



“BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA”

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
“ALFONSO VÉLEZ PLIEGO”

BUAP

“AGITAR, ORGANIZAR, ELEVAR”:

UNA HISTORIA DE LO POLÍTICO
EN CLAVE FEMINISTA
DE LA LUCHA URBANO - POPULAR
EN SAN MIGUEL TEOTONGO, IZTAPALAPA

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE

DOCTORA EN SOCIOLOGÍA

P R E S E N T A

ANABEL YAHUITL GARCÍA

DIRECTORA DE TESIS: DRA. MINA LORENA NAVARRO TRUJILLO

COMITÉ TUTORIAL: DRA. BLANCA LAURA CORDERO DÍAZ

DRA. SILVIA LÓPEZ GIL

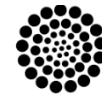
© Anabel Yahuitl García 2022
Todos los derechos reservados



BUAP

“BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA”

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
“ALFONSO VÉLEZ PLIEGO”



CENTROS PÚBLICOS
CONACYT

PÁGINA DE FIRMAS

El presente Comité y Jurado evaluador ha decidido aprobar, como parte de los requisitos para optar al grado de Doctora en Sociología, la tesis: **“ ‘Agitar, organizar, elevar’. Una historia de lo político en clave feminista de la lucha urbano-popular en San Miguel Teotongo, Iztapalapa”** presentada por: **Anabel Yahuitl García.**

Dra. Mina Lorena Navarro Trujillo
ICSyH “Alfonso Vélez Pliego” - BUAP

Dra. Silvia López Gil
Universidad Iberoamericana de la CDMX

Dra. Blanca Laura Cordero Díaz
ICSyH “Alfonso Vélez Pliego” - BUAP

Dra. Martha Sierra
Kenyon College

Dra. Flavia Mateus Rios
Universidade Federal Fluminense

Dra. Carolina Elizabeth Díaz Iñigo
CIESAS Golfo

*A mi abuelo Cirenio,
cuya ausencia ha sido infranqueable.
A quien busco en cada palabra,
en cada historia.*

*A mi abuelo Ramos y
a mi abuela Martha,
camino sus pasos a diario.
Me han dado el hogar
donde mis palabras pueden enraizar
y la fuerza para ser libre.*

*A mi abuela Chela,
cuya presencia es ancla y viento guía.
Ella no lo va a creer,
pero es la más bella flor
de su jardín y del mío.*

“De vez en cuando
camino al revés,
es mi modo de recordar...
Si caminara hacia adelante,
te podría contar
cómo es el olvido”

–Lola Kiepja,
la última chamán Selk nam

(Bidaseca y Sierra, 2012, p. 19)

AGRADECIMIENTOS

Gracias a la UCSMT por permitirme conocer San Miguel Teotongo y su historia. A Don Juan por todas sus atenciones, entusiasmo y compromiso, por hacerme sentir bienvenida en su colonia y presentarme su mundo. A las compañeras, compañeros que me compartieron su tiempo, espacios y palabras en vivo y por teléfono. Gracias Doña Elvira, Don Serafín, Don Santiago, Doña Martha, Doña Lucina y Doña Iracheta. Espero poder hacer de esta gratitud una celebración en vida de su larga lucha con respeto y sincera empatía.

Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por canalizar el apoyo económico necesario para llevar a cabo mis estudios doctorales. Durante la pandemia, tuve que volcar mi investigación hacia fuentes históricas y secundarias. Corrí con la fortuna de contar con la ayuda del Lic. Sidharta Manzano, trabajador de la HNM, y de Ana Sánchez, trabajadora del Centro de Documentación de la Secretaría de las Mujeres. Gracias a ambos por atender mis solicitudes con tanta amabilidad y enseñarme sobre otros archivos virtuales que me podrían ayudar a avanzar en mi investigación. A Pedro Moctezuma por acceder a platicar conmigo sin tener idea de quién era, ser generoso en su saber y ayudarme a pensar. Gracias a las tesisas que con tanto ahínco se atreven a investigar, Mtro. Frutos Cortés, Mtro. Fuentes Castillo, Lic. Mercado Olivares y Mtra. Torres Escutia. Sus trabajos me permitieron escribir una tesis interdisciplinar a partir de un diálogo con los productos de sus propias indagaciones en sus campos de estudio. Aprendí muchísimo leyendo sus hallazgos. A las profesoras de “Entramados comunitarios y formas de lo político” y personal que conforma el ICSyH por instigar y asistir la terminación de mi doctorado.

Gracias a mi asesora, Dra. Mina Navarro, por confiar en mi trabajo a pesar de los ires y venires de esta investigación. A mi comité académico, Dra. Silvia Gil y Dra. Blanca Cordero, por acompañar el proceso de hechura de esta tesis. Sus sugerencias y ojo crítico siempre me dejo entusiasmada, con ganas de seguir investigando y aprendiendo. A mi sínodo, Dra. Martha Sierra, Dra. Flavia M. Rios y Dra. Carolina E. Díaz Iñigo por aceptar mi invitación con tanto entusiasmo y apoyarme en la recta final de este proceso.

A Stella, mi *rooma* eterna, por tanta cálida calma y familiaridad. A Shai, por ir a verme, te extrañaba, gracias por recordármelo. A Nicole, queridísima, gracias por amigarme, por tu generosidad incalculable, por soñarnos bonitos viajes y por presentarme a Flavia Rios y el pensamiento afro-latinoamericano. A Ixchel, por tu audaz presencia, tu ágil mente y tu convicción abolicionista. A Iggee, por la calidad de tu sarcasmo, por ser tan hermana y por tus divertidas anécdotas de Mao. A Emery, por el reencuentro y tanto cuidado amoroso. A

Eduardo, por tu compromiso político, sinceridad y sarcasmo de calidad. A Daniela, por permitirme conocerte más y mejor, y hacerme sentir tu acompañamiento. A Claudia, por ser compañera desde el día cero en el agitar feminista doctoral. Tus lecturas y nuestros encuentros fueron claves para no soltar la escritura. A Blanca, ¡ozú!, por las preguntas precisas y todo lo que logras hacer con tu convicción. A Anna, un día contigo al año me recuerda mi fortuna y me inspira a seguir. A Ana Bananas, por ser y hacer hogar en la dificultosa poblanidad y por enseñarme la belleza del correr. A Alex, por tus porras y admiración honesta. A Adriana, por tu firmeza, cariño y amistad. ¡Gracias totales!

A mis Topías, Yerid y Gisela. Hacer y deshacer en su compañía me ha dado la certeza para seguir caminando feministamente. Agradezco su insistentismo y cariño. Ambas han sido energía vital para seguir adelante. ¡Gracias por la diversión y por cultivar tan de cerca la buena vida! A las queridas Casandras, de quienes siempre aprendo tanto. Su convicción y trabajo para formarse feministamente es recordatorio cotidiano del bálsamo que puede llegar a ser el saber feminista. A mi maestra y amiga entrañable, Marcela Lagarde, tu presencia en mi vida me ha hecho una mejor ser humana. La escritura de esta tesis fue posible en gran medida por todas tus enseñanzas. Es, sin duda, una tesis Lagardiana. ¡Gracias infinitas por ser quién eres y tu inmensa generosidad! A mis mentorxs de la vida: Edward Schortman, Irene López, Maria Mendonça, Marta Sierra y Sylvie Coulibaly por enseñarme tanto, por creer en mí y darme la confianza para seguir adelante en medio de tanta dificultad. Sus palabras, dedicación y convicción me acompañan todos los días. Son mi ejemplo más admirado.

A Teresita Garabana, Paola Castaño, Ayelen Pagnanelli y Analía Lavin por recibirme en su increíble grupo de acompañamiento cada viernes. Sin conocerlas me tendieron una mano amiga cuando la tristeza y los múltiples duelos no me permitían avanzar en la escritura. Escucharlas cada semana se ha convertido en una fuerza para concluir esta tesis. ¡Gracias por el aguante! A mi psicoterapeuta Magali, con quien aprendí tanto sobre mis capacidades para hacer de la herida aprendizaje para vivir mejor, gracias por tu trabajo y constancia para seguir formándote feministamente.

A Ayelen, mi hermosa amiga, mi corazón de melón, mi feminista favorita, el empujón preciso y cotidiano, donde la telepatía se hace realidad y mi interlocutora magistral. No podría haberlo logrado sin ti, nuestra amistad es una de mis mayores fortalezas. A David, mi amigo entrañable, quien llena de poesía mi vida y con quien mis afectos encuentran resonancia. Escribirnos siempre ha sido una fuente de riqueza emocional para mí y clave para sentir a plenitud. A Kristina, mi amiga generosa, mano guía y voz risueña, lugar donde

mis lágrimas se hacen conocimiento y amor. Gracias por siempre hacerte presente y quererme tanto a pesar del océano que nos separa. A Rebecca, mi amiga adorada, voz crítica y reflexiva en mi vida, compañía y abrazo constante. Todos los días agradezco que me hayas amigado aquel día en Peirce. A Tajëw, mi amiga estupenda, motor de cambio y nicho de genialidad. Gracias por acogerme y por tanta generosidad, te admiro y aprendo tanto siempre que te escucho. Ustedes hacen mi mundo maravilloso. Sin su amistad, no sería quien soy y sin su cariño, no habría logrado concluir este trabajo. ¡Les quiero tanto!

A las *fellinis*, Venus, Flora y Devi por quedarse y escogerme como su humana.

A Ali, Domi, Judas y Mati, por ser impulso para levantarme cada mañana.

A mis tías, Tere y Chely, quienes me procuran sonrisas, comida y escucha en cada encuentro. A mis primas, Jaz, Erika y Abril, las próximas científicas de la familia. Su curiosidad siempre me alienta a pensar. A mis tíos, Israel y Marco, siempre dispuestos a tenderme una mano. A mis primos Rayito, por su presencia luminosa, y a Miguel, en su seriedad encuentro tranquilidad. Me alegra poder pasar más tiempo con ustedes.

A Francisca García, mi madre, por procurarme con lo más vital. A Valentín Yahuitl, mi padre, por alentarme y confiar en mí. Gracias a ambos por conceder el beneficio de la duda a cada uno de mis delirios y creer sin duda alguna en mis capacidades. A Valentín, mi hermano, por atreverse en medio de la dificultad y por enseñarme sobre el mundo de los números y los datos. A Alma Ivonne, mi hermana y *idol* personal, por compartir conmigo su *fandom* ¶ y musicalizar mis días ¡한국 2025! A ustedes, cada palabra.

Mi gratitud estaría incompleta sin un bosquejo de los motivos que alentaron la escritura de cada palabra: el feminismo y la rebeldía. Leí a Simone de Beauvoir con el dolor de una joven que entendía a la perfección lo que analizaba al describir a “la mujer casada”. Me nombré feminista entonces, pero me hice feminista antes cuando le prometí a mi madre estudiar. No sabía lo que aquella promesa implicaría, pero hoy sí sé lo que estudiar y hacerme feminista me ha permitido: vivir una vida de conciencia. No se trata de una conciencia superior e iluminada, sino de un acercamiento en carne propia a otras vidas. Significa la posibilidad de diálogo, empatía, cuidado y respeto por lo vivido. Volver sobre la historia y la política de los movimientos sociales de la mano del feminismo, para mí subraya rasgos de una imperiosa humanidad: la esperanza, el condolerse y el disenso. El pasado no es un refugio hacia donde huir en tiempos de dificultad, sino el viento, la energía, siempre en movimiento y capaz de movilizarnos. Esta tesis sigue neciamente, inexorablemente, los vientos rebeldes que soplan abajo y a la izquierda.

RESUMEN

TÍTULO DE TESIS:

“AGITAR, ORGANIZAR, ELEVAR”:
UNA HISTORIA DE LO POLÍTICO EN CLAVE FEMINISTA
DE LA LUCHA URBANO-POPULAR
EN SAN MIGUEL TEOTONGO, IZTAPALAPA

FECHA DE GRADO:

ENERO 2023

NOMBRE:

ANABEL YAHUITL GARCÍA

GRADO PREVIO AL QUE OPTA:

MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

INSTITUCIÓN PREVIA:

CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y ESTUDIOS SUPERIORES EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Esta tesis tiene como objetivo principal examinar la historia política de San Miguel Teotongo, Iztapalapa en clave feminista. Mi análisis sugiere que tanto la historia como lo político en dicha colonia han sido configurados a partir de una serie de sesgos patriarcales. De tal modo, explico cómo los mitos nacionales, la configuración de la izquierda y nuestro entendimiento de la organización del trabajo político ya sea como lucha, colectivo o movimiento contienen rasgos patriarcales tales como liderazgos contruidos a partir de la triada caudillo-traidor-enemigo así como la sistemática subordinación de las mujeres y lo feminista que perduran hasta el día de hoy. Para acercarme a este problema uso un marco teórico feminista, principalmente aplico sus críticas a disciplinas como la historia, la ciencia política, la antropología y la sociología. El estudio se sustenta en las entrevistas realizadas a miembros de la UCSMT así como en una revisión hemerográfica y de archivo en torno al MUP, SMT y Clara Brugada.

Presento los resultados en cuatro capítulos. En el primero, construyo un marco teórico-metodológico en clave feminista. En el segundo exploro la dimensión histórica del sesgo patriarcal para la constitución de liderazgos en la UCSMT y la contraste con el trabajo político invisibilizado de las mujeres. En el tercero analizo el ámbito de lo político al desmontar en qué consistía el pensamiento adoptado por la UCSMT para la organización social y confrontarlo con la apuesta feminista. Así mismo, examino tres hitos organizativos en la colonia a partir de dos categorías: poder popular y rizoma popular. En el último capítulo me sumerjo en el liderazgo de Clara Brugada para destilar los problemas de la organización en los últimos años de alianzas con partidos políticos. En conjunto, en estos capítulos detallo cómo la colonia de SMT cuenta con una historia política con capacidad de reinención y sugiero en cada uno aportes para su re-lectura en medio de una crisis intergeneracional.

Palabras Clave: feminismo, lucha urbano-popular, historia de lo político

ÍNDICE DE CONTENIDO

ÍNDICE DE TABLAS	I
ÍNDICE DE ILUSTRACIONES	II
LISTA DE ABREVIATURAS.....	IV
INTRODUCCIÓN.....	1
1. TRAER DE VUELTA EL PROBLEMA.....	1
2. LLEGAR AL PROBLEMA.....	6
3. DESCRIPCIÓN DE CAPITULADO	8
CAPÍTULO I. POR UNA METODOLOGÍA EN CLAVE FEMINISTA.....	11
1. HISTORIZAR EN CLAVE FEMINISTA: LA <i>HERSTORY</i>	14
2. CRÍTICA A LA CONFIGURACIÓN PATRIARCAL DE LAS LUCHAS SOCIALES: APRENDIZAJES DESDE EL FEMINISMO MARXISTA	20
3. HACIA UNA GENEALOGÍA FEMINISTA LATINOAMERICANA DE LO POLÍTICO: FLORA TRISTÁN E ISABEL LARGUÍA	29
4. DE LA PREFIGURACIÓN A LA TOPÍA: COMPOSICIONES DE LO POLÍTICO.....	40
RESUMEN.....	48
CAPÍTULO II. “AQUÍ NO HUBO LÍDERES”: NARRATIVAS DE LO POLÍTICO EN DISPUTA	50
PARTE I. A LA SOMBRA DEL CAUDILLO	
1. LOS MITOS	
1.1. MITO 1. EL CAUDILLO. EMILIANO ZAPATA.....	53
1.2. MITO 2. EL TRAIADOR. LA RELACIÓN MALINCHISTA - CHARRISTA	61
1.3. MITO 3. EL ENEMIGO. EL PRI	65
2. LOS LIDERAZGOS MASCULINOS EN LA UNIÓN DE COLONOS DE SAN MIGUEL TEOTONGO.....	69
PARTE II. EN LA CASA DEL CAUDILLO	
1. EL LENGUAJE POLÍTICO EN DISPUTA	
1.1. GRUPO DE MUJERES EN LUCHA	78
1.2. ENTRE LOS CUIDADOS Y LA REVOLUCIÓN.....	88
2. DUELAR EL MITO, REINVENTAR LA LENGUA.....	92
RESUMEN.....	96

CAPÍTULO III. PERMANENTE OBRA NEGRA: COMPOSICIONES DE LO POLÍTICO, RIZOMAS POPULARES	98
PARTE I. COMPOSICIONES DE LO POLÍTICO	
1. <i>“AGITAR, ORGANIZAR, ELEVAR”:</i>	
<i>UNA FÓRMULA PARA LA ORGANIZACIÓN POLÍTICA.....</i>	101
1.1. EXPERIMENTACIÓN	104
1.2. FORMACIÓN POLÍTICA.....	106
1.3. VISIÓN SOBRE LA VIOLENCIA.....	109
2. <i>ENCARNAR:</i>	
<i>BIOGRAFÍA, CUERPO Y SENTIRES EN [LA] TRANSFORMACIÓN</i>	111
PARTE II. RIZOMAS POPULARES	
1. <i>¿DE QUÉ ESTÁ HECHO LO POPULAR?</i>	
<i>UNIDAD, IDENTIDAD, PODER.....</i>	122
2. <i>TRES RIZOMAS DE PODER POPULAR</i>	129
2.1. LA UNIÓN TEOTONGUENSE	129
2.2. LA UNIÓN DE COLONOS.....	138
2.3. MUJERES EN LUCHA	144
 RESUMEN	 150
CAPÍTULO IV. USAR EL PODER POPULAR: EL RECORRIDO POLÍTICO DE CLARA BRUGADA.....	152
1. DEL ANTI-PARTIDISMO A LA POLÍTICA ELECTORAL	154
2. TRAYECTORIA EN LA POLÍTICA PARTIDISTA.....	168
3. ENTRE EL POPULISMO Y LO POPULAR	181
 RESUMEN	 185
REFLEXIONES FINALES	187
1. NUEVAS LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN	190
2. INVESTIGAR EN LA VULNERABILIDAD: ENTRE LA ETNOGRAFÍA VIRTUAL Y LA ETNOGRAFÍA DE LA EMERGENCIA	192
APÉNDICE A. TALLER “LA LUCHA SOCIAL EN CLAVE FEMINISTA”	196
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	199

ÍNDICE DE TABLAS

TABLA 1. DE LA PREFIGURACIÓN A LA TOPÍA.....	45
TABLA 2. FIGURAS NARRATIVAS.....	77
TABLA 3. REIVINDICACIONES Y DEMANDAS DE LAS ORGANIZACIONES VINCULADAS AL MUP (1997-2001)	164

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

ILUSTRACIÓN 1. LOCALIZACIÓN DE LA COLONIA SMT.....	4
ILUSTRACIÓN 2. “LA REVOLUCIÓN” (2013) DE FÁBIAN CHÁIREZ	54
ILUSTRACIÓN 3. “¿ZAPATA VIVE, LA LUCHA SIGUE!” (2022)	55
ILUSTRACIÓN 4. ESTATUA DE EMILIANO ZAPATA EN SMT (2019).....	56
ILUSTRACIÓN 5. “ZAPATA” (1932) DE DIEGO RIVERA	58
ILUSTRACIÓN 6. JESÚS DÍAZ DE LEÓN “EL CHARRO”	63
ILUSTRACIÓN 7. “MANIFESTACIÓN OBRERA A SU PASO POR UNA CALLE” (1975)	64
ILUSTRACIÓN 8. ROSA CHÁVEZ CABAÑAS APARECE COMO PARTE DE LA UCSMT.	67
ILUSTRACIÓN 9. BLOQUE URBANO DE COLONIAS POPULARES (S/F)	70
LA Balsa de la Medusa (1819) de Théodore Géricault	
La Libertad guiando al pueblo (1830) de Eugène Delacroix	
Alzando la bandera en Iwo Jima (1945) de Joe Rosenthal	
ILUSTRACIÓN 10. PROTESTAN ESPOSAS DE LOS TRABAJADORES DE “SPICER” (1975).....	88
ILUSTRACIÓN 11. “HACIA UNA POLÍTICA POPULAR” (1968)	103
ILUSTRACIÓN 12. “ESTRATEGIA Y TÁCTICA” (S/F)	108
ILUSTRACIÓN 13. MAPA DE MICROLOCALIZACIÓN DEL MUNICIPIO DE TEOTONGO	130
ILUSTRACIÓN 14. SEDE DE LOS MIGRANTES TEOTONGUENSES (UTO)	131
ILUSTRACIÓN 15. TRABAJO VOLUNTARIO EN SMT	135
ILUSTRACIÓN 16. ARTICULACIÓN ENTRE LA UCSMT Y LA UPREZ (S/F)	140
ILUSTRACIÓN 17. MOVILIZACIÓN CONTRA LA CARESTÍA, CONAMUP (S/F)	141
ILUSTRACIÓN 18. “¿CÓMO SON EXPLOTADAS LAS MUJERES” (S/F)	146
ILUSTRACIÓN 19. “LOTERÍA DE LOS DERECHOS DE LAS MUJERES”	149
ILUSTRACIÓN 20. “¿QUIÉN ES CLARA MARINA BRUGADA MOLINA?”	162

ILUSTRACIÓN 21. VOLANTE PARA CONSULTA DE PRESUPUESTO PARTICIPATIVO 2020-2021	169
ILUSTRACIÓN 22. IZTAPALAPA. VOTACIÓN 2009 PARA JEFA DELEGACIONAL POR SECCIÓN ELECTORAL	176
ILUSTRACIÓN 23. “MUJER LAVAMOS A HACER” (2011)	179

LISTA DE ABREVIATURAS

- AMLO:** Andrés Manuel López Obrador
- APIS:** Acción Popular para la Integración Social
- BARAPEM:** Batallón de Radiopatrullas del Estado de México
- CDMX:** Ciudad de México
- CIDHAL:** Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina
- CNCP:** Coordinadora Nacional de Colonias Populares
- CNOP:** Confederación Nacional de Organizaciones Populares
- CONAMUP:** Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular
- CORETT:** Comisión para la Regularización de la Tenencia de la Tierra
- CRVM:** Coordinadora Regional del Valle de México
- CUD:** Coordinadora Única de Damnificados
- DECA:** Desarrollo, Educación y Cultura Autogestionarios
- DF:** Distrito Federal
- DOF:** Diario Oficial de la Federación
- EDIS:** Encuesta sobre Discriminación en la Ciudad de México
- EMAS:** Equipo Mujeres en Acción Solidaria
- FDN:** Frente Democrático Nacional
- FNOC:** Frente Nacional de Organizaciones y Ciudadanos
- IAAM:** Instituto para la Atención de Adultos Mayores
- IEEPCO:** Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca
- INEGI:** Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática
- IPN:** Instituto Politécnico Nacional
- MLN:** Movimiento de Liberación Nacional
- MORENA:** Movimiento Regeneración Nacional
- MUP:** Movimiento Urbano Popular
- OAM:** Organización Autónoma de Masas
- OIR – LM:** Organización Internacional Revolucionaria - Línea de Masas
- ONG:** Organización No Gubernamental

ONU: Organización de las Naciones Unidas
OSC: Organizaciones de Sociedad Civil
PMS: Partido Mexicano Socialista
PMT: Partido Mexicano de los Trabajadores
PNR: Partido Nacional Revolucionario
PNUD: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo
PRD: Partido de la Revolución Democrática
PRI: Partido Revolucionario Institucional
PROGRESA: Programa de Educación, Salud y Alimentación
PSUM: Partido Socialista Unificado de México
UCP: Unión de Colonias Populares
UCSMT: Unión de Colonos de San Miguel Teotongo
UNAM: Universidad Autónoma Nacional de México
UPREZ: Unión Popular Revolucionaria Emiliano Zapata
UTO: Unión Teotanguense Oaxaqueña
SNI: Sistema Normativo Indígena
SMT: San Miguel Teotongo

**“AGITAR, ORGANIZAR, ELEVAR”
UNA HISTORIA DE LO POLÍTICO
EN CLAVE FEMINISTA
DE LA LUCHA URBANO - POPULAR
EN SAN MIGUEL TEOTONGO, IZTAPALAPA**

INTRODUCCIÓN

¿Dónde hallar la palabra de los sin nombre, la escritura de los sin papeles,
el lugar de los sin techo, la reivindicación de los sin derechos,
la dignidad de los sin imágenes?
¿Dónde hallar el archivo de quienes no se quiere consignar nada,
aquellos cuya memoria misma, a veces, se quiere matar?
– Didi-Huberman

Estábamos cinco parados bajo la sombra de un gran árbol. De repente, entre ruidos de camiones, me dijo Don Serafín: “Así era, nos parábamos bajo el gran pirul pelados. Sin techo. A organizarnos”. Llegué a San Miguel Teotongo (SMT) caminando sobre Avenida de las Torres. Tenía la mirada puesta en su Museo Comunitario. Sin saberlo ni esperarlo, llegué a la calle “Unión de Colonos”. Pensé que esta organización se había disuelto poco después de que la vivacidad del Movimiento Urbano Popular (MUP) se convirtiera gradualmente en brasas que esperan quietas. La calle quizá era solamente eso: el testimonio de lo que fue. Con emoción caminé imaginando alguna arquitectura con el mismo nombre. Encontré algo menos ostentoso: una cartulina que convocaba a una reunión de colonos en el domicilio ya conocido por todos. “Se siguen reuniendo” –pensé. No sólo se seguían reuniendo, sino que seguían pensando en la lucha.

Los sueños concretados, la duda sostenida, el constante desafío a la consanguinidad, la pregunta sobre el futuro, el idealismo que rebasa la necesidad, la nostalgia agridulce, la camaradería consabida, el duelo y la fuerza de ser uno los sigue convocando. Tras escucharme por primera vez en su asamblea semanal, pidió la palabra Don Fernando, uno de los miembros fundadores de la Unión, y me dijo: “Todo lo que ve, lo hicimos nosotros”. Ese es el sentido, ese es su sentir.

1. TRAER DE VUELTA EL PROBLEMA

El MUP se conformó como tal en 1981 a partir de una serie de organizaciones que en un inicio buscaron la regularización de la tierra para conseguir mejores condiciones de vivienda en diferentes ciudades del país incluyendo la Ciudad de México (CDMX) durante las décadas de los 70s y 80s. La fuerza que lograron reunir rápidamente los convirtió en un contrapeso de suma importancia para los gobiernos del Partido Revolucionario Institucional (PRI) en turno, quienes se vieron forzados a atender cada una de sus peticiones desde la

instalación de servicios básicos hasta la instauración de programas de desarrollo social y generación de empleos. Hasta la fecha, organizaciones que conformaron el MUP siguen pugnando por agua, áreas verdes y seguridad. Es decir, nunca han tenido plenamente garantizadas las condiciones para vivir dignamente.

La vivacidad de las luchas urbano populares se vivió, de hecho, a lo largo y ancho de América Latina durante la década de los 70s durante la conformación de las grandes metrópolis latinoamericanas (Moctezuma, 1999, p. 98). La lucha por la regularización de la tierra y el pleno acceso a la vivienda y los servicios públicos ha sido una pugna que ha marcado la historia del continente. No obstante su relevancia, para la década de los 90s con el certero avance de la fase neoliberal del capitalismo los esfuerzos colectivos menguaron. En México, con la emergencia del Partido de la Revolución Democrática (PRD) y la falta de transición generacional de liderazgos del MUP, la articulación de las luchas urbano-populares desembocó en la formación de pequeñas células organizativas por todo el país así como en el desplazamiento de líderes y lideresas a la política de partidos. El MUP dejó de existir como tal hacia finales de los 80s. La robusta presencia pública de otrora mutó significativamente y el declive del vivaz movimiento fue asumido como el cierre de un ciclo de luchas.

En los esfuerzos historiográficos en torno al MUP ha prevalecido una narrativa que privilegia un análisis desde la teoría marxista o corrientes afines donde casi inequívocamente el proletariado, disgregado en categorías como obreros, migrantes y/o colonos, es el sujeto de dicha historia. Que los hombres sean posicionados al centro no es una sorpresa, esto sucede en todos los ámbitos de la vida social. Casi con igual prolijidad, cuando las mujeres son aparecidas en la historia emergen como figuras de apoyo o como las que “siempre estuvieron ahí presentes”, pero de las cuales se sabe, en realidad, muy poco. Las feministas que se acercaron a la historia del MUP, especialmente en la década de los 80s, criticaron severamente el trato hacia las mujeres en la escritura de una historia donde ellas fueron protagonistas. Llamaron la atención sobre su escasa representación y de un pobre o nulo análisis de género (Castañeda, Alcántara y García, 2016; Corona Martínez, 1984; Espinosa Damián, 1992, 2000; Guadarrama Olivera, 1994; Moctezuma Barragán, 1999, 2012; Ramírez Saíz, 1986).

La historia de las mujeres no es la única que ha quedado en silencio dentro de la narrativa que impera sobre el MUP. No existe trazo aparente que sea público o, al menos, ampliamente

discutido sobre el lugar de las disidencias sexuales o del rol de la sexualidad en un movimiento que es clave en la historia de la Ciudad de México y otras metrópolis del país. Aun cuando el MUP y el movimiento feminista afianzan su importancia en el país al mismo tiempo, sólo hasta la década de los 90s se sugiere desde la academia la existencia de un “feminismo popular” (Mogrovejo, 1992). Son pocas las investigaciones que han indagado en los conflictos, dificultades, alcances, influencia y límites en torno a la coexistencia de estos dos procesos emancipatorios. Los esfuerzos encaminados hacia la producción de una historia de las mujeres han sido vitales para el establecimiento de una genealogía feminista. No obstante y de manera equívoca, se ha equiparado al análisis de género con una mera adición de las mujeres que no altera nada más en la investigación. Este reduccionismo es preocupante pues simplifica lo que es un campo de estudios que ha transformado los cimientos de la ciencia misma.

Mi investigación ha sido catalizada por preguntas que parten de estos vacíos. Desde preguntarme sobre la percepción sobre el feminismo de las mujeres dentro del MUP hasta cómo las preguntas del feminismo y la teoría feminista han transformado el estudio de los movimientos sociales. Y, al mismo tiempo, por impulsar un entendimiento del feminismo como una ciencia compleja. En otras palabras, poner en uso las herramientas feministas para hacer investigación. La pregunta que yace bajo esta indagación, en este sentido, es: ¿por qué es necesario visitar la historia del MUP en clave feminista? Dada la amplitud, duración y diversidad que hace al MUP, en este trabajo de investigación me concentro en analizar el caso de la colonia San Miguel Teotongo, Iztapalapa.

La Delegación Iztapalapa, en particular, fue sede del despegue y vuelo sostenido de múltiples procesos socio-políticos nacidos e impulsados en el auge del MUP. Una de las organizaciones que se fundó en el año de 1975, precedente a la concreción del MUP, y que persiste hasta el día de hoy es la Unión de Colonos de SMT (UCSTM). La colonia de SMT se conformó a través de un doble impulso. Por un lado, un grupo de migrantes ngiwa (chocholtecas) provenientes del municipio homónimo en la mixteca oaxaqueña (Santiago, Teotongo) comienza a asentarse a partir de 1950 en este territorio con apoyo de su propia organización “La Unión Teotonguense” (Gissi, 2009; Moctezuma, 1999; Soriano, 2002). Por otro lado, entrada la década de los 70s un grupo heterogéneo de migrantes de todo el país comienzan a comprar terrenos en esta zona.

Dentro de la memoria de sus habitantes actuales, hay quienes afirman haber soñado que construían sus casas en un terreno empinado rodeado de nopaleras. Otros apuntan a los rumores de que algunos propietarios estaban vendiendo terrenos baratos más allá del hoy icónico Cerro de la Estrella. Así, el primer lustro de los setentas dio gradualmente arquitectura al territorio ubicado en las faldas del volcán Tetlamanche. Cada uno de los habitantes comenzó a encargarse de la procuración de sus papeles de propiedad, la limpieza de sus terrenos y ver cómo le hacían para tener lo que necesitaban. Pronto el esfuerzo individual les fue insuficiente. Ante los abusos de los fraccionadores, decidieron organizarse con el primer propósito de conseguir la regularización de los terrenos donde se habían asentado.

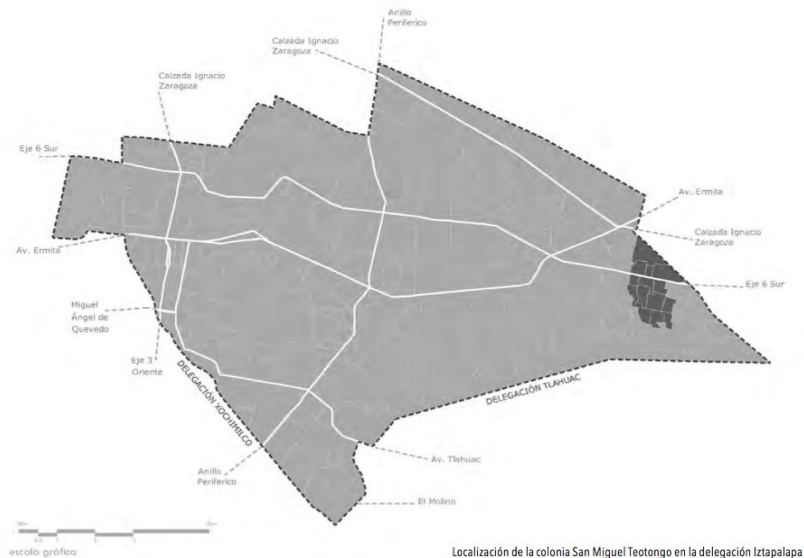


Ilustración 1. Localización de la colonia SMT (Fuente: Castañeda López, et.al., 2016)

La disputa por la tierra fue vital para quienes buscaban hacer de la colonia un hogar. Dicha importancia se manifiesta hoy en el par de estatuas de Emiliano Zapata ubicadas en puntos clave de la colonia y el nombre que ostenta la primaria que construyeron en 1975: “Tierra y libertad”. El problema de la tierra fue motivo desencadenante de la lucha. No obstante, al aflojar las cadenas, sus objetivos se multiplicaron rápidamente: el agua, la luz, el transporte, los caminos, la comida, la salud, las áreas verdes, la seguridad, la justicia, la educación, la violencia. En aquellos años, los colonos confirman haber tenido mucho por lo cual luchar. Así como terminaban de procurar un servicio, ya tenían en mente lo que seguía. Su ímpetu, en trabajo y en entusiasmo, les pareció suficiente para consolidar su legado.

Moctezuma Barragán narra los tiempos de movilización de la UCSMT en tres: lucha, resaca y reflujo (2012, pp. 39-40). Este modo de explicar lo que sucedió a lo largo de dos décadas habla de la no linealidad como sustancia del cambio social radical que movía a la Unión. La fuerza lograda en aquél entonces les hizo confiar en su certero regreso a un tiempo de lucha. Pasaron los años y la aparente calma no parecía resaca ni reflujo, sino la transformación inequívoca de lo que alguna vez fue la lucha emancipatoria por excelencia.

Los colonos mismos se preguntan qué sucedió. Algunos figuran que la siguiente generación ya no tuvo el mismo compromiso con la lucha. Otros afirman que quienes empezaron a llegar a SMT ya no se preocuparon por saber la historia de la colonia. Moctezuma Barragán alude a que el trabajo de formación política fue un pilar que no se pudo sostener de manera generalizada a partir de los 90s (comunicación personal, abril 2020). Las hipótesis en torno a lo que ha acontecido con la lucha de la UCSMT en los últimos 30 años son diversas, pero ninguna de las que pude conocer cavilaba en cómo el género, a través de un sesgo patriarcal, echó a andar una serie de narrativas que limitaron nuestro entendimiento de lo histórico y lo político. De tal manera, los esfuerzos cotidianos, llevados a cabo en su mayoría por mujeres, no fueron considerados como políticos; los liderazgos masculinos no merecieron un análisis mayor; la mitología quedó como una celebración incuestionable de lo nacional; y la memoria de la lucha urbano-popular quedó como un homenaje vacío en toda su vibrante politicidad.

Al familiarizarme con miembros de la Unión, pude preguntarles directamente sobre las dudas y preguntas que ellos tenían sobre el rumbo de la Unión. Imperaron preguntas en torno a la memoria y la continuidad de su lucha. Lxs compañerxs se preguntan: ¿Cómo continuar la lucha? ¿Quiénes se harán cargo de no olvidar? ¿Por qué la juventud no está tan interesada como ellos en luchar? ¿Qué sucedió? En un principio, la conexión entre sus inquietudes y las mías no me parecieron obvias. Sin embargo, ahora entiendo que sus dudas acogen a las mías pues ambas giran en torno a la Historia y la Política.¹

Para entender el presente hay que ir al pasado. Al revisitar lo acontecido en clave feminista, la Historia y la Política rápidamente se convierten no sólo en un campo de análisis sino también en un sujeto-objeto. Es decir, es posible y necesario preguntarse cómo la Historia y la Política han sido constituidas en sí mismas. Este enfoque me permite trazar

¹ A lo largo de la tesis jugaré con la idea de las mayúsculas y las minúsculas. A la usanza de Taussig (1995), sugiero que al utilizar la inicial mayúscula se sustantiva y reifica un poder que no se esconde detrás de una máscara, sino que es la máscara misma (p. 147).

cómo ha operado el sesgo patriarcal. Esta indagación implica un punto de partida distinto epistemológica, ética, política y estéticamente. Cual arqueóloga, me empeño en buscar los restos misóginos que han marcado decididamente la historia de esta lucha. La importancia de un ejercicio de este tipo radica no en descalificar ni en calificar como patriarcal un proceso histórico para después anular un esfuerzo de esta envergadura, sino en desmontar para entender cómo lo patriarcal ha marcado, signado el rumbo de dicho proceso emancipatorio.

