia y las brujas. Con ellas me empecé acercar al feminismo y desde allí surgieron cuestionamientos, debates y muchos cambios, empecé a sentirme cómoda conmigo misma, a cuestionar ese ser mujer que nos han impuesto, a dimensionar un poco más nuestras luchas particulares como mujeres y comprender como esas luchas también se articulaban a otras apuestas populares y sociales. (Camila, comunicación personal, 23 febrero 2017, Neiva)

Es importante mencionar como lo plantea Claudia Korol (2016):

Los cuerpos disidentes han cambiado los modos de estar en el mundo y en ese sentido, las feministas lesbianas han problematizado a los feminismos, proponiendo debates sobre temas tan centrales para la vida cotidiana como son el amor, la libertad, el deseo, la maternidad. Algunas colectivas lesbianas se desidentifican de la identidad de mujeres, por caracterizarlas como parte del binomio heteronormativo hegemónico. También forman parte de estos procesos de crítica, que enriquecen las perspectivas del feminismo popular, activistas travestis, bisexuales, trans, intersex, que nos ayudan a repensar las conceptualizaciones de los feminismos que reproducen las lógicas binarias de la heteronormatividad. (p. 147)

Es así como en los feminismos como apuesta y práctica ético política, las mujeres han descubierto herramientas de análisis de cómo opera el patriarcado en su vida cotidiana, por otro lado, ha sido la posibilidad de hermanar, construir espacios de organización, del *maternar juntas* y acuerparse la una a la otra. “El feminismo y la amistad con las brujas me han permitido comprender que la lucha y revoluciones empiecen en nuestros cuerpos, en nuestras vidas cotidianas”. (Camila, comunicación personal, 23 febrero 2017, Neiva)

En la confluencia de mujeres los feminismos han significado un camino transitado, debatido y reconstruido a partir de espacios diversos que conjugar reflexiones colectivas en el barrio, la academia, las organizaciones sociales y los escenarios más cotidianos de acción política, que han movilizado cuerpos, palabras y sentires, permitiendo identificar la propuesta de los feminismos como un aporte a la construcción de paz desde las mujeres.

A su vez, la propuesta feminista como práctica de paz ha recorrido un camino largo dentro de este proceso organizativo, pues asumir su propuesta como feministas, no se ha dado de manera uniforme en toda la organización, han sido pasos, asambleas, coordinaciones nacionales, debates regionales, que han requerido de largas jornadas no solo para asumirse feministas, sino para construir y compartir con otros espacios geográficos, el ser feministas populares que confluyen en una apuesta por la despatriarcalización, pero también por la liberación de los territorios, contra modelos económicos extractivos y coloniales.

Hicimos muchas charlas, muchas tertulias, muchos encuentros barriales del sancocho, del encuentro con la gente, la dinámica popular del corazón de la paz, y ahí yo creo que se conjugaron como uno de los posicionamientos también más grandes de la confluencia que fue la definición de un feminismo popular (Celeste, comunicación personal, 20 mayo 2017, Suiza).

Tejiendo mística feminista

El elemento místico ha sido algo característico de las expresiones populares que descolonizan las espiritualidades y convierten sus espacios organizativos en escenarios para el diálogo, permitiendo alentar, esperar y fortalecer el ánimo revolucionario. Se ha visto, acompañado y sentido con las comunidades indígenas y campesinas, de la misma manera este ejercicio de la mística como alimentadora de la lucha, se ha trasladado a procesos organizativos de las mujeres, donde es fundamental abrir sus espacios alimentados por la palabra que alienta, por el alimento, el color y el fuego como protector y sanador de los diferentes encuentros, es así que el realizar la mística es también intercambiar cuidados.

La mística alimenta el espíritu revolucionario de las mujeres, así lo plantea la Confluencia de Mujeres en uno de sus documentos, “La mística nunca la podemos olvidar, ya que hace parte de lo que es la confluencia” (Relatoría Coordinación Nacional, 2016, p. 11). Esta mística entre mujeres es una manera de alimentar las sororidades, a la vez una práctica de paz en la medida en que rompe las maneras de hacer política, construyendo nuevos espacios de diálogo entre mujeres.

Construir mística no solo se materializa en elementos físicos y simbólicos, para este proceso también atraviesa las formas de relacionamiento entre compañeras, es por esto que la mística se convierte es una práctica política cotidiana, que entraña luchas, que es necesaria para el

alimento espiritual y político de su propuesta, y que se hace, se planea y se proyecta para todos los escenarios donde se hace presencia.