La investigación es de carácter interdisciplinario, acude a distintas disciplinas como la antropología, la historia, la sociología, la ciencia política y la literatura para entender las conexiones entre el pasado y el presente. No obstante, ambiciona ser escrita en clave feminista, es decir, de una manera donde el feminismo sea la armonía que nuclea una miríada de elementos epistemológicos, metodológicos, éticos y políticos. Mi labor busca entender las tensiones que se fueron sedimentando con miras a contribuir al ejercicio autocrítico de la UCSMT. Al mismo tiempo, se dedica a comprender cómo una organización sobrevive y negocia dificultades a lo largo de los años. Revisitar, entonces, significa traer de vuelta el problema. Volver a este con distintas interrogantes no para articular una “nueva verdad”, sino para desmontar una de las configuraciones hegemónicas de la historia: la patriarcal.

2. LLEGAR AL PROBLEMA

Mi proyecto doctoral original se enfocaba en un análisis sobre las trabajadoras del hogar en la CDMX, siguiendo la línea de mi investigación de maestría sobre trabajo, género y violencia en el contexto de la prostitución en Oaxaca. Dicho proyecto mutó a lo largo de mis dos primeros años de doctorado hasta llamarse: “Renovación de la división patriarcal del trabajo: sostenimiento de la vida entre mujeres indígenas oaxaqueñas trabajadoras del hogar en la Ciudad de México”. Comencé esta investigación en 2019, realicé algunas entrevistas, me familiaricé con el trabajo de diversas organizaciones e investigadoras. Las tesis que revisé me indicaron un panorama de migración interna complejo y los posibles espacios donde podría encontrar un punto de entrada empírico. Al evaluar cuál sería el eje espacial de mi trabajo de campo, pensé en trazar los circuitos de movilidad para entender qué sucede hoy con las mujeres que mantienen un pie en la ciudad y otro en sus comunidades de origen. Lo que en antropología se ha llamado una etnografía multisituada. Encontré en los estudios sobre la migración una fuente de creatividad inagotable, así comencé a bosquejar una indagación multisitio.

En medio de esta exploración inicial, fui a la mixteca oaxaqueña por invitación de la politóloga ayuujk Tajëëw Díaz Robles. Ahí, tuve la fortuna de platicar con el lingüista Michael Swanton. Al escuchar mis intereses y los posibles caminos para llevar a cabo mi trabajo de campo, me contó sobre su propia indagación en los orígenes de la palabra chocolate y las maravillas por encontrar en los archivos que pocos pueden permitirse explorar. De manera inesperada conectó sus hallazgos con mis preguntas. En esa plática, escuché por primera vez sobre la colonia de San Miguel Teotongo, el maestro Teófilo Soriano y la migración ngiwa a la Ciudad de México. Así, unos meses después, hacia finales de 2019 fui por primera vez a SMT. Ahí, tras deambular varias horas pude familiarizarme con la colonia, mapear las calles, negocios y transportes. En mi siguiente visita, conocí a Doña Elvira, gracias a quien pude conocer a Don Juan y conectar con la Unión, quienes accedieron con generosidad a apoyarme en la concreción de mi investigación. Fue este mutuo interés el que me impulsó a virar sin vacilación. Rearmé mi proyecto de investigación a inicios de 2020 con entusiasmo, unos meses después el virus SARS-CoV-2 llegaría para quedarse y nos sumergiría en un mar de dudas.

Cambiar el proyecto de investigación original por otro sobre identidad, memoria y regeneración comunitaria en una colonia popular, me abrió un panorama desconocido. Mi campo de estudio ha sido invariablemente el feminismo. No obstante, me pareció un reto significativo en mi carrera académica. Si el feminismo es un campo interdisciplinar, cómo podría abordar una problemática sobre la cual no sé casi nada con las herramientas que conozco bien. Muchas feministas, mis maestras, se iniciaron en el feminismo tras estudiar una carrera distinta pues no existían los estudios de la mujer, de género, de la sexualidad o feministas. El reto era, entonces, abrir brecha en todos los campos de estudio existentes. En mi caso, el haberme formado en estudios de género me proponía un desafío distinto. No necesariamente abrir brecha, aunque ciertamente hace falta en muchos lugares, sino hacer un aporte encaminado hacia la consolidación de la relevancia del feminismo en todos los ámbitos.

Este camino de indagación en clave feminista se ha tratado de ese desafío personal como feminista, pero también responde a un llamado que Rita Segato ha nombrado como el camino hacia “una antropología por demanda” (2015, p. 69). Es decir, la aplicación de las habilidades de investigación en ámbitos donde estas son solicitadas o, por lo menos, bienvenidas. Además, de un impulso por romper con la senda de la sobre-especialización

donde quien investiga se ve cercado por los finos límites entre un campo y otro incapaz de crear puentes. En mi caso, la UCSMT aceptó mi presencia y mi indagación. No fue una investigación solicitada, pero sí bienvenida. Espero que este esfuerzo por tender un puente entre el feminismo y la historia de su colonia arroje algunos destellos útiles para seguir en la lucha.

En lo que respecta al trabajo de investigación original, este me llevó a conocer a Lorenza Gutiérrez Gómez, originaria de Tlahuitoltepec Mixe, estudiante de derecho, fundadora y presidenta del Colectivo de Mujeres Indígenas Trabajadoras del Hogar. Con ella co-escribimos un capítulo donde se encuentran vertidas una serie de inquietudes sobre los cuidados y el lugar de la colectividad en los debates sobre el cuidado, el trabajo y lo comunitario. A través del apoyo de la Dra. Araceli Calderón, Dra. Ana Gabriela Rincón y Dra. Velvet Romero, este escrito fue publicado el pasado julio de 2022 con el siguiente título: “De la crisis global de los cuidados a la erosión de los comunes entre mujeres indígenas trabajadoras del hogar: pensar a la luz de la historia de vida de Lorenza Gutiérrez”.

3. DESCRIPCIÓN DE CAPITULADO

El enfoque de esta investigación es analizar la historia política de San Miguel Teotongo, Iztapalapa en clave feminista. Es decir, examino cómo el género ha trastocado la constitución de la historia y la política en dicha colonia y por qué es necesario revisitarse esta lucha desde el feminismo. Este es un esfuerzo por producir nuevas narrativas capaces de dotar de otros sentidos a los procesos emancipatorios históricos que anteceden y nutren a los contemporáneos.

Esta tesis está integrada por cuatro capítulos. En el primero, “Por una metodología en clave feminista”, elaboro un marco teórico-metodológico que habilita una mirada en clave feminista para analizar el proceso histórico de la lucha urbano-popular en SMT. Argumento que la gran narrativa de las luchas sociales en América Latina, incluyendo la del MUP, ha establecido pautas en torno a lo que es importante historizar. Estas pautas contienen y reproducen un sesgo patriarcal, por lo cual es necesario revisitarlas bajo el paradigma feminista. En este apartado establezco los dos ejes analíticos de la tesis: la historia y lo político. En este sentido, sintetizo algunos aprendizajes del feminismo marxista y propongo una genealogía latinoamericana feminista de las luchas sociales a partir de dos teóricas feministas, Flora Tristán e Isabel Larguía. Esto con un doble fin: 1) abonar a la producción

de genealogía feminista, y 2) construir un método de historización basado en la *herstory*, una forma inconforme que busca descomponer la narrativa hegemónica y narrar lo negado como parte constitutiva de la Historia (Nestle, 1979; Scott, 1988).

A partir del análisis de dos textos icónicos para la crítica feminista en las luchas sociales de izquierda, “Unión Obrera” y “Hacia una ciencia de la liberación de la mujer”, distingo tres rasgos de la crítica feminista que han persistido desde 1840: la imposición de una división sexual del trabajo en la lucha que invisibiliza la politicidad de las mujeres, la subordinación de las luchas de las mujeres a otras de mayor importancia y la negación de la afectividad y corporalidad como campos profundamente políticos. Retomo la relación de estos elementos a lo largo de la tesis para desentrañar los hilos históricos de los nuevos sentidos de lo político. Mismos que me permiten marcar los puntos de distinción entre las propuestas emancipatorias que derivan del marxismo, como la prefiguración, y la propuesta feminista.

En el segundo capítulo, “‘Aquí no hubo líderes’: narrativas de lo político en disputa”, ahondo en los efectos del sesgo patriarcal en la memoria colectiva. Argumento cómo dicho sesgo no ha permitido una reflexión colectiva crítica de los liderazgos que existieron y existen en su organización creando así tensiones en torno a cuál debería ser la forma de lucha y la praxis popular. A partir de la identificación de tres grandes mitos en la conformación del imaginario nacional revolucionario, desmonto la lógica de los arquetipos masculinos en la lucha social: el caudillo y la pureza, el traidor y su cobardía y el enemigo y su maldad. En seguida, analizo lo que sucedía en el ámbito de la reproducción de la vida a la sombra de este *modus operandi*.

El tercer capítulo, “Permanente obra negra: Composiciones de lo político, rizomas populares”, me enfoco en descomponer la línea política que asumió la UCSMT hacia finales de los 70s para delinear los límites y alcances de dicha visión. Argumento cómo su enfoque organizativo se encontraba limitado en términos de experimentación, formación política y falta de una análisis sobre la violencia. Contrasto esta forma de lo político con una narrativa que ofrece una lectura feminista de lo político, evidenciando así la importancia del cuerpo y los sentires. Así mismo, propongo la categoría rizoma popular para analizar y recuperar los contenidos políticos de lo popular en la historia de SMT. Un gesto que apertura las posibilidades de reconectar con el pasado desde otro lugar.

En el cuarto capítulo, “Usar el poder popular: el recorrido político de Clara Brugada”, realizo un acercamiento a la historia más reciente de SMT a través de la figura de una de sus más destacadas lideresas. Aquí, examino las tensiones que emergen a partir del desplazamiento a la política de partidos y cómo el género trastoca dinámicas particulares en este ámbito desde el clientelismo hasta el padrinazgo necesario para que una mujer se inserte en la Política. Finalmente, en el último apartado, “Reflexiones finales”, hago un recuento de los hallazgos más relevantes de este trabajo, sugiero caminos para futuras investigaciones y ofrezco una reflexión sobre lo que ha implicado realizar esta investigación en medio de una pandemia global.

CAPÍTULO I. POR UNA METODOLOGÍA EN CLAVE FEMINISTA

Si “la historia es la ciencia del hombre” (Febvre, 1975, p.20), si los hombres han escrito la Historia. ¿Cuál es el lugar de las mujeres en esta Historia? ¿Hay otra forma de entender la Historia? Si “la Política” es el ámbito por excelencia de los hombres, si “el gobierno doméstico pertenece a la mujer [y] el gobierno político al hombre” (Fraisie, 2003, p.117) ¿Han hecho las mujeres Política? ¿Está la Política prohibida para las mujeres? En suma, ¿tiene género la Política y la Historia? Retomar estas preguntas hoy puede parecer anticuado, vivimos la primera legislatura con paridad de género en la historia de México y la causa feminista colorea de verde y morado las calles del país. No obstante, para la construcción de esta investigación han sido pertinentes en tanto me han permitido recuperar elementos de una historia colectiva, compuesta a su vez de historias individuales, tanto para comenzar a vislumbrar qué sucede en el difícil camino a la transformación así como para entender en qué medida y bajo qué condiciones se logra garantizar el sostenimiento de lo producido.

El objetivo de este primer capítulo es crear un marco teórico-metodológico que habilite una mirada en clave feminista para entender el proceso histórico-político de la lucha urbano-popular en San Miguel Teotongo. El feminismo como paraje de análisis revela dinámicas anteriormente ignoradas y voces previamente excluidas. Así mismo, ofrece una relectura del canon que busca explicitar los sesgos patriarcales que han permeado tanto en el quehacer científico como en la experiencia organizativa de diversos grupos y movimientos sociales. Al mismo tiempo que desentierra antecedentes que abonan al pensamiento feminista en general y, en particular, al balance experiencial de la lucha que aquí analizaré. De tal manera, argumento que el feminismo es una clave pues nos permite sintonizar con otro lenguaje posible y examinar heridas aparentemente ya curadas, a ralentizar la velocidad de una lucha a través de su historia y ver con lentes de aumento los conflictos ahí cristalizados. La voz “en clave feminista”, entonces, es una propuesta tripartita que enfatiza la necesidad de hilar epistemología, metodología y pedagogía-acción.

Para construir una metodología en clave feminista me sumerjo en dos discusiones que guían la hechura de esta tesis: el problema de la historia y el de lo político. Los distingo, aunque en el linde que los separa están profundamente conectados. Para comenzar, reflexiono sobre la importancia de repensar y reescribir la propia historia. Abogo por volver desde el presente al pasado con una caja de herramientas distinta, cuya forma y contenido es feminista, para crear una reconexión presente-pasado-futuro desde la propia experiencia que realice un balance crítico sobre lo vivido, sus reverberaciones en el presente y los destellos lúcidos que puedan acompañar al futuro. Además, considero que esta manera de analizar la lucha es útil para resaltar las posibilidades contenidas en las semillas sembradas a lo largo de su historia con miras a cosechar los frutos políticos de una memoria viva.

Para abordar la historia en clave feminista propongo retomar las enseñanzas de la *herstory*. Un método inconforme que busca descomponer la narrativa hegemónica y posicionar lo negado como parte constitutiva de la historia. Me concentro en desarrollar tres aspectos metodológicos de la *herstory*. En primer lugar, hacer preguntas sobre los efectos de la lucha urbano-popular sobre las mujeres en términos del *continuum* regresión-progreso. En segundo lugar, resaltar el carácter procesual y dinámico de la relación entre lo histórico, lo político y el género. Por último, disputar la significancia histórica de lo previamente ignorado. Es decir, la necesidad de explicitar el carácter político de la historia y la politicidad revelada en su reescritura. Esta forma de acercarme a la Historia me permite disputar los sentidos políticos previamente asignados a la lucha urbano-popular de San Miguel Teotongo.

La Guerra Sucia (1960-1990) fue el contexto en el que emergió el Movimiento Urbano Popular en México. Gran parte de la actividad política de ese momento está influenciada por los polos políticos surgidos durante la Guerra Fría: capitalismo-comunismo. Ni el MUP ni las diferentes organizaciones que lo integraban eran ajenas a esta configuración política. Su militancia se enfilaba, de hecho, como una deriva consecuente con pautas enclavadas en la anhelada lucha de clases. Contrario al *dictum* que busca la ciega homogeneidad de pensamiento, el MUP no seguía de manera ortodoxa preceptos marxistas. La afinidad yacía precisamente de la posibilidad de nombrarse a partir de dichos preceptos. En particular, del entendimiento de una explotación compartida. Por lo tanto, no es extraño que la Historia del MUP y de San Miguel Teotongo esté escrita bajo códigos que devienen de esta afinidad por la lucha de clases. Desde ahí se comienza a destilar lo qué es o no importante preguntar, sistematizar y organizar. Así como el lenguaje empleado para explicar la lucha.

Para abrir los códigos que operan a través de las formas organizativas que derivaron o fueron influenciadas, en su gran mayoría, por corrientes del marxismo, las críticas realizadas desde el feminismo presentan un desafío y pugnan por una actualización de nuestro entendimiento colectivo-social de lo que significa hoy la lucha de clases para la transformación del mundo. Con esta intención retomo algunos aprendizajes del feminismo marxista que me permitirán realizar una crítica a la arista patriarcal que ha ceñido a la lucha de clases. El feminismo marxista decididamente ha dado pasos importantes para entender lo político y desafiar la Política. Es decir, se ha esforzado en repensar qué constituye la práctica política y las posibilidades de asumir nuestra politicidad constituyente.

Al tiempo que este impulso por recrear lo político y abrir la Historia cobra mayor densidad en las luchas feministas a lo largo y ancho del mundo, ha emergido una necesidad particular por alimentar la propia práctica política con experiencias del pasado. Este llamado por sintonizar con las que nos precedieron ha sido vital para impulsar esfuerzos colectivos y reposicionar anhelos y horizontes políticos. Para quienes escribieron la Historia del MUP y, posteriormente, la historia de las mujeres en el MUP, las genealogías feministas no figuraban como un paso clave para el sostenimiento de las luchas. Los referentes eran otros. Por lo general, varones. Así, las colonas en San Miguel Teotongo que buscaron ecos de sus problemas en el pasado, se encontraron con un campo desierto donde su voz se perdía sin resonancia alguna. A pesar de que no fueron las primeras en vivir la crudeza de una organización política donde la mixidad, la composición mixta,² escuda la desigualdad e ignora y desprecia la densidad biográfica de quienes luchan, se encontraban huérfanas.

Para romper con el mandato de orfandad genérica o “salir de la orfandad” (Lagarde, 2014, p. 431 siguiendo a Basaglia, 1987, p. 46), aquí recupero a dos mujeres, quienes sortearon el problema de la mixidad, la lucha de clases y la entonces llamada “causa de la mujer”. Flora Tristán e Isabel Larguía son dos pensadoras conectadas a Latinoamérica y reclamadas como parte de esta geografía en la última década. Sus aportes al pensamiento marxista están siendo retomados en las ciencias sociales para trazar la posibilidad de una genealogía feminista latinoamericana. Este esfuerzo es una intervención, pequeña, que busca aportar a la reconstrucción de un pasadizo eclipsado de la teoría feminista latinoamericana y la descubre

² Término utilizado para traducir la palabra francesa *mixité*. Gradualmente, esta ha devenido en un concepto propio de los estudios de género. Ha sido utilizado en particular por la teórica feminista francesa Geneviève Fraisse (2003, 2006) para debatir cómo entendemos lo mixto a la luz del género y las tensiones existentes entre “la paridad”, “la mixidad”, “la mitad” para la construcción de la equidad de género.

marxista. Las voces de Tristán y Larguía son apenas un gesto por reconstruir una politicidad histórica en femenino, robusta, larga y viva. El abordaje de lo político, en esta parte del camino analítico, se revela íntimamente conectado con lo histórico. La irrupción feminista en cada concepto, palabra y teoría redescubre, abre y dota de nuevos contenidos lo previamente encorsetado.

Profundizo en el desplazamiento de la Política a lo político para argumentar que lo político no es una fórmula teórica facilista, sino un proceso de reconstitución social. En otras palabras, resaltar la politicidad en potencia de cada persona o esfuerzo colectivo no garantiza el ejercicio libertario de la misma. Este último será únicamente posible con la garantía de condiciones dignas de existencia. Lo político, en este sentido, es una composición. No una fórmula a partir de la cual palpamos un resultado inequívoco. Aquí, pongo en juego una composición de lo político: la topía. Identifico cinco procesos, elaborados a partir de una crítica feminista a la categoría analítica-política de la prefiguración, cuyo carácter dinámico busca resaltar tanto la condición permanente del cambio social como su dimensión reproductiva. Esta composición busca, por un lado, reconstruir la historia de lo político en SMT y, por otro lado, ofrecer punteros para tensionar la propia práctica política a partir de la implementación de un taller “La lucha social en clave feminista” (ver Apéndice A). A su vez, los verbos de la topía – encarnar, acompañar, reflexionar, formar, reconocer, interpretar, desmandar, sostener, reproducir, crear, dialogar, reciprocarse, aliarse – serán el marco de entendimiento que me permitirá ensayar una explicación a la “crisis generacional” que atraviesa la UCSMT. Argumento, desde esta visión, que en la medida en que se reconstituya la trama de cada lucha, será posible accionar esa capacidad política a plenitud cotidianamente. Para agitar el camino hacia esa transformación, promuevo esta metodología en clave feminista. Una propuesta (im)propia que desde lo histórico y lo político busca poner de manifiesto otra cuadrícula desde dónde trazar la posibilidad.

1. HISTORIZAR EN CLAVE FEMINISTA: LA *HERSTORY*

Las claves, en teoría musical, sirven para establecer el tono de una composición. Una clave, en este sentido, es una fuerza que nuclea una variedad de elementos a partir de su armonización. Investigar en clave feminista, en este sentido, significa acoger un tono, asumir un lenguaje guía que nos permita nombrar y comprender los silencios que han constituido la Historia.

El diálogo entre la Historia como disciplina y el feminismo como movimiento-disciplina ha sido fértil para repensar cómo ha sido escrita la Historia, quiénes han quedado fuera de esta y por qué y, sobre todo, cómo podemos hacer una historia distinta. Escribo Historia con h mayúscula o minúscula, según corresponda, para distinguir entre la narrativa predominante y las emergentes. El uso de mayúsculas y minúsculas para subvertir el carácter hegemónico de una disciplina no es nuevo. Mi intención al usar esta simbología al escribir es, por un lado, llamar la atención sobre las dinámicas de poder que operan para legitimar un modo de hacer ciencia y, por otro lado, explicitar la aceptación del gran relato como propio. No es menor reconocer y aceptar la medida en que la Historia nos implica en su narrativa y nos hace partícipes en la creación de un sentimiento colectivo-nacional.³

Para entender y subvertir las narrativas predominantes, desde el feminismo han emergido preguntas, métodos y teorías que han servido para mostrarnos un pasado desconocido. A pesar de que no hay un consenso generalizado sobre la definición del feminismo, considero que sí existen pautas sobre lo que hace un análisis feminista. Por ejemplo: criticar la subordinación de género, analizar la dinámica entre diferentes modos de subordinación raza-clase-género así como promover modos de resistencia y emancipación individual-colectiva. Al llevar a cabo este tipo de análisis, las feministas han descubierto que un avasallante número de estudios no contemplaron la diferencia genérica y, por tanto, gran parte de lo que sabíamos -sabemos- posee un sesgo de género.

Las feministas han tenido que trastocar todo para entender cómo opera el sesgo de género, desde la concepción de lo que hace a una ciencia ciencia hasta las maneras en que iniciativas de transformación incurrieron en prácticas que dieron prioridad a los varones y sus ideas. El trabajo feminista ha desarmado y rearmado más de una teoría con la intención de entender el trato diferencial y subordinado de lo femenino. Esta ardua labor, a su vez, ha permitido el desarrollo de nuevos ideales y prácticas para la reorganización y reconstrucción del mundo. En este sentido, el feminismo me parece idóneo para hacer un balance experiencial de la lucha urbano-popular de San Miguel Teotongo.

Si bien el auge del MUP se vivió a lo largo de las décadas de 1970 y 1980, su Historia está lejos de estar cerrada. No se trató de una llamarada de petate ni de una lucha social

³ En su análisis sobre el fetichismo del Estado, Taussig (1995) ofrece un evocador replanteamiento del concepto fetiche, donde señala que la E mayúscula de la palabra Estado es una forma de reificar un poder que no se esconde detrás de la máscara, sino que es la máscara misma (p. 147). De allí que Taussig hable de la sociología como el arte de las correspondencias mágicas (p. 163) y subsecuentemente demuestre que “el fetiche es cuando el pensamiento y el objeto se interpenetran produciendo una significación de sentimiento colectivo” (p. 162).

impulsada meramente por la urgencia apremiante de las necesidades más básicas. No fue tampoco un proceso que tras lograr su cometido vio el final certero de la fuerza colectiva que lograron convocar. Es, por lo menos, paradójico que a pesar de su cualidad de “movimiento”, el MUP haya dejado de convocar el interés que suscitó en su momento para la academia. Como si pasado su auge y primer estudio, su legado haya sido agotado. Lo que el MUP y las organizaciones que emergieron del mismo, como la Unión de Colonos en San Miguel Teotongo, tienen para contar es vital; no necesariamente para revitalizar al MUP pero sí para ponderar sobre lo vivido y replantear el futuro organizativo de las luchas que pervivieron el apogeo del MUP. Si queremos vivir diferente, tenemos que revolver lo cerrado y nutrir nuestro presente de la experiencia colectiva acumulada en cada colonia y cada voz cuyo relato no llegamos a conocer aún, que quizá ya no nos sea posible escuchar.

Para dar este paso, propongo analizar la lucha urbano-popular en clave feminista. La voz “en clave feminista” es una propuesta tripartita que enlaza epistemología, metodología y pedagogía-acción. Para entender cómo el género afecta la producción y construcción de conocimiento, las feministas han desarrollado métodos que les han permitido acercarse a dimensiones de la realidad que no habían sido abordadas con la atención necesaria para demostrar que el género importa. Al describir sus hallazgos, no sólo se ha revelado la necesidad de hacer análisis de género sino también la importancia de traducir estos hallazgos en transformaciones sociales palpables. Este componente es práctico-prescriptivo, es decir, retoma los hallazgos, descriptivo-analíticos, y los convierte en aprendizajes para accionar colectivamente ya no desde un vacío empírico, sino desde un conocimiento informado, reflexionado y compartido.

Escribir la historia en clave feminista necesariamente camina simultáneamente estos tres caminos: el epistemológico al cambiar las preguntas que una vez guiaron la investigación histórica por unas que ahora consideren al género, el metodológico al desarrollar métodos que permitan acercamientos sensibles, parciales y comprometidos y el pedagógico-aplicado al facilitar las actividades y comunicación necesarias para que los hallazgos puedan ser utilizados para la transformación social.

Ante la riqueza epistémica en el campo de la historia feminista, la historia de la vida cotidiana y la historia de las mentalidades, me he volcado a los estudios afianzados en el método inconforme del “*her-story*” (Nestle, 1998; Scott, 1988; Rich, 1986). Daré cuenta no de una Historia cronológica exhaustiva, sino de una secuencia tejida sobre los vectores del

género y la lucha. Esta última entendida no como la sucesión de grandes eventos desencadenados por acciones lideradas principalmente por varones, sino como el “conjunto de procesos, actividades y afectos que se echan a andar de manera sistemática en las multiformes y heterogéneas unidades de reproducción de la vida social” (Gutiérrez, Linsalata y Navarro, 2017, p. 386).

Desde esta articulación en clave feminista ofrezco otra lectura histórica de la lucha urbano-popular en San Miguel Teotongo. El acercamiento que propone la *herstory* es subversivo ya desde el lenguaje que convoca. Hay pronombres en disputa desde la concepción de este acercamiento a la historia. En inglés *his* es el pronombre de lo masculino, mientras que *her* es el pronombre de lo femenino. Así mismo, existen dos palabras que en español pueden ser traducidas bajo la palabra “historia”: *story* y *history*. *Story* también puede ser traducido como cuento. Me detengo en los fondos semánticos un momento, ya que en estos intersticios aparentemente insignificantes opera la razón patriarcal. La línea que distingue a la Historia de las historias o cuentos, es la cualidad ficcional de estas últimas. Ficcional en tanto no se apega “fielmente” a los hechos ni está legitimada por la academia. La *her-story* se sitúa entre las frágiles aristas que recorren de vértice a vértice cada una de las tensiones. Es decir, ya no se inscribe en el linaje que inaugura el pronombre masculino *his* y empezar por ahí coloca la tensión ya no en la distinción entre la gran narrativa, la Historia, y las narrativas, las historias; sino en lo patriarcal de dicha jerarquización. En palabras de Joan Nestle, co-fundadora de la iniciativa *Lesbian Herstory Archives*, “las raíces de estos archivos se encuentra en las voces silenciadas, las cartas de amor destruidas, los pronombres cambiados, los diarios editados, las fotos jamás tomadas, las distorsiones eufemizadas que el patriarcado ha dejado pasar” (1979).

La *her-story*, historización en clave feminista, comienza como una búsqueda por narrar la experiencia de las mujeres, ya que esta había sido sistemáticamente ignorada (Scott, 1988, p. 18). No obstante, sus alcances han sido tan diversos que me atrevo a caracterizarla como un método inconforme. El contenido -los hallazgos- han rebasado a la forma -el método- al incluir lo anteriormente excluido. Al no admitir lo histórico como “natural”, “dado” o “cerrado”, la historización en clave feminista impugna o, al menos, duda de los relatos que se le presentan como “verdad”. De este método retomo, en primer lugar, su manera de hacer preguntas para desafiar las interpretaciones hechas en torno al progreso y regresión (Scott, 1988, p. 19). No intentará catalogar como una victoria o un fracaso lo hecho. Por el contrario,

se trata de establecer preguntas que se ocupen de observar los claroscuros. De tal modo que las preguntas no guían a un dictamen final, sino que buscan evaluar lo acontecido en un *continuum* regresión-progreso. Esta apreciación metodológica deriva de las reflexiones de Maria Mies en torno a la dialéctica entre el progreso y la regresión. Mies explica que la ley de progreso que ha existido es contradictoria, ya que el progreso de algunos significa la regresión para otros (2014 [1986], pp. 76-77). De tal manera que un acercamiento que oscile en la complejidad de esta tensión contradictoria puede producir un análisis sensato que se haga cargo de los matices para revelar las dinámicas más complejas. Con el uso de esta modificación, la historización en clave feminista no pregunta si el movimiento urbano-popular fue un progreso o una regresión para las mujeres; sino que apunta a preguntas cualitativas-explicativas que den cuenta del cómo y el porqué una elección dada fue vivida como un límite o un avance. Por ejemplo: ¿cómo dividían su tiempo para hacer los quehaceres, trabajar, cuidar a sus hijos e ir a las asambleas o los mítines? Esta pregunta abre la posibilidad para establecer los límites y alcances subjetivos, en lugar de hacer un salto analítico que evalúa positiva o negativamente toda la experiencia.

Recupero también el carácter procesual y dinámico que se puede construir a partir de reconocer la importancia del género, cuestión que pone en primer plano la *herstory*, para vincular lo histórico y lo político. A partir de un enfoque analítico en la “agencia femenina”, es decir, la capacidad de accionar en contextos profundamente patriarcales, la *herstory* analiza la manera en que lo político hace al género y viceversa (Scott, 1988, p. 27). ¿Qué pudieron hacer, nombrar y entender las mujeres en la lucha urbano-popular? ¿Qué entendieron los hombres sobre su experiencia en la lucha con respecto a la experiencia de las mujeres? Contrapuntar entre el *continuum* regresión-progreso y el enfoque en la agencia femenina me ayuda a proponer otra narrativa para contar la historia y entender lo político.

A través de estos aportes, la *herstory* explicita el carácter político de la historia y deshila los rasgos de politicidad soterrados y ahora revelados en su reescritura. Volver distinto al pasado ante el desastre regresivo de la amalgama de dominación para encontrar la energía viva de las experiencias históricas de sobrevivencia y transformación es importante no sólo para disputar los sentidos políticos previamente asignados a la lucha urbano-popular de San Miguel Teotongo, sino también para interpelar desde nuestro presente qué significa luchar y organizarse. En otras palabras, para qué, para quiénes y por qué la lucha social.

Existe un amplio debate sobre lo que significa escribir desde las luchas sociales, partir de estas o tener a una como interlocutora principal para teorizar. Desde el añejo debate entre práctica y teoría hasta una suerte de validación inmediata que evade los cuestionamientos siempre y cuando pueda ser explicada a través de la experiencia en primera persona, las ciencias y movimientos sociales han caído en la caricaturización o exaltación pura ya sea de la teoría o de la primera línea en lo álgido de la lucha. En una sociedad que promueve la polarización, no es difícil caer en este falso antagonismo entre lo valioso de los conocimientos producidos por la academia y los igualmente valiosos conocimientos producidos por los movimientos y luchas sociales. Sin olvidar, por supuesto, que esta relación no ha sido igual. La academia tiene privilegios que aún no se han concretado para los movimientos sociales. Basta observar cómo, por lo general, los medios de comunicación consultan con “un experto” para hacerse de una opinión informada al tiempo que no dudan en reforzar un discurso de criminalización en torno a quienes se atreven a protestar. Escribir desde las luchas no equivale a desplazar las consideraciones de las ciencias sociales ni a halagar acríticamente cada uno de los aspectos de una lucha social. Por el contrario, partir de las luchas significa hacer una bisagra dialogante que nos permita abrir con facilidad la caja de herramientas que nos proporciona la teoría, atender a las preguntas que surgen en la lucha y legitimar el conocimiento que emana de los movimientos.

Al discutir cuál es el lugar de “lo común”, Gutiérrez, Navarro y Linsalata expresan un interés explícito en el estudio de las capacidades políticas que se hacen en el cotidiano, en “los valores de uso concretos que nutren la subjetividad” (2017, p. 386). La pregunta que subyace este interés es: ¿de dónde surge y cómo se sostiene una subjetividad crítica capaz de llevar a cabo acciones subversivas? Estas preguntas me llevan a pensar que partir de las luchas también implica añadir una dimensión que recoja el carácter subjetivo de las luchas, es decir, que se esfuerza en atender a la composición individual que integra la colectividad. Es cierto que para los movimientos y las luchas sociales lo que ha primado es la construcción de una colectividad: el proletariado, las mujeres, los indígenas, por nombrar algunos de los sujetos colectivos que han emergido. Se entiende que la intención es mostrar la unión y la unión se da en la suma de afiliados que logra convocar una identidad en común. Si bien esta idea ha prevalecido, sobre todo ante la propagación de un individualismo voraz; es importante no perder de vista cómo se encuentran las personas que sostienen la acción colectiva. Atender a la dimensión personal no equivale a desplazar la colectiva ni es un

atentado a la cohesión de un sujeto político; sino que intenta complejizar la lucha social a partir de la enseñanza feminista “lo personal es político”. De tal manera, partir de las luchas implicaría también hacernos cargo de la dimensión personal-individual que constituye y dialoga constantemente con la colectiva. A lo largo de la tesis argumentaré cómo esta desatención a lo personal ha cultivado una cultura del sacrificio en los movimientos y luchas sociales.

Debido a los intereses de la época, el énfasis de la Historia de la lucha-urbano popular en los 70s se concentró en la composición de clase que equivalía a hablar de la base social proletaria a cargo de llevar a cabo la lucha de clases (Moctezuma, 2012; Ramírez Saiz, 1986). Para los 80s y 90s, gracias al impulso feminista de la década de los 70s, los esfuerzos se volcaron al análisis de las múltiples formas de participación de las mujeres en el ámbito político, en esta y otras luchas, del que habían sido excluidas sistemáticamente. La reflexión de la condición de clase pasa a enfocarse en “la opresión originada en el ‘ser mujer’” (Espinosa Damián, 1994, p. 40).

El esfuerzo de partir de la *herstory* no tiene como objetivos únicos el merecido reconocimiento o la justicia histórica a los que ha enfocado parte de sus energías el movimiento feminista, sino también a la creación de un portal desde donde vislumbrar posibilidades cotidianas para la transformación social. Crear un portal desde la escritura y análisis es una intervención directa y modesta sobre un proceso en marcha. En este sentido, la *herstory* no busca sólo la transformación social como un horizonte; sino que es transformadora en sí misma. Al poner en primer plano lo invisible y lo oculto permite organizar los hechos de tal manera que configuran un sentido distinto y modifican los relatos dominantes (Gil, 2021).⁴

2. CRÍTICA A LA CONFIGURACIÓN PATRIARCAL DE LAS LUCHAS SOCIALES: APRENDIZAJES DESDE EL FEMINISMO MARXISTA

Como el resto del mundo, México se vio sumergido en la polaridad establecida por los EEUU y la entonces URSS. No obstante, la competencia establecida entre el comunismo y el capitalismo como legado de esta polaridad no fue seguida en México al pie de la letra. Por el contrario, la Guerra Fría fue digerida y recreada a través de la experiencia de la Revolución Mexicana (Sloan, 2009, p.2). Para los años 60s, la paradoja del nacionalismo revolucionario

⁴ Al leer mis avances, Silvia Gil apuntó algunos comentarios en torno a la idea de la creación de un portal. Sus ideas están vertidas en este párrafo y han sido claves para fortalecer este método de análisis.

que intentaba avanzar el PRI había puesto en abierta tensión la agenda gubernamental y las luchas de las clases populares. Sloan argumenta que, de hecho, fue este rasgo popular el que dificultó que la política de la Guerra Fría operara bajo las pautas establecidas por EEUU-URSS en México. Afirma que “el frente popular era una coalición de organizaciones aliadas en su afinidad con ciertos principios generales pero, a veces, divergentes en lo específico” (2009, p.3). Era, por lo tanto, complicado entender en qué consistía el comunismo en México y queda mucho por desentrañar sobre la afinidad desarrollada por este desde organizaciones, luchas y movimientos sociales de base popular.

Ya entrados los 60s, migrantes de todas partes de México se movían al Distrito Federal temporal o permanentemente. Sería la Matanza de Tlateloco de 1968 la que evidenciaría brutalmente la tensión gobierno-pueblo. Quienes no habían asumido entonces un distanciamiento político del PRI, ahora vocalizaban confusión, desesperanza e incredulidad ante el regimen. Bajo este clima político nació el Movimiento Urbano Popular y las organizaciones que cobijaría. La migración interna hacia la urbe sólo se acrecentaría en la década de los 70s y detonaría nuevamente la cuestión de la tierra, ahora en su reformulación de lucha por la vivienda.

Los documentos, pancartas de marchas, libros y testimonios que surgieron a propósito del MUP recuperan particularidades propias del lenguaje marxista. Desde la figura del obrero, el proletariado, la lucha de clases, la explotación hasta la enajenación y la recuperación de los medios de producción. El martillo y la hoz no fueron ajenos a los movimientos sociales ni en México ni en América Latina. La Unión de Colonos, de hecho, hace referencia al lema que concluye el Manifiesto Comunista: “Obreros del mundo, uníos”. Para los colonos, la Unión era la representación más clara de la fuerza colectiva. Esta afinidad por el lenguaje marxista y rasgos de las luchas que derivaron de lecturas particulares del marxismo como el maoísmo, comunismo y socialismo fue la que aglutino al MUP aun en su gran diversidad. Había acuerdos generales sobre quienes eran los explotados, quien era el enemigo y, al menos, el primer objetivo concreto: la obtención de un terreno donde vivir. A pesar de las diferencias particulares, dicha afinidad fue el filtro por el cual las organizaciones del MUP pudieron priorizar y dirigir sus esfuerzos.

En las décadas de los 70s y 80s, la afinidad del MUP por el marxismo era una apuesta política importante y necesaria. Lo sigue siendo. Sin embargo, los códigos que estableció para luchar en el contexto urbano-popular comenzaron a ser insuficientes ya en los 80s. La

emergencia de grupos de mujeres, la exigencia por entender la doble jornada y ensanchar lo qué significaba la explotación hicieron que el MUP discursivamente se modificara. No obstante, no hubo una revisión profunda sobre lo que las mujeres influidas por el movimiento feminista iban vislumbrando y accionando a la par del MUP como motivo y excusa. De tal manera que aquí retomo algunos aprendizajes del feminismo marxista que me permitirán hacer un análisis introspectivo de la historia política y la politicidad histórica de la lucha urbano-popular en San Miguel Teotongo.

El feminismo marxista ha dado pasos importantes para entender lo político y desafiar el monopolio de la legitimidad que ostenta la Política. Es decir, se ha esforzado en repensar qué constituye la práctica política y las posibilidades que tenemos para poder asumir nuestra politicidad constituyente. Aquí, vale la pena hacer un apunte sobre la distinción entre la Política y lo político antes de desmenuzar en qué sentidos las teorizaciones del feminismo marxista son útiles para analizar la lucha urbano-popular en San Miguel Teotongo. La Política se entiende coloquialmente como todo lo que ocurre en la esfera pública de la gestión administrativa partidista dentro de un estado-nación. La petición “no hablemos de política” que circula, a veces, en escenas de la vida cotidiana deriva de esta visión donde sólo quienes trabajan en dicha esfera o en torno a ella como expertos tienen una voz legitimada para opinar sobre los grandes problemas que aquejan al país y la ciudadanía. Lo político o la politicidad, capacidad de cada persona para expresar-accionar lo político, se desplaza de esta mirada para abarcar todos los aspectos de la vida. “Es lo que permite al ser humano [...] construir un mundo de vida para sí, una estrategia de existencia que permita la reproducción satisfactoria de su vida” (Gutiérrez, Linsalata y Navarro, 2017, p. 381) libre de explotación y opresión. Parfraseando a Echeverría, la Política administra los resultados de “la enajenación de lo político”, es decir, del cautiverio de las capacidades de lxs sujetxs para relacionarse socialmente con goce y conexión en libertad (1980, pp. 80-83).

Esta distinción entre la Política y lo político ha estado profundamente conectada con el feminismo pues a través de este se ha buscado desmontar categorías binarias como: estado-sociedad, trabajo-hogar, producción-reproducción y público-privado. Las feministas han argumentado que los, así considerados, ámbitos privados como la familia, el sexo y la reproducción deben ser parte del ámbito político y, por tanto, deben ser legitimados como tales. No sólo porque la familia no es un constructo natural, sino también porque la división

sexual del trabajo dentro de la institución de la familia ha limitado las oportunidades y libertad de las mujeres.

A pesar de que en 1884 Engels introdujera, a su modo, lo relevante que resultaba pensar sobre la familia, la propiedad privada y el Estado, este gesto raramente ha sido traducido como una urgencia por enlazar la causa del proletariado con la causa de las mujeres. De tal suerte que el marxismo y el feminismo parecen vivir, desde entonces, en el matrimonio infeliz que sentenció Hartmann en 1979. Esta difícil relación ha cosechado mitos de una parte y la otra que han únicamente minado la posibilidad de cooperación y co-implicación. De manera sintética, Gil señala dos generalizaciones que habitan en la morada de la izquierda: 1) el feminismo es para las mujeres y fragmenta la lucha de clases, y 2) la primacía de la lucha de clases y la dimensión económica para el análisis político (2021, p. 1).⁵

Este impase político ha impulsado los más creativos análisis desde el feminismo, no así desde el marxismo, para lograr entender cómo operan de manera conjunta el patriarcado y el capitalismo.⁶ Ya en 1949 Simone De Beauvoir planteaba con singular lucidez la necesidad de desbordar el materialismo histórico, ya que “no ve en el hombre y la mujer sino entidades económicas” (2018, p. 59). La crítica de Beauvoir no afirmaba precisamente una ceguera al sexo desde el marxismo, sino la imposibilidad de reducir el problema de la mujer a su capacidad de trabajo (2018, p. 55). El esfuerzo era simplemente insuficiente, la opresión de las mujeres desbordaba la explicación del materialismo histórico. De tal manera que la irreductibilidad de la cuestión de las mujeres abría posibilidades no sólo más interesantes, sino de transformación profunda para salir del infeliz matrimonio.

Para repensar la izquierda, Gil ubica el debate sobre el trabajo doméstico como el corazón del diagrama de Venn donde una y otra vez se intersecan las más complejas discusiones en torno a la intrincada relación entre el marxismo y el feminismo (2021). Si los varones que trabajan en fábricas reciben un salario, ¿por qué las mujeres que trabajamos en la casa no? Si el trabajo doméstico no produce a las sujetas históricas de la revolución proletaria, ¿la politicidad de las mujeres se encuentra en su acceso a un trabajo asalariado? Las preguntas que abrió la cuestión del trabajo doméstico no fueron pocas y, aunque no todos los análisis

⁵ Las páginas aquí citadas corresponden a las manuscrito inédito al que me dio acceso la autora, mismo que fue publicado en L. Arenas, J. M. Aragués (Eds.), *Marx contemporáneo* (pp. 319-346). Madrid: Plaza y Valdés.

⁶ Hay un amplio debate histórico en torno a la relación o no relación entre capitalismo y patriarcado. En su momento emergieron teorías duales, estas afirmaban el accionar separado de cada sistema, y teorías unitarias, las cuales proponían que no existía un sistema patriarcal autónomo del capitalismo (Vogel, 2013 [1983]).

que derivaron fueron marxistas,⁷ este acercamiento permitió abrir dos cuestiones sumamente importantes para repensar la izquierda hoy. Aunque para Chinchilla se trata de una convergencia sobre puntos que solían dividir al Marxismo del feminismo y viceversa (1997, p. 216), mi investigación apunta a una tensión que sigue sin confluir. No obstante retomo los dos puntos clave que identifica para su análisis.⁸ Por un lado, la pluralidad de sujetxs sociales en el contexto contemporáneo de los movimientos sociales. Por otro lado, el principio de autonomía para las organizaciones populares en su relación con el estado. Para explicar de donde provienen estas dos ideas sumamente significativas, haré una revisión de los debates en torno a la desmitificación de las dos generalizaciones acuñadas en el seno de la izquierda desde el feminismo marxista. Este largo y arduo proceso de deconstrucción permitió, además, la producción de conocimiento crítico emancipador que actualmente está “redefiniendo de manera novedosa el campo de lo político” (Gil, 2021, p. 1).

A partir de los 70s, la presencia del feminismo alrededor del mundo se acentúa y aunque la vena marxista del feminismo ha estado presente desde entonces (incluso desde antes) ha sido difícil aceptar, incorporar y repensar el linaje marxista en la genealogía feminista.⁹ Esto es, sin duda, un aspecto más del infeliz matrimonio y el incansable esfuerzo del feminismo para colocarse como una corriente de pensamiento tan importante como el marxismo en una relación que ha sido dispar desde sus inicios. Contrario a lo que se pensaba desde los movimientos sociales sobre el feminismo como una excusa para fragmentar la lucha obrera, las feministas buscaron de una y mil maneras explicar su lucha no sólo desde la teoría marxista sino también insertándose como sujetas políticas legítimas en la lucha de clases. En este contexto, el feminismo encontró en el marxismo una posibilidad para vincular la causa feminista contra la opresión de las mujeres, más tarde opresión de género, con la causa obrera contra el capitalismo. Una posibilidad que era al mismo tiempo una lucha por la

⁷ Betty Friedan en su “Mística Femenina” (2013 [1963]) criticó superficialmente al trabajo doméstico por su carácter impago. Explicó que la falta de salario fomentaba la dependencia de las mujeres hacia los hombres y, por tanto, su devaluación. No se equivocaba al explicar que el trabajo fuera de la esfera pública de la producción económica era insignificante, pero sí al implicar que el salto al trabajo asalariado por parte de las mujeres lograría terminar con su dependencia y devaluación.

⁸ Chinchilla hace énfasis en la democracia y el socialismo para este análisis. Para fines de este trabajo, modifiqué su marco de análisis y mi acercamiento se limitará, en este apartado, a la relación entre marxismo y feminismo.

⁹ Como estudiante de “Estudios de la mujer y género” a nivel licenciatura en EEUU hubo apenas gestos a este linaje y al analizar la cuestión del trabajo doméstico nunca se mencionó ni la importancia de revisar la teoría marxista para entender cuál era el debate entre feministas y marxistas ni la existencia del feminismo marxista o el feminismo materialista. Esto no sólo sucede en EEUU, la incorporación de este linaje ha sido gradual y tensa también en México.

legitimación en las filas del marxismo y un descubrimiento sobre la dimensión político-económica del patriarcado. En este sentido, el trabajo doméstico es paradigmático pues conjunta trabajo, la categoría marxista por excelencia, con domesticidad, categoría feminista que revela cómo opera la sexualidad y el género en la cotidianidad. El debate deja ver dos cuestiones: 1) la insuficiencia de la teoría del valor para explicar al fenómeno del trabajo doméstico y 2) la exigencia capitalista-patriarcal de separar lo público de lo privado para cimentar la domesticidad, desvalorizarla e invisibilizarla (Gil, 2021, pp. 6-7).

Si bien la antropología había proporcionado ideas en torno al parentesco, la economía y la división sexual del trabajo en la subordinación de las mujeres, esfuerzos que sistematizaron en un primer momento Rosaldo y Lamphere en 1974.¹⁰ Los primeros debates que se enfocarían en desentrañar el significado del trabajo doméstico para el capitalismo serían los de marxistas declaradas como Federici (1975) y Dalla Costa (1974), quienes considerarían que el trabajo doméstico es parte de la reproducción social del capitalismo. Sus escritos argumentaban que el trabajo necesario para reproducir a la clase obrera es impago, ya que esto permite a los capitalistas incrementar su plusvalía. La división sexual del trabajo tanto en el trabajo productivo como en el reproductivo hace que las mujeres sean desiguales a los hombres y permite, a su vez, que los capitalistas se beneficien del trabajo impago de las mujeres. Así mismo, argumentarían que el trabajo doméstico produce valor. Gardiner (1975) estaría en desacuerdo en este último punto. Para ella, el trabajo doméstico no crea valor. Al menos no bajo la definición de valor elaborada por Marx. Sin embargo, argumentaría que sí contribuye al sostenimiento de la plusvalía porque mantiene al trabajo necesario, o el valor de la fuerza de trabajo, a un nivel más bajo que el nivel efectivo de subsistencia de la clase trabajadora (1975, pp. 106-107).

Como sintetiza Gil, estos debates apuntan a la implicación de las mujeres como parte de las luchas obreras. Vale la pena apuntar que en ese momento era sumamente importante lograr explicar este íntimo vínculo para ganar legitimidad política. Fue un esfuerzo que combustionó la campaña por el salario para las amas de casa en Italia, por ejemplo. Sin embargo, colocar a las mujeres dentro del proceso de acumulación capitalista y argumentar

¹⁰ Este año sería paradigmático para la antropología, Sherry Ortner (2006 [1974]) publicaría en este libro uno de los artículos más importantes para la consolidación de una antropología feminista: “¿Es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?”, donde argumenta que tanto la biología como el rol doméstico de las mujeres las hacen aparecer como más cercanas a la naturaleza. A su vez, la naturaleza aparece como un ámbito inferior a la cultura. De tal manera que las mujeres por asociación son consideradas inferiores en la escala social y sujetas a las restricciones que la cultura pone tanto sobre la naturaleza como sobre su domesticidad.

que estas producían valor parecía nuevamente centrar la lucha de clases, el trabajo y el capitalismo. ¿Cómo las mujeres entraban o no en la teoría del valor? ¿De qué manera la desbordaban y cómo podían utilizarla a su favor para ser leídas de una buena vez como sujetas histórico-políticas? Todas estas preguntas desataron discusiones que desencubrían, por un lado, la necesidad de vincular al feminismo con el marxismo y, por otro lado, la importancia de que al hacerlo este no fuera nuevamente subordinado.

Una de las voces que insistiría en la insuficiencia del marxismo para explicar la explotación de las mujeres sería Christine Delphy. Para Delphy existe una grave confusión dentro del marxismo entre los principios del materialismo y el análisis que realizó Marx en torno al modo capitalista de producción. Esta confusión tiene un significado político: convierte el antagonismo entre el proletariado y los capitalistas en el conflicto principal, en el modelo para pensar todas las opresiones y, finalmente, en la definición por excelencia del término explotación (2016 [1980], p. 158). Los conceptos tal y como son usados para el análisis de la explotación capitalista no pueden explicar la explotación de las mujeres. No obstante, Delphy sugiere, las categorías de clase y explotación son útiles para explicar qué sucede con las mujeres (p. 159).

En su llamado a la consolidación de un feminismo materialista, Delphy explicaría cómo el feminismo necesariamente modifica al marxismo en tres formas: 1) le es imposible aceptar la reducción del marxismo al análisis del capital, 2) ya que la lucha entre trabajadores y capitalistas no es la única, este antagonismo no puede ser tomado como la única dinámica social existente o determinante, y 3) modifica el análisis del capital desde dentro (p. 160). A pesar de las diferencias significativas entre las apuestas del feminismo materialista, el feminismo marxista e incluso el feminismo socialista, se puede observar en sus teorizaciones la intención política de explicar las múltiples maneras en que el feminismo y el marxismo están relacionados e incluso en este intento percibir el miedo a una vez más ser subordinadas al adoptar su lenguaje analítico para una causa que los marxistas seguían sin abrazar. El feminismo y las mujeres seguían siendo esa otredad a la que Beauvoir le dedicó sus más afilados análisis.¹¹ Barrett indica que hay una tendencia dentro del feminismo marxista a reducir la relación entre la opresión de las mujeres y la organización capitalista a una meramente funcional que busca un origen -patriarcal o capitalista- ahistórico o reduce todas

¹¹ Beauvoir sentenciaría en “El Segundo Sexo”: “La mujer se determina y se diferencia con relación al hombre, y no éste con relación a ella; la mujer es lo inesencial frente a lo esencial. Él es el Sujeto, él es lo Absoluto; ella es lo Otro” (2018, p. 18).

las relaciones de género a un efecto de la operación del capital (1980, p. 21-25). Esta más que una tendencia, me parece que era un riesgo asumido pues el marxismo contaba con una mayor aceptación que el feminismo.

Aun con este riesgo asumido, uno de los logros de la apuesta del feminismo marxista ha sido establecer que la dimensión económica es tan importante para el análisis feminista como lo es para el marxista. De tal modo que han demostrado cómo la jerarquía donde la causa de las mujeres aparecía como un subproducto de la lucha de clases no sólo es inválida pero dañina para la transformación social profunda del mundo. Es decir, su trabajo pugna por frenar la separación entre lo productivo y lo reproductivo y asumir su interdependencia. Esta visión ha permitido explorar lo que significa la autonomía hoy.

Los debates de los 70s y 80s tomaron nuevos bríos al introducir uno de los problemas más interesantes que emergen a razón del debate sobre el trabajo doméstico: la pregunta sobre los límites entre el trabajo, el descanso y el ocio cuando no hay un salario de por medio. ¿Qué constituye trabajo y qué no? Hacia finales de los 80s e inicios de los 90s, Ferguson argumentaría desde un análisis sujetado en el psicoanálisis que el trabajo afectivo de la maternidad explotaba a las mujeres, ya sin acudir de manera estricta al lenguaje marxista. Su trabajo buscaría demostrar que la división sexual del trabajo tenía no sólo implicaciones económicas sino también psicológicas pues el trabajo de cuidados de las mujeres las convertía en seres dependientes, incapaces de separarse de los otros, y, por tanto, con menor probabilidad de protestar su propia explotación (Ferguson, 1989). Esta visión ha sido debatida una y otra vez pues desplazaba de manera absoluta la capacidad de rebelión de las mujeres. Sin embargo, este fue un debate que hizo nuevamente converger a las feministas marxistas con las discusiones que ponderaban sobre la importancia de la identidad, corporalidad y subjetividad. Ahora se colocaba un nuevo reto sobre la mesa, producir análisis que dieran cuenta tanto de la división sexual del trabajo como de la formación de subjetividades generizadas sin perder de vista la conexión entre patriarcado y capitalismo. Más tarde, el giro decolonial exigiría la importancia de considerar al colonialismo en esta formulación.

Al complicar estos debates, el feminismo marxista y feministas de otras corrientes afines visibilizaron la importancia del trabajo doméstico, la crianza y los cuidados como actividades necesarias para la reproducción social de las comunidades a través del tiempo. Quiero puntualizar por un momento esta distinción entre la reproducción de la vida y la

reproducción de la vida social. Me inclino por este segundo concepto en tanto la primera formulación puede confundirse únicamente con el aspecto biológico de la reproducción. No así con el término reproducción de la vida social que apunta a todas las esferas de la vida. Aun cuando el concepto aceptado es “reproducción social”, me parece crucial apuntar la palabra vida como un horizonte político feminista. El feminismo es vitalista.¹² Es decir, propone la idea radical de actuar a partir de una normativa que garantice la plena realización de la vida en condiciones dignas. Así las feministas entendemos que la vida no es indiferente de las condiciones en las cuales se hace posible y procuramos actuar bajo una lógica de co-implicación donde la responsabilidad, intencionalidad y reciprocidad sean igualmente cruciales.

Tras este importante apunte, ahondaré sobre la noción “reproducción social”. Laslett y Brenner (1989) explican cómo desde los feminismos se ha intervenido la categoría “reproducción social” para abarcar algo más que la perpetuación de los modos de producción y las estructuras de desigualdad de clase inscritas en estos. Por un lado, el uso feminista de dicho concepto amplía su significado para incluir el trabajo del sostenimiento de la vida y la reproducción de las próximas generaciones. De hecho, reconoce que la reproducción biológica es siempre una labor social. Por otro lado, las feministas que usan dicho concepto lo hacen para entender la perpetuación y reproducción de sistemas de desigualdad de género (p. 383). Asimismo, Ferguson (2008) expone cómo una de las primeras propuestas de la teoría de la reproducción social tenía que ver con el concepto de “el modo ampliado de producción” como una forma que sirvió para capturar el hecho de que el proveer de las necesidades cotidianas de la sociedad va más allá de la esfera del trabajo asalariado (p. 45). A su vez la ampliación de este entendimiento culminó en la articulación de una noción ampliada de la Política/lo político donde se inventan espacios que confrontan el estatus quo (Miraftab, 2004, p. 1).

Ha sido este movimiento animado por el matrimonio infeliz entre el marxismo y el feminismo el que ha precedido un impulso importante dentro de la línea de investigación “Entramados comunitarios y formas de lo político”: pensar sobre el “trabajo reproductivo” en las luchas por lo común. Sus acercamientos empíricos han arrojado un entendimiento de dicho trabajo como “el conjunto de procesos emocionales y actividades de cuidado que la reproducción material de los seres humanos requiere y que se desarrollan mayoritariamente

¹² Debo esta enseñanza a Marcela Lagarde y de los Ríos, quien enfatiza esta idea en toda su obra.

en el ámbito doméstico por parte de las mujeres” (Gutiérrez, Linsalata y Navarro, 2017, p. 384). En un salto osado, proponen vincular esta noción con su perspectiva sobre “lo común” con un propósito político claro: visibilizar y ampliar el concepto existente de lucha. Al mismo tiempo, este esfuerzo teórico-político ha tejido un puente que visibiliza el rol de los cuidados en el empalme trabajo reproductivo – producción de lo común – formaciones de lo político (2017, p. 378). Dicho impulso promueve la visión de que la lucha social se juega también en otros terrenos como el de la reproducción. Desde este entendimiento, el hacer cotidiano aparece como la raíz o rizoma donde se fomentan y garantizan las capacidades políticas de cada persona. En sus palabras, el hacer “se construye como capacidad de forma en tiempos cotidianos” (p. 386). Bajo esta formulación subyace una necesidad de repolitizar al “sujeto mujer” no para ponerlo en una codificación identitaria, sino para reconocerles en su capacidad política como el soporte material de las luchas sociales. Se trata ni más ni menos que de dar continuidad al trabajo del feminismo marxista a partir del entendimiento de que las categorías binarias como producción-reproducción y privado-público no pueden seguir siendo sostenidas.

3. HACIA UNA GENEALOGÍA FEMINISTA LATINOAMERICANA DE LO POLÍTICO: FLORA TRISTÁN E ISABEL LARGUÍA

El debate sobre la relación entre el marxismo y el feminismo no sucedió únicamente en EE.UU. y Europa, aunque de ahí provienen las discusiones y teorías que mejor conocemos. En América Latina este tuvo sus particularidades. La disputa sobre el lugar de las mujeres en la lucha de clases y del feminismo de manera general se puso bajo sospecha casi de manera inmediata (Jaiven, 1987). Para México ni haber sido la sede de la Primera Conferencia Mundial sobre la Mujer en 1975 transformó la sospecha en confianza. De hecho, el feminismo siguió siendo motivo de descalificación por “burgués” e “imperialista”. La geopolítica colonial ayudó a fomentar esta visión sobre el feminismo entre las mujeres a lo largo y ancho de América Latina. Las mujeres que se atrevían a asumirse feministas y hacer trabajo de concientización eran calificadas como traidoras pues habían perdido su cultura.¹³

¹³ Haunani-Kay Trask (1996) en su artículo “Feminismo y nacionalismo indígena Hawaiano” explora con sensibilidad lo que ha significado para ella asumirse feminista en un contexto donde es profundamente importante afirmar al movimiento indígena debido a la historia de colonialismo y extractivismo que han sufrido. En este contexto asumirse feminista era percibido como una traición.

Catalogar al feminismo como una importación ideológica no hizo sino minar y soterrar aún más la rica genealogía que existía en América Latina.

Esta pérdida de una memoria colectiva sobre el feminismo dificultó aún más su aceptación en la región. A pesar de estas dificultades, en la década de los 70s finalmente se avanza hacia una implicación de las mujeres en el ámbito político sin precedentes. Barbieri y Oliveira argumentan que ya entre las décadas de 1930 y mediados de 1950 “aparecen en la escena social latinoamericana distintos movimientos de mujeres que presentan una gran diversidad y heterogeneidad” (1986, p. 6). Esta lenta inserción en instituciones políticas, académicas y acción civil ya fuera en colectivos, comités, asambleas o movimientos fue y continúa siendo clave en la recuperación de las historias que habían sido invisibilizadas. Esta década y la siguiente verían emerger un fuerte impulso feminista marxista que se tradujo tanto en la difusión del feminismo y la lucha de clases como en la creación de pedagogías populares que facilitarían la formación crítica dentro de los movimientos populares (Butler Flora, 1984; Lozano y Gonzáles, 1986, pp. 10-17). Lo popular se encontraba profundamente conectado con el marxismo. De tal suerte que al menos en México el esfuerzo feminista que se encontraba detrás de algunas de las brigadas de educación popular y del Equipo de Mujeres en Acción Solidaria era sutil pero influyente. Este gradual contacto entre los movimientos populares y organizaciones con visión feminista permitió abrir la pregunta sobre el lugar del feminismo en el marxismo y viceversa.

Este impulso redescubrió primero a tempranos “pensadores revolucionarios latinoamericanos como José Carlos Mariátegui en Perú, Augusto César Sandino en Nicaragua” (Chinchilla, 1997, p. 219), René Zavaleta Mercado en Bolivia y Ricardo Flores Magón en México. Es crucial notar que las dictaduras en los 70s habían reemplazado a gobiernos civiles en muchos de los países en América Latina, esto influyó significativamente en el tipo de marxismo y feminismo que emergería en la región. Chinchilla argumenta que debido a esta coyuntura histórica, “los marxistas denunciaron el autoritarismo característico de los regímenes dictatoriales al mando haciendo un llamado a los Derechos Humanos” (1997, p. 220). No sólo estas acciones se convirtieron en un desplazamiento importante en términos políticos donde “la defensa de la vida reemplazó la defensa de la agenda política”, como sugiere Chinchilla (1997, p. 220); sino que también apunta a entender cómo los marxistas para armonizar la lucha de clases con las luchas por la defensa de la vida asieron los DDHH y la democracia como herramientas clave. Es interesante, al menos, notar esta

flexibilidad que no fue acogida de la misma manera cuando se trataba de voces feministas. Incluso cuando las luchas por la defensa de la vida han sido promovidas y sostenidas en su mayoría por mujeres, quienes han reivindicado “la vigencia de los derechos humanos como forma básica de la convivencia social, y se han constituido en actoras a partir de hacer público el dolor ante la incertidumbre por la vida” (Barbieri y Oliveira, 1986, p. 14).

Estos desplazamientos fueron un punto de inflexión para las voces marxistas y feministas y serían los que más tarde permitirían “el descubrimiento de las actividades invisibilizadas que hacen lo cotidiano por algunos hombres de izquierda” (Chinchilla, 1997, p. 220). Tomar como punto de partida la cotidianeidad y la pluralidad de sujetxs para la transformación social en medio del terror se convirtió en el paso necesario para la confluencia entre el feminismo contemporáneo y los movimientos sociales. Los esfuerzos del feminismo marxista por desmitificar la tendencia a jerarquizar entre sectores sociales y clases de acuerdo a su potencial revolucionario se observa en este desplazamiento, así como en el reentendimiento y consecuente aculturación feminista en torno a la importancia de las actividades invisibilizadas en lo cotidiano.

En mi breve revisión de los debates y aprendizajes del feminismo marxista sugiero dos cuestiones que han servido para repensar la izquierda hoy y que reelaboro a partir de la propuesta analítica de Chinchilla (1997). Por un lado, el impulso por pluralizar el sujeto histórico que llevaría a cabo la revolución proletaria. Al pugnar por la interrelación entre producción y reproducción, el feminismo marxista abrió la posibilidad para pensar en la politicidad de otros sectores sociales, no sólo las mujeres. Por otro lado, el principio de autonomía para las organizaciones populares en su relación con el estado. De manera singular, al preguntarse por lo político el feminismo marxista trastoca la idea de la autonomía en relación con el estado y los partidos políticos. La agenda política se tenía que ensanchar si se iba a tomar en serio el argumento de la interdependencia y además tenía que considerar ahora las reivindicaciones que promovería el feminismo, a veces, a través de la mediación de los partidos políticos. Estas tensiones han sido un catalizador de importantes debates en torno a cómo lidiar con las contradicciones que emergen a partir de reconocer la interdependencia entre distintas luchas y demandas.

Estas particularidades de la relación entre feminismo y marxismo en América Latina me guiaron a asumir el llamado de Haraway (1995) por situar al conocimiento, en particular a apelar a la reflexión geopolítica. Es decir, a pensar la manera en que la geografía influye en

la producción de conocimientos y que tiende a revelar una desigualdad epistémica en el establecimiento de la academia. En su reciente apreciación de la obra de Diana Maffia, Suárez Tomé explica la importancia de promover la producción de genealogías sobre los feminismos latinoamericanos como parte de “una política de afirmación epistémica” (2021, p. 34). Explica Suárez Tomé que esta apuesta política no busca ser un movimiento integracionista más, es decir, no quiere ser una demostración de que las mujeres y otras identidades no binarias pueden producir conocimiento; sino más bien ahondar y llegar a conocer las versiones personales y colectivas que han existido en América Latina y socializar este conocimiento con el mundo.

Como parte de este ejercicio de recuperación y puesta en diálogo, explico los aportes de dos pensadoras cuyo pensamiento y vida descubre las particularidades de la relación entre el feminismo y el marxismo en América Latina: Flora Tristán (1803-1844), escritora socialista franco-peruana, e Isabel Larguía (1932-1997), pensadora de izquierdas y productora audiovisual argentina. A través de sus trabajos podemos descubrir que además de los pensadores marxistas redescubiertos en medio de las dictaduras, existen importantes precursoras del feminismo marxista latinoamericano a las que podemos acudir para repensar las luchas sociales de hoy. El concepto de orfandad genérica aquí revela un doble movimiento: recuperación y eliminación. Obliga, por un lado, a recuperar a través de la genealogía y, por el otro lado, nos permite desmandarnos a través de la eliminación o, al menos, el desalojo individual-colectivo de referentes patriarcales.

Tristán y Larguía compartían una preocupación en común: ¿qué nos dice la cuestión obrera de la condición femenina? Cada una, a su manera, avanzaron argumentos claves en la construcción de teorías feministas posteriores. Demostraron que la condición de subordinación femenina encontraba un fuerte aliado en el régimen laboral cuyo sujeto político eran los obreros. Al mismo tiempo, explicaron cómo esta subordinación únicamente contribuía a la explotación de la clase obrera por lo cual la emancipación de las mujeres era obligatoria. No habría una sin la otra. De manera conmovedora, cada una teorizó sobre dos principios que, de acuerdo a Kergoat constituyen la división sexual del trabajo: el de separación y el de jerarquización (2000). Lo político en sus obras no aparece como una fórmula facilista tras haber comprendido la condición de interdependencia entre lo productivo y lo reproductivo, así como la necesidad de articular la explotación capitalista con la opresión de las mujeres. Por el contrario, sus reflexiones permiten comprender a lo

político como un proceso de reconstitución social. En otras palabras, para ambas habrá que deshacer y rehacerlo todo. Esta comprensión la podemos observar en el accionar feminista tan ambicioso como realista: “queremos cambiarlo todo”.

Al militar en movimientos mixtos, tanto Tristán como Larguía entendieron que la mixidad no hacia la unión y que ignorarla no terminaría con la desigualdad que ya habían observado entre hombres y mujeres. Así que decididamente teorizaron y accionaron en favor de las mujeres pero también de la lucha de clases. A pesar de las tensiones existentes, demostraron la invalidez del argumento en torno a la causa de las mujeres como un motivo de fragmentación de la lucha de clases. Argumentaron, por el contrario, que los hombres y las mujeres continuarían estando divididos a menos de que se embarcaran en un proyecto político en común que diera cuenta de la subordinación de las mujeres y confrontara de manera directa al machismo. De tal manera que la causa de las mujeres tenía el potencial de hacer una lucha de clases más eficiente, plural y sentida.

Para demostrar la importancia de las mujeres en la consolidación de una Unión Obrera, Tristán comienza con un diagnóstico certero: “hasta ahora, la mujer no ha contado para nada en las sociedades humanas” y su resultado ha sido que “la han tratado como verdadera paria” (p. 47). El diagnóstico que realiza Tristán sobre las mujeres como parias en la Unión Obrera anuncia una forma de politizar donde vincular es un paso obligado. En su análisis afirma: “la inferioridad de las mujeres, una vez proclamada y dada como principio, ved qué consecuencias desastrosas ocasiona para el bienestar universal de todos y de todas en la humanidad” (1843, p. 50). La singular astucia con la que se dirige a los obreros al explicarles que en sus vidas las mujeres lo son todo evidencia la falsedad detrás de la jerarquización del trabajo: las mujeres no son inferiores ni secundarias. Por el contrario, aceptar este principio falso ha condenado a hombres y mujeres a una vida de inconformidad y sufrimiento. Como acostumbra en sus escritos, Flora explora los aspectos cotidianos para mostrar las consecuencias. Ejemplifica la insatisfacción exponiendo lo que ocurre en el hogar obrero: el cansancio, el alcoholismo y la violencia que culminan en la infelicidad de quienes constituyen esa familia. Nos muestra un ciclo de violencias encadenadas y, además, enuncia que la responsabilidad de toda esta desigualdad es de la sociedad que no se ocupa de educar a las mujeres (p. 52). Es la voz de denuncia que cultivó toda su vida.

Es imperativo notar nuevamente el carácter vincular de su pugna política que la mueve de la exigencia de derechos laborales y organizativos a los educativos y de género. No hay

jerarquía de importancia y menos de resolución, uno indisolublemente está ligado al otro. En palabras de Flora Tristán: “Dejad pasad una injusticia y estaréis seguros de que engendrará miles de ellas” (1843, p. 53). Les advierte a los obreros que esta condición de inferioridad ha causado que a las mujeres les paguen la mitad de lo que ellos ganan y que no duden que “los industriales” no durarán en reemplazarlas primero por niños de 12 años y después de 7 para “economizar” (1843, p. 53). Les presenta la crueldad del régimen laboral a través de un análisis minucioso de sus vidas en el día a día y de la infelicidad que les acarrea.

Obreros, en el actual estado de las cosas, sabéis lo que ocurre en vuestros hogares. Tú, hombre, *el dueño que tienes derecho* sobre tu mujer, ¿acaso vives con ella con el corazón contento? di: ¿eres feliz? No, no; es fácil ver que, a pesar de tu derecho, no estás *contento ni feliz*. Entre el dueño y el esclavo, no puede haber más que la fatiga del peso de la cadena que los une el uno al otro. Allá donde la ausencia de libertad se hace sentir, la felicidad no puede existir (Tristán, 1843, p. 57).

Flora Tristán acoge términos como felicidad, alegría, amor y bienestar. Hace uso de un vocabulario afectivo que busca resaltar la experiencia vivida, plantearse la pugna política desde y hacia lo íntimo.

La Unión Obrera en una formulación que incluía la igualdad de derechos para hombres y mujeres era un llamado a la unidad humana para la emancipación de los y las trabajadoras por sí mismas. Este doble núcleo la obliga a ensanchar el entendimiento de quién es un obrero a “cualquier persona que trabaja con las manos” (p. 79). Influenciada ya por Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft, podemos observar la astucia lógica con la que avanzó argumentos emancipatorios que exigían un derecho que, a su consideración, les quedó debiendo la Francia de 1830: el derecho al trabajo y, consecuentemente, la organización del mismo (1843, p. 36). La Unión Obrera ofrece una formulación tan poderosa como sencilla: la única propiedad de cada persona son sus brazos por ser los instrumentos de trabajo que posee (p. 36). Interpela directamente a la clase obrera con una pregunta que sigue siendo debatida hasta el día de hoy: “¿no comprendéis que todo trabajo merece un salario?” (p. 42). Lo que es más no podía concebir que alguien cuestionara este principio básico: cada persona es propietaria de sí misma. Aceptar este principio, en su lógica, le permitiría entender a la sociedad en su conjunto que si la tierra produce es gracias al trabajo de “los brazos”, es decir, de las personas.

Tristán hace expresa la importancia de analizar qué sucede con las mujeres en su pensamiento político. Sus testimonios críticos de Perú, Inglaterra y Francia le permiten observar los ecos de una opresión en común. Se pregunta ya en 1835: “¿por qué no se le conceden todos los derechos a la mujer y por qué se les paga a estas salarios de hambre?” Con esta pregunta como telón de fondo explica el fenómeno de la prostitución como recurso usado por las mujeres para salir de la miseria en la Inglaterra que conoció y recorrió por cuatro años. Este es uno de los análisis que le permite explicar cómo la opresión femenina se configuraba a la par del régimen laboral y comprender que “todas las desgracias del mundo [provenían] de este olvido y desprecio que hasta hoy se ha hecho de los derechos naturales e imprescriptibles del ser mujer” (1843, p. 57). Esta consideración es una idea que logra consolidar tras establecer que para hacer realidad los derechos de la clase obrera es necesaria su unión y esta organización, a su vez, es una manera de “honrar el trabajo manual” (p. 42). Aún no contábamos con la distinción Marxiana entre valor de uso y valor de cambio, pero ella, adelantada a su tiempo, argumentaba que todo trabajo merecía un salario. El valor del trabajo yacía en su “utilidad” (p. 44).

Aclara que su libro no pretende ser un plan definitivo sobre cómo llevar a cabo la transformación de la sociedad, sino una contribución crítica para la clase obrera. Aquí recupero cuatro líneas de acción que propone y explica a lo largo del libro: 1) la creación de un sistema de vivienda colectiva para la clase obrera, 2) un fondo de ahorros con los aportes de la clase obrera para jubilaciones, salarios y sostenimiento de la Unión, 3) el nombramiento de un defensor de la Unión y 4) educación garantizada para la niñez. Retomo estas propuestas porque es donde con mayor claridad se puede observar el doble carácter emancipatorio: avanzar la Unión Obrera y mejorar la vida cotidiana de los obreros. Tristán no daba por hecho que una estaba implícita en la otra. Al enfatizar la importancia de ambas evidenció que no podrían sostener la Unión sin tener un soporte material, educación crítica garantizada para la niñez y un representante que lidiara con el Estado (pp. 62-91). La transformación radical que auguraba para la Unión era la transformación de la cotidianidad.

Adoptar una crítica a la jerarquización del trabajo le permitió comenzar a puentear los límites aparentemente claros entre “lo público” y “lo privado”. Aunque su obra por excelencia, “La Unión Obrera” no tiene como propósito sumergirse en un análisis exhaustivo de la relación entre la subordinación de las mujeres y la explotación de la clase obrera, hallamos las huellas que serían desempolvadas por mujeres de izquierda como Rosa

Luxemburgo para seguir elaborando los hilos que hasta hoy enriquecen el saber de las luchas sociales emancipatorias. Ahora me vuelco a una obra de lucidez insólita. Las desgracias del mundo provienen del *olvido* de las mujeres, escribió Tristán. Larguía, 126 años después, transformaría la palabra *olvido* en un concepto que, afortunadamente, cada vez se reconoce más como suyo: “trabajo invisible” (1969).

Larguía plantea una hipótesis de avanzada. Explica que con el establecimiento de la familia patriarcal, las mujeres fueron limitadas a la producción de valores de uso para consumo directo. De tal forma, fueron excluidas del mundo del plusproducto y constituyeron el cimiento económico invisible de la sociedad de clases (pp. 12-3). Uno de los rasgos de la crítica feminista que establece con claridad el pensamiento de Larguía es cómo la imposición de la división sexual del trabajo invisibiliza la politicidad de las mujeres en la acción colectiva. Si Tristán avanza este argumento estableciendo que el principio de jerarquía en esta división es falso y cualquier división es enemiga de la Unión, Larguía no sólo abrazaría estos postulados sino que los avanzaría ya con la teoría marxista establecida.

Larguía argumenta que la razón por la cual el trabajo realizado por hombres goza de reconocimiento social es porque en el capitalismo ellos están definidos como productores de mercancías (p. 13). En cambio, las mujeres expulsadas de este ámbito fueron destinadas a la reposición de la fuerza de trabajo que mueve a la economía capitalista. Sus labores se enfocaron en la transformación de materias primas en valores de uso para consumo directo. Esta división sexual del trabajo logró que las mujeres se especializarán en alimentación, vestido, mantenimiento de la vivienda, educación y, yo agregaría, cuidados (p. 13). De tal manera, quedaron ocultas tras las puertas de sus casas (p. 15). Aun cuando son quienes se encargan de reponer diariamente gran parte de la fuerza de trabajo de toda la clase trabajadora (p. 14).