Escuela Popular feminista: hacia un Diálogo de Saberes

Dentro de las discusiones importantes, es necesario mencionar que la mirada de la paz desde la Confluencia Mujeres, reconoce la diversidad de apuestas e intenta no caer en posiciones esencialistas respecto a La Paz, resalta las diferentes posiciones desde la reivindicación como mujeres populares.

Si bien nos reivindicamos como mujeres populares, mujeres populares abarca un abanico de identidades desde el movimiento indígena, desde el movimiento campesino, desde el movimiento urbano, desde el feminismo académico, que debíamos respetar y como segundo aspecto también creo esta cuestión de la dinámica organizativa del trabajo interno de la Confluencia generó unas miradas diferentes de la paz, unas miradas diferentes de la paz desde nuestras realidades de mujeres, que no necesariamente caían en el esencialismo, porque partíamos del hecho de que no íbamos a imponer por más estudios que tuviéramos o por más experiencia en lo organizativo, sino precisamente en entender que la paz si bien exigía unas transformaciones sociales en el marco de la justicia social, pues esas transformaciones no eran uniformes. (Celeste, comunicación personal, 20 mayo 2017, Suiza).

Otro elemento importante que se logra encontrar dentro de los relatos realizados por integrantes de la Confluencia de Mujeres, es que los espacios de formación y de aprendizajes son constantes dentro de la dinámica de vida de las integrantes de este proceso:

Yo sentí que el espacio de la Confluencia era un espacio continuo de formación y era de entender como en una dinámica personal, como en lo que se llama la dinámica privada pues estos aspectos están reflejados y afectan directamente la vida y los proyectos de vida. (Celeste, comunicación personal, 20 mayo 2017, Suiza).

Desde el año 2009, este proceso ha construido espacios pedagógicos que han venido evolucionando y ampliando las discusiones, para sus integrantes es fundamental tener momentos dentro de su agenda de encuentro, que impliquen compartir de saberes, generar lecturas conjuntas de lo que pasa en los territorios y permitir voces de otros procesos que comparten su historia de lucha.

Este diálogo directo entre mujeres se caracteriza como una práctica de paz, en la medida en que da posibilidad de juntanza, pero al mismo tiempo intenta poner en diálogo las voces territoriales de mujeres diversas en territorio, identidad, sexualidad y edad. De la misma manera contar con espacios de escuela permite cualificar su propuesta política y avanzar en la proyección de su acción, esta acción que se asume, feminista popular.

Movilización desde la Acción Pública

El elemento de la acción pública para la Confluencia de Mujeres y para gran parte de las organizaciones feministas, representa un sentido directo de la paz, pues tiene que ver con la esencia de las resistencias que se movilizan en la calle y en la plaza. Esta acción es pública y

permite no solo la visibilidad social, sino que se convierte en un espacio de confrontación directa con el Estado y la sociedad patriarcal.

La acción pública atraviesa lo que somos y hacemos, da esencia a nuestras resistencias, posibilita salir a las calles a luchar, bailar, gritar y derrumbar al sistema para que se salga de nuestras vidas, para que no habite en nosotras. (Confluencia de Mujeres para la Acción Pública, comunicación personal, 2016).

De la misma manera se constituye como un método y repertorio de acción legítimo de las mujeres y las organizaciones sociales, en la constante tarea de decirle al Estado patriarcal, capitalista y colonial, que en la calle hay cuerpos diversos y propuestas alternas que se niegan a vivir en sus fronteras y límites.

La acción política del movimiento feminista ha nutrido la opinión pública en las sociedades, ha comunicado una indignación que crece en las calles, allí se denuncia, se grita, se libera y se lucha. Cada vez que una mujer es asesinada, violentada o desaparecida, las organizaciones de mujeres y feministas han estado presentes en las calles, esta acción directa no solo ha disputado la memoria, ha construido más indignación, ha incidido y exigido mejores condiciones de vida. Es en ese entendido, en que la acción pública, hace parte de la propuesta de paz de la Confluencia de Mujeres, pues allí se hace denuncia desde los cuerpos, símbolos, palabras y propuestas que se construyen en la calle y en la plaza.