Aún no entrábamos a la década de los 70s, década que vivió con intensidad el movimiento feminista, y Larguía ya colocaba las preguntas del feminismo en el marxismo de forma magistral. La única posible razón por la cual las mujeres no figuran en el análisis económico del mundo radica en el hecho de que son mujeres. El sexismo que corre en las venas de la lucha de clases impidió entonces y ahora tan anhelada emancipación. Abre su obra más conocida, “Hacia una ciencia de la liberación de la mujer”, co-escrita con John Demoulin en 1976 afirmando lo siguiente: “No es por naturaleza que la mujer realiza las tareas domésticas” (p. 11).

A través de su categoría “trabajo invisible” buscaba entrar al dificultoso diálogo entre el marxismo y el feminismo. La primera vez que el manuscrito donde acuña dicha categoría aparece es en 1969, tres años después de que Fidel Castro afirmara que “este fenómeno de las mujeres en la Revolución era una revolución dentro de otra revolución”.¹⁴ Al norte, Margaret Benston publicaba “La economía política de la liberación de las mujeres” el mismo año. Este se convirtió en el texto más conocido y difundido en la materia. Afiliada al Partido Comunista, ella no compartía la visión de Castro en torno al lugar subordinado, posterior o implícito de las mujeres en la revolución socialista del pueblo cubano. De hecho, la desafió afirmando que quienes piensan que existe alguna naturaleza intrínseca a las mujeres por el hecho de ser mujeres deben encontrarse en un estado de “profunda confusión ideológica” (p. 8). Es decir, para demostrar el principio jerárquico de la división sexual del trabajo usa un argumento de fondo: el lugar asignado a las mujeres es una construcción social, no un imperativo natural. Este argumento de fondo le ayudó a reforzar el puente esbozado por Tristán: la lucha de clases sucederá si y solo si garantizamos la igualdad entre hombres y mujeres.

Para Larguía era importante enfatizar el carácter político de las mujeres en la lucha socialista. Debido al estrecho lazo, inesquivable, entre la lucha socialista y la teoría marxista, se vio obligada a hacer énfasis en el rol económico de las mujeres y afirmar desde ahí su carácter político-económico. No sólo argumentó a partir de las categorías marxistas, sino que se atrevió a cuestionarlas y ensancharlas con una Cuba socialista en plena construcción. Con agilidad, explicó que si bien el trabajo femenino está invisibilizado, este “se expresa transitivamente en la creación de plusvalía a través de la fuerza de trabajo asalariada” (p. 14). De tal suerte que deberíamos hacernos cargo de esta expresión y pensar en términos “del fondo total del trabajo, el conjunto de la fuerza de trabajo de todo tipo que mantiene una economía y la desarrolla” (p. 15).

De manera paralela, Larguía pone el dedo sobre un problema que aqueja a la lucha de clases y que, a su vez, se hace evidente a partir de un análisis de la condición de las mujeres: el autoritarismo masculino. Explica que “el machismo actúa como vigilante gendarme tanto para impedir que yo me ‘desmande’ como para detener todo proceso de humanización y toma de conciencia por parte del hombre” (p. 30). En este lúcido análisis podemos descubrir

¹⁴ El discurso se encuentra transcrito en su totalidad en la siguiente página web: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1966/esp/f091266e.html>

que había integrado como parte de su militancia al feminismo como humanismo de manera plena. Además, su análisis ya no era solamente sobre las mujeres como cuerpo político, sino sobre el patriarcado como un sistema de poder que opera a través de las relaciones de género a partir de la separación y jerarquización tal y como lo hace el capitalismo. Para hacer clara esta relación y dejar establecido que la subordinación de las mujeres es aliada del régimen laboral, procede a argumentar lo siguiente:

Se le reconoció a la mujer el derecho de disponer de sí misma, haciéndola propietaria de su sexo. Pero, como toda propiedad en el capitalismo, tiene carácter mercantil e implica la búsqueda permanente de un comprador: la mujer, para establecer el contrato matrimonial (para venderse), debe hacerse foco permanente de atracción sexual. Mientras la fuerza de trabajo del hombre es la mercancía que vende y con la cual compete, el valor socialmente reconocido de la mujer es su sexo, y todos los rasgos de la mística que encubre al mismo. La competencia en el sexo es a la mujer lo que la competencia en el trabajo es al hombre (p. 34).

Este camino impuesto por los sistemas de dominación ha mantenido en la enajenación a unas y a otros. Esta profunda desconexión, la hace sugerir una hipótesis donde ya entiende el funcionamiento engranado del capitalismo y el patriarcado: “esta extracción de trabajo [invisible], y la necesidad de prolongarla, hace la base de la discriminación de la mujer” (p. 58) y, además, prolonga “el monopolio del poder político típicos de la sociedad de clases” (p. 82). Al reconocer cómo la apropiación del trabajo invisible fomenta la explotación de la clase trabajadora, Larguía introduce a las mujeres como sujetas políticas de la lucha de clases e, incluso, como sujetas políticas per se. Aún con las dudas que expresa ante el movimiento femenino “importado” de los EE.UU. en América Latina, no menoscaba la importancia de forjar un feminismo propio que no dependa de la producción imperialista que puede representar una amenaza para “la combatividad potencial de las vanguardias femeninas” (p. 101).

Una de sus contribuciones que hoy en día encuentra nuevos bríos en el movimiento feminista es su consideración de la categoría “subsistencia”. Escribe:

una definición metodológicamente adecuada del concepto "trabajo de subsistencia" debe destacar también dentro de ella los trabajos que pasan desapercibidos porque los bienes que crean no son artículos perdurables; esto incluye los que son de consumo inmediato, como la comida y el cuidado o mantenimiento de algo existente, ya como la limpieza o la atención a los niños. Para destacar estas labores de reproducción inmediata de la fuerza

de trabajo, cuyo contenido económico de subsistencia se pasa por alto con tanta facilidad, pero que no obstante ocupan un peso gigantesco en el tiempo de trabajo humano, las hemos denominado trabajo invisible (pp. 65-6).

El trabajo invisible es ni más ni menos que el contenido económico de subsistencia. El desafío al que invitaba a los camaradas del Partido Comunista era a pensar “el fondo total del trabajo”, es decir, a considerar el trabajo invisible. Potencialmente, reconocer y asimilar la importancia del trabajo invisible les llevaría a comprender que la subsistencia hace posible la realización del trabajo productivo. A partir de la década de los 70s, esta consideración sólo incrementaría en importancia para corrientes de pensamiento dentro del feminismo como el marxista, el socialista, el materialista, el de la reproducción social y el ecologista. El pensamiento de Tristán y Larguía han sido vitales para entender los nudos en la historia donde se encuentran la lucha de clases con el movimiento feminista y de que manera encontraron posibles puntos de convergencia para avanzar hacia una emancipación en común.

Tristán y Larguía nos invitan a pensar en la imposición de la división sexual del trabajo, profundizando en el principio de jerarquía, para dar cuenta de la subordinación e invisibilización de las mujeres en la acción colectiva. Argumentan, cada una de acuerdo a su tiempo, que las mujeres no son consideradas sujetas relevantes para la economía y menos para la lucha de clases. Ambas dejan en claro que no sólo estos principios son falsos, sino que dañan directamente a la lucha de clases pues sin la emancipación de las mujeres esta no es realizable. Cien años de historia permitieron que Larguía pudiera expandir las ideas-semilla de Tristán y dotarlas de claridad. Pero quizá Tristán enfatiza en los aspectos biográficos, afectivos y corporales a través de sus narraciones de la cotidianidad de una manera que hoy nos haría pensar en los ejercicios que se hacen a través de la auto-etnografía. Hasta el día de hoy, su obra sigue siendo clasificada en las librerías como “Literatura General”, “Literatura de Viajes” o “Autobiografía”. Relegada a los espacios de la ficción, la historia y la teoría que vive en sus páginas permanecen al margen de la ciencia.

Para Tristán la apuesta yacía en una Unión Obrera y un gran impulso para garantizar acceso universal a la educación, Marx y Engels criticarían este empeño como parte del impulso del socialismo utópico en su obra “La Sagrada Familia”. Larguía no tenía un horizonte emancipatorio menos grandioso que el de Tristán, ella proponía la socialización a gran escala del trabajo doméstico. Esta colectivización, ella tenía claro, implicaría una

revolución tecnológica y social (p. 91). Con horizontes revolucionarios de esta envergadura ambas pusieron en tensión ideas aparentemente inmutables como la revolución, el sujeto de la revolución y el lugar de las mujeres en el proceso emancipatorio. Sus trabajos rompieron un tipo de silencio y abrieron el camino a la revisión feminista.

4. DE LA PREFIGURACIÓN A LA TOPÍA: COMPOSICIONES DE LO POLÍTICO

Los análisis de Flora Tristán e Isabel Larguía nos permiten entender cómo la mediación privado-público ha operado interna y externamente en los movimientos emancipatorios concretando no sólo la omisión de las mujeres como sujetas políticas, sino también dinamitando el puente político entre lo privado y lo público. Un puente que es clave para refundir la historia política de SMT. La distinción de estas dos esferas ha sido una brújula analítica y política para el feminismo. Nos ha permitido, al mismo tiempo, entender las condiciones de existencia de las relaciones de género aquí y ahora e históricamente y negar cada uno de los presupuestos que constituyen su separación y jerarquización. Aquí, usaré la capacidad orientativa de esta distinción para proponer un acercamiento feminista a lo político dentro de la lucha urbano-popular en SMT.

Al esbozar los aprendizajes desde el feminismo marxista para entender la configuración patriarcal de las luchas sociales, apunté el problema de la legitimidad que expulsa a las mujeres, aunque no solamente, del ámbito de la Política. Enseguida, bosquejé una propuesta anclada en el feminismo marxista que busca expandir, subvertir y abrir otro entendimiento a partir del acuñamiento de “lo político” como una de las herramientas para comenzar la ardua reconstrucción de los cimientos de un puente aún difícil de atestiguar. “Lo político” es un acercamiento que conjunta una doble crítica histórica: la feminista - marxista. En este apartado, cavilaré en el concepto “prefiguración”. Una de las venas críticas dentro de los debates marxistas que encuentro útil para elaborar algunos rasgos epistemológicos y metodológicos en torno a lo político, la cual emerge contradictoriamente como una disonancia para la tradición marxista más ortodoxa y presenta una sintonía inesperada con las críticas feministas de la época. Esto con la intención de enlazar esfuerzos analíticos que compliquen y potencien el alcance de la categoría “lo político”.

La década de los 70s presentó retos mayores para la tradición marxista. Los ensayos anticapitalistas organizativos que abrazaban la visión -o debería escribir las visiones ya plurales- del marxismo no alcanzaban a dar cuenta de la acción humana que se abría paso

reclamando su emancipación. Pero quizá lo más problemático era que cada vez con mayor nitidez dichos ensayos se revelaban como insuficientes para erradicar al capitalismo y llevar a cabo la ansiada revolución bajo la forma de lucha de clases. Para 1977, Boggs diagnostica que “ni el leninismo ni el reformismo estructural [...] proveen una alternativa real a la jerarquía burocrática, al poder centralizado del estado y a la división del trabajo social característicos de la sociedad burguesa” (p. 99).

En este contexto, Boggs propone el concepto de “política prefigurativa” o “prefiguración”. El cual define como “[l]a encarnación, dentro de la práctica política en curso de un movimiento, de aquellas formas de relaciones sociales, toma de decisiones, cultura y experiencia humana que son su objetivo final” (1977, p. 100). Esta conceptualización muestra la necesidad de una apertura teórico-práctica donde las acciones del día a día reflejen la emancipación que se busca consolidar a futuro. En esta primera definición del concepto aparece implícitamente el cuerpo subjetivado, la encarnación en marcha. Noción que no será ni enfatizada ni retomada con seriedad por quienes usarán el concepto más tarde. Sin embargo, conviene señalarla pues apunta a la influencia del feminismo en la concepción y ampliación de lo político que Boggs reconoce hacia el final de su artículo (1977, p. 119).

Prefiguración será empleada, desde entonces, para referirse a una “acción imaginativa y anticipatoria”, una “acción micropolítica” e incluso a “una característica de una comunidad intencional” (Fians, 2022, pp. 2-13). Dentro de estos variados acercamientos, Yates identifica dos usos, útiles para entender la dificultad que implica la teorización de la práctica política de lo que ha sido llamado “la nueva izquierda”. El primero es un uso general que engloba y se refiere a la construcción de alternativas dentro de los movimientos sociales y/o instituciones y el segundo se refiere a la manera en que se lleva a cabo la protesta o la acción política (Yates, 2014, p. 2). En otras palabras, prefiguración se presenta como una oportunidad para comprender el paisaje político de los movimientos sociales a través de un filtro distinto al del marxismo y, por ende, se esfuerza por desvincularse de un vocabulario deteriorado, reducido a sus consignas más conocidas y a la imagen sugerente de la hoz y el martillo. Este esfuerzo teórico, sin embargo, parece ahogarse entre la ambigüedad y la obligatoriedad de conjurar un cambio social coherente en contenido y forma. Será este no saber, este no ser consecuente, lo que engrase el motor del miedo al error de quienes militan.

Lo innegociable se confundirá con lo moral y esta impostura carcomerá cualquier convicción política.

Prefiguración, aún en su vida conceptual multifacética, facilita la visualización de uno de los nudos políticos del marxismo que ha sido y continúa siendo disputado por el feminismo. El nudo se encuentra en la disputa sobre cuáles son los objetivos políticos y cómo se consiguen. Yates explica que hay un cambio sustancial entre la vieja y la nueva izquierda, una especie de “disyunción generacional” donde se revela que la vieja izquierda permanece anclada en la “búsqueda estratégica” mientras que la nueva izquierda parece “perseguir prioridades y objetivos adicionales” (2014, p. 4). De tal modo que el nudo político se hace en la tensión medios-fines. ¿Es más importante el fin o los medios para llegar a este fin? ¿Son los medios tan importantes como los fines? ¿Deberían los medios reflejar los fines? Yates explica que estas preguntas resultan improductivas, ya que no consideran la parcialidad, el contexto y la dimensión micropolítica que conlleva toda práctica colectiva (2014, pp. 4-5).

La reciente consideración de Yates integra una de las críticas feministas más importantes de las últimas décadas: las epistemologías del punto de vista. Feministas como Sandra Harding, Donna Haraway, Nancy Harstock y Patricia Hill Collins avanzaron teorizaciones desde la década de los 70s que rompieron con la idea de “objetividad”, dominante en la producción científica.¹⁵ De tal manera, abrieron paso a una interpretación encarnada de la ciencia donde el ámbito subjetivo descifra el carácter parcial, contingente y políticamente informado del quehacer científico. Esta apertura epistemológica, a su vez, permite articular los puntos de fuga invisibles para quienes explican la totalidad capitalista como una pesadilla interminable y casi irremediamente son arrastrados a observar cómo se blinda un imperio irreversible.

La visión de Yates, informada por la teoría feminista, se desplaza ágilmente de los planteamientos originales de Boggs para proponer cinco procesos dinámicos que colocan a la prefiguración como un marco de entendimiento distinguible de otros esquemas de análisis de la organización social y la configuración política:

- 1) la experimentación colectiva;

¹⁵ Entre los trabajos más destacados se encuentran “Ciencia y feminismo”, donde Sandra Harding nos exige analizar hasta qué punto la ciencia está *generizada* (2006, p. 17) y “Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza de Donna Haraway, quien desarrolla la idea de que la objetividad feminista se traduce en conocimientos situados (1995, pp. 323-24).

- 2) la imaginación, producción y circulación de significados / perspectivas;
- 3) la creación de normas sociales o conductas nuevas y orientadas al futuro;
- 4) la consolidación en movimiento de infraestructuras y
- 5) la difusión y contaminación de ideas, mensajes y objetivos a grupos y redes más amplios (2014, p. 1).

De manera contundente Yates traduce los ingredientes empíricos de movimientos emancipatorios contemporáneos en rasgos que podrían constituir un cambio paradigmático donde lo experimental no sea efímero y lo concreto no paralice el dinamismo de un movimiento.

Me interesa traducir los procesos que sistematiza Yates en punteros epistemológicos - metodológicos para la reconstrucción de la configuración histórica de lo político en la lucha urbano popular de SMT en clave feminista. A los teóricos de la prefiguración les sobra estrategia y les falta cuerpo. Incluso el acercamiento de Yates que busca evitar a toda costa colocar la dimensión estratégica al centro, hace sentir sus contornos. No la abandona ni la deconstruye, la amplía a modo de redefinición. La omisión del feminismo en cada reformulación de Yates es quizá el síntoma más inquietante de su acercamiento a los movimientos sociales contemporáneos. La prefiguración después de Boggs parece distanciarse no sólo de la dimensión profunda del verbo “encarnar”, sino también del alcance que Boggs envisionó para el concepto: “un nuevo tipo de política, [que rompa] la división del trabajo entre la vida cotidiana y la actividad política” (1977, p. 104). En otras palabras, buscaba dejar en claro que no se trataba más sobre cómo el ámbito de la producción configuraba la lucha de clases, sino sobre cómo cada aspecto de la vida social importaba para la consolidación y sostenimiento de cualquier iniciativa emancipatoria. La distinción feminista privado-público orientaba ya la transformación de la Política.

El problema de la legitimidad de las mujeres en la política y como sujetas políticas no ha sido una de las coordenadas que orienta a la prefiguración, pero sí lo ha sido para el feminismo. El feminismo se ha movilizado a lo largo de su historia a partir de la politización de lo cotidiano. Una dimensión que es, de hecho, abordada por quienes estudian movimientos sociales. No obstante, el feminismo raramente aparece como precedente teórico de estos estudios a menos que se trate explícitamente del feminismo como movimiento social en sí mismo o la participación de las mujeres en un movimiento social dado. La elusión del feminismo como un campo de conocimiento que ha constituido un cambio sustancial en nuestra manera de conocer e interpretar la acción y transformación

social no puede mantenerse intacto.¹⁶ No sólo por la actual importancia de los movimientos encabezados por consignas feministas o, al menos, influenciados por sus contenidos; sino porque es la herramienta que hoy por hoy puede estimular la capacidad reflexiva para guiar la acción colectiva.

Para traducir en clave feminista los aportes de la prefiguración, propongo hacer una primera dislocación: de la prefiguración a la topía. Si la prefiguración se sostiene en la prolepsis, es decir, en la capacidad de anticipar y/o actuar ese mundo alternativo futuro en el presente; la topía se sostiene en el encarnar. Es decir, en vivir y accionar dicha capacidad en primera persona. En palabras de Marcela Lagarde, la topía es “lo posible, el aquí y el ahora en cada paso, nuestros afanes y los logros realmente conseguidos” (2013).¹⁷ Más que desanudar el nudo político medios-fines, la topía se va a concentrar en transformar los nudos en vértices de movilidad. Me refiero a reconocer la tensión entre medios y fines para caminar sobre esta ya no como un obstáculo, sino como una oportunidad para la reflexividad y la reinención. La utopía sirve para caminar, dicen los Zapatistas, y la topía es el tránsito que sujeta el vuelo de las alas feministas hacia la utopía.

Reconocer el tránsito en el aquí y ahora significa, evocando a Larguía, visibilizar las actividades de reposición de energía que ocurren mayormente a puerta cerrada en el ámbito doméstico. Cocinar, bordar, limpiar, alimentar, lavar, cuidar... entonces son esfuerzos cognitivos vitales que hacen posible la creación y la transformación. Entender este conjunto de actividades para la reproducción de la vida social, bajo esta luz, es uno de los pasos necesarios para entender al feminismo como una propuesta de mundo en acto, tópica. Un diseño de vida que se propone garantizar lo vital en las mejores condiciones posibles día con día. A partir de nuestra integración en un permanente proceso vital de creación, nos será posible la consolidación de la ensoñada alternativa.

La topía es pues el bastidor donde la reproducción y la creación hilvanan los ámbitos simbólico-materiales a partir de los cuales lo individual y lo colectivo interactúan. Este acercamiento desdobra la pluralización tanto del sujeto como de las formas de acción social,

¹⁶ Afortunadamente, en las últimas dos décadas han emergido estudios que comienzan a puentear entre los conocimientos feministas y el campo de estudio de los movimientos sociales. Por ejemplo, Juliana Flórez Flórez (2015) ha publicado dos volúmenes donde busca delinear líneas de investigación menos exploradas y conceptos sub-teorizados como la subjetividad, el giro decolonial y el deseo.

¹⁷ Pude desarrollar este apartado gracias a los aportes teóricos de Marcela Lagarde y de los Ríos. La teoría feminista que me ha enseñado esta condensada sobre todo en este apartado. No obstante, su pensamiento permea todo este trabajo.

ya que estas responderán necesariamente al contexto social y material. Al analizar los cinco procesos identificados por Yates, observé que atribuía a una cuestión meramente generacional los cambios entre la vieja y la nueva izquierda. Esta atribución quizá sea la razón por la cual los procesos que describe parecen enconsertados en un lenguaje macro donde la dimensión individual se diluye, a pesar de su insistencia en la importancia de la acción micropolítica. Asimismo, la consideración espacial (doméstico-público) y la división sexual del trabajo no son ejes articuladores en la prefiguración. Por lo cual, la imaginación social del porvenir en esta formulación no logra integrar la pluralidad. Tal y como sugiere Teresa del Valle, “cuanto mejor se pueda reflejar la gran diversidad del estar de las mujeres espacialmente, será más difícil el encajonarlas en categorías, definir las por estereotipos y encerrarlas en lugares” (1991, p. 227).

Enseguida propongo una traducción en clave feminista de estos cinco procesos:

Prefiguración	Topía
La experimentación colectiva.	La encarnación como la fuente epistémica para la producción y acompañamiento de las experiencias y prácticas en común.
La imaginación, producción y circulación de significados / perspectivas.	La implementación de procesos de reflexividad personal (terapia) y formación política.
La creación de normas sociales o conductas nuevas y orientadas al futuro.	Reconocer e interpretar los disensos para forjar sororidad y desmandarse.
La consolidación en movimiento de infraestructuras.	El sostenimiento de las actividades de la reproducción de la vida social y la creación de infraestructuras vitales.
La difusión y contaminación de ideas, mensajes y objetivos a grupos y redes más amplios.	La creación de pactos, alianzas y redes de afecto, reciprocidad y diálogo.

Tabla 1. De la prefiguración a la topía

Esta reformulación se replantea desde el feminismo cada uno de los procesos políticos que constituyen la prefiguración según Yates. En primer lugar se desplaza del lugar de la experimentación colectiva hacia la encarnación que es al mismo tiempo individual y

colectiva y la vuelve no el centro, sino la fuente que orientará la acción social en experiencia y práctica. Encarnar es, además, un concepto que permite puentear entre espacios. Importa la experiencia subjetiva para hacer común, la distinción espacial es un rasgo más pero ya no la cuestión que constituye qué es o no político. Lo político, de esta manera, es toda actividad cuyo empeño sea el de la reproducción de la vida social en libertad y condiciones dignas; no la etiquetada como acción política por llevarse a cabo en la esfera pública.

En segundo lugar, la topía se esfuerza por conectar lo individual y lo colectivo, en esta complejidad es importante embarcarse en procesos de reflexividad en dos niveles. Por un lado, un acompañamiento personal como la terapia y los grupos de autoconciencia. Por otro, un proceso colectivo de formación política interdisciplinaria. Este segundo punto es crucial pues es a través de esta que se fomenta la imaginación, producción y circulación de significados que apunta Yates. Él insiste en que la prefiguración mantiene una apertura a otras perspectivas. Sin embargo, me parece que esta apertura sólo puede ser posible en tanto se promuevan procesos de politización individuales-colectivos.

En tercer lugar, el disenso. Chantal Mouffe en su obra “El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo y democracia radical” (1993), propone un análisis que busca tensionar el consenso y el disenso. Dentro de los movimientos sociales, el consenso ha sido un factor decisivo para accionar o no. Pero, además, el consenso se ha convertido en el marcador de continuidad o de quiebre –si este se convierte en disenso. Quienes disienten rápidamente pueden ser clasificados como traidores o desertores. No obstante, los disensos son tan importantes como los consensos. El disenso nos ha permitido a las feministas construir un léxico político para lo que había sido invisibilizado, por lo cual dentro de la configuración de lo político en la topía este es el que vertebrará la capacidad para accionar y eludir la captura o peor la anulación de un trabajo en conjunto. Autorizar el disenso puede encaminarnos hacia otro tipo de unión política donde nos guíe la pluralidad, no la ciega afiliación.

Yates explica que la prefiguración requiere la creación de normas sociales nuevas, pero no profundiza necesariamente en cómo se forja una nueva normativa. Dentro de la antropología, sin embargo, se han identificado procesos complejos que desembocan en la creación y consolidación de normativas. Uno de estos procesos es la aculturación, un mecanismo a través del cual una individualidad es socializada. El feminismo como cultura ha dado paso a la creación de diversos dispositivos que han servido para la organización y

difusión de su pensamiento, como es el caso de los grupos de autoconciencia anteriormente mencionados. Hay dos mecanismos de aculturación feminista que me parecen vitales para reconocer e interpretar los disensos: el desmandarse y la sororidad. Ambos son mecanismos que caminan sobre la misma vía, pues sirven para elaborar la conciencia. Para desmandarse hay que desandar las normativas no beneficiosas, es decir, reconocer los contenidos básicos que nos sujetan en la subordinación. Implica un proceso de re-educación encarnado a partir del cual podemos romper con las acciones que refuerzan patrones opresivos vinculados a estos mandatos. Asimismo, este proceso sirve a modo de alerta política. Al disentir se advierte que quizá el consenso no funcione más, que quizá este haya cuajado en sumisión. El disenso quizá sea la más clara expresión de la no enajenación en tanto implica coraje y convicción para asumirse diferente, para enunciar lo incómodo y, en la comunidad adecuada, producir el diálogo. Para disentir hay que desmandarse y vicerversa.

La sororidad es “un principio ético de aceptación genérica fundante, que requiere del acuerdo y del disenso” (Lagarde, 2013, p. 509). La sororidad no está dada, se construye. Nos inicia en un camino donde aprendemos a hacer causa común con otras. Siguiendo las enseñanzas del “Colectivo de la librería de mujeres de Milán”, ser sorora, o en sus términos, *affidarse* “constituye una forma política primaria” (1993, p. 244). La solidaridad como forma política ha sido ocupada por los varones, aunque se nos presenta como “neutra”. La sororidad es necesaria para activar otras formas de encuentro político cuyo centro no sean los hombres. En este sentido, la topía se propone a hacerse cargo de las diferencias generativas y usarlas como materia prima para la transformación social creativa.

En cuarto lugar, más que enfocarse en la “consolidación” la topía buscará el sostenimiento de las actividades de la reproducción de la vida social y la creación de infraestructuras vitales: centros de salud, comedores comunitarios, etc. De tal manera que la visión de la economía feminista se integra a la cotidianeidad politizando los aspectos vitales que permiten a una comunidad vivir en libertad. Finalmente, la creación de pactos, alianzas y redes de afecto, reciprocidad y diálogo. Me parece que más que encuentros de intercambio asambleario de experiencias, el giro feminista es uno afectivo. Se trata de con-dolerse y a partir de este reconocimiento mutuo poder activar procesos políticos en común ya sea en la forma de pactos, alianzas o redes.

La topía como configuración de lo político en clave feminista concibe en estos cinco procesos dinámicos una oportunidad de auto-análisis para los movimientos sociales.

Utilizaré estos punteros para visibilizar los hilos históricos de lo político en la lucha urbano-popular de SMT. Asimismo, a partir del análisis de la trayectoria de un liderazgo femenino confronto los límites de esta propuesta. Ni el desplazamiento de la prefiguración a la topía es sólo decirle sí a lo político, ni implica desligarse de la Política como si al ocuparla afirmáramos sobre ella una legitimidad incuestionable. Ni una es la utopía ni la otra es el fin de esta. La topía transita en los intersticios de los vagones que hemos abierto y ocupado para nosotras no en clave de exclusión, sino de emancipación.

RESUMEN

Este capítulo ahonda en el ámbito de lo histórico y lo político para proponer un análisis en clave feminista de la lucha urbano-popular de San Miguel Teotongo. De manera sucinta propongo retomar tres aspectos metodológicos de la *herstory*: 1) su manera de hacer preguntas para observar el *continuum* regresión-progreso de experiencias concretas, 2) el carácter procesual-dinámico que permite analizar cómo lo político hace al género y viceversa y 3) explicitar el carácter político de la historia. Enseguida profundizo en torno a lo político a partir de una revisión del feminismo marxista con la intención de evidenciar la difícil relación que ha existido históricamente, los mitos que han existido en torno a lo que el feminismo representa para la lucha de clases y los caminos que abre este cuerpo de conocimientos para repensar la izquierda hoy. Apuntó dos ideas claves de estos intensos debates: 1) la necesidad de pluralizar el sujeto social de las luchas sociales y 2) el principio de autonomía de las organizaciones populares en relación con el estado. Esta revisión impulsa, al mismo tiempo, una impronta por generar conocimiento desde América Latina. Con este fin ahondo en dos pensadoras feministas marxistas latinoamericanas: Flora Tristán e Isabel Larguía. Descubro que sus ideas resonaban con algunas generalidades del feminismo marxista como el cuestionamiento a principios de jerarquía y separación de la división sexual del trabajo. No obstante, no se encuentran posicionadas en estos debates como figuras de igual importancia. Sus aportes revelan que en términos geopolíticos los cuidados como una lucha política y una apuesta teórica ya existían en América Latina para principios de los 70s. La dimensión reproductiva de la lucha social ha quedado soterrada, a pesar de estos extraordinarios esfuerzos. Articulo estos aprendizajes en un marco analítico integral feminista que sirve como guía para analizar la acción social, al cual llamo “la topía”. Propongo pensar en la topía como como una composición de lo político en marcha a través

de cinco procesos dinámicos. Pormenorizar en estos procesos habilita una perspectiva de género feminista integral, la cual, a su vez, ambiciona visibilizar nítidamente la dimensión reproductiva en la concreción de lo político. Elaboro este modelo a partir de un análisis crítico de la apuesta prefigurativa, una propuesta que deriva y quiebra con el marxismo. En conjunto la propuesta analítica del “en clave feminista” enfatiza el enlace entre epistemología, metodología y pedagogía-acción.

CAPÍTULO II. “AQUÍ NO HUBO LÍDERES”: NARRATIVAS DE LO POLÍTICO EN DISPUTA

“Aquí no hubo líderes” –afirmó Don Fernando como si nunca hubiera conocido la duda. En el ejercicio asambleario de 2020, la memoria de los habitantes de SMT en torno a las décadas de los 70s y 80s ha decantado los restos escabrosos de su historia de manera significativa. Hoy, aceptar que hubo líderes y que hacer política desde la añorada horizontalidad era, a veces, ilusorio y otras apenas un resquicio de descanso, sería aceptar el germen de ruina que con ansia punitiva la masa crítica se apresura a buscar en cualquier ejercicio político que siquiera se insinúe alternativo. Este ejercicio de decantación actúa como un mecanismo de actualización y sobrevivencia. No es una falsa memoria, mucho menos un engaño. Se trata de proteger la propia vida, de reconocerse como sujetos históricos y a través de este reconocimiento integrar la historia en la propia vida y viceversa.

Comprender la tensa coyuntura contemporánea en la que se desenvuelve, y se hace necesaria, esta narrativa sobre la existencia histórica de una estricta horizontalidad en la organización de la lucha urbano popular de SMT, cimenta la posibilidad de una crítica empática donde exponer las lesiones históricas se haga afán vital de autoconocimiento y no de autodestrucción. En palabras de Adrienne Rich, “‘ver la luz’ con demasiada frecuencia ha significado rechazar los tesoros que se encuentran en la oscuridad” (1994 [1986], p. 143). Incluso la luz puede tornarse enceguedora para lograr visibilizar los lazos rotos, la confianza perdida y la euforia colectiva abruptamente silenciada. Hay que decirle sí a esta visión humana de la historia. Nuestros tropiezos serán pedagógicos para aprender a caer, a levantarse y, sobre todo, a caminar.

Como parte de este esfuerzo crítico, en las siguientes páginas me propongo analizar los efectos del sesgo patriarcal en la configuración de la Unión de Colonos en SMT en clave feminista a partir de una recuperación histórico documental y oral de la primera década de su historia (1975-1985) con el propósito de generar una crítica propositiva sobre su trabajo hacia la transformación de su colonia. Los efectos del sesgo patriarcal han sido diversos. Sin embargo, uno de los más perniciosos ha sido el pacto que ha eclipsado la posibilidad de la autocrítica entre los varones sobre su manera de vivir en el mundo y las iniciativas que han promovido para transformarlo.

Para entender en qué consiste dicho sesgo patriarcal y cómo se ha configurado históricamente, recupero tres hitos nacionales: Emiliano Zapata, la Malinche y el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Dichos hitos han funcionado como mitos para la creación de tres arquetipos masculinos en la lucha social: el caudillo y su pureza, el traidor y su cobardía y el enemigo y su maldad. Argumento que la historia de la Unión en su primera década de organización y sistematización de su historia fue escrita-vivida en torno a estos arquetipos. A partir de los cuales, además, se forjaron estereotipos de lo que implica una subjetividad en rebeldía. El objetivo de este ejercicio no es fijar etiquetas para reducir a los individuos a una dimensión de sus vidas ni capturar un proceso político complejo en tipologías histórico-culturales, pero sí resulta un esfuerzo útil para explorar las modalidades de este proceso político en particular como sugiere Knight (2005, p.13) y entender por qué el lenguaje político de aquél momento se encontraba anquilosado en una dinámica profundamente patriarcal.

La construcción mítica contiene y hace historia. Es un poderoso vínculo con el pasado que produce significados y comportamientos, en la acepción clásica de Lévi-Strauss,¹⁸ y una fuerza política para forjar naciones, identidades e ideologías e, incluso, para resolver o perpetuar un conflicto.¹⁹ En el mito se pueden encontrar las experiencias humanas dramatizadas y sintetizadas en símbolos que funcionan para explicar y justificar hábitos, rituales, fracasos y hasta lo inexplicable. El mito, explica Taussig, tiene el potencial de ser “una mediación narrativa” o “una oscuridad epistémica” (2002, p. 181). La mitología expresa las tensiones, contradicciones y dilemas subyacentes del comportamiento humano. De tal manera que el mito es una práctica, una “mitopraxis” en términos de Sahlins (1981).²⁰ Aquí, profundizaré sobre los mitos como prácticas políticas y discursos de poder. Es decir, explicaré la fuerza política que despliegan sin la cual, por un lado, no habría sido posible forjar la nación mexicana y, por otro lado, cuyos contornos confinan la acción política emancipatoria y a las sujetas(os) que la llevan a cabo. Son el mandato al orden, la mediación narrativa, y el silencio hecho cultura, la oscuridad epistémica. No obstante, argumentaré que

¹⁸ Ver: Lévi-Strauss, C. (2005). *Myth and meaning*. London: Routledge. [1978]

¹⁹ La antropología política se ha encargado del estudio de los mitos como fuerza política desde el clásico estudio *Los Nuer* de E.E. Evans-Pritchard (1940) sobre el conflicto étnico entre los Nuer y los Dinka hasta estudios más contemporáneos como los de M. Taussig en torno a la construcción de culturas de terror y espacios de muerte. Ver: *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica* (1980) y *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. Un estudio sobre el terror y la curación* (1987).

²⁰ Ver: Sahlins, M. (1981). *Historical metaphors and mythical realities. Structure in the early History of the Sandwich Islands Kingdom*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

la aparente fijeza de los mitos puede y debe ser desafiada. Para cambiar la narrativa y romper el silencio es necesario adentrarnos a la lógica, el sesgo patriarcal, que permea la historia de la lucha urbano-popular en SMT.

Aunque los mitos se distinguen por ser dinámicos, para la creación del México pos-revolucionario el Estado buscó desvirtuar, homogeneizar y fijar cada uno de estos hitos en arquetipos de una patria idílica, atrapada en el pasado. En contra y a pesar de este esfuerzo por parte del Estado, en SMT han disputado este uso arquetípico y han buscado re-significar cada hito. Sin embargo, la sombra del caudillo, el gran relato estatal, es innegable y observable en los liderazgos, las representaciones artísticas y las formas de lucha utilizadas tanto en la Unión como en las diversas organizaciones integradas al MUP.

Tanto los discursos como las prácticas del MUP estaban permeadas de un discurso “liberador”, coordinadas a través del común anhelo por transformar las opresiones y explotación que vivían. No obstante, al interior del movimiento se reprodujeron estructuras y lógicas de opresión hacia las mujeres que lo integraban. Tras casi una década de trabajo de la Unión, en 1984 emerge el “Grupo de Mujeres en Lucha” en Teotongo. El trabajo de este grupo reveló las dificultades para integrar plenamente a las mujeres, quienes eran mayoría, a un movimiento que estaba configurado en una política patriarcal. La participación de las mujeres era considerada como una de “apoyo” y sus labores leídas como “auxiliares”. Es hasta 1984 cuando el discurso y las acciones en torno a las mujeres comienzan a cambiar dentro de la Unión.

Al analizar qué sucedía en la casa del caudillo, lejos de los episodios que definen la Historia, se revelan un sinfín de esfuerzos cotidianos que hicieron de Teotongo una colonia digna. Desde los tequios y largas faenas para abrir los caminos que permitirían la instalación de servicios públicos hasta reflexiones íntimas en torno al lugar de los vínculos consanguíneos en medio de la movilización popular. Al mismo tiempo, se da cuenta de la dificultad para entrelazar armónicamente y en equidad las propuestas políticas del MUP con las de las mujeres, animadas por un incipiente “feminismo popular”²¹.

Los llamados “roles de género”, lo masculino y lo femenino, se revelan en la cotidianidad y en las formas adoptadas para llevar a cabo la transformación de Teotongo. Este capítulo

²¹ Los esfuerzos de feministas asumidas que conjuntan las pedagogías de la educación popular para enseñar feminismo y marxismo en las colonias populares son característicos de las décadas de los 70s y 80s. Estas iniciativas buscaban enlazar los esfuerzos feministas con los de los movimientos populares no sólo en México, sino en toda América Latina (EMAS, et.al., 1987; Ibarrola U., 1991; Lozano, 1988; Lozano y Gonzáles, 1986).

demuestra que ha sido un desacierto mayor desplazar la importancia del género al analizar la configuración de lo político, ya que, en general, ha limitado nuestro entendimiento de la transformación social y, en particular, ha dificultado la continuidad de la UCSMT. Este tipo de análisis ayuda a distinguir y comparar los diferentes discursos y prácticas asociadas con hombres y mujeres en el ámbito político mexicano. Aunque dichos discursos y prácticas no han sido ni estáticos ni iguales entre mujeres y hombres, a través de esta exploración se puede observar cómo estos cambian y se adaptan para sobrevivir diferentes climas políticos. De tal manera que constatamos históricamente que ni los hombres eran “héroes” ni las mujeres “los ángeles del hogar” en la lucha urbano-popular de SMT.

Así mismo, este análisis permite, por un lado, entender los límites que impuso la política patriarcal tanto en la comprensión de lo que implica una lucha social como en la reflexión colectiva crítica de los liderazgos que existieron en la organización de la UCSMT. Por otro lado, desde el presente, la UCSMT ofrece la memoria de una lucha sin líderes que corresponde con cambios en el clima político incluyendo la emergencia del Grupo de Mujeres en Lucha. Optar por esta narrativa hoy es un esfuerzo por impulsar el rasgo de horizontalidad y garantizar la continuidad de la Unión, indicativo quizá de un cambio cualitativo en la comprensión de la práctica política. A pesar de que el lenguaje político en masculino ha persistido, un acercamiento en clave feminista nos permite regresar al pasado distinto y encontrar rasgos de una politicidad que no fue visibilizada tanto por la coyuntura histórica de aquellas décadas como por la hegemonía teórica del momento, cuyo enfoque era la lucha de clases, y que hoy por hoy puede tender los hilos necesarios para sujetar el legado histórico de la Unión.

PARTE I. A LA SOMBRA DEL CAUDILLO

1. LOS MITOS

1.1. MITO 1. EL CAUDILLO. EMILIANO ZAPATA

“Nos vemos en el Zapata” –me dijo don Juan. Para cualquiera que conoce mínimamente la historia de México, Zapata le significa, al menos, algún sinónimo de la palabra revolución. No es extraño encontrar la figura de Zapata explícita o implícitamente en el simbolismo de casi cualquier movimiento social posterior a la Revolución Mexicana. Incluso en marchas feministas de la primera década del segundo milenio se coreaba sin cesar: “Zapata vive, la

lucha sigue”. En otras palabras, la relevancia de Zapata para México, su historia y los movimientos sociales que han emergido a propósito y más allá de la configuración del estado-nación mexicano es indisputable.

Con agudeza, argumenta Avechuco Cabrera, que de los caudillos populares de la Revolución Mexicana, sólo en torno a Emiliano Zapata “existe unanimidad acerca de su integridad moral y de su pureza como rostro plebeyo de la Revolución” (2020, p. 2). Es sugerente que en su 100 aniversario luctuoso, el pasado 2019, la obra titulada “La Revolución” de Fabián Cháirez haya sido tan controversial por su alegado carácter “denigrante”. Zapata se encuentra desnudo sobre un caballo blanco que presenta una erección. El caudillo porta únicamente unos tacones-pistola, un sombrero rosa y un listón con los colores de la bandera mexicana ligeramente atado a sus brazos y ondeando por detrás de su espalda. La unanimidad que existe sobre la “pureza” e “integridad moral” de Zapata se vio sacudida porque un artista respondió a un aspecto que congregan la mayoría de las representaciones de Zapata: “una masculinidad glorificada” (Cháirez, 2019).

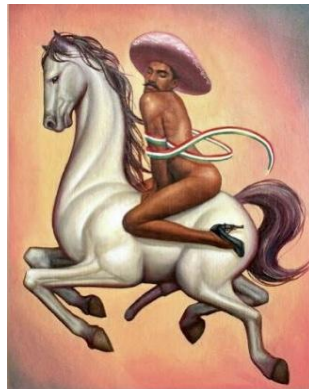


Ilustración 2. “La Revolución” (2013) de Fábian Cháirez

La importancia histórica de Zapata es indisputable, pero la eficacia simbólica de su figura puede ser analizada a la luz de la perspectiva de género para comprender por qué ha sido fundamental en la lucha urbano-popular de SMT. Aspectos como la pureza, el honor, el sacrificio y la gallardía prevalecen en la construcción histórica de Zapata. Son estos rasgos, de hecho, los que han logrado apelar a las más diversas causas sociales. Zapata es quizá el mito mejor forjado para entender las tensiones que existen en la conformación y desmontaje de masculinidades mexicanas contemporáneas.

Si bien existe una vasta literatura en torno a Zapata, los estudios históricos donde se piensa al género como una dimensión importante para analizar a Zapata y la Revolución

Mexicana han emergido apenas entrado el segundo siglo.²² No obstante, la literatura que busca analizar las masculinidades en la historia mexicana está creciendo. Para la reconstrucción histórica en clave feminista que concierne a esta tesis, recuperé hallazgos de estos trabajos y los actualizo a partir de las reverberaciones que encuentro en la construcción mitológica de la lucha urbano-popular en San Miguel Teotongo. Una mitología que se vuelve palpable en el uso que le ha dado la Unión de Colonos en el contexto del Movimiento Urbano Popular.

Zapata aparece en la historia de San Miguel Teotongo, aunque no únicamente, como el luchador social, el héroe popular y el caudillo revolucionario por excelencia. En 1975, apenas tres años después de la fundación de la colonia, se inicia la construcción de la primera escuela a la que deciden llamar “Tierra y Libertad” (Soriano Rivera, 2002, p. 106) para honrar el llamado de Zapata durante la Revolución Mexicana. Un llamado que se consolidó como su más grande legado. La Unión de Colonos retomó imágenes, consignas, símbolos y sensibilidades que consolidaron al México posrevolucionario para transformar al “cerro pelado” en un territorio digno para vivir. Zapata fue, sobre todo, utilizado para revestir de dignidad la lucha de la UCSMT y la del MUP.



Ilustración 3. “¡Zapata vive, la lucha sigue!” (2022) 23

²² Afortunadamente la bibliografía sigue creciendo, aquí menciono apenas cinco trabajos que encontré reveladores: Samuel Brunk, *The posthumous career of Emiliano Zapata. Myth, memory, and Mexico's twentieth century* (Austin: University of Texas Press, 2008); Stephanie Smith, *Gender and the Mexican Revolution. Yucatán Women and the Realities of Patriarchy* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2009); Jocelyn Olcott, Mary Kay Vaughan, and Gabriela Cano, *Sex in Revolution. Gender, politics and power in Modern Mexico* (Durham: Duke University Press, 2006); Robert McKee Irwin, *Mexican masculinities* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003); María Herrerías Guerra, *Construcciones de género en la historiografía zapatista (1911-1919)* (México: Centro de Estudios para el Adelanto de las Mujeres y la Equidad de Género, 2010).

²³ Mural pintado en SMT. Foto: Carmen Velázquez.

A la sombra del caudillo, SMT encontró un llamado y una agenda política. No es casual la elección de Zapata como un motivo histórico, SMT se inicia como lucha social por y con la cuestión de la tierra. Ya no en los términos que procuró Zapata, sino en la posibilidad pedagógica de su revolución: unirse para luchar juntos por una causa en común. Primero, migrantes de Teotongo, Oaxaca y, más tarde, migrantes de toda la República buscando dónde asentarse en la creciente capital. El milagro mexicano (1954-1970) les susurraba de cerca la posibilidad de un milagro más. Entre los miles de recién llegados sin vivienda, Zapata no era un recuerdo lejano, sino un mito vigente cuya historia exigía ser rememorada y defendida. Lo fue desde sus inicios. Para la UCSMT quizá no ha existido otra figura tan importante como Zapata en sus 45 años de existencia. De tal manera que el mismo año de la controversia del Zapata “feminizado” en 2019, una nueva estatua del conocido “caudillo del sur” se colocó en “Los Arcos” de SMT. En una placa a los pies del caballo erguido sobre dos patas, clásico en las representaciones de Zapata, se lee “Tierra, libertad, justicia y ley. Zapata vive (1919-2019)”. En palabras del bisnieto de Zapata, Edgar Castro Zapata, “Morelos e Iztapalapa son compañeros de lucha” (NTCD, Septiembre 2019). Esta aseveración es quizá el máximo acto de legitimación histórica, pues en Zapata se condensan mexicanidad, lucha-revolución y masculinidad. Zapata vive porque su legado político aún hoy es el único capaz de transmitir con alguna certidumbre nuestra capacidad colectiva para forjar un porvenir a contramarea.



Ilustración 4. Estatua de Emiliano Zapata en SMT (2019)

El Zapata que vive en el grito de la gente de la UCSMT es y no es el mismo que se ha inmortalizado como estación de metro, bolsa para hacer el mandado y taza multi-propósito.

Un hombre con un gran sombrero ajustado, un enorme bigote y un traje de charro negro con botones de plata a los lados. Elegante, bravío, impresionante e imponente. Esta es la “masculinidad glorificada” a la que aludía Cháirez ante la pregunta: ¿por qué “feminizarlo”? Si bien es cierto que la serie de atributos que se usan para representar a Zapata gozan de una aceptación generalizada por corresponder con una noción hegemónica de la masculinidad en México, la construcción y los usos de Zapata a lo largo de la historia han sido contradictorios y no siempre han sido los atributos hegemónicos los que muestran su eficacia simbólica. De hecho, su figura es mítica precisamente por su dinamismo. Es decir, puede ser combinada, invertida, transformada y re combinada a partir de un creciente repertorio de elementos simbólicos que la dotan de un sentido de estabilidad. Zapata es recreado de una y mil maneras en la vida de las y los luchadores sociales que sostienen la UCSMT. Es y no es el mismo Zapata que inventó el Estado pos-revolucionario. En Teotongo, Zapata es una reverberación de las imágenes elegidas por el Estado. Pero es también el Zapata con sus colegas encapuchados del EZLN que doña Lucina borda mientras escucha atenta el ejercicio asambleario semanal de la Unión en pleno 2020. Un Zapata que en 1994 encuentra otra vida en Chiapas y quizá, por primera vez y ahora en manos zapatistas, devuelve un mito cualitativamente distinto al pueblo (Albarrán, 2008; Brunk, 2008).

Los adjetivos usados para describir a Zapata por la prensa mexicana y extranjera no son desconocidos para cualquier historiador de la Revolución Mexicana. Sin embargo, la consolidación popular de Zapata raramente, por no decir nunca, vuelve sobre aquellas caracterizaciones. Para mostrar la cambiante acepción de rasgos hoy hegemónicos, regreso a uno de los apodos promovidos por la prensa nacional e internacional desde el estallido de la Revolución para menospreciar a Zapata: “Atila del Sur” (1911) para la prensa mexicana y “El Atila Mexicano” (1912) para la prensa estadounidense. No hay cabida para pensar que Emiliano Zapata tuviera algún parecido con el conocido “Rey de los hunos”, referente de una época y una región tan lejana. Pero los mismos adjetivos que revistieron a Atila le fueron asignados a Zapata: bárbaro, cruel, sanguinario, ignorante, amoral, apolítico y animalesco (Avechuco Cabrera, 2020, pp. 2-4). Se buscó establecerlo como “El terrible Zapata” desde la capital mexicana con particular dedicación, aun si con poca recursividad. Lo bárbaro está profundamente vinculado a un poderoso mito colonial: el buen o noble salvaje. La pureza, la pretendida no-civilización, de los pueblos indígenas propagada por este mito estuvo siempre ligada a lo salvaje que no es sino sinónimo de lo bárbaro. Y lo bárbaro no tiene

historia. Esta poderosa contradicción alimentó, desde ese momento, la construcción contemporánea de Zapata: del buen salvaje al buen revolucionario.

La campaña de desprestigio a Zapata alimentó un imaginario nacional racista, clasista y sexista. El esquema de representación de aquel entonces, como explica Pérez, conlleva un subtexto donde tanto miembros del campesinado como habitantes de los pueblos indígenas son criminales en potencia (2008, p. 157). Es un esquema que, desde entonces y hasta el día de hoy, funciona para desalentar el apoyo generalizado de la población a ciertas luchas sociales. En la construcción masculina de Zapata opera un doble carácter sobre cada rasgo atribuido. De tal manera que lo bárbaro-salvaje fue hábilmente convertido en lo noble-humilde por los regímenes posteriores a su muerte en 1919.

Brunk (2008) señala que Zapata fue considerado un “macho” en su natal Morelos. Aún cuando en su libro no adopta un análisis de género, Brunk no puede evitar dejarnos ver una clave en la evolución del mito. En particular durante la consolidación del estado postrevolucionario cuando el Estado promueve activamente al muralismo como el pincel ideológico de los grandes mitos que serían, a su vez, los encargados de afianzar la anhelada cohesión nacional. En esta coyuntura, Diego Rivera, uno de los muralistas comisionados por el gobierno para llevar a cabo el proyecto nacional a través de sus pinceles,²⁴ inventa al Zapata “indígena” y pone en juego las mismas nociones de género, clase y raza que fueron instrumento para su criminalización (Ver Imagen 4).

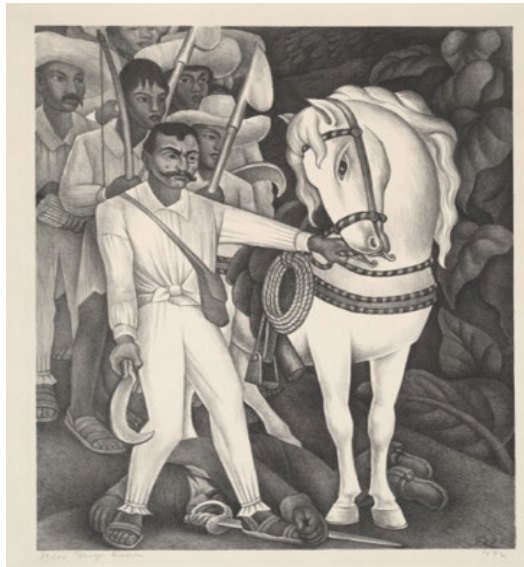


Ilustración 5. “Zapata” (1932) de Diego Rivera

²⁴ A pesar de que hubo otros y otras muralistas como José Clemente Orozco, David Alfaro Siqueiros, Aurora Reyes o Remedios Varo, Rivera se convertiría en el más conocido e influyente.

Este no es el Zapata feminizado que generó tanta controversia. Pero sí contiene aspectos relacionados con lo “pasivo y ‘femenino’” que buscan suavizar la imagen del charro-macho (Brunk, 2008, pp. 82-83) y, a su vez, a posicionar la imagen de los pueblos indígenas en un personaje de un pasado reciente. Brunk incluso llega a argumentar que la imagen bravía de Zapata posterior a la Revolución tenía que ser matizada para eclipsar su machismo y reinventarlo como el patriarca del Estado, uno de los fundadores de la patria. La importancia que el Estado mexicano dio a Zapata fue tal que “desde 1940, todos y cada uno de los presidentes ha ido a Morelos al menos una vez durante su mandato para el aniversario de [su] muerte” (Brunk, 2006, p.120).

El Estado mexicano forjó una prosa heroica que se alimentó parcialmente de la épica sensacionalista del Zapata bárbaro. Su gallardía fue domada con un cerco bien demarcado de pureza incorruptible. Zapata se convierte en un santo secular pues se sacrificó para consolidar la lucha agrarista y murió por una traición. Su muerte se transformó en el martirio que vive todo héroe y borró, al mismo tiempo, todo rastro que recordara el estigma que vivió en sus años como revolucionario (Rueda Smithers, 2000, p. 257). Así, el Estado fundía la posibilidad de otro campesino rebelde en estatuas y discursos grandilocuentes. En las conmemoraciones del aniversario luctuoso de Zapata, “la Revolución es [la odisea] de los de abajo contra los de arriba” (Avechuco Cabrera, 2020, p. 19). Pero a este Zapata y a esta Revolución la moldeó, en su gran mayoría, el Estado. Ser zapatista entonces y hoy se mueve en la dificultad de una escabrosa historia. Si no fuera contada como épica, la historia de Zapata tendría que ser calificada como tragedia.

La contradicción fundante, héroe-bárbaro, que inaugura a Zapata en su vida mítica operó con notable similitud a la de la época revolucionaria en la politización y despolitización del MUP y cada una de las organizaciones que lo conformaban. Los esfuerzos de la prensa contrarrevolucionaria eran claros: pretendían consolidar cualquier esfuerzo disidente en un acto criminal. Cualquier estereotipo era útil para sembrar una duda generalizada sobre la presencia de indígenas y campesinos en la capital. Bonfil Batalla explica cómo las élites de la ciudad, aún después de la primera mitad del siglo XX, perciben a la presencia indígena como “pintoresca pero sobre todo peligrosa, amenazante, profundamente incómoda” (2014, p. 180). Mientras los colonos en Teotongo admiraban a Zapata como el campesino humilde que había llegado a ser un gran general y logrado la repartición justa de las tierras; la misma

pluma filosa que declaró a Zapata un bárbaro en 1911 los identificó como “invasores” y “delincuentes”. El caudillismo se configuró entre lo criminal y lo heroico.

La cuestión de la pureza en esta contradicción fundante no es menor, ya que permite descifrar los principios simbólicos detrás de la jerarquización, separación y dependencia vital de la figura caudillista que se ha adoptado para la organización social. Si bien la oposición pureza-impureza ha sido utilizada mayormente en estudios de corte antropológico para desarmar lógicas culturales que operan detrás del racismo, sexismo y clasismo de diversas sociedades, me parece pertinente extrapolar estos aprendizajes para caracterizar los comportamientos que sostienen al caudillismo. Comportamientos que, a su vez, han encasillado las posibilidades creativas de los movimientos sociales al ponderar sobre la necesidad de un líder. El binario puro-impuro permite la creación de jerarquías a través de la asignación de lo puro como superior a lo impuro. Facilita la separación pues lo puro y lo impuro no se deben mezclar y genera dependencia vital pues para perpetuar la superioridad de lo puro y los puros, los impuros deben asegurarse de eliminar la posibilidad de una posible contaminación.

Al Zapata posrevolucionario se le construyó desde la lógica de la pureza-impureza. De hecho, el Estado se encargó de “limpiar” su imagen. Como todo lo puro, Zapata no podía ser quebrantado. Por esta razón, su “feminización” fue causa de indignación en 2019. La pureza es la métrica que convierte al hombre en héroe o mortal. Potente o carente de potencia, bajo el análisis del mandato de masculinidad propuesto por Segato (2003). Zapata es un héroe. “El mártir de Chinameca”, el “ardoroso apóstol del agrarismo”, el “abnegado redentor de la raza indígena, el hombre enérgicamente representativo del alma mexicana”, “pletórica de virilidad y rebeldía” (Brunk, 2000, pp. 366, 368). Quizá lo más desconcertante sea que la invención de Zapata es tan vertebral al discurso de la nación mexicana que, incluso dentro de las manifestaciones que trataban de recordarlo como un rebelde, la concepción del revolucionario como una figura estática y configurada exclusivamente en torno a la Reforma Agraria era la preponderante. Tanto es así que durante los gobiernos de Echeverría (1970-1976) y López Portillo (1976-1982) diversos colectivos campesinos hicieron no únicamente de la imagen del morelense su bandera, sino que también incorporaron sus tácticas para distribuir la tierra tal y como los primeros zapatistas hicieron en 1910. Sin embargo, el apoyo gubernamental que recibieron dichas organizaciones agrarias convertían cualquier paralelismo con Zapata y su movimiento en meras demostraciones de la dominación del

Estado en cuanto a la forma de imaginar al revolucionario. Cualquier rasgo de insurgencia antisistema había sido desaparecida, más no erradicada del todo.

La idea de un caudillo puro toma aún mayor densidad a la luz de la posibilidad de una traición y de frente al enemigo. Zapata le brindó a una multitud de personas ajenas a la ciudad y con aparentemente poco en común un motivo inicial, motor, para echar a andar una lucha tan digna como difícil. Les permitió la posibilidad de una cohesión identitaria, el reconocerse dentro de un linaje de lucha que, aunque congelado en la representación creada por el Estado, los hacía afines. Se trataba, además, de una identidad anclada en una condición política que los hacía “hermanos de lucha”. A través de la noción del caudillo puro y la una homosociabilidad cimentada en la fraternidad como un principio rector se consolida la unión nacional.²⁵ Pero también se constreñía el imaginario para las luchas sociales por emerger como la de Teotongo.

La homosociabilidad, ejercitada a través de la fraternidad y una representación hercúlea-popular, ha sido tan clave para la construcción nacional mexicana como lo ha sido para los movimientos sociales. Zapata enseña un tipo de homosociabilidad para la lucha donde la pureza, el sacrificio y el honor son ejes guía. Es probable que en el llamado “compromiso político” de hoy en día se encuentren todavía resabios de esta sociabilidad. Además, provee una representación que así como despliega la noción de un héroe “hecho y derecho” también anuda elementos intercambiables, sujetos al contexto, para mantenerlo unido al pueblo como la identidad campesina o el derecho a la ciudad. Este tipo de homosociabilidad, sin embargo, ha sido tan poderoso como dañino al establecer expectativas irreales sobre procesos complejos de transformación social donde los hombres son sólo eso: hombres, no héroes.

1.2. MITO 2. EL TRAIADOR. LA RELACIÓN MALINCHISTA - CHARRISTA

El primer mito femenino patriarcal en la creación de la nación mexicana es la Malinche, la traductora y compañera de Hernán Cortés. La nación mexicana nace de su “traición, tragedia y explotación” (Olcott, 2005, p.15). Además, es a través de este personaje que Octavio Paz en 1950 construye las hipótesis más conocidas, aceptadas, difundidas y utilizadas para

²⁵ Aquí sigo la argumentación de Irwin (2003), quien ofrece una lectura sobre la configuración de masculinidades mexicanas contemporáneas donde relaciona estrechamente género, sexualidad y nación. Lo nacional ha sido construido como una institución masculina, explica Irwin, sin embargo, la homosociabilidad como un elemento clave para dicha construcción ha sido poco explorado (2003, pp. xvii-xxvii). La ausencia de este análisis ha limitado el entendimiento sobre la relación entre los deseos homosociales y las estructuras para mantener y transmitir poder patriarcal (Sedgwick, 1985, p. 25 en Irwin, 2003, p. xxvii).

comprender la masculinidad mexicana. *Grosso modo*, Paz explica que para el mexicano hay sólo dos posibilidades: chingar o ser chingado (1997, p. 214). En una argumentación que analiza el lenguaje en relación con la sexualidad, Paz argumenta que los mexicanos son ante todo “los hijos de la chingada” (1997, p. 217). De tal manera que la hombría consiste en no “rajarse” nunca. Es decir, en no aparecer “abierto”, vulnerable, cobarde. Para redondear su argumento, Paz explica que la chingada es la representación de la madre violada y La Malinche es el símbolo de “las indias fascinadas, violadas o seducidas por los españoles” (1997, pp. 223-4). En otras palabras, “en los primeros años del nacionalismo la femineidad indígena simbolizaba traición y conquista a través de las imágenes de la Malinche, figura que representaba al mismo tiempo género, ‘raza’ y sumisión colonial” (Radcliffe y Westwood, 1999, p. 208).

Lo que se sabe de la vida de doña Marina/La Malinche/Malintzin por documentos históricos, sobretodo a través del códice Florentino, no se compara con los incontables significados que han sido creados alrededor de su figura desde el siglo XVI. Las representaciones de la Malinche van desde su caracterización como Eva, la mujer a quien culpar por el despojo del paraíso americano; “la mujer indígena que ardía en deseo por el hombre blanco”; “la manipuladora ambiciosa que usa a los hombres para sus propios fines” y, quizás la más dañina de todas, la Malinche ha sido descrita como “la puta de Cortés” y “la causa de siglos de colonización” (Karttunen, 1997, p. 777). Su imagen se volvió tan versátil que no fue difícil conferirle el estatus de “madre de los mestizos”. Ella es el símbolo de algo irresuelto: la madre que traicionó y abandonó a todos sus hijos dejándolos en soledad y aislamiento (Paz, 2003, pp. 20-27).

La Malinche no aparece en Teotongo como Zapata en un despliegue total a través de estatuas, consignas, mantas y murales. No obstante, los colonos al recordar y caracterizar a quienes de un modo u otro entorpecieron su trabajo político utilizan dos adjetivos importantes: malinchista y charrista. Aunque corresponden a dos fenómenos históricos distintos, ambos aluden a la traición. Ser malinchista significa ni más ni menos que preferir lo extranjero, alude a la actitud de “entrega” ante el “conquistador”, y crea una tajante separación entre un “nosotros” y “los otros”. En Teotongo, un malinchista es aquel que claudica. Lo que más teme una lucha en ciernes es la posibilidad de la traición y a cada paso se temía que “alguien se fuera a rajarse”. Parte de la fuerza que convoca el mito de Zapata es que murió por una traición. Aun cuando ha sido documentado que Zapata estaba listo para

retirarse a su pueblo y dejar la lucha armada, la traición incita a la imaginación una vida en lucha desplegada perpetua. Brunk (2008) cuenta cómo por muchas décadas después de su muerte circularon historias sobre la no muerte de Zapata.

De manera paralela, el adjetivo “charro” es usado para describir a un traidor dentro del sindicalismo mexicano. Un líder vendido dispuesto a sacrificar a los trabajadores. Es un fenómeno que se inaugura en el sexenio de Miguel Alemán (1946-1952) cuando en 1948 Jesús Díaz de León toma el sindicato ferrocarrilero por la fuerza con el apoyo del gobierno en turno. Díaz de León practicaba la charrería, de tal modo que su toma ilegal del sindicato fue caracterizada como un “charrazo”. A partir de ese evento, “cada vez que un líder traicionaba a sus agremiados, los obreros concluían ‘ya dio el charrazo’” (Poniatowska, 2005, p. 21). Lo peor es que se convirtió en la operación política por excelencia del Partido Revolucionario Institucional (PRI), el “divide y vencerás” mexicano.



Ilustración 6. Jesús Díaz de León “El Charro”²⁶

Ser malinchista o charro es una afrenta directa y su significado mezcla el ser corrupto, entregado y cobarde. Uno de los aspectos más valorados para la UCSMT es la convicción política, la desertión es percibida como una “depuración” de posibles traidores. Quienes se van quedando son “los más valiosos” pues siempre mantuvieron viva la convicción de lucha y el compromiso con sus pares. Así mismo, quienes se retiran o se venden son los “judas”, “charros”, “coyones”. En otras palabras, los que no valían la pena y quienes de haberse quedado, habrían operado desde adentro para impedir cualquier avance.

²⁶ AGN, Colección Fotográfica de la Presidencia de la República, Miguel Alemán Valdés, Expediente 632/8906, foto 59/2.



Ilustración 7. “Manifestación obrera a su paso por una calle” (1975) ²⁷

El año en el que se concreta la UCSMT (1975), las calles de México se llenaban de electricistas con mantas que advertían ya algunas de las consecuencias del charrismo (ver Imagen 4). El charrismo está íntimamente vinculado al malinchismo en el sentido que describe la manta en la imagen. La preferencia por lo foráneo, lo externo. “La entrega” de lo propio y en esa entrega, el abandono. La soledad a la que tanto apeló Paz. Pero como la Malinche, el charro entrega lo propio a alguien más: el enemigo. Para el MUP y en Teotongo no hubo enemigo peor que el PRI. Los granaderos, la policía, los piperos, los burócratas. Todos estaban íntimamente conectados con el PRI y para la Unión era vital mantener una postura anti-PRI. Era su manera de mantenerse “libres de vicios”, no ser del PRI equivalía a no ser un charro, un malinchista. La Unión combatió al PRI articulándose en Bloques, Movimientos y Coordinadoras con sus afines y por años sostuvieron un trabajo que hizo la diferencia a pesar de todo.

No obstante, la dinámica caudillo-traidor-enemigo se mantuvo como un lenguaje de control y disciplinamiento al interior de la Unión y a lo largo y ancho del MUP. La latente posibilidad de que fuera el mismo líder quien “se volteara” agudizaba lecturas precipitadas de los conflictos en turno y, en más de una ocasión, facilitó la disolución de cuadros, grupos y organizaciones por igual. “Los hacía tronar” pues fomentaba la desconfianza entre quienes se tenían que presentar como un frente unido para tener incidencia. Las estampas épico-heróicas del campesino rebelde, sin duda, avanzaron el tipo de liderazgo valiente y gallardo

²⁷ Acervo: Instituto de Estudios Obreros Rafael Galván.

que describirían los historiadores del MUP. Pero se discute poco sobre los traidores y menos del por qué de su traición. Parece que en la historia del MUP, lo único por decir de un traidor es que: “puso primero su bolsa, luego el pueblo”. La lección más importante del traidor para la lucha, entonces, es que el dinero y el poder corrompen, aun cuando estas sean dos de las cuestiones en disputa.

1.3. MITO 3. EL ENEMIGO. EL PRI

El traidor, sin embargo, no se hace solo. El caudillo se enfrenta siempre a algo o a alguien. Un enemigo. En esa primera década de vida, aunque por varios años más, la UCSMT identificó al Partido Revolucionario Institucional (PRI) como su principal enemigo. Si bien, en los años previos a la consolidación de la Unión (1972-1975), los fraccionadores ya se encontraban sacando provecho de la desesperación de las personas que buscaban hacerse de un terreno; no había una claridad sobre el panorama político y menos sobre la relación entre los fraccionadores y el PRI. Esa consciencia se consolida una vez que la Unión comienza su labor política en 1975.

Fundado en 1929 por Plutarco Elías Calles, el entonces llamado Partido Nacional Revolucionario, fue el encargado de hacer de Zapata una de las figuras patriarcales de la narrativa de la Revolución con la que algunos líderes políticos querían converger. Calles, de hecho, proclamó ser heredero de Zapata al asumir el cargo pues él como el caudillo del sur daría continuidad a la defensa de la tierra. Desde entonces, Zapata ha estado en disputa entre significados de lo local a lo nacional. Zapata fue utilizado como un recurso pedagógico del PRI para forjar nación. Sin embargo, tras la matanza ocurrida en Tlatelolco en 1968, comienza a despertar inconformidad. Este suceso marca el fin de la retórica del régimen posrevolucionario, el Estado devela oficialmente su capacidad para reprimir a gran escala.

Para 1976, la Unión vivía un año complicado y transicional de Echeverría Álvarez (1970-1976) a López Portillo (1976-1982). La posición negociadora y democrática del PRI ante conflictos sociales, el apogeo de la pax priista de las décadas de los 50s y 60s,²⁸ ahora presenta de manera abierta su capacidad para desarticular cualquier movimiento social (Ramírez Saiz, 1986, p. 59). Este par de sexenios se consideran “la década perdida” debido a la debacle económico-social que los caracterizaron (Joseph y Buchenau, p. 175). Además, ambos gobiernos se distinguieron por el uso de la violencia estatal contra grupos rebeldes en

²⁸ Retomo esta caracterización del trabajo de Alan Knight (2005, p.6).

todo el país (Joseph y Buchenau, p. 169). De tal manera que el MUP y SMT se desarrollaron en medio de uno de los períodos más oscuros de México: la guerra sucia (1964-1987).

Carlos Hank González, quien primero fue gobernador del Estado de México (1969-1975) y, después, regente del Distrito Federal (1976-1982) estuvo íntimamente implicado en la transición de un PRI negociador a uno represor. En 1974 creó el Batallón de Radio Patrullas del Estado de México (BARAPEM). Una especie de “brigada blanca” a través de la cual Hank controlaba el Estado de México. Los policías hacían de todo, desde romper huelgas hasta golpear y asaltar obreros (Corro, 1986, pp. 18-19). Más tarde, como regente fue una y otra vez llamado a “frenar las invasiones” de una urbanización popular rápida e imparable ya con la experiencia de la eficiencia de sus fuerzas policiales especializadas.

Arturo “El Negro” Durazo Moreno fue nombrado jefe del Departamento de Policía y Tránsito capitalina al tiempo que Hank afianzaba la regencia del D.F. Durazo se distinguía por hacer alarde público de su masculinidad militarizada. Mientras en los medios de comunicación declaraba: “Ni detenciones arbitrarias, ni malos tratos, ni ‘calentaditas’” y les pedía a los policías estar “limpiecitos y bien presentados” (*El Avance*, 16 de Diciembre 1976, p. 10); el informe histórico de la Fiscalía para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado (FEMOSPP) reveló el enorme número de movimientos y personas vigiladas y desaparecidas. Entre las cuales se encuentran la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP) y la Unión de Colonos Populares Del Valle de México, la UCSMT participaba en ambas y se encontraba en acción solidaria con muchas más. Además, la UCSMT contó con la participación de Rosa Cabañas quien fue parte del Grupo Promotor, quienes fundan la Unión en 1975, y avanzó con otras mujeres la construcción de la primera escuela en Teotongo (Moctezuma, pp. 17, 23). Su parentesco con el guerrillero Lucio Cabañas, su actividad en el Partido de los Pobres y la Brigada Campesina de Ajusticiamiento la habían hecho blanco de vigilancia constante y había sido detenida en más de una ocasión.²⁹

²⁹ Hay varios registros de 1972-1975 dentro de los “Archivos de la Represión” donde Rosa Cabañas aparece como detenida por su participación en la Brigada Campesina de Ajusticiamiento. En sus detenciones ella afirma ser la sobrina de Lucio Cabañas. Moctezuma, no obstante, la reconoce como la prima de Cabañas. Su paso por Teotongo fue breve, ya que para 1976 registros indican que se muda a Aguascalientes tras la liberación de su esposo Pedro Muñoz Cerna.

Denuncian en Iztapalapa la Venta Ilegal de Terrenos Comunales

La venta clandestina de 30 hectáreas de terrenos comunales, que asciende a cerca de 24 millones de pesos, fue denunciado por la Unión de Colonos de San Miguel Teotongo, A. C., en Iztapalapa ante las autoridades del Departamento del Distrito Federal.

Aproximadamente cien colonos se presentaron ayer en el edificio del D. F., para exponer lo anterior, diciendo ser representantes de 25,000 habitantes que compraron terrenos a fraccionadores que no han podido definir la situación legal de sus ventas.

Encabezaban esa comisión, Margarito Montiel A., Pablo Martínez C., Rafael Lily P., María Isabel Durán A., José Sierra Moreno, Rosa Chávez Cabañas, Luciana Sosa de R., José Cuautle Cordero, Honorato Montiel A., Enrique Mendoza González y muchos otros.

Debido a la venta ilegal de los terrenos comunales que, por ley no pueden ser vendidos como propiedades urbanas, los habitantes de esa colonia carecen de los más elementales servicios, tales como agua potable, transporte urbano suficiente; escuelas a todos los niveles educativos, pavimentación y, desde luego, servicios médicos.

Ilustración 8. Rosa Chávez Cabañas aparece como parte de la UCSMT.³⁰

No es descabellado suponer que la Unión fue objeto de vigilancia debido a su estrecha relación con estos movimientos y líderes populares. Estos hechos históricos no están integrados en las narraciones orales de los miembros de la Unión. Sin embargo, no es menor reconocer que Unión se organizó en medio de una Guerra Sucia y sigue en pie. Si bien esta tesis no se concentrará en lo que podría significar replantear la historia de la Unión a la luz de este período violento, los esfuerzos recientes por abrir todos los archivos al público por parte de la “Comisión por el Acceso a la Verdad y el Esclarecimiento Histórico y Justicia a las Violaciones graves a los Derechos Humanos cometidos entre los años 1965-1990” creada apenas en 2021 ciertamente pueden significar la posibilidad de hacer otra historia de los movimientos populares a lo largo de las décadas de los 70s y 80s en México.

La memoria de la represión es persistente en la Unión, recuerdan a los granaderos llegando de madrugada para orillarlos a irse y el encarcelamiento de compañeros como la regla y no la excepción. Sin embargo, los archivos policiales de esa época son casi inexistentes. Una de las razones es que Durazo destruyó gran parte de los documentos de su gestión para limpiarse. No habría con este contexto forma de deslegitimar porqué el PRI era el enemigo por excelencia de la Unión. Sin embargo, es la creación del enemigo para encaminar esta lucha la cuestión que me parece fértil para entender cómo esta narrativa

³⁰ *El Nacional*, Hemeroteca Nacional de México, 3 Junio 1977.

puede capturar la posibilidad de mutar como movimiento y dejar pasar los matices por una historia en blanco y negro.

La construcción de la terna caudillo-traidor-enemigo irremediablemente acarrió consigo problemas para la organización y sostenimiento de la lucha de la Unión, así como la percepción de su legado que oscila entre “un pasado glorioso” y “una lucha ya cerrada”. Esta terna tiene sentido en un contexto como el que vivió la Unión en su primera década de lucha, los represores-enemigos no podían ser más evidentes y el miedo a que emergieran traidores no era infundado. Un traidor podía hacer la diferencia entre la vida y la muerte. El anhelo de un caudillo de la envergadura de Zapata, en parte responde a ese contexto de vigilancia y represión omnipresentes. Sin embargo, es esta misma terna la que complica los años posteriores de la Unión.