Memorias desde las Mujeres

La memoria ha sido un elemento de resistencia frente a las desapariciones forzadas, los asesinatos de lideresas y líderes sociales, han operado y constituido maneras de protesta contra la guerra y los Estados, de la misma manera se ha convertido en un ejercicio político en el que las y los ausentes están presentes en el ejercicio cotidiano, como alimento e impulso para continuar hilando las luchas y como maneras posibles de dar continuidad a las resistencias. Dicho en palabras de Diana Gómez Correal (2019) “Las ausencias marcan la composición de la memoria, y la hacen no solo extremadamente profunda, sino también inconsciente, corpórea, sensorial, emocional, al tiempo que verdaderamente política”. (El Espectador, columna de opinión, 24 de marzo 2019)

Para la CM³ el ejercicio de construir memorias, ha representado un elemento fundamental en hacer visible las desaparecidas y las miles de “brujas” asesinadas, de la misma manera hace parte de la reconstrucción de pensamiento feminista, hacer memoria de las mujeres revolucionarias que han antecedido y que son un referente para los feminismos.

Rescatar y recrear la memoria histórica de las mujeres luchadoras y revolucionarias en todo el territorio nacional, en tanto logre también construir pensamiento nacional y latinoamericano en la acción y la voz de las mujeres, recuperando la historia, los saberes y las luchas de las mujeres del movimiento social y popular. (Relatoría Asamblea Nacional, 2015)

Construir memoria feminista popular, es construir paz, para los espacios organizativos populares, las y los que no están, sus historias y saberes, están presentes en su acción política

³ Confluencia de mujeres para la acción pública, se denominará en adelante CM.

cotidiana, en estos espacios el hacer memoria es un ritual que anima y encamina las luchas, al mismo tiempo disputa sentidos y racionalidades.

Organización

La organización feminista en Colombia ha caminado en un amplio fortalecimiento, en la medida en que se han ampliado los debates y reflexiones que han puesto en cuestión la estructura patriarcal y sus maneras de operar en los cuerpos. Sin embargo, es necesario analizar que a pesar de la amplitud y múltiples formas organizativas, las olas o fuerzas conservadoras han venido ganando escenarios de poder y en ese sentido hoy se vive una disputa frente a matrices regresionistas de los derechos de las mujeres y cuerpos sexualmente diversos.

En esta disputa como lo plantea Claudia Korol (2016), “hay un aquelarre subterráneo, un movimiento de conciencia histórica que crece, se «encuerpa» desde la memoria, y cambia –nos cambia– la vida cotidiana” (p.142). Estas expresiones feministas han crecido en discusión y lo han realizado a partir de formas organizativas que hoy cuestionan las mismas estructuras patriarcales presentes también en los espacios organizativos de izquierda.

La posibilidad de organizarse, se encuentra presente como una manera de construir paz, en la medida en que significa un espacio para resistir y construir agenda frente a las violencias contra las mujeres, que de la misma manera es un lugar de lucha contra las otras formas de opresión.

Resistir a las violencias hacia las mujeres implica resistir al sistema patriarcal, capitalista y a todo su aparato legislativo y económico. Sabemos que sin cambios sustanciales en la cultura y estructura no es posible erradicar los tipos de violencias hacia las mujeres, como también sabemos que es a través de la organización popular y en la calle donde daremos nuestras. (Relatoría asamblea nacional, 2015)

La organización feminista como apuesta de paz, hace posible construir visiones y propuestas alternativas desde los espacios organizativos de las mujeres, estar vinculadas y a la vez proponer agendas y discusiones que permitan transformar espacios hacia adentro y hacia afuera. La paz en sí misma implica organizar construir juntanzas, esperanzas y rebeldías acuerpadas.

Discusiones posibles

Identificar, mencionar y hacer visible las paces que se construyen desde las propuestas organizativas que se tejen desde los feminismos populares, se convierte en una posibilidad de nombrar y poner en diálogo a la paz misma, que por años ha sido visible desde la oficialidad del Estado, pero también desde la herencia patriarcal de sectores de los movimientos sociales. Es por esto que conocer estas paces desde los feminismos, representa una apertura y materialización de la noción de que la paz será feminista o no será.

Por otro lado, es necesario seguir ampliando las discusiones frente a cómo se continúan construyendo propuestas feministas desde lo popular, que mantengan la constante discusión patriarcal como estructura que sostiene el capitalismo y el colonialismo. Frente a este debate, en nuestro país se tiene el gran reto de descolonizar los feminismos que consumimos y caminar hacia una enredadera que nos permita reconocer la diversidad de apuestas organizativas, que hoy se piensan un camino distinto para la lucha feminista.

De la misma manera, es necesario continuar fortaleciendo las organizaciones feministas que han crecido y actuado desde los movimientos sociales, emprendiendo la difícil tarea de dar el debate sobre la despatriarcalización de la izquierda, y que continúan resistiendo a las violencias que se dan en todos los lugares políticos cotidianos, siendo invisibles desde la naturalización de muchas prácticas violentas.