Es crucial entender los límites que creó dicha narrativa y cavilar sobre lo que cimentaron subjetivamente. En primer lugar, generó una dinámica masculina donde las mujeres no se podían reconocer ni legitimar como sujetas políticas a través de las acciones que llevaban a cabo. Se reconocía su labor, pero no como acciones políticas en sí mismas. En segundo lugar, el establecimiento de un enemigo predilecto los encaminó a crear una dinámica adentro-afuera donde lo que parecía aglutinar no era tanto la afinidad entre pares por una causa en común sino la existencia de un enemigo a combatir. Sin un enemigo explícito, ante un PRI que seguía convocando al descontento pero se revelaba ya en crisis para los 90s, la lucha deja de convocar con la misma fuerza que en su primera década. En tercer lugar, la idea pureza-impureza que ensalzaba al caudillismo y condenaba al enemigo fomentó la polarización de las diferencias. Aun cuando, paradójicamente, al pasar de los años se hizo clara la necesidad de las alianzas y los partidos políticos se convirtieron en la opción para no desaparecer. La lógica pureza-impureza continuó operando bajo el principio de inclusión-exclusión para reafirmar el propio proyecto político como la única vía hacia la transformación, donde de nuevo se encuentran al centro de la política el honor, el sacrificio y la gallardía. El enemigo ya no era el PRI ni los partidos políticos con los que ya estaban en alianza, el enemigo aparecía tan difuso como la causa que habían hecho primordial. En cuarto lugar, las generaciones posteriores tuvieron mayor dificultad para sumarse a la Unión. El tiempo que la generación de los 70s invirtió en la lucha, además del trabajo asalariado, redujo de manera dramática el tiempo con la niñez. El foco en el despliegue público de la lucha, desplazó la importancia de garantizar la continuidad de su proyecto político a través

de los más jóvenes. La crisis autopercibida en este punto del análisis, necesariamente abre la pregunta sobre la importancia del ámbito reproductivo, el lugar de los cuidados y la importancia de las emociones para la continuidad de un proceso emancipatorio.

2. LOS LIDERAZGOS MASCULINOS EN LA UNIÓN DE COLONOS DE SAN MIGUEL TEOTONGO

Las imágenes creadas a propósito del Movimiento Urbano Popular y el enlazamiento de las colonias populares arrojan producción gráfica propia de las interpretaciones masculinas de lo que es la lucha. Símbolos como el grito, el puño en alto, hombres valientes que se levantan y los nombres de enemigos se articulan en las bocas de quienes protestan para definir los contenidos de la lucha. Pero no solo nos anuncian eso, sino también la arena de la lucha: el espacio público, el “allá afuera”. En este adentro-afuera encuentro otro *leitmotiv* para el análisis de los liderazgos masculinos en la construcción de la Unión de Colonos de San Miguel Teotongo (UCSMT).

Para julio de 1975, se crea el Bloque Urbano de Colonias Populares (BUCP). Uno de los primeros esfuerzos organizativos para potenciar la capacidad política de las colonias populares por convocatoria del Campamento 2 de Octubre (Iztacalco). Entre las organizaciones que participaron activamente en este esfuerzo, se encuentra la UCSMT. La vida del BUCP fue de apenas dos años, “el manejo ‘caudillesco’ del líder del Campamento influyó en el fracaso del intento” (Massolo, 1992, p. 226). No obstante, produjeron materiales visuales que reflejan una estética de lucha que trasciende fronteras.

La gráfica que aquí presento retoma aspectos de tres icónicas piezas en la historia del arte: la pintura *La balsa de la Medusa* (1819) del francés Théodore Géricault, *La libertad guiando al pueblo* (1830) del pintor francés Eugène Delacroix y la histórica fotografía *Alzando la bandera en Iwo Jima* (1945) de Joe Rosenthal.³¹ Todas obras que relatan tragedias del corte épico-heróico. Todos eventos profundamente encarnados presentados como alegorías de la lucha por sobrevivir, la lucha guiada por la libertad y una lucha “victoriosa” que se erige sobre una matanza. “La simetría al servicio de la ferocidad”, en la acertada caracterización de Spiegelman (2009). Una tempestividad amarrada a una aparente calma (Spiegelman, 2009).

³¹ Agradezco a mi amiga y colega historiadora del arte Ayelen Pagnanelli por referirme a estas obras. Su mirada me ayudó a entender la continuidad de ciertos motivos en la representación artística de la épica, lo revolucionario y lo heróico a lo largo de la historia.

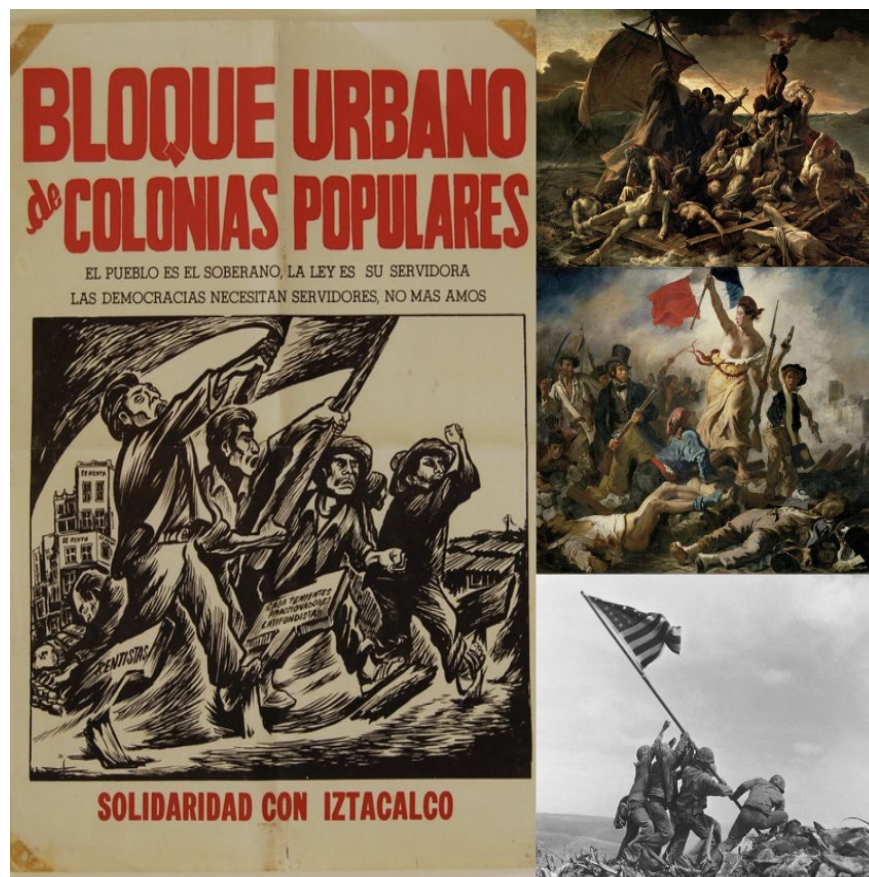


Ilustración 9. Bloque Urbano de Colonias Populares (izquierda).

La balsa de la Medusa (1819) de Théodore Géricault (derecha superior).

La libertad guiando al pueblo (1830) de Eugène Delacroix (derecha centro).

Alzando la bandera en Iwo Jima (1945) de Joe Rosenthal (derecha inferior).

Esta pieza de gráfica popular retoma esta misma simetría (ver imagen 5), se vale de diagonales que se extienden de punta a punta a lo largo de un mismo camino que da la impresión de un movimiento casi levitatorio donde parece que los colonos avanzan rápidamente. No nos miran, pero tampoco se alejan de nosotros. Se encaminan con fuerza hacia algo. La creciente ciudad (izquierda) y las pequeñas casas con techos de asbesto (derecha) enmarcan la lucha. Un hombre por detrás y a sus pies parece recoger bolsas de dinero. Mientras, los colonos marchan presurosos por sobre los rentistas, terratenientes, fraccionadores y latifundistas a grandes y certeras zancadas que rompen todo aquello que represente a su enemigo con la mirada puesta en el horizonte.

Desde estas representaciones, se proyecta un mandato tan fuerte como incuestionable: la masculinidad es y será revolucionaria o no será.³² Si bien existe una larga tradición dentro de la producción serigráfica de “izquierdas”, los aspectos que construyen la representación contemporánea de la masculinidad mexicana de izquierda no deviene de una cultura visual nacional únicamente. Por el contrario, la globalización ha facilitado la permeabilidad y retención de algunos motivos de masculinidad de otras geografías como se observa en la influencia pictórica francesa y estadounidense sobre la iconografía mexicana en la lucha urbano-popular. El imaginario revolucionario se encuentra profundamente acompañado de un romanticismo, no sólo pictórico, que inquietantemente coincide con el mandato de conquista que ejercen los hombres sobre las mujeres y otros territorios (Segato, 2014). “En la guerra y en el amor todo se vale” dicta un dicho popular que hasta hoy influencia y justifica la violencia desplegada sin un fin del todo claro. Uno de los problemas a desentrañar, desde las luchas sociales, es la presunción de “un fin” unívoco hacia el cual nos movemos uniformemente como bloque. “Una revolución” que sea “la” revolución.

Cuentan López Guerra y Muciño Coleote (1983) que la organización de la colonia la comienza un fraccionador, quien se da a la tarea de convocar a asambleas dominicales con la intención de conocer los problemas que aquejaban a los pobladores. Moctezuma, por su parte, configura su narración al pie de los pirules de San Miguel Teotongo (SMT) en un acto que adquiere la cualidad mítica de toda narración que busca establecer un origen. Bajo estos viejos árboles, Catarino Cantia se levanta intimidante con un arma de fuego que arrebató de Manuel Urbano Vega, quien arrodillado entrega los papeles de la Central Campesina Independiente que lo acreditan como representante de la colonia (Moctezuma, 2012, p. 9). Moctezuma lo califica como “el acto liberador” (2012, p. 15).

En el año de 1974, también se conocen Rafael Lily Pérez y Santiago “El Rompecoches”. Rafael y Santiago inician un diálogo a raíz de su mutua participación en una huelga obrera contra una empresa maderera en Xalostoc. Esta comunicación les permite entender cómo la opresión seguía “más allá de la fábrica” y permite, a su vez, enlazar con Pedro Moctezuma, conocido como “El Colono” por sus labores organizativas en el Ajusco (Moctezuma, 2012, p. 13). Esta cadena de encuentros se convierte en otro hito dentro de la historia de San Miguel

³² Para un análisis histórico que busca analizar críticamente los cambios y continuidades de género a través de la Revolución Mexicana, ver: Cano, Gabriela, Vaughan, Mary Kay y Jocelyn Olcott (Comps.). (2009). *Género, poder y política en el México posrevolucionario*. México: Fondo de Cultura Económica/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Teotongo, ya que posibilita la creación de redes de apoyo con otras luchas y el enlazamiento con estudiantes en la Escuela de Economía de la UNAM (Moctezuma, 2012, p. 17). Al mismo tiempo se establece que la cadena de comunicación, es decir, los portavoces de las luchas eran todos y casi invariablemente varones.

En 2020 se habla poco de Manuel Urbano Vega, hay cada vez menos compañeros que recuerdan quién era y aún menos que lo conocieron. No obstante, permanecen algunos testimonios sin autoría plasmados en los folletos de “Late Iztapalapa” donde los habitantes de SMT cuentan cómo Urbano Vega, líder de la primera organización, “bebía mucho y se llevaba de a cuartos con los fraccionadores. [...] [E]n vez de protegernos como era su deber, [...] nos estaba vendiendo porque le decía vamos a sacar a fulano o vamos a vender a tal lado y no digas nada, vente a tomar y ya está” (s/f, p. 14). Urbano Vega recibía una “cooperación económica” de parte de los fraccionadores para frenar la organización de los pobladores de SMT. Se coludió de tal forma con los fraccionadores que llegó a ser percibido como uno de ellos. Poco después, deviene traidor a la causa, le queman su casa y es expulsado de SMT. El primer acto de depuración de la Unión. Ni Urbano Vega ni nada suyo eran bienvenidos en Teotongo.

Manuel Urbano Vega es hijo de esa larga y aún influyente práctica política establecida y perfeccionada a través de años de práctica y arropamiento del PRI: el charrismo. En 1946, el Partido de la Revolución Mexicana se convierte en el Partido Revolucionario Institucional en manos de Miguel Alemán Valdés. Alemán se convierte rápidamente en uno de los orquestadores de la “dictadura blanda” (Gillingham y Smith, 2014). La “dictablanda” se caracteriza por reemplazar la fuerza militar por “poder político”, se asegura una dominación a través de la lealtad, el orden y la representatividad (Gillingham, 2014, viii). Además, se reemplazan los líderes sindicales con charros obedientes, así el estado y el partido afianzan control sobre las organizaciones populares (Joseph y Buchenau, 2013, pp. 148-149). Snodgrass explica cómo para avanzar en sus demandas, los trabajadores sindicalizados abandonaron el discurso de la justicia en los años 30s (2014, p. 178-79). Los líderes comenzaron a vender plazas laborales para favorecer a familiares y amigos, tejiendo intrincadas redes de dependencia (Joseph y Buchenau, 2013, p. 148; Snodgrass, 2014, p. 185). Sin duda, estas redes de “común beneficio” engendraron corrupción y complicidades que eran impensables en una organización de base como la Unión. Así en los 70s se recuerda al charrismo con desdén y se aplican las sanciones necesarias para hacer justicia desde el

pueblo. Para Urbano Vega esto fue el exilio de Teotongo y la quema de sus posesiones, las cuales eran después de todo prueba y resultado de su charrismo.

El charrismo es un sistema que combina exitosamente “sanciones punitivas y concesiones beneficiosas” en su “época dorada” (Snodgrass, 2014, p. 178) y es generalmente percibida como una garantía del “gobierno del jefe” (Joseph y Buchenau, 2013, p. 149). Una forma híbrida de concentración del poder. La relación entre el charrismo y el Estado, que por un largo período se mimetiza casi en su totalidad con el PRI, como un pacto patriarcal ha sido apenas insinuada como “efecto de una cultura revolucionaria compartida” (McCormick, 2014, p. 204). La manipulación que usaban las élites para controlar a líderes como Urbano Vega, incluía el consumo excesivo de alcohol y las famosas “mochadas”. Esta forma de hacer política, profundamente influenciada por pactos patriarcales como el charrismo, se revela en personajes como Urbano Vega.

La expulsión del “traidor” a manos de Catarino Cantia se convierte en un empuje certero para la consolidación de la Unión. Moctezuma explica que era de primera necesidad “perderle el miedo a los fraccionadores” para después “preparar fuerzas” (*46 Aniversario de la UCSMT*, 20 Noviembre 2020). Sin duda, este acto de heroísmo y el sacrificio del líder cooptado son la narrativa que permite convencer al resto de la población de la “autenticidad” de la causa. Es un “acto liberador”, en la caracterización de Moctezuma, porque les permite crear un lazo de confianza entre pares. Hay, además, una lección pedagógica no dicha, pero entendida: a los traidores se les expulsa, se les sacrifica pues la causa es más grande que los individuos. Es más deseable, dentro de una lucha incipiente, ser un Catarino Cantia que un Manuel Urbano. Aunque ambos hayan tenido que “asir la fusca”. Si esta es la narrativa que se convierte en la Historia, ¿hemos aceptado que la violencia es constitutiva de la identidad revolucionaria y de la lucha misma en cualquier proceso de transformación? Si bien no era lo mismo que Cantia sostuviera un arma de fuego en ese momento a que lo hiciera Urbano Vega, es al menos importante cavilar si esta diferencia es solo plausible porque opera bajo la lógica patriarcal héroe-traidor. Se disloca la violencia vivida y ejercida para colocar algo “superior” encima: la causa.

El domingo 16 de marzo de 1975, los elegidos para dirigir la mesa directiva de la UCSMT firman los papeles necesarios para constituirse como Asociación Civil (Moctezuma Barragán, 2012, p. 20). Margarito Montiel, cuyo nombre aún se recuerda en San Miguel, se convierte en el presidente de la Unión. Es presidente durante casi cuatro años, aunque casi

de manera inmediata muestra rasgos que hacen pensar a los colonos que “se voltearía” y así fue. En su primera acción colectiva, la toma de un terreno en julio de 1975 para la construcción de la primera escuela en la colonia, Montiel fue a la policía a contar lo que estaba pasando. En palabras de Moctezuma: “su miedo a las autoridades lo llevó a charrear” (*46 Aniversario de la UCSMT*, 20 Noviembre 2020).

Dos años duró la lección de la mítica disputa entre Urbano Vega y Cantia. Para 1976, Margarito Montiel ya “estaba pasando factura”. En asamblea presentó su evidente charrismo como una iniciativa laboral que beneficiaría a todos: “páguenme y yo hago gestiones” (*46 Aniversario de la UCSMT*, 20 Noviembre 2020). Ante la negativa, Montiel no dejó su puesto dentro de la mesa directiva. Sino que comenzó a tomar decisiones sin la autorización de la Unión. Por ejemplo, la venta de lotes cual fraccionador. En palabras de Don Santiago: “chafeó, se vendió con el gobierno” (Entrevista, Marzo 2020). “Chafear” sinónimo de flaquear, de entregarse. El malinchismo constitutivo del traidor.

En 1977, ya se sentía una fuerte jerarquización al interior de la Unión. La verticalidad comenzó a imponerse por sobre el compromiso de mantener una estructura descentralizada. Una vez más, la Unión recobra fuerza en 1979 cuando exigen a Montiel una rendición de cuentas. Esta vez no expulsan a Montiel, nadie estaba listo para asumir el puesto de presidente de la Unión. Montiel evita el destino de Urbano Vega anunciando que se va a trabajar a Estados Unidos como bracero por tres meses que terminaron por convertirse en siete. Anuncia a sus suplentes por “dedazo” antes de irse (Moctezuma, 2012, p. 48).

Moctezuma asegura que Montiel no pudo consolidarse como “cacique urbano”, ya que la UCSMT, a pesar de sus disputas internas, le hizo un contrapeso importante. No obstante, como líder de la Unión incurrió en prácticas propias del caciquismo. Esta forma de ejercicio de poder se basa en el “monopolio de la intermediación política” y el “control de recursos estratégicos” (Solís Sánchez, 2015, p. 171). Montiel jineteó recursos de la Unión que no tuvo que justificar una vez que abandonó el país. Así mismo, tal como lo hacía el PRI en cada elección presidencial, eligió por dedazo a aquellos presidenciables. Se quedan David, Emeterio, Rodrigo y Emilio. Todos varones.

Emilio Rodríguez, casi de manera inmediata, es percibido como “redentor”. El anhelado héroe que daría nuevos bríos al trabajo de la Unión. Como maestro recién vecindado en la colonia, tiene sus dudas sobre asumir la presidencia de la Unión. No le ve el sentido hasta que se familiariza con la lucha de SMT. Acepta a finales de 1979 convertirse en presidente

de la asociación y para 1980 inaugura una lucha por la democratización de la UCSMT (Moctezuma, 2012, p. 51). La mesa directiva se convierte en consejo y las formas de participación se amplían y diversifican. Además, Emilio se familiariza con el trabajo de los grupos de “Línea de Masas” lo cual le permite enfatizar en el carácter político de la lucha y reforzar un lenguaje de lucha de clases. A partir de su gestión, se comienzan a hacer faenas dominicales, fiestas, días de cine y se establecen mercados. Emilio les enseña a los colonos a redactar demandas, les pide que ya no paguen los lotes que les vendieron los fraccionadores y que usen el dinero para alimentar a sus hijos. “Él veía la pobreza en que vivíamos. [...] Nos abrió los ojos” (Lucina, Entrevista, Septiembre 2020). Don Santiago recuerda con cariño a Emilio: “él le echó muchísimas ganas, hasta cayó en la cárcel con otros compañeros” (Entrevista, Marzo 2020). Durante este período se reaccionaba con tal fuerza que SMT rápidamente adquirió la fama de “ser de cuidado” (Moctezuma, 20 Noviembre 2020).

Es de suma importancia analizar contrapuestos a estos tres líderes: Manuel Urbano Vega (1974-1975), Margarito Montiel (1975-1979) y Emilio Rodríguez (1979-1988). Ya que, los primeros quince años de la UCSMT están profundamente (en)marcados por ellos: su génesis, la lucha extraordinaria y el intento de una lucha ordinaria sostenida y ampliada. Para forjar un mito o un líder lo suficientemente fuerte, se debe enfatizar la triada héroe-traidor-enemigo. Tanto el líder como el héroe son figuras ideales del género masculino. Sin embargo, héroe es un término generalmente desdeñado dentro de las luchas populares. Por lo general, al líder se le atribuyen características que corresponden con cualidades revolucionarias por sus seguidores. Este desdén intuyo proviene de una demarcación de clase. Sólo un burgués podría ser un héroe. En cambio, un líder carismático proletario, por retomar a Weber, es un luchador, un revolucionario. Tomaré a estos tres líderes de la UCSMT para analizar a detalle cómo se encarna dicha triada.

Ejemplo 1. El origen mítico: Catarino Cantia enfrenta a Manuel Urbano. Para forjar el mito, Moctezuma acude a una escena de duelo donde se disputa el honor, ¿la dignidad?, del pueblo. La institución del duelo se remonta a ideales medievales europeos. El duelo es una escena de “combate” entre dos hombres donde hay testigos. Generalmente, se peleaba el honor de un hombre. A veces, incluso, a través del empleo de fuerza mortal. Sin embargo, dentro de las narraciones de la clase media, esta fuerza “solía disfrazarse con consideraciones morales de justicia y virtud” (Mosse, 1996, p. 20). La escena de duelo le otorga un halo épico necesario en todo mito, pero, lo que es más, le otorga el incentivo de acción. Más allá de su

simbolismo, el mito acciona. Cantia no se convierte en *el* líder, no pasa por esta figura. Se arriesga al enfrentamiento armado, se sacrifica, y se redime al vengar la dignidad de SMT. Urbano es el traidor perfecto. Es el líder que echa a andar procesos organizativos y el camaleón que busca contener ese mismo potencial. La célula extraña que implosiona desde dentro y lentamente mina la politicidad de su propia lucha. Al aliarse con los fraccionadores se entregó al PRI y el PRI era el enemigo número uno de SMT.

Ejemplo 2. La lucha extraordinaria y el antihéroe: Margarito Montiel. Montiel se convierte en el primer presidente de la mesa directiva de la UCSMT. Aunque había dudas generalizadas sobre él y sus intenciones, presidió la Unión durante cuatro años. Los primeros dos años de la organización fueron particularmente duros, así que desplegaron una fuerza avasallante para asegurar la propiedad de la tierra y vivienda. Quizá esta fuerza colectiva compensaba la falta de un líder. Sin embargo, fue esta misma falta de guía la que causó lo que Moctezuma llama “la resaca” (Moctezuma, 2012, p. 39). Montiel carecía de toda cualidad heroica. Una vez que aseguró una posición de poder institucional amenazó a la Unión con destruirla. Era un antihéroe pues nunca sacrificó nada por la causa pero se benefició directamente de todo lo logrado. El sacrificio es constitutivo del heroísmo y Montiel no estaba a punto de ennoblecerse a sí mismo cuando podía enriquecerse. Urbano Vega y Montiel representan al traidor en su espectro malinchista-charrista. “Entregan” a la Unión al hacer mal uso de sus recursos y al engañar a los colonos sobre sus gestiones.

Ejemplo 3. La lucha ampliada y el héroe-redentor: Emilio Rodríguez. Con el horizonte interior de la lucha amenazado, aparece el líder preciso. Una visión externa, un maestro de profesión, quien parece libre de los vicios del charrismo y el caciquismo, incontaminado del PRI y desinteresado en la Política. Se vuelve presidente, después de mucha consideración, tras familiarizarse con la lucha de SMT. Sus motivos son casi “puros”, busca sumarse a “la lucha cotidiana por mejorar sus condiciones de vida” (Moctezuma, 2012, p. 39). Libre de corrupción, Emilio echó a andar iniciativas loables. Para ser héroe, redentor, se requiere incurrir en al menos un acto de sacrificio para demostrar un completo desinterés por el beneficio propio. Emilio, como recuerdan quienes sobreviven, sacrificó mucho por la causa. Era un convencido, su paso por la UNAM y su politización en la forma organizativa “Línea de Masas” fueron clave para sus años como líder de la UCSMT. En el redentor se glorifican sufrimiento y sacrificio como signos de devoción, compromiso, con la causa.

FIGURAS NARRATIVAS			
	Mito liberal	Mito marxista	Mito populista
Héroe	Individuo	Proletariado	Pueblo/líder
Villano	Estado	Burguesía	Adversario externo/traidor interno

Tabla 2. Figuras narrativas.
Fuente: María Esperanza Casullo.

María Esperanza Casullo, al analizar el populismo sugiere dos figuras narrativas polarizadas, héroe-villano, para entender bajo qué sujetos operan ciertos mitos. En el caso del “mito populista”, argumenta Casullo, opera una estructura dual, donde “el héroe populista se define a partir de la dupla pueblo-líder [y] el villano populista [...] por la dupla enemigo externo-traidor interno” (2019, p. 65). Continúa explicando que dentro de estos movimientos, “la condena no solo política sino también *moral* queda reservada a aquellos grupos internos que se alían con un adversario externo en contra del pueblo” (2019, p. 67). De tal manera, “lo que define a estos grupos es la *traición*. La denuncia del traidor se transforma, así, en el verdadero eje normativo del discurso populista”. Si bien, no clasifico la lucha urbano-popular de la UCSMT como un movimiento populista ni a lo largo de los 70s ni durante los 80s. Me parece, que después del desarrollo de cada ejemplo, se revela esta estructura dual a la que se refiere Casullo. Aunque en mi análisis utilicé la palabra “enemigo” y no “villano”, ya que es la utilizada por los miembros de la UCSMT.

En su libro “La imagen del hombre”, Mosse (1996) reconoce que el ejercicio de una contra-masculinidad que abrazara la paz no la guerra, la solidaridad no el nacionalismo pudo ver la luz bajo regímenes socialistas. Sin embargo, estas fueron experiencias cortas. Estas luchas encontraron que, de hecho, necesitaban rasgos de masculinidad estereotipada, hoy hegemónica, como la fuerza, el espíritu de victoria y el coraje. La cuestión, entonces, no es cuánto una lucha que opera en la matriz de la clase puede agrietar la masculinidad, sino hasta qué punto depende de esta.

La calidad patriarcal de las redes de complicidad en forma de charrismo, caciquismo o liderazgos populares no yace en quién las hace; sino en por qué se hacen necesarias. Que el eje narrativo, que también es normativo, se base en esta fácil polarización empobrece la rica historia social de la lucha en SMT. La epidermis patriarcal nos impide ver otras capas igualmente constitutivas de esta historia.

PARTE II. EN LA CASA DEL CAUDILLO

1. EL LENGUAJE POLÍTICO EN DISPUTA

1.1. GRUPO DE MUJERES EN LUCHA

Desde 1977 hubo grupos de mujeres universitarias feministas, quienes desde organizaciones civiles brindaron apoyo profesional y recursos en SMT. Entre los cuales, quizá el más conocido y cuya labor ha sido documentada es el Equipo Mujeres en Acción Solidaria (EMAS). Las feministas que trabajaron en SMT, explica Cahuich Campos, pertenecieron a una corriente dentro del diverso Movimiento Feminista Mexicano, la cual optó por desarrollar un trabajo de educación popular siguiendo de cerca el trabajo de Paulo Freire y su *Pedagogía del Oprimido* (1968) (2004, p.164). El trabajo que realizaron fue cuestionado, ya que parecía concentrarse en el ámbito doméstico de la reproducción. De tal manera, parecían priorizar actividades que “en el fondo reproducían el “deber ser” de las mujeres desde una ideología patriarcal [pues no] estaban encaminadas a una lucha contra la opresión femenina.” (Cahuich Campos, 2004, p. 164). Flores Hernández explica que la participación de las mujeres en el MUP, en este sentido, se presentaba como “una extensión de su papel de madres y esposas” (1999, p. 35).

Millán explica que en los años 70, el feminismo mexicano se va estableciendo como una crítica a la izquierda que lo subordina aun cuando comparten no sólo referentes sino también convicciones (2009, p. 826). Incluso con estos tempranos esfuerzos, Millán explica que no es hasta los años 80s cuando el trabajo contra la violencia y por la salud se empieza a consolidar entre mujeres educadoras, trabajadoras de la maquila y del movimiento urbano popular (2009, p. 827). En la Unión, de hecho, se hace evidente que en la década de los 80s existe un esfuerzo tanto del MUP como del feminismo por converger. En 1983, “la participación de la mujer en el MUP en San Miguel Teotongo” recibe bajo esta denominación su propio apartado de análisis en la sistematización de su experiencia. Recordemos que para este momento Emilio es presidente de la Unión y bajo su liderazgo, se proclama un apoyo a la participación activa de las mujeres.

Para 1984 en la colonia se conforma un colectivo de mujeres llamado “Grupo de mujeres en lucha”, el cual llevaba a cabo actividades con el apoyo de la Unión de Colonos. Este grupo se propuso incorporar las necesidades sentidas por las mujeres, quienes trabajaban principalmente con problemas de alimentación, sexualidad y cuidado de la salud a las

demandas de la organización urbana popular. En otras palabras, las carencias que enfrentaban en el día a día y que pertenecían al orden de la reproducción de la vida social. Desde ahí, impulsaron su organización como una fuerza social en sí misma.

La Unión al analizar la emergencia de este grupo, escribe:

En este grupo se da formación política e ideológica para comprender la opresión que sufre la mujer por parte del sistema, pero además para poder superarse; por ejemplo en el seno de la familia donde los compañeros les impiden participar a sus compañeras para darles sólo “el papel” de amas de casa; en la misma organización sucede, ya que hay compañeras con características de dirigentes pero son menospreciadas por los mismos compañeros activistas por el hecho de ser mujeres. El Grupo pone en el centro que la lucha es conjunto del hombre y la mujer contra el sistema capitalista. Ubica una contradicción fundamental contra la ideología burguesa, manifestada en la opresión hacia la mujer por parte de la familia y todas las instituciones burguesas (1983, UCSMT – Organizaciones Autónomas de Masas (OAM)).

Entre 1983 y 1988 al interior de la CONAMUP y bajo el último líder de la Unión, Emilio, quien a su vez era proponente de la organización política “Organización Internacional Revolucionaria Línea de Masas” (OIR-LM), las activistas y militantes del “Grupo de mujeres en lucha” y de otras colonias aledañas defendieron la existencia de una problemática específica de las mujeres del pueblo y la necesidad de la promoción de grupos de mujeres en el MUP. La OIR-LM era una forma organizativa que recoge del Maoísmo sus principios fundantes y donde se propone al pueblo como la única fuerza con capacidad de movilización transformadora. Había “un intento sostenido de hacer trabajo en las colonias populares de la ciudad de México y en las zonas rurales de su periferia” por parte de estudiantes de la UNAM y el IPN (Puma Crespo, 2016, p. 202). Emilio era profesor de la UNAM.

Entre las actividades que se desarrollaron hubo diversos talleres, encuentros, cursos y acciones que proporcionaron la reflexión y la elaboración de propuestas educativas sobre “la situación de la mujer” y también acciones contra la violencia, entonces llamada, intra y extra-doméstica. Sobre todo en los años ochenta, cuando se recrudeció la crisis económica en el país, las actividades de las mujeres organizadas permitieron gestionar y movilizar recursos para el MUP. El “Grupo de mujeres en lucha” creció tanto que llegó a aglutinar a cientos de mujeres en esta colonia. Su accionar político no estuvo confrontado únicamente con representantes del Estado, sino con su núcleo familiar inmediato: marido, hijas, hijos y familiares. Siempre una doble jornada, siempre un doble esfuerzo.

Si bien el 80% de los integrantes del MUP eran mujeres, el liderazgo y la dirección estuvo de facto a cargo de los hombres. Varios de ellos eran activistas universitarios que habían participado en otras organizaciones y movimientos sociales urbano-populares u obreros. Moctezuma menciona, por ejemplo, que sólo había una mujer en el grupo estudiantil que promovió la creación de la Unión. Este desfase entre los números reales de mujeres militantes del MUP y aquellas visibilizadas es representativo de las luchas sociales de aquellas décadas.

En los trabajos en torno al rol de las mujeres en el MUP, autoras, como Espinosa Damián (s.f.) y Massolo (1983), sugieren que ellas tuvieron un carácter “protagónico” para explicar que sin su trabajo habría resultado imposible el surgimiento y sostenimiento del MUP. Las compañeras hoy disienten con el término “protagónico” porque para ellas “todos tenían que entrarle parejo”. Una interpretación acorde con la narrativa contemporánea sobre la lucha de SMT como una acéfala. Sin embargo, es claro que este es más un anhelo que una realidad. Incluso, hoy, compañeros varones al preguntarles sobre cómo le hacían con el trabajo del día a día reconocen que las mujeres “hacían más”.

La responsabilidad de la casa, la familia... [Los hombres] nos íbamos a trabajar, teníamos nuestro trabajo. Mi esposa era la que sí luchó mucho, hacía más, para atender a los niños y yo, a veces, pedía permiso en mi trabajo (Don Serafín, Entrevista, 2020).

Don Serafín llevaba a su hijo, quien hoy hace parte de la Unión, a las marchas y mítines; pero acepta que era su esposa quien en su mayoría se hacía cargo de ese ámbito en aquel momento y que solía ser la manera aceptada de hacer las cosas. La distribución del trabajo, incluso en la lucha, se hacía a partir de los roles de género aceptados.

El trabajo del grupo de “Mujeres en Lucha” en parte correspondía a estos roles de género y, sin embargo, respondía a la pugna por garantizar condiciones más dignas para la reproducción de la vida social. La lucha urbano-popular se encontraba cercada por los “grandes logros”. Una vez que se consiguió la regularización de la tierra, la pertenencia al DF y la instalación de la mayor parte de los servicios públicos, fue cuando la Unión empezó a contraerse otra vez. Para Iracheta, “Mujeres en Lucha” era el claro ejemplo de que la lucha no se había terminado.

Después de la lucha de los servicios, la lucha que se dio primero [...] fue la de los tortibonos. De ahí, nos vino la idea de la tortillería y también luchamos pero no había

gente como para hacer el auge como fue en lo de las cocinas. En SMT tuvimos cinco cocinas pero del DIF. Ahora todavía tenemos una en Minas que está con el DIF. Con el DIF negociamos. En el sentido de que nosotros poníamos el inmueble de la comunidad y ellos ponían trastes, mesas, sillas... Ellos nos lo aportaban, nosotros lo que aportábamos era el trabajo sin cobrar. Las señoras que en ese entonces venían a apuntarse para apoyar en lo que era hacer el alimento y la limpieza, el DIF las recompensaba con una despensa mensual. Ellas venían una vez a la semana. Llegamos a tener 130 despensas y 7 personas diarias porque teníamos necesidad. No era todo el día porque en ese entonces abríamos a las siete de la mañana y al mediodía ya estábamos fuera (Doña Iracheta, Entrevista, 2020).

Una de las apreciaciones que Massolo empujó para entender el surgimiento del MUP y caracterizarlo es que se trataba de una lucha por el derecho a la vivienda y un acceso pleno a los servicios públicos. En síntesis, argumentó que se buscaba satisfacer “necesidades ligadas a la reproducción de la fuerza de trabajo” (1983, p. 154). Para la década de los 80s este era, sin duda, un argumento subversivo pues recuperaba el pensamiento marxista. No obstante, una lectura nutrida por el feminismo marxista apunta a que el MUP y, de manera más contundente, las organizaciones de mujeres que se desprendieron de este evidencian que el esfuerzo político de fondo era garantizar la reproducción con calidad de la vida social. No se giraba ya en torno a la pugna de la lucha de clases, aunque está se desplegara como fondo ideológico.

Doña Iracheta expresa con claridad que, aunque aparentemente habían resuelto las necesidades “más sentidas” de la colonia, había todavía “mucho necesidad”. Tanta que las mujeres en la colonia estaban dispuestas a invertir hasta cinco horas de trabajo en las cocinas comunitarias para conseguir una despensa, encima de las dobles jornadas de trabajo que ya sostenían. Sobre el surgimiento de “Mujeres en Lucha”, Doña Iracheta es la más contundente en torno a las diferencias que tuvieron las mujeres en la organización mixta y el por qué se hace necesario un grupo de mujeres.

Nos empezamos a dividir, como que éramos más mujeres que hombres. Ahí se dio que los hombres por un lado y nosotras como mujeres en lucha ya nos independizamos. [...] Hubo mucha lucha del feminicidio. Aquí también lo tuvimos. ¿Por qué? Porque había hombres que golpeaban a las señoras, por eso “Mujeres en Lucha”. Porque luego había señores que se enojaban porque iban con nosotros a cierta demanda. Llegaban [de regreso] y no las dejaban entrar a su casa. ¿Qué era? (Pausa). Violencia, ¿no? Entonces, “Mujeres en Lucha” surge para defender a las compañeras que eran golpeadas, que tenían que ir a trabajar y ver a sus hijos y aparte no las dejaban ser libres. Porque el ser libres era estar con nosotras en la lucha y no las dejaban. Entonces, si iban en contra... (Hace

ruidos de golpe sobre la mesa). Se dio mucho eso también aquí, de los hombres que golpeaban a las mujeres. Había hombres que luego se desnudaban en cierto tiradero, iban las señoras a [traer] la leche y ahí estaba el desnudo. Entonces, lo agarrábamos y lo amarrábamos ahí donde era la Unión hasta que llegaban por él de la delegación (Doña Iracheta, Entrevista, 2020).

La libertad era poder estar con otras llevando a cabo sus convicciones políticas, la alianza entre mujeres. Era ese hacer con otras para erradicar la violencia de la colonia lo que las convocó a formar “Mujeres en Lucha”. Al evocar el pasado desde el presente, la reflexión de Iracheta ya incluye conceptos como “feminicidio”, el cual no se formaliza hasta 2009. Este gesto dinámico y reflexivo de la memoria en Iracheta no solo habla de una constante reflexión sobre el pasado, sino también de su postura crítica ante los conflictos que se viven en la colonia hoy por hoy.

El liderazgo de Emilio se esforzó por aperturarse al trabajo de las mujeres, asumir su importancia y la vitalidad que aportaban al MUP. Sin embargo, las compañeras al separarse se dieron cuenta que podían avanzar juntos hasta un cierto punto.

Cuando los intereses de ellos como género se ven afectados, entonces hasta ese momento vamos a avanzar juntos. Allí vamos a estar luchando por objetivos diferentes. De hecho, ya se ven afectados con la construcción de grupos de mujeres, lo veían como un peligro para su dirección porque las compañeras ya no dependen de ellos y cuando las compañeras ya no tienen que ir a ver al compañero para que les haga algún documento o cuando es decisión de ellas abrir tal zanja sin pedir opinión de los compañeros, entonces, sus intereses se ven afectados (Colona SMT, Entrevista de Espinosa y Sánchez, 1988 en Sánchez Olvera, 2002, p. 177).

Cuando las mujeres comienzan a romper con el vínculo de dependencia con los hombres en sus vidas, se asume peligrosidad. Parte del conocimiento para la organización había sido celosamente reservado para los varones, esta estrategia no sólo les permitía la manipulación sino fomentar la dependencia de las compañeras. Ellos eran necesarios en la medida en que se aseguraban de que sólo ellos tuvieran acceso y control de los recursos y procesos que implicaban acciones de despliegue público.

El grupo de “Mujeres en Lucha” recibió el apoyo de la esposa de Emilio, Gloria, quien como Emilio enarbolaba un discurso libertario y de organización horizontal. Con su apoyo se consolida el liderazgo de Clara Brugada. Una joven entusiasta quien muestra una gran habilidad para la organización social. En los 80s, “Brugada hacía parte del polo más radical

de los autonomistas, antipartido y feminista” (Moctezuma, 2020). De su puño y letra sabemos las opiniones que sostenía en sus años de militancia en la Unión, la CONAMUP y la Regional. En cada encuentro, Brugada se aseguraba de mencionar las dificultades que cada mujer tenía que enfrentar para poder estar ahí.

Asistieron compañeras de base, las que cotidianamente desarrollaban el trabajo en las colonias, las que nunca hablan por desconfianza en las asambleas, las que nunca habían salido fuera, las que tuvieron que dar la lucha ideológica con su familia para poder asistir y las que tuvieron que llevar a todos sus hijos por no tener donde y con quien dejarlos (Brugada, 1986, p.18).

Clara Brugada es la delegada de Iztapalapa desde 2018 y se encuentra afiliada a MORENA desde 2014. Es ampliamente apoyada y querida por la Unión y continúa viviendo en San Miguel Teotongo. Este apoyo generalizado se refleja en las memorias que tienen de ella y el profundo y continuo agradecimiento por su gestión como delegada.

Clara Brugada nos enseñó a hablar, expresarnos porque éramos muy tímidas para hablar. Para luchar no teníamos miedo, para luchar éramos bravas. Bravas porque nos mandaban a pegar, golpear y no nos dejábamos. Era una lucha constante, una lucha dura. En la noche cuando nos decían “ya hay fregadazos”. Correle y levántate a la hora que te llamen. Nomás se levantaba uno y agarraba uno el rebozo, lo que sea y vámonos. Sin luz ni nada (Doña Lucina, Entrevista, 2020).

Las mujeres que participaron en la Unión tan pronto como llegaron a Teotongo era conscientes de que ni siquiera sus pares mujeres expresaban entusiasmo por su búsqueda y por su compromiso político. Sus propias vecinas les gritaban que eran “agitadoras”, “guerrilleras”, “mitoteras”. En un esfuerzo contundente para llamarlas al orden, de género, utilizaban “insultos” que aludían a esa transgresión no permitida. Para las colonas rebeldes estos eran recibidos sí como insultos pues era verdad que muchas de ellas deseaban poder estar en sus casas, pero también como un halago a su capacidad para no quedarse con los brazos cruzados. Este doble carácter muestra la tensión de su politicidad encarnada, en encrucijada constante entre la violencia que busca conseguir el repliegue y su capacidad para accionar, el despliegue.

Es cierto que sin ninguna experiencia política previa la mayoría de las mujeres no se atrevían a tomar la palabra. De hecho, muchas comenzaron simplemente como oyentes reproduciendo la dinámica que habían manejado casi toda su vida. Una vez que aceptaban

ser parte de la Unión, asumían roles como el de hacer guardia mientras los hombres discutían cómo organizarse. Mientras hacían sus guardias se ponían a doblar varillas de metal de 3/8 que utilizarían más tarde para hacer un localito donde se reuniría la Unión. No hablaban, pero hacían. Eran bravas para defender lo propio, su construcción generica no les impedía trascender esos límites tan demarcados. Eran mujeres, eran bravas y estaban en su camino para nombrarse luchadoras sociales sin titubeos.

Cuando “Mujeres en Lucha” emerge como un grupo había un liderazgo masculino con una visión política distinta a los previos y el feminismo de los 70s estaba haciendo ruido en la capital a través de sus intervenciones sobre todo mediante grupos de autoconsciencia. Sin embargo, hubo desde el inicio de la Unión mujeres anónimas doblando varillas y cargando comida para aguantar protestas, mitines y marchas. Ese trabajo de más de una década también abrió el camino a la organización propia y a la consolidación de lideresas como Brugada, esa coyuntura histórica la hicieron posible ellas. La desilusión con la organización de izquierda dirigida por varones ya había abierto una grieta imposible de ignorar.

“Mujeres en Lucha” necesitaba defender frente a la Unión la importancia de luchar por demandas que a los ojos de los varones no tenían importancia ni dotarían de significado su labor. Los contenidos de lucha que ofrecían las mujeres no eran considerados como políticos, sino como “cuestiones de mujeres”. El MUP seguía cargando con este bagaje histórico donde la primacía de la lucha de clases inevitablemente miraba desde arriba a las mujeres como una discusión aparte. Pedro Moctezuma reconoce que para él como parte del grupo promotor y de apoyo de la UCSMT, en ese entonces, le parecía que existían cuestiones más importantes que resolver.

En ese momento, [...] ya estaba formada la UPREZ (Unión Popular Revolucionaria Emiliano Zapata). Había otro movimiento muy estratégico que era el de la vivienda en Cabeza de Juárez. [...] Yo pensé que era más importante avanzar la lucha de Cabeza de Juárez porque era un movimiento muy extenso y no desgastarse en lo de la lechería principalmente. Ahí, las mujeres dijeron: “de ninguna manera, vámonos por lo nuestro”. Empezaron a organizar [el Grupo de Mujeres en Lucha] que obviamente creció y nucleó muchas otras cosas. Fue inspiración para la Asamblea de Barrios [...] y para otros movimientos fuera de San Miguel Teotongo. [...] Aunque el tipo de unidades o de vetas de trabajo que atendían las mujeres sí reproducían un rol, se hacía con un estilo o con una reflexión de fondo que no estaba subordinada a la dirección de la Unión (Pedro Moctezuma, Conversación telefónica, 2020).

La jerarquía en mando dentro de la Unión, aunque no era totalitaria pues entrada la década de los 80s las decisiones ya pasaban por un consejo, establecía las prioridades de los liderazgos masculinos sobre las de las mujeres. En el análisis de Moctezuma se evidencia que aquellas acciones “estratégicas” encaminadas a una ampliación de la lucha a partir de alianzas y el despliegue público hacían la diferencia entre lo que era más importante y lo que podía esperar. El despliegue público era parte de la cultura masculina en la lucha social, en la demostración del alcance de sus acciones además podía florecer el protagonismo individual. De hecho, la centralidad del varón ya garantizaba el protagonismo masculino en términos colectivos.

Es importante notar que dentro del lenguaje utilizado en la lucha subyace una lógica masculina que se vale de expresiones que nacen en el seno militar como “lo estratégico” y el uso de la violencia para la solución de conflictos que se transpola con facilidad al ejercicio de la violencia en el ámbito doméstico. De hecho, los objetivos políticos de la organización urbano-popular hacia la propia organización y hacia el movimiento de masas en general estaban clasificados en “estratégicos” y “tácticos” (Ramírez Saiz, 1986, p. 222). De tal manera que es entendible que una lechería y la instalación de cocinas no fuera conducente a un objetivo político “claro”.

Fue hasta la consolidación del grupo de mujeres que ellas pudieron desafiar esta jerarquización de manera directa. Comenzaron con los talleres de capacitación sobre cuestiones de género, violencia intrafamiliar y necesidades vitales. Esta forma de organización, paradójicamente y contrario a los objetivos políticos planteados por los varones de la Unión, comienza por vincular la formación política como una prioridad que debe acompañar todas sus iniciativas. No obstante y a pesar del empuje colectivo, la participación activa de las mujeres en las actividades de la Unión siguió generando conflictos con sus esposos. Por lo cual, muchas dejaron de participar o disminuyeron significativamente el tiempo que le dedicaban a las acciones de Mujeres en Lucha.

Las mujeres cuyas vidas no estaban organizadas en términos de una división sexual del trabajo contaban con mayor libertad de decisión. Así mismo, mujeres viudas, divorciadas o madres solteras sostuvieron un nivel de participación constante. Además de una actitud asertiva y autónoma en sus relaciones afectivas posteriores, en donde se aseguraban de que sus parejas no tuvieran objeciones sobre su participación en la Unión. “Él ya sabía de antemano que mi vida era la Unión” (Doña Martha). Sin duda, las relaciones sexo-afectivas

con varones limitaron a las mujeres en más de un ámbito. De tal manera que sus acciones aún y con su transfondo político eran invisibilizadas.

Al analizar las formas de lucha legitimadas y censadas en ese momento para observar el comportamiento del MUP a lo largo y ancho del país, Ramírez Saiz elabora una encuesta donde divide a las formas de lucha en dos tipos. Por un lado, “formas de lucha interna” que define como guardias, trabajo colectivo, etc. Por otro lado, “formas de lucha externa” que divide en tres tipos: 1) Legales: negociación, juntas de vecinos, denuncias a la opinión pública, trámites administrativos. 2) De hecho: plantones, movilizaciones, tomas de instituciones, etc. 3) Combinación de ambas (1986, p. 220). Actividades del orden de la reproducción de la vida social como cocinar, cuidar, enseñar y lavar no estaban contempladas ni interna ni externamente. Estaban dadas por hecho, invisibles las actividades desempeñadas por las mujeres se escurrían en manos de los estrategas.

No obstante, dentro de los relatos de la participación de la Unión se encuentran pedazos de la historia de las mujeres y las formas en que ellas luchaban incluso antes de incorporarse como un grupo. En su pugna por una lechería, Moctezuma, narra en su sistematización de la experiencia de la Unión que Dolores Padierna se juntó con las mujeres en el Zócalo capitalino a pedirles “tips” para la organización social. Las mujeres, a veces, llevaban chiles y no había claridad del por qué. Me puedo imaginar solamente que también en aquel entonces los más misóginos de los activistas insinuaban que ellas no sabían que iban a una marcha porque se la pasaban pensando en la cocina. Más tarde y a través de la Regional de Mujeres en 1989 se revela una forma de lucha de las mujeres y se resuelve el misterio de los chiles. Las compañeras cargaban con chiles para quemarlos en caso de desalojo y para obligar a funcionarios a salir de los edificios para atenderlas. Este tipo de formas de lucha no fueron sistematizadas ni censadas en su momento aun cuando representaban una gran creatividad recursiva de las compañeras.

La experiencia más representativa que recoge la memoria colectiva de las mujeres colonas es la sistematización que realizó la Regional de Mujeres. El surgimiento y desarrollo de la Regional se concreta a través del esfuerzo de la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP). Una Coordinadora que fue creada en 1981. Mismo año en el que surge la Coordinadora Regional del Valle de México (CRVM) en San Miguel Teotongo. Un grupo que potenció al MUP a través de un énfasis en la formación política y la creación de alianzas y solidaridad con coordinadoras campesinas y magisteriales.

Construir un horizonte político que reconociera la importancia de las mujeres y la lucha de clases implicaba cuestionarlo todo. La CRVM echó a andar por primera vez un diálogo entre mujeres sobre las relaciones de poder que existían entre hombres y mujeres a gran escala. No obstante, en su agenda las colonas establecían un deslinde con el feminismo y establecían que para ellas “ni machismo ni feminismo, luchamos por el socialismo” (Sánchez Olvera, 2002, p. 172).³³ A pesar de que la compartición reveló formas concretas de opresión hacia las colonas en tanto mujeres, fue difícil establecer una organización y movilización que recogiera lo aprendido sobre las particularidades de su situación. La opresión de género seguía sin convocar con la misma fuerza que la lucha de clases.

Aún y con el reconocimiento del rol vertebral de las mujeres por parte de la CONAMUP, el discurso sigue marchando sobre las pautas del lenguaje masculino que se sostiene sobre la articulación de un enemigo y una causa que se enuncia en términos de oposición: “Contra la carestía de la vida”. En los 80s la posibilidad de declararse “por una vida libre de violencia” o “esta lucha es por la vida digna” se encontraba todavía lejana. Así que aquel fue el móvil que las hizo marchar por primera vez un 8 de marzo de 1983, una fecha celebrada por feministas, pero no necesariamente por mujeres de sectores populares.

Tras haber sido desplazadas del ámbito de la negociación y posiciones de liderazgo, el auge de organizaciones de mujeres dentro del MUP las impulsa al tiempo que les descubre cuánto podían haber aprendido de haber sido incluidas en las labores realizadas por sus compañeros.

Cuando empezamos a negociar como Regional batallamos mucho porque la mayoría de las mujeres no sabíamos negociar y en muchas ocasiones la regábamos. Creemos que esto se debe a que regularmente en la lucha de las colonias los que negocian son los hombres (Colona SMT, Entrevista de Espinosa y Sánchez, 1988 en Sánchez Olvera, 2002, p. 174).

Los retos eran múltiples: explicitar las relaciones de poder entre hombres y mujeres, sacar a la luz los “problemas familiares”, promover formas de lucha más creativas, justas y equitativas que implican trastocar todo y asumir que la transformación revolucionaria se encontraba en eso que ya estaban haciendo: la transformación de su cotidianeidad.

³³ Conclusiones del “Primer Encuentro de Mujeres del MUP” (1983).

1.2. ENTRE LOS CUIDADOS Y LA REVOLUCIÓN

Dentro del acervo del “Instituto de Estudios Obreros Rafael Galván” se encuentra una impresionante cantidad de materiales en torno a la historia del movimiento obrero mexicano durante las décadas de 1950 a 1990. Hay fotografías que retratan la fuerza del movimiento social de aquella época y, sin embargo, hay que buscar con lupa a las mujeres. No sólo porque quedan eclipsadas tras las categorías del pretendido masculino neutral, sino también porque se encontraban como mera utilería de una obra donde el protagonismo no era disputable. Incluso cuando físicamente no se encontraba ningún hombre presente. Las mujeres no luchaban, apoyaban. “Eran solidarias” con sus esposos y los trabajadores “verdaderos”. Una de las fotos más evidentes de este fenómeno ha sido titulada “Manifestación de trabajadores de la fábrica Spicer”. Las retratadas son mujeres, en su avasallante mayoría” y el cartel que sostienen sirve a modo de identificación “Las esposas de los trabajadores de ‘Spicer’...” Aún en el despliegue público, lo político no se trataba de ellas.

📷 Manifestación de trabajadores de la fábrica Spicer



Ilustración 10. Protestan esposas de los trabajadores de “Spicer” (1975)

En julio de 1975, Paco Taibo invita a la UCSMT a apoyar la huelga de Spicer. La Unión promueve el trabajo en la colonia de La Presa y en las faldas del Cerro del Chiquihuite donde vivían trabajadores de esa fábrica (Moctezuma, 2002, p. 26). La izquierda del momento consideraba a los colonos como “marginados”, es decir, no eran parte de la clase obrera a cabalidad. Las mismas jerarquías funcionaban cuando se trataba de figurar quién iba a hacer la revolución. Sin embargo, esto sólo emocionó a los colonos y quizá aún más al Grupo

Promotor quienes demostraban su formación política y su afinidad por la lucha de clases a cada oportunidad. Su trabajo de base culminó con la formación de varias comitivas para mostrar apoyo a la lucha de Spicer, entre las cuales se conformó el “Comité de Esposas”.

Moctezuma cuenta que la lucha de Spicer tuvo efecto en SMT, pues uno de los despedidos e indemnizados compró un lote e invitó a Emilio a hacer lo mismo regalándole a la Unión uno de sus “más brillantes liderazgos” (2002, p. 28). La lucha de Spicer tuvo efecto en las mujeres de la clase obrera, les demostró que podían protestar y organizarse para apoyar la lucha de clases. En la fotografía de la histórica protesta se asoma la nuca de un niño con un mohicano corto en brazos de su madre (Ver Imagen 9). Paz decía que “la tumba del héroe es la cuna del pueblo” (Paz, 1997, p. 222), esta fotografía sugiere que los cuidados son la cuna del pueblo. Nadie tiene que morir ni sacrificarse, no más tumbas ni héroes. Es posible hacer pueblo también desde los cuidados.

“Los cuidados son políticos” es una formulación contemporánea posible gracias al renovado auge feminista. Para las colonas de SMT los cuidados significaban muchas cosas, a veces contrariadas y otras la característica que las hacía especiales. Lo primero que aprendí de las mujeres en SMT era que hacían demasiado. Participaban en asambleas seccionales, asambleas generales, iban a plantones, sostenían una jornada de trabajo asalariado, eran madres solteras y además dedicaban los domingos a hacer trabajo colectivo para el mejoramiento de la colonia. No paraban y esto es una aseveración literal.

El ser madres abría la pregunta en torno a qué hacer con sus hijos, hijas. La realidad es que no siempre sabían qué iban a hacer. A veces los llevaban con ellas a donde fuera y otras los dejaban en sus casas con comida hecha e instrucciones claras de qué hacer y qué no hacer. En una conversación colectiva, las colonas y colonos de la Unión aceptaron que muchos de sus hijxs crecieron sin papá y sin mamá. Esto “dejó una marca”. Hay un grado de intensidad que logran las luchas a través de la fuerza colectiva desplegada que hace que quienes participan se sientan “invencibles”. En la Unión sentían que nunca iban a tener una derrota si permanecían juntos. Esa invencibilidad, al mismo tiempo, los cautivaba y los motivaba a seguir. Es incluso esa sensación la que los mantiene en la Unión hasta el día de hoy: la lucha es como su propio hijx. Ese grado de inmersión y compromiso chocaba con el mandato de género de las colonas. Al colocar a la causa por encima de todo, “flaquear” en otros ámbitos estaba permitido porque era por el bien de todos.

Yo me siento orgullosa de mi colonia, de todas mis compañeras de lucha y de trabajo que me enseñaron a trabajar en aquel tiempo y yo, con el coraje que traía de levantarnos, de no vivir como vivíamos por mis hijos, por mi misma, por todos los demás y el coraje que tenía que ver con cómo nos trataba el gobierno, de cómo mató a los estudiantes [en el 68] el gobierno priísta y de todo lo que nos hacían, se robaban las cosas y al pueblo no le daban nada (Doña Lucina, Entrevista, 2020).

Las mujeres integraron rápidamente una justificación en su discurso por la “falta de atención” a sus hijxs. Las vecinas que podían quedarse en sus casas las criticaban por “revoltosas” y, desde su trabajo en la Unión, ellas también consideraban que el quedarse en casa era un lujo. Sus vecinas no tenían que trabajar, podían estar con sus hijos. No querían ensuciarse las manos, a pesar de que lo necesitaban.

La marca que dejó y a la que hacen referencia no es fácilmente descifrable pues no todos los hijxs reaccionaron de igual manera a la ausencia de su madre o padre. Sin embargo, Moctezuma se permitió reflexionar conmigo.

La cuestión de los hijos resintiendo abandono por sus papás sí es algo a tomar en cuenta porque hubo muchos intentos fallidos de organizar a los jóvenes o grupos de jóvenes. A pesar de que sí hubo entusiasmos aquí y allá para generar esta ola juvenil como que nunca cuajó. La Unión de Colonos sobretodo está formada ahorita por adultos mayores. Por gente que participó muy fuerte. Bueno, los de los 70 han venido muriendo y, sobretodo, los de los 80 están más pegados. Entonces, sí es una hipótesis, a largo plazo, sobre la familia ¿cómo afectó la atención o las prácticas de los papás a los hijos? Habría tanto la hipótesis más pesimista de que había resentimiento porque sí seguramente lo había. Por ejemplo, Rafael Lily. Este fundador era viudo y, entonces, en un momento muy importante de su liderazgo original porque él era el que tenía una visión proletaria y de lucha de clases. En un momento dado, él era el tesorero de la mesa directiva y su hijo robó dinero que tenía en su casa. Eso generó una crisis y, entonces, pensar es que el hijo estaba desatendido y no le importó. Aquí hay esta hipótesis de que te la cobran y ya no siguen en la lucha. No son todos los casos porque sí hay compañeras y compañeros jóvenes que vienen con los papás y los abuelos. Otra hipótesis también es que tuvieron muchas más oportunidades de estudio, muchas más habilidades de cómo lidiar con las relaciones de poder. Por lo tanto, se profesionalizaron. Consiguieron buenos empleos y ya no necesitaron de una lucha por lo básico. Sino que se “elevaron” en la escala social (Pedro Moctezuma, Conversación telefónica, 2020).

Rafael Lily se veía obligado a dejar a sus hijos largas horas a solas en casa, ese “abandono” lleva al hijo a robar el dinero que, a su vez, obligaba a Rafael a dimitir su posición como tesorero de la Unión. Podemos suponer que lo hizo con la intención de que

su padre volviera a casa y podemos asumir también que es difícil saberlo con seguridad. Lo que sabemos es que la Unión entró en crisis bajo el liderazgo de Montiel quien ya había dado el charrazo y Rafael, el corazón rebelde de la organización ahora limitando su participación.

Doña Lucina reflexiona sobre mi hipótesis y coincide conmigo sin saber qué puede hacerse al respecto.

Yo tengo seis hijos, tenía, ahora tengo cuatro. El Covid se llevo a un hijo mío. La verdad es que no todos, los más grandes tienen un resentimiento, un coraje de que los dejáramos con sus hermanitos chiquitos y resulta que ellos sentían feo. Ellos me reprochaban que no tuve tiempo de darles ni siquiera un beso, un abrazo. Porque aparte de trabajar... Yo me iba todo el día a trabajar, venía, me echaba de comer y vámonos... de ahí a las marchas o del trabajo mismo me iba [a las marchas]. Entonces, a veces, llegábamos hasta las dos, tres de la mañana a nuestra casa. Yo tuve la oportunidad de invitar, de traer a una familia a vivir a mi casa y ahí con ellos dejaba a mis hijos encargados. La señora les daba de comer. De esa manera lo hacía, yo no me los llevaba. No porque no quisiera, tenía miedo de que... Los granaderos nos golpeaban y si le pegaban a uno de mis hijos... Entonces, imagínese. O, por ejemplo, cuando íbamos a defender aquí los predios de noche o cuando afuera nos aventaban piedras, nos pegaban con palos, bats o con lo que podían y nosotros pues no nos podíamos defender si llevábamos niños o correr. No podíamos hacer eso porque pues cómo jalar al niño chiquito o llevar cargando al bebé, pues no. Y muchas de las compañeras se llevaban a sus hijos cargando, los llevaban en los brazos a los niños, agarraban a sus niños de la mano. Era mucho riesgo para los niños, riesgo para ellas y, sin embargo, la lucha se hizo (Entrevista, 2020).

De los hijos de Lucina, un par apenas decidió quedarse en Teotongo y participar en la Unión de vez en cuando. Después de tanto tiempo, le parece improbable platicar con sus hijos sobre lo que significó para ellos que ella estuviera tan ausente. Entiende sus reclamos pero le gustaría que hubieran valorado como ella el trabajo tan importante y necesario para la colonia que en su visión era trabajo para ellos. Lo hizo pensando en ellos, su presente y su futuro. La represión no era una amenaza infundada, los granaderos, la BARAPEM y sus multifacéticos aliados los acechaban de día y de noche. Ella podía asumir el riesgo, pero no podía poner a sus hijos en la misma posición. Decían que la lucha era como un hijo, un vínculo de sangre tan fuerte como para sacrificarse. El sacrificio del héroe es cualitativamente distinto del sacrificio de la madre. El primero se inmortaliza, la segunda simplemente se convierte en una mala madre.

Mi vida se me ha complicado más, porque no estoy en mi casa y mis hijos me regañan, pero tengo que salir de la casa. Yo pienso que por andar acá he descuidado a mis hijos, porque no se atienden igual, aunque le echen ganas a las tareas, pues uno no se da cuenta cómo las hacen (Testimonio en Flores Hernández, 1998, p. 144).

Cuando la situación de represión abierta y constante ya no era la regla, hacia finales de los 80s, sus hijos más jóvenes acompañaron a Lucina a varias iniciativas de la Unión. Su hija, la más pequeña, aún no hablaba bien. Lucina le decía que se quedara porque podía haber pedradas. Su hija respondía: “No mamá, yo quiero ir a las pedradas” (sic). Se la llevaba de la mano e intentaba cuidarla. La pequeña cargaba con su banderín de la Unión y gritaba a unísono. Lucina ya era consciente de que en la lucha desplegada lo único que podía hacer era *intentar* cuidar (mi énfasis). Aquí, emerge una de las claves que hoy ponen al mundo de la militancia de cabeza. No hay nada que romantizar sobre la primera línea. Si no podemos garantizar la seguridad y bienestar de quienes militan, habrá que buscar otra forma de conseguir y afirmar nuestra lucha. Esta es una consideración reciente, es el reconocimiento del riesgo y el posible daño de Doña Lucina concretado en política feminista casi 40 años después.

Don Serafín y Doña Iracheta asistían a algunos eventos masivos con sus respectivos hijxs. Estos hijxs se volvieron parte de la colectividad. Iracheta recuerda como Don Serafín y su hijo más grande, Don Juan, la ayudaban a cargar a su niña en los mítines. Cuenta: “yo la lucha la di siempre con la primera niña”. Una de las transformaciones necesarias, en marcha, es un desplazamiento en forma y contenido desde las luchas que cese de escindir lo privado de lo público y viceversa. Para conservar, reponer en términos de Larguía, la energía de lxs sujetxs en lucha este paso no es sólo pertinente, sino obligado. El “Grupo de Mujeres en Lucha” sin declarar explícitamente que su trabajo reproductivo era y continua siendo político, encarnó este principio de bienestar personal-colectivo.

2. DUELAR EL MITO, REINVENTAR LA LENGUA

La triada héroe-traidor-enemigo es uno de los ecos de una poderosa mítica nacional construida, a su vez, sobre los ejes de la raza, la clase y el género. Es, sin embargo, la triada que aún opera dentro de múltiples luchas sociales. Aunque ahora con un menor grado de complicidad. La operación patriarcal desentrañada se recibe cada vez menos con el silencio y la indiferencia. La pedagogía del mito es difícil de revertir porque no sólo se encuentra en personajes y personajes históricas, sino que se entremezcla hasta permear cada uno de los

aspectos de la vida cotidiana. Es decir, se ha osificado en el imaginario social. De tal manera que convive, por ejemplo, con el lenguaje militarista recreándose a través de instituciones, partidos y luchas. Los mitos no son fantasmas de un pasado lejano que visitan de vez en cuando, son vividos y recreados en la cotidianeidad. De ahí que no sea fácil desvincularse a voluntad del peso de tan eficaz mecanismo.

La generación de los 80s en SMT no ha dejado de pugnar por salvaguardar la memoria histórica de su lucha pero, sobre todo, añoran que haya una generación de luchadoras y luchadores sociales que asuman el trabajo que ellas(os) ya no pueden seguir sosteniendo. La UCSMT ha caracterizado este momento, los últimos 30 años, como “una crisis generacional”. Los más jóvenes “ya no están interesados”, explican, porque cuando llegaron a Teotongo “ya todo estaba hecho”. En este desfase generacional se revelan dos cosas. Por un lado, nos lleva a considerar que la crisis no sólo es una cuestión de las juventudes “despolitizadas”, sino una más generalizada que advierte la precarización de las nuevas generaciones y expone la necesidad de actualizar el paradigma interno de la lucha en SMT.

A principios de 2020, todavía no era del todo claro el impacto de la pandemia global. Pero es apresurado, antes y durante la pandemia, el dictamen sobre el estado de la juventud en términos de su interés en la política. Al menos, valdría la pena cavilar de donde viene el desinterés y aventurar otras hipótesis. Por otro lado, las formas organizativas desde la lógica masculina fueron parte constitutiva de lo que creó la visión “victoria-derrota” como una totalidad dentro de la cual podía operar la lucha. Se ganaba o se perdía. De tal manera que al conseguir cada uno de sus objetivos, la agenda política de la UCSMT se fue quedando en blanco y con ella las(os) militantes comprometidas(os) se fueron reduciendo.

Este fenómeno no es una novedad, la mayoría de las luchas sociales que se sostuvieron de manera “reactiva” se diluyeron con rapidez. Sin embargo, la Unión sigue en pie y no es poque hayan “generado nuevas necesidades”. Tampoco necesariamente porque se hayan renovado radicalmente. Sobrevivieron en gran parte porque se aliaron, a través de su última gran lideresa, Clara Brugada, primero al PRD y después a MORENA. Ese tránsito de una lucha social antipartidista a una lucha social que se alía con un partido político será algo que aborde en el tercer capítulo para analizar el rasgo popular a la luz de la politicidad de la lucha de la Unión. Sin embargo, lo recupero aquí para señalar que este desplazamiento les permitió sobrevivir pero les evitó mutar desde adentro.

Las luchas están normalmente a la defensiva y, entonces, sostener lo que hay se vuelve difícil. Por un lado, hay la necesidad de estar a la defensiva, eso te arrincona y te desgasta. Por otro lado, no se logró continuar, consolidar la formación política (Pedro Moctezuma, Conversación telefónica, 2020).

Estar a la defensiva sigue la pauta de la triada, actuar “en contra de un enemigo” inevitablemente coloca a “la lucha” en “la trinchera” desde donde espera “la embestida” para responder. Sigue siendo una forma reactiva y patriarcal de accionar que efectivamente no lleva a ningún lugar más que a un intenso sospechosismo por todo lo que le es ajeno. Estás conmigo o en mi contra, esto se hace abruptamente visible en el uso de un lenguaje belicista. La segunda observación de Moctezuma es particularmente importante, ya que alude al fin de la lucha y un posible porqué: no se consolidó la formación política. Sin formación política no hay posibilidad de reinvención, el anhelo de un pasado glorioso o las exigencias del proceso electoral dejan sin tiempo y sin posibilidades para experimentar otras vías organizativas. No se trata de deslegitimar lo que han conseguido desde el trabajo sostenido de la Unión, sino cambiar las reglas de la legitimación. Promover una historización en clave feminista abre, al menos, una sospecha: la lucha no se terminó, pero los mitos sobre los cuales accionó, en su mayoría, con éxito ya no son pertinentes. Si ya no cuentan con esta eficacia simbólica, valdría la pena entonces preguntar hacia adentro qué tipo de legitimidad se quiere y requiere hoy.

Todo mito se reinventa a través del tiempo y espacio, puede incluso morir si se vuelve insignificante para la sociedad que lo acoge y reproduce (Lévi Strauss, 1974, p. 269). Al ser expresión de una narrativa en común, el mito otorga significado a la experiencia y acciones políticas de un grupo dado. Cada uno de los mitos aquí explorados crean realidad en SMT, más que meramente describirla. Desmontarlos no necesariamente equivale a la búsqueda de alguna verdad histórica; sino quizá a algo un tanto más modesto. En un primer momento, este desmontaje busca atenuar el poder que estos mitos reproducen, ralentizar las elaboraciones romántico-creativas en torno a estos y escrutinizar su constante despliegue. Es un primer momento porque los mitos toman tiempo y energía para concretarse.

El estado-nación mexicano está hecho de arquetipos masculinos, con esta configuración de por medio fue sumamente complicado para las mujeres en SMT consolidar un mundo simbólico propio. Esta es una de las razones por las cuales no encontramos mitos femeninos en SMT que condensen el mismo poder político que los mitos masculinos. Este hecho sirve como marcador de la diferencia existente en un mundo hecho a la medida de los hombres,

no como un indicador de los anhelos de las mujeres en aquél momento. No ostentaban “el mismo” poder político. No podían entonces y hoy quizá ni siquiera figura como un deseo movilizante para todas. Las preguntas del feminismo empujaban, desde entonces, una visión más allá del paradigma de la igualdad: ¿Queremos ostentar y ejercer ese poder dominante patriarcal? ¿Queremos ser lo que la medida patriarcal nos permite ser? Me permito esta digresión, ya que muestra la presencia tempestuosa de lo político en la historia. Agita sigilosamente al tiempo que su agitar es silenciado. Una presencia que se esconde en los silencios y ruidos del poder patriarcal, que parece acoplarse. Quizá simplemente no teníamos -no tenemos- palabras para entender su despliegue cuidadoso y lento, la sutileza que implica abrazar el lenguaje de la vulnerabilidad.

Como he argumentado, la Política les fue material y culturalmente negada a las mujeres. No obstante, el Grupo de Mujeres en Lucha se esforzó, sobre todo en la década de los 80s, por crear un mundo simbólico femenino en torno a sus más sentidos logros. Uno de los que hasta hoy perduran en SMT es el “Centro de Salud Popular Ixchel”, inaugurado en 1986 con la asesoría y apoyo del EMAS (Flores Hernández, 1998, p. 85). “Ix” en maya significa diosa o lo femenino-sagrado y “chel” significa arcoiris o luz. Ixchel es una diosa que simboliza la fertilidad, la medicina, la maternidad, el conocimiento espiritual y la luna (Chomat, Kring y Bekker, 2018, p. 494). De este mundo simbólico maya, pervive la acepción de Ixchel como la diosa de la medicina en SMT. La escogieron, de hecho, debido a este atributo. Pudo haber sido la mejor conocida Higía o, incluso, Artemisa. La elección corresponde a la geografía compartida. Es, sin embargo, un mito que por sí solo no puede ni atenuar la sombra del caudillo. La simbología femenina en SMT fue permitida en esta medida, en tanto no parecía ser significativa. La mayoría de los comedores comunitarios en Iztapalapa, por ejemplo, llevan nombres como “Dianita”, “El Rincón de Chabelita” y, mi favorito, “Las Mafaldas de Iztapalapa”.³⁴ En SMT, por supuesto, uno se llama “Mujeres en Lucha”. No existía una disputa sobre si las lecherías o los comedores comunitarios se iban a llamar Emiliano Zapata o Porfirio Díaz, después de todo no eran lugares de poder. En medio de esta irrelevancia construida, de la iterada insignificancia, desdoblar la historia de la UCSMT empuja a movernos de la retrospectiva a la prospectiva: ya no más usar el pasado para perpetuar las

³⁴ Para una lista completa de los nombres de los comedores comunitarios en la CDMX, consultar: <https://www.sibiso.cdmx.gob.mx/storage/app/uploads/public/591/c9a/e23/591c9ae238ca9700185255.pdf>

hazañas de los grandes hombres y convertirnos en sus ineludibles herederos, sino como las semillas de un futuro por germinar.

Duelar el mito se refiere precisamente a este proceso de destrucción y construcción. Cuando las feministas afirmamos que los hombres tienen que dejar de ser violentos y matar al macho que llevan dentro, hacemos referencia al difícil proceso de erradicación tan personal como colectivo. En este sentido, Adrienne Rich explica que “[e]l movimiento de separación del ser de la identificación masculina, de la dependencia en la ideología masculina implica una lucha psíquica genuina” (1983 [1977], p. 270). La destrucción y el dolor implícito son ineludibles. Para eliminar de raíz, el ejercicio de la autocrítica es imprescindible. Este convoca a desilusionarse con respeto por lo que se ha y no se ha hecho en el camino libertario. Sobre la tumba de los mitos, nace la oportunidad para crear otra lengua desde donde reinventar lo político.

RESUMEN

Este capítulo examina sobre el trasfondo histórico nacional los mitos detrás de tres grandes estereotipos que han servido como guía para la organización de la lucha urbano-popular de la UCMST: el caudillo y su pureza, el traidor y su cobardía, y el enemigo y su maldad. Para mostrar la profundidad de esta lógica, examina elementos historiográficos de la época postrevolucionaria para explicar cada estereotipo a través de tres hitos de la historia mexicana: Emiliano Zapata, la Malinche y el PRI. Enseguida, analiza los tres liderazgos de la primera década (1975-1985) de la Unión donde se muestra cómo fueron encarnados estos mitos. Esta primera parte corresponde a un esfuerzo por mostrar lo que incluso una Historia de los grandes personajes no dice sobre las manifestaciones y consecuencias de una masculinidad enclavada en dichos mitos. Para contrastar la sombra del caudillo, abro las puertas de la casa del caudillo a través de los testimonios de las mujeres y la historiografía que recoge su participación política en el MUP. En este análisis, se evidencia cómo mientras los varones se disputaban las grandes decisiones y los puestos de liderazgo, las mujeres crearon su propio grupo a partir del cual no sólo descubrieron su potencial organizativo sino que pudieron por primera vez experimentar lo político como algo propio. Esta exploración expone como a pesar de sus esfuerzos, las mujeres constantemente se veían confrontadas entre los cuidados y la lucha. Ambos signos de la operación patriarcal. No siempre pudieron cumplir a cabalidad con los mandatos de género y esto fue causa de gran pesar. Esta dolorosa

situación deja al descubierto la importancia de los cuidados como un rasgo político en la acción social. Así mismo, su incursión en la organización de su colonia las inició en ejercicios políticos propios que gradualmente han ido forjando alternativas para ponerles fin a los mitos fundantes e introducir simbolismos de un proyecto social cuyas raíces conectan con un raigambre cualitativamente distinto. La experiencia de las mujeres permite aprehender la memoria como un recurso para reinventar la lengua de lo político y duelar los mitos patriarcales.