Por último, es importante mencionar que todas las prácticas de paz descritas desde la Confluencia de Mujeres, se entrelazan con muchos otros procesos organizativos que disputan el sentido y la acción de la paz en Colombia. En ese sentido, estas prácticas se juntan en una acción colectiva feminista popular por la paz que crece en una oportunidad para transitar y reconstruir formas epistémicas, organizativas y subjetivas que posibilitan otras maneras de narrar y considerar las transformaciones necesarias por la liberación de cuerpos y territorios.

Bibliografía

- Butler, J. (2011). *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of Sex*. London: Routledge.
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Guatemala.
- Cabnal, L., & Segovias, A. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. ACSUR-Las Segovias: Asociación para la cooperación con el Sur.
- Cabnal, L. (2015). *SUDS - Internacionalisme solidaritat feminismes*. Obtenido de SUDS: <https://suds.cat/es/experiencias/lorena-cabnal-feminista-comunitaria/#>
- Carosio, A. (2020). Cuadernos Del Pensamiento Crítico Latinoamericano. *La Emancipación Desde Los Feminismos Latinoamericanos Y Caribeños*. Consejo Latinoamericano De Ciencias Sociales.
- Correal, D. (2019). La memoria, la historia y los ausentes en la disputa por la verdad. *El espectador*.
- Confluencia de Mujeres Para la Acción Pública. (2016). Huellas con forma de Mujer: caminares de sueños y resistencias. En C. Korol, & G. C. Castro (Ed.), *Feminismos Populares, Pedagogías y Políticas* (Vol. 1, pág. 266). Colombia: La Fogata.
- Fontan, V. (2013). *Descolonización de la paz*. Cali, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.
- García, M., & Suárez, A. (2016). Ejemplificación del proceso metodológico de la teoría fundamentada. *Cinta moebio*, 305-315.
- Grijalva, D. (2014). Mi cuerpo es un territorio político . En Y. E. Miñoso, D. G. Correal, & K. O. Muñoz, *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.

- Korol, C. (2016). Feminismos populares. Se hace camino al andar. En G. C. Claudia Korol, *Feminismos populares, pedagogías y políticas* (pág. 266). Colombia: La Fogata.
- Korol, C. (2016). Feminismos populares: Las brujas necesarias en los tiempos de cólera. *Nueva Sociedad*(265), 142-152.
- Lagarde, M. (2006). *www.celem.org* (Coordinadora Española para el lobby europeo de mujeres). Recuperado el 21 de mayo de 2018, de *www.celem.org* (Coordinadora Española para el lobby europeo de mujeres).: <http://biblioteca.efed.uy/document/188>.
- Lagarde, M. (s.f.). PACTO ENTRE MUJERES SORORIDAD. *Revista Aportes. Asociación de Administradores Gubernamentales. Buenos Aires.*, 123 - 135.
- Marchese, G. (2019). Del cuerpo en el territorio al cuerpo-territorio: Elementos para una genealogía feminista latinoamericana de la crítica a la violencia. *Entre Diversidades: Revisat de ciencias sociales y humanidades*, 6(2), 9-41.
- Norman, K., & Yvonna, S. (2012). *Manual de Investigacion Cualitativa Volumen II*. Barcelona: Gedisa, S.A.
- Pichardo, O. (2014). Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. En Y. E. Miñoso, D. G. Correal, & K. O. Muñoz, *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala* (págs. 9-455). Popayán - Colombia: Universidad del Cauca.
- Rincón, S. (2019). *La Construcción Subalterna De Los Feminismos Populares En Colombia, 1970-2017*. Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid: Instituto Universitario De Estudios De La Mujer Doctorado Interuniversitario en Estudios Interdisciplinarios de Género, Madrid.
- Romina, Z. (18 de Diciembre de 2016). *Diario Digital Femenino*. Obtenido de Diario Digital Femenino: <https://diariofemenino.com.ar/la-matria-el-cuerpo-como-territorio/>
- Segato, R. (2019). Ningún Patriarcón Hará La Revolución! Reflexiones sobre las relaciones entre capitalismo y patriarcado. En M. L. Karin Gabbert, *¿Cómo Se Sostiene La Vida En América Latina?* (pág. 387). Quito, Ecuador, Ecuador: Fundación Rosa Luxemburg.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.



Esta obra está bajo licencia internacional [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).