CAPÍTULO III.

PERMANENTE OBRA NEGRA: COMPOSICIONES DE LO POLÍTICO, RIZOMAS POPULARES

San Miguel Teotongo se extiende sobre una pendiente, se descubre entre calles cifradas en flores – tulipán, noche buena, jacaranda, clavel – y en hombres hechos mito – Morelos, Juárez, José Alfredo Jiménez, Cantinflas –. Don Juan me recuerda que todo lo que veo es historia y me indica cada uno de los logros palpables que se despliegan ante mis ojos. Van desde una caja que organiza cables de luz hasta un campo donde se puede jugar fútbol. Me dice muy orgulloso que de todas las colonias en la CDMX, San Miguel es la que más áreas verdes tiene. En el camino va notando cosas que se tienen que arreglar: fugas de agua, una caja de cableado que abrieron la semana pasada “los invasores”, quitar un coche abandonado que estorba en una esquina para dar la vuelta y componer la reja de un campo.

Le digo que es mucho trabajo, me responde: “la vida es trabajo”. Él es hijo de un integrante de la UCSMT, así que desde niño anduvo de aquí para allá con su padre y, a veces, con su madre. Dice que le gustaba mucho “andar en el mitote”. Me cuenta que seguramente no entendía mucho de lo que pasaba, pero que siente que fue como si algo le hubiera quedado claro porque después no le costó decidir que quería estar en la Unión y en la lucha. Me cuenta historias cómicas de los compañeros, historias también trágicas. Al bajar del auto para ver la vista, le digo que desde arriba parece como si todas las casas estuvieran en obra negra, es decir, por habitarse. En realidad, han sido hogares desde el momento en que se colocó el primer block, la primera varilla. En los 70s, la obra negra, a veces, no incluía ni la mezcla que une un block con otro. Estos estaban apenas superpuestos como augurando el porvenir. Don Juan sonrío y dice: “en una manera sí son... obra negra porque lo que hicimos está inacabado”. Se arranca en monólogos que son alentadores. Como si no implicara esfuerzo afirmar su convicción, me explica: “cuando volteo para atrás y veo todo lo que hicimos, me doy cuenta de que no fui oscuridad de mi casa. Valió la pena.”

Tanto la arquitectura como la práctica política en SMT, en este sentido, son una permanente obra negra, una construcción inacabada y continua. La disposición abierta al futuro de una casa en obra negra se observa en las varillas dobladas sobre el techo como augurando la hechura de otro piso. Se revoca en partes, “como se va pudiendo”. Aunque no

se tenga un automóvil, se construyen grandes portones, “como se acostumbra”. Desde afuera, se observa cada block, cada ladrillo y la mezcla de cemento y arena que se les escurrió a los albañiles. Las ventanas sin herrería, porque “todavía no alcanza”. Fatales escaleras sin barandal que se extienden por encima de los techos como la promesa aún por cumplir. No hay imagen más abierta a la (re)composición que la de la obra negra. Inacabada, pero suficiente para dar cobijo. A veces, atrapada, estancada en la falta de recursos. Otras, pacientemente esperando el pincel del muralista o dispuesta a recibir a la brocha inexperta. Es el ensayo sin descanso sobre un terreno sinuoso; el rastro material de lo hecho y la pauta entregada al por hacer.

Esta imagen habilita una proximidad al espacio urbano de SMT, e incluso de Iztapalapa, donde la lectura de la precariedad periférica no es la coyuntura a partir de la cual comprender lo que miramos. Por el contrario, la interpretación que elaboro sobre la obra negra busca ser un asidero de las sensaciones vivas que constituyen la relación entre la ciudad que vemos y lxs sujetxs que la han construido. Podría decir que es, incluso, la mejor metáfora de su camino hacia una vida digna. Es sumamente importante crear otras lecturas para describir esta relación ciudad-sujetxs como una tesis afectiva. Solo en esta medida podremos elaborar una crítica grata que no se regocije en la irrefutabilidad de sus argumentos, sino en su capacidad para dialogar y transformar.

Con estas reflexiones como lugar de intelección, en este tercer capítulo mi objetivo es analizar las tensiones y los problemas que han enfrentado lxs habitantes de SMT a partir de su participación en la lucha urbano-popular en clave feminista. La historia política de SMT permite destilar los grandes problemas para la organización social sostenida. Por ejemplo: el problema de la unidad y la diversidad, el problema de la autonomía y el estado, el problema de la horizontalidad y la organización. Retomaré aquí el marco analítico de la prefiguración a la topía, elaborado en el capítulo uno, para examinar cómo las pautas organizativas utilizadas en la década de los 80s, coincidente con los presupuestos de la prefiguración, nublaron la capacidad colectiva para reconocer, comprender e integrar los sentires y las acciones encarnadas de su propio proceso emancipatorio conducentes a una configuración de lo político cualitativamente distinta: la topía.

Comienzo analizando la fórmula organizativa “agitar, organizar, elevar”, la cual se convirtió en la propuesta política alternativa para la UCSMT en los 80s. Inicio aquí pues durante este período emerge a la par el Grupo de Mujeres en Lucha y se hace explícita la

tensión sobre el cómo, porqué, con quién y para qué de la organización social. Por un lado, bajo el liderazgo de Emilio (1979-1988), la UCSMT se suscribe a la corriente “Línea de Masas”. Una iniciativa para la organización política de vena maoísta que parte, a su vez, de la llamada “Política Popular”. Esta se convirtió en “la alternativa” para la colonia y creó, de hecho, un marco político sobre la dirección de la Unión. Por otro lado, esta opción, a pesar de su carácter disidente, se mostraba insuficiente para expresar el potencial político detrás del concepto “vida digna” que ha sido y continúa siendo el móvil de fondo de la pugna urbano-popular. Concepto que además encontró su concreción en las acciones lideradas, sobre todo, por las mujeres.

Examino primero lo que implicó el ejercicio político de Línea de Masas para explicitar tres tensiones – aún vigentes – en la composición que propone esta apuesta prefigurativa: la experimentación, la formación política y la visión sobre la violencia. Después, contrapunto dicha experiencia con las biografías y testimonios de tres colonas y un colono de SMT. Desde allí, establezco una narrativa donde el cuerpo y los sentires irrumpen para mostrar un yacimiento inexplorado – por inexplicito – de politicidad en marcha en la lucha urbano-popular de SMT. Hacer este recorrido de una composición a otra resulta en una disonancia decididamente abrupta, así logro resaltar los aspectos predominantes de cada una con la nitidez que sólo el contraste permite.

Enseguida, problematizo “lo popular” como concepto político mediante una discusión en torno a la relación entre unidad, identidad y poder. Con estas dificultades teórico-pragmáticas de por medio, sugiero leer lo popular en SMT como una expresión rizomática (Deleuze y Guattari, 1987). No una unidad coherente y permanentemente cohesionada, sino una serie de direcciones políticas en movimiento. Visto así, la condición múltiple de lo popular no es capturable pues late en un enclave necesariamente dinámico. Este memorándum es alentador pues es signo de la inagotable creatividad humana. Por hábito de científica social, no obstante, aquí presento tres momentos históricos de la organización en SMT: la Unión Teotonguense Oaxaqueño (1946-1970), la Unión de Colonos (1975-presente) y el Grupo de Mujeres en Lucha (1977-1992). Cada uno, en su especificidad, expone cómo la identidad, la unidad y el poder se han puesto en juego en la composición de lo político en SMT. Además, argumentaré, son expresiones de rizomas populares.

Dibujar estos procesos en su dimensión histórica revela la plasticidad de lo popular y su imperante carácter plural. Reconocer la presencia de este último rasgo, sin embargo, no

implica que lo popular goza de una virtuosidad bien escondida ni que la heterogeneidad no sea usada y diluida en esloganes políticos. En estos fragmentos de la historia de SMT es posible percibir cómo casi invariablemente a través de la toma de poder, en la multiplicidad, de una identidad étnica, de género, de clase; se expresa la unidad. Además de que las condiciones socio-económicas en turno y la capitulación de la identidad como dispositivo homogeneizador por parte del estado-nación mexicano ha oscurecido dicha diversidad. Este carácter contradictorio de la identidad como el motivo aglutinador de lo político – y por la Política –, fundado más en la duda que en la certeza, aparece una y otra vez en la historia de SMT. Lejos de ser un laberinto infructuoso, la identidad continúa siendo relevante para su proceso histórico-político. Así mismo, esta incursión revela que la unidad tiene la cara del dios Jano. Representa, al mismo tiempo, una fuerza y un riesgo de la misma contundencia.

Los complejos encuentros y rupturas entre lo comunitario, lo urbano, lo feminista, lo étnico y más es muestra de la disposición rizomática de lo popular en SMT. Elegí esta imagen-concepto pues me permite pensar en la historia como un mapa político a partir del cual trazar los caminos abiertos y vislumbrar este bagaje como capacidad para la reinención, desde esa heterogeneidad negada.

PARTE I. COMPOSICIONES DE LO POLÍTICO

1. “AGITAR, ORGANIZAR, ELEVAR”: UNA FÓRMULA PARA LA ORGANIZACIÓN POLÍTICA

En la veintena de años posterior a 1968, Política Popular (1969-1976) vivió su auge como una forma de organización para la acción política. Arropada bajo su manto, en México, el concepto político Línea de Masas se convirtió en un especie de “guía de acción” (Puma Crespo, 2022, p. 5). Política Popular recoge del Maoísmo sus principios fundantes, una de sus particularidades yace en su proposición del pueblo como la única fuerza con capacidad de movilización transformadora. En aquel entonces, existía “un intento sostenido de hacer trabajo en las colonias populares de la Ciudad de México y en las zonas rurales de su periferia” por parte de estudiantes de la UNAM y el IPN (Puma Crespo, 2016, p. 202). El atractivo del legado maoísta, explica Puma Crespo, yacía tanto en su énfasis en la consulta a las masas como en “su acento en la voluntad revolucionaria del partido y en los valores campesinos como la lucha, el sacrificio y la austeridad, considerados elementos necesarios para la revolución” (Schram, 1999, p. 199 en Puma Crespo, 2022, pp. 3-4).

En el caso de SMT, estos legados se habían encaminado hacia la construcción de “Organizaciones Autónomas de Masas” (OAM) (López Guerra y Muciño Ocelote, 1983) como la CONAMUP y las redes de solidaridad que se decantaron a partir de su consolidación. La particularidad del MUP mexicano, según Moguel, radica precisamente en un corrimiento ideológico significativo de la lucha de clases. Coincidente con el balance de lo que sucedía a nivel global hecho por Boggs (1977), en México el MUP dibujó los límites de la tradición marxista y, a la vez, trazos de una política prefigurativa. Debido, en parte, a la influencia maoísta, “hacer la revolución” para la Línea de Masas implicaba “un proceso de lucha popular prolongado” a partir del cual se conformarían “zonas liberadas de poder popular que disputarían a la larga el poder global de la burguesía” (Moguel, 1992, p. 224). Visto así, esta se presentaba como *la* alternativa a seguir, signo distintivo de la época prefigurativa. Permitía ensanchar el concepto clásico de clase, por un lado, y, por otro, buscaba eludir la actividad partidaria. Tal y como sintetizaba Boggs: había una extensiva búsqueda por una alternativa real.

En los estatutos para la integración y consolidación de esta forma organizativa, de la que era partícipe y adherente Emilio (1979-1988),³⁵ se definiría a la Unión así:

La Unión de Colonos es una organización de Masas, Autónoma, Democrática e Independiente del Estado y la burguesía; en ella ***no decide un líder, sino las masas*** organizadas en asambleas. La Asamblea General es nuestro órgano de poder máximo.

La Unión de Colonos tiene como objetivos estrechar las relaciones con el movimiento obrero, campesino, magisterial, universitario, y popular en general, que nos lleve a formar el frente nacional de masas, construir y consolidar el Partido Proletario instrumento necesario para hacer el cambio social.

La Unión de Colonos no persigue puestos políticos ni participa en los procesos electorales, pues considera que es la organización y movilización audaz y combativa del Pueblo lo que nos permite solucionar nuestros problemas: ***la movilización consciente y masiva es nuestra forma principal de Lucha*** (UCSMT – OAM, 1983, pp. 7-8, *mi énfasis*).³⁶

La UCSMT se nombró oficialmente militante de Línea de Masas a través de esta declaración política en 1983. Tras un arduo proceso de recuperación, tanto de una serie de

³⁵ El tercero y último líder de la UCSMT.

³⁶ Esta declaración política fue redactada por Elías López Guerra y Eduardo Muciño Coleote el 03 de noviembre de 1983.

liderazgos fallidos como de una organización vertical, dicha corriente se les presentó como una oportunidad para reestructurarse. Como se observa en su estatuto, esta reorganización consideró vital el desarrollo de una autonomía horizontal sin líderes y apartidista. Así mismo, el “Pueblo” se convirtió en el eje articulador de su lucha. El carácter “popular” de la alternativa que se promovía, yacía en una idea particular: la fusión con el pueblo, ya fuera de los brigadistas o militantes de otros movimientos. Se esperaba que “de esta convivencia [entre militantes y el pueblo] se politizara a la población para que el pueblo mismo resolviera sus necesidades” (Puma Crespo, 2016, p. 4). De tal manera, se minaría la verticalidad hasta entonces usada y, en su lugar, se instalaría una organicidad que permitiera forjar autonomía para cada unidad organizativa. El quiebre era contundente en el cómo, aunque podamos diferir con este, y hasta en el quiénes: el pueblo por el pueblo para el pueblo.

El cómo de Línea de Masas en la acepción de la UCSMT no es del todo claro pues únicamente hace referencia a la organicidad del proceso y la centralidad de los ejercicios asamblearios. No obstante, en el folleto inaugural de Política Popular en México, “Hacia una política popular”, publicado en 1968, se arrojan algunas luces sobre el método planteado para consolidar su visión.

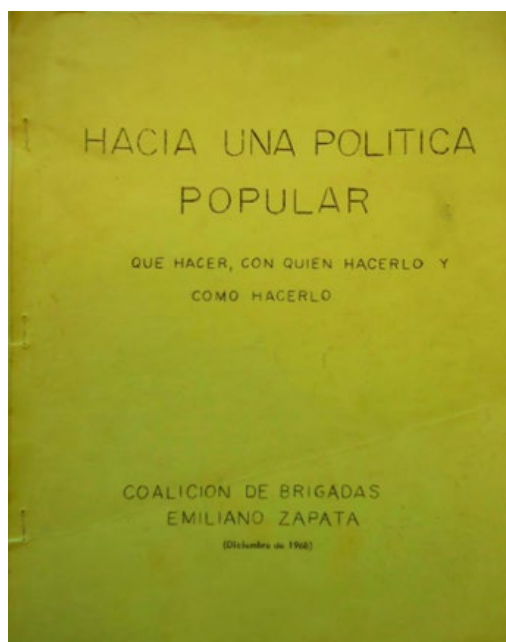


Ilustración 11. “Hacia una política popular” (1968) ³⁷

³⁷ Documento recuperado del archivo particular de Jesús Vargas por el Mtro. Ricardo Yanuel Fuentes Castillo en 2019.

En el “Documento amarillo”, conocido así por el color de su portada, se aclara que “no se trata de un manual ni de un recetario” (1968 en Fuentes Castillo, 2020, p. 139). Sin embargo, ahí se plantean algunos principios a modo de guía: 1) integrarse con las clases populares y 2) hacer con ellos Política Popular. Para conseguir dicha integración, se proponían los siguientes tres pasos:

1. Realizar una **investigación** y estudiar las condiciones reales donde se está trabajando políticamente.
2. Con los resultados obtenidos, llevar a cabo una **propaganda** y **discusión** adecuadas en el seno de las masas.
3. Cuando se presente una lucha popular, desarrollar una **solidaridad concreta y activa** con ella (Documento amarillo, 1968, p. 31 en Fuentes Castillo, 2020, p. 142).

Estos pasos guía cambiarían en las dos versiones posteriores,³⁸ signo de flexibilidad, apertura y exposición a las perspectivas de la gente con quienes trabajaban los brigadistas. A pesar de este importante cambio paradigmático desilusionado de la ortodoxia marxista, aquí me interesa retomar y examinar tres de sus aspectos nodales, desplegados tanto en el Documento Amarillo como en folletos posteriores,³⁹ para identificar las tensiones políticas que permanecieron como nudo y enigma de lo que constituiría una nueva izquierda: la experimentación, la formación política y la visión sobre la violencia.

1.1.EXPERIMENTACIÓN

Al explicar el giro prefigurativo en el análisis de los movimientos sociales posteriores a 1968, Yates argumenta que la experimentación es una de sus características distintivas pues le permite fugarse de cualquier ortodoxia. Cuando la UCSMT adopta Línea de Masas como forma de lucha, comienza un proceso de experimentación exhaustivo. Aunque en el norte del país Política Popular pierde fuerza hacia 1980 (Puma Crespo, 2022, p.15), en SMT cobra vida en la década de los 80s bajo una fórmula organizativa que contempla tres objetivos para

³⁸ La segunda edición publicada en 1970 y la tercera en 1973 (Fuentes Castillo, 2020, p. 143).

³⁹ Línea de Masas estuvo directamente influenciada por Política Popular como lo ha documentado a detalle el historiador Puma Crespo. Por lo cual, este apartado se apoya de los documentos inaugurales de Política Popular en México, en particular, aquellos que fueron recuperados por Fuentes Castillo para su propia investigación de maestría en 2019. La historia de Política Popular es larga y compleja, aquí me ciono únicamente a analizar algunos aspectos en clave feminista para los fines de esta investigación. No obstante, para profundizar quien lee se puede referir a un implecable y reciente trabajo en torno a este tema: “La historia transnacional de Política Popular, una organización maoísta mexicana: las colonias populares como bases de apoyo para la revolución, 1968-1976” de Puma Crespo (2022).

levantar una demanda: “agitar, organizar, elevar” (UCSMT – OAM, 1983, p. 8). En la UCSMT, tal y como sucedió al norte de la República, nunca se hizo evidente la vena maoísta que alimentaba el pensamiento de esta corriente. No obstante, existen paralelos significativos entre la declaración de la UCSMT y el Documento Amarillo.

Se recalcan, por ejemplo, los tres pasos integrativos que delinea Política Popular: 1) investigación, 2) propaganda y discusión y 3) solidaridad. No obstante, se elude el orden para dejar que se cuelen transversalmente a lo largo del documento. Además, se argumenta porqué cada uno es pertinente políticamente. Sobre la relevancia de hacer investigación, por ejemplo, explican: “no podemos inventar demandas y solo podemos saber cuál nos va a permitir agitar y organizar, si investigamos entre las masas cuál es su necesidad más fuerte y sentida” (UCSMT – OAM, 1983, p. 9). La pertinente identificación de problemáticas permitiría, a su vez, la discusión acompañada de formación política a través de la “Escuela del Pueblo” y las consecuentes expresiones de solidaridad política (movilizaciones, marchas y mítines), económica, (boteo, despensas) y de difusión (análisis de coyuntura y formación política). De esta manera se articulaban investigación, discusión, propaganda y solidaridad (UCSMT – OAM, 1983, p. 8).

Hay, en esta experimentación, una clara dimensión procesual. Esta atención a la duración y el trabajo permanente exigía una sinergia multiescalar. Por esta razón, existían cuatro tipos de asambleas: 1) la asamblea general, organismo de máxima autoridad que comprendía de 4 a 5 mil personas; 2) las asambleas ordinarias de carácter resolutivo, donde se reunían alrededor de 200 colonos para llevar a cabo el “trabajo hormiga” (casa por casa) e identificar a “los compañeros más activos”; 3) las asambleas seccionales donde se trataban los problemas de cada sección y 4) las asambleas de activistas donde se reunían alrededor de 50 activistas “con el objeto de preparar la dirección de la colonia, unificar los estilos de trabajo y métodos de lucha, homogeneizar la línea política y revisar las tareas” (UCSMT – OAM, 1983, pp. 4-5). Cada una de estas asambleas se llevaba a cabo sin un límite de tiempo establecido por escrito y con una regularidad que requería disponibilidad. La asamblea ordinaria se llevaba a cabo miércoles y sábados, la seccional tocaba los domingos, la de activistas cada quince días y la general tres veces al año.

Dentro de este marco experimental, había un claro intento de crear comunidad. Sin embargo, su manera de llevar a cabo la integración de lo político en la vida de la colonia continuaba escindiendo las actividades del orden de la reproducción de la vida. En su

experimentación todavía no había un cómo para garantizar una disponibilidad generalizada para asistir a las asambleas. De la misma manera, las formas de lucha permanecían orientadas hacia el ámbito público: marchas, comisiones masivas, mítines, ocupación de oficinas, juicios populares a funcionarios y policías corruptos, plantones, denuncias vía medios de comunicación, secuestros de pipas, peseros y camiones, pintas, boteos, volanteos y voceos. Este tipo de composición de lo político facilita conceptualizaciones de aparente exclusividad espacial en función del género, siguiendo eufemismos de un falso naturalismo, útiles para distinguir y volver a recluir a cada cual en la esfera que supuestamente le corresponde. Son una política de frontera que asigna núcleos, nichos, políticos a cada cual. “El gobierno doméstico pertenece a la mujer, el gobierno político al hombre” (Fraisie, 2003, p. 125). Mientras las coordenadas de la experimentación sigan al ámbito público como su norte organizativo, continuarán eclipsando la riqueza de la acción social que ocurre en las latitudes no contempladas.

1.2.FORMACIÓN POLÍTICA

Parte del gran quiebre con la vieja izquierda devenía de un interés por ampliar, cuestionar y hasta subvertir sus paradigmas políticos. De ahí que la prefiguración mantuviera como principio la apertura a diferentes perspectivas políticas. Esta exposición, a su vez, se convertiría en el nutriente que mantendría el carácter creativo de la lucha. Para la Unión, se planteó – quizá por primera vez – un objetivo político escrito para dar dirección a su caminar: “unirse y organizarse y así luchar contra toda opresión y explotación, a la que nos tienen sometidos, los ricos y su gobierno” (UCSMT - OAM, 1983, p. 7). Para conseguirlo, se operativizó la fórmula “agitar, organizar, elevar”. La organización estaba delineada en el ejercicio asambleario, mientras que en el agitar se coordinaban esfuerzos de difusión, propaganda, y acciones públicas ⁴⁰ donde se expresaban las demandas de la colonia y su trasfondo político. “Elevar” se refería al “nivel político-ideológico de las masas, identificando al enemigo principal” (UCSMT – OAM, 1983, p. 8).

Cada una de las formas de lucha así como los ejercicios asamblearios, en la perspectiva de la Línea de Masas, tenían que dar un paso obligado: elevarse o, en otras palabras,

⁴⁰ En el folleto “Formemos una organización revolucionaria con profundas raíces en el pueblo” se define lo siguiente: “EL TRABAJO DE AGITACIÓN (...) puede consistir en llamamientos a realizar determinados actos de protesta. La agitación se puede hacer por medio de hojas, volantes, periódicos populares, mítines, asambleas, manifestaciones, grabaciones, etc.” (1973, pp. 63-63 en Fuentes Castillo, 2020, p. 164).

politizarse. Cada demanda no podía ser meramente económica ni su vocación la pronta satisfacción de una necesidad, sino que una a una debían transmutar en un sentido político profundo. La formación política, en este sentido, era tan obligatoria como crucial para la consolidación de cualquier proyecto en común que se propusieran como colonia. Para conseguir esta “elevación”, la Unión creó la Escuela del Pueblo donde tomaban como base folletos de Línea de Masas. Estas escuelas eran abiertas y se realizaban cada tres meses, pero eran obligatorias para los compañeros activistas. Los activistas eran reconocidos y reclutados en las asambleas ordinarias, fogueados en las asambleas de activistas y, eventualmente, integrados en el Consejo tras haber sido “probados en la lucha y aprobados en asambleas ordinarias” (UCSMT – OAM, 1983, p. 6).

Política Popular enfatizó tanto procesos de formación teórica como de formación práctica. De hecho, en el Documento Amarillo se exhorta a todos los brigadistas: “tenemos que *elevantar* nuestro nivel de actividad, así como profundizar nuestro grado de integración con las masas” (1968, p. 22, mi énfasis en Fuentes Castillo, 2020, p. 148). Es notable el uso de la misma palabra que utilizó la Unión: “elevantar”. Ahora bien, ya que esta formación debía apegarse al hacer con el pueblo, tenía por ende que basarse en sus necesidades. Uno de los folletos que recoge la experiencia de algunos brigadistas, por ejemplo, enfatiza una formación que incluye aprender sobre la organización socio-política, la estructura económica de la comunidad, las características geográficas del poblado y sus problemas ideológicos (1969, p. 16 en Fuentes Castillo, 2020, p. 148).⁴¹ Una etnografía clásica y exhaustiva que, sin embargo, no prescindió de “la teoría revolucionaria”. Por teoría revolucionaria se entendía:

El conjunto de conocimientos y experiencias que permiten, *con anticipación*, fijar la ruta o el camino que un pueblo debe seguir para liberarse de la opresión y la tiranía de sus explotadores nativos y extranjeros (1973, p. 28 en Fuentes Castillo, 2020 p. 150, mi énfasis).

Si bien no se delineaba un programa de estudios ni exacto ni riguroso, algunos de los folletos recuperados por Fuentes Castillo revelan textos como “Las clases sociales y su reproducción ampliada” de Nicos Poulantzas, “La dialéctica en Mao” de Charles Bettelheim y compilaciones con textos de Stalin, Lin Piao y Troung Chink (*sic*, 2020, pp. 151-2). Subrayo la frase “con anticipación” como uno de los gestos que explicitan una familiaridad con la

⁴¹ Folleto, “Experiencias de algunas brigadas de Política Popular en el sector campesino” (1969), recuperado del archivo particular de Jesús Vargas por el Mtro. Ricardo Yanuel Fuentes Castillo en 2019.

política prefigurativa y la conexión histórica global entre movimientos sociales.

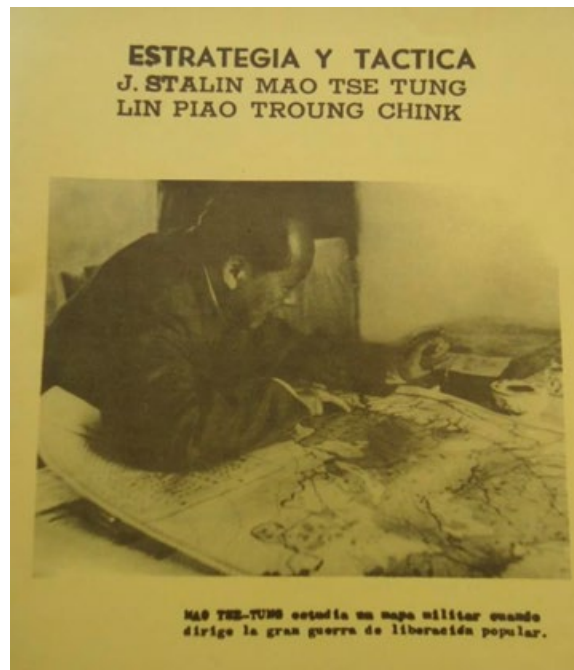


Ilustración 12. “Estrategia y táctica” (s/f) ⁴²

Esta breve incursión en la forma y contenidos de la formación política en Política Popular, por un lado, revela la continuidad de la escisión entre la vida cotidiana y la actividad política. Escisión que tanto la prefiguración, en la visión de Boggs, como Política Popular y Línea de Masas buscaban conciliar. “Elevar” como verbo predilecto para la acción política es signo de los rastros jerárquicos sedimentados. La implicación del engradecimiento y mérito, así como el rendimiento “probado” de los activistas elegidos insinúa, al menos, que al tiempo que se rechazan roles líderes, existe la necesidad de “activistas políticamente *‘más avanzados’* en la lucha, aquellos con voluntad, posibilidad y capacidad para ser militante del movimiento” (Documento Amarillo, 1968, p. 21 en Fuentes Castillo, 2020, p. 142, mi énfasis). Esta tensión no sería conducente a la creación de nuevas normativas capaces de anticipar, prefigurar por prolepsis, “el camino del pueblo”. Por otro lado, la teoría revolucionaria estaba constituida, en su mayoría, por teóricos varones de Marx a Poulantzas, de Mao Tse-Tung a Lenin y apenas una teórica mujer, Martha Harnecker con su texto “Los conceptos elementales del materialismo histórico” (1969, pp. 34-37 en Fuentes Castillo, 2020, p. 155). La mixidad intervenía nuevamente como el dispositivo para imponer un falso

⁴² Folleto recuperado del archivo particular de Jesús Vargas por el Mtro. Ricardo Yanuel Fuentes Castillo en 2019.

neutro, una teoría revolucionaria “representativa”.

No obstante, se buscaría equilibrar este sesgo teórico a través de la dimensión práctica de la formación política. La cual apuntaba al aprendizaje cotidiano con miras a la transformación de la propia vida “por completo” (Fuentes Castillo, 2020, p. 159). El proceso de integración de los bigradistas, en este sentido, incluía un aspecto de desprendimiento “de todas [sus] deformaciones de la ciudad (formas de hablar, [...] aires de gran señor intelectual, formas de vestir, [...] disposición a las incomodidades materiales, actitud hacia el trabajo manual, etc” (1969, pp. 10-11 en Fuentes Castillo, 2020, p. 160) y participación activa en la colonia que iba desde la abertura de ductos para agua potable hasta el llevar a un enfermo al médico (Fuentes Castillo, 2020, p. 162).

Este tipo de politización sigue un camino paralelo al del feminismo, donde lo cotidiano devela modos de hacer política a fuego lento. Si bien esta dimensión muestra el cariz más encarnado, la micropolítica hacia donde la “nueva izquierda” intentaba volcar la acción social, no deja de llamar la atención la sobreexigencia hacia los brigadistas y un dejo de “deber ser” tan riguroso como peligroso pues se construía sobre la dupla culpa-privilegio. Este impulso por eliminar o removerse del propio contexto para empatizar ha sido problematizado por las epistemologías del punto de vista. No se trata de suprimir o borrar el contexto personal, sino de reconocer, asumir y problematizar la propia situación.

1.3.VISIÓN SOBRE LA VIOLENCIA

En el Documento Amarillo no hay ni una mención de la palabra violencia. Este hecho por sí solo no da cuenta de una falta de visión sobre esta. Sin embargo, sí revela que el foco en conceptos como opresión y explotación dejaba en segundo plano la violencia que ocurría a nivel micropolítico. Este enfoque se convirtió tal cual en el objetivo central de la Unión. De igual manera, el lenguaje utilizado siguió enclavado en metáforas bélicas. Rasgo consecuente con el pensamiento maoísta donde, de hecho, se planteaba el término “guerra” y no “lucha” prolongada.⁴³ El hecho de que estos aspectos no estuvieran explícitos ni contemplados en el proyecto de Política Popular influenció de manera directa el hacer de la Unión. Aunque no solamente, pues esta iniciativa tuvo presencia en todo el país. Al prescindir del nivel interpersonal en su bosquejo, se filtró y perpetuó la ya establecida

⁴³ Mao Tse-Tung planteó la teoría de la “Guerra Popular Prolongada”, una teoría-práctica que desarrolló durante la Revolución China en 1938.

invisibilización de lo que acontecía en los espacios privados y al interior de la organización.

En la declaración de la UCSMT – OAM, existe un apartado donde se narra en qué consiste “la participación de la mujer en el MUP”. Ahí, se expone la violencia que viven las mujeres por “el enemigo en común” que comparten con los hombres: “el sistema capitalista, siendo éste la contradicción principal” (UCSMT – OAM, 1983, p. 6). Hay detrás de esta concepción lo ya apuntado por el feminismo marxista: la primacía de la lucha de clases y la dimensión económica para el análisis político. “La cuestión de la mujer”, aún en su calidad de “determinante”, no puede entorpecer el camino de aquella vieja camaradería.

No se habla de violencia, sino de opresión y explotación. Los compañeros hombres no se presentan como “enemigos”, sino como aliados en la lucha antisistémica. Ese supuesto compañerismo entre iguales se finca a pesar y en contra de la violencia documentada y explicitada en el mismo documento:

En el seno de la familia [...] los compañeros les impiden participar a sus compañeras para darles *sólo “el papel” de amas de casa*; en la misma organización sucede, ya que hay compañeras con características de dirigentes pero *son menospreciadas* por los mismos compañeros activistas *por el hecho de ser mujeres* (UCSMT – OAM, 1983, p. 6, mi énfasis).

La violencia en contra de las mujeres, en particular, estaba presente aún cuando se había hecho explícita la necesidad generalizada de que todos, hombres y mujeres, se implicaran en la lucha como colonia. Ya que para lograr sus objetivos era imprescindible contar con la fuerza de “las masas”. Las mujeres eran vetadas de sus hogares y violentadas por ejercer su derecho a una vida política, un derecho constitutivo de su libertad. No es casualidad que aquellas compañeras que pudieron participar e implicarse plenamente en la lucha lo hayan hecho en una faceta de sus vidas donde no sostenían un vínculo de corte conyugal con ningún varón y/o venían de una fuerte ruptura en sus relaciones amorosas como el abandono y el enviudamiento.

El menosprecio por el hecho de ser mujeres convivía a la par con los esfuerzos por desconfinar a las mujeres de su papel. En la narrativa de la Unión se articulaba el legado de la vieja izquierda y el impulso prefigurativo. Su análisis sobre el capitalismo como contradicción principal es síntoma elocuente de una imposibilidad para leer la condición de las mujeres en el capitalismo. Y, sin embargo, en su elaboración sobre este punto se lee lo siguiente: “el trabajo doméstico no es pagado a la mujer por los patrones pero es utilizado

para mantener la fuerza de trabajo en condiciones mínimas de producción” (UCSMT – OAM, 1983, p. 6). Hay un intento de incorporar un análisis que engarce género y clase. Así mismo, el reconocimiento de la participación femenina oscilaba entre un elogio permanente a su rol en la familia como las “ideólogas” que incorporarían a sus compañeros e hijos a la organización y una sigilosa coerción sobreentendida en la excusa por la causa “en común”. Esta tensión continúa siendo difícil de navegar. Aquí y ahora, no obstante, la crítica feminista ha hendido la composición patriarcal de la Política y sus connotaciones, a veces, abrumadoras en la construcción de lo político. Únicamente bajo su guía, puedo elaborar esta cuidadosa – por meticulosa y por sentida – revisión de lo hecho.

2. ENCARNAR: BIOGRAFÍA, CUERPO Y SENTIRES EN [LA] TRANSFORMACIÓN

Partir de la *herstory* no tiene como objetivo único el merecido reconocimiento, la búsqueda de otras interpretaciones o un balance cualitativamente distinto de la historia política de la Unión. La obliteración narrativa de las mujeres ⁴⁴ y de lo político demanda el desarrollo de un prendimiento sensorial de la historia. De ahí que, en este apartado, me dedique a hacer un fraseo que busca resaltar con nitidez el cuerpo y los sentires en el proceso emancipatorio de SMT. El relato incorpora las respuestas anímicas y biográficas de lxs integrantes de la Unión, lxs de hoy y lxs que han sido entrevistados por otrxs investigadorxs en el pasado, para plasmar, desde una porosa riqueza sensitiva, la imbricación entre las experiencias afectivas y la inminencia corpórea en la organización social. Escribir sobre este vínculo destapa las palabras y las acciones encarnadas que constituyen lo político.

Visto así, la lucha urbano-popular empieza antes de que sus militantes tuvieran que alzar los puños en alto y gritar sus demandas. Empieza en trayectos migratorios largos y diversos que obliga en lxs futurxs habitantes de SMT la pregunta: “¿y ahora qué?” En su arribo a la CDMX, entonces DF, no auguraban una vida fácil. Pero sí, una oportunidad. Muchas de las personas que llegaron en busca de un lugar donde asentarse y hacer vida comenzaron pagando por los lotes que les ofrecían los fraccionadores. Actuaron así porque la mayoría tenía que ocuparse de encontrar, al mismo tiempo, un trabajo que les permitiera hacer dichos pagos y comer. Para conocer de primera mano las líneas de fuga previas y constitutivas para la recomposición de lo político en clave feminista en SMT, presento a tres compañeras y un

⁴⁴ Además de otras subjetividades, cuyas acciones políticas en el marco del MUP no ahondaré en esta investigación.

compañero que son parte de la UCSMT. Al escribir sus historias, establezco que la biografía, el cuerpo y los afectos son epistemología. Silenciarlos, al dislocarlos de este lugar cognitivo, ha cavado un hueco en nuestro pensamiento.

Doña Martha, llega al Distrito Federal a sus 27 años desde Cuautla, Morelos. Sale del pueblo porque sentía que en su familia la consideraban “el patito feo”, además de que le “cargaban el quehacer”. No aguantó y decidió emprender el viaje a la gran ciudad. Madre soltera con siete hijos. Comenzó rentando un cuartito, pero al escuchar que estaban vendiendo lotes no tardó en animarse a investigar (Entrevista, 2020).

Doña Lucina tenía nueve años cuando llegó al DF. Originaria del Estado de México, tras la muerte de sus padres a los tres años se quedó bajo la tutela de su familia extendida. Se va de ese seno familiar, porque “no aguantaba la vida de humillación y maltratos”. Trabajó en una empresa que la llevó a vivir y a trabajar a lo largo y ancho de la ciudad. Desde la colonia Anáhuac, hasta Los Reyes, La Paz. En este último lugar, el dueño del lugar donde rentaba le ofreció un terreno en SMT. Así, conoció el lugar que hoy llama hogar (Entrevista, 2020).

Doña Iracheta es originaria de Naucalpan, Estado de México. Había comprado un terreno a la altura del famoso puente rojo en Valle de Chalco. Ahí, tenía un terreno pero nada más. Toda la zona carecía de servicios. Un día, su hija se enfermó y una amiga le abrió las puertas de su casa en la sección Rancho Abajo de SMT. Su amiga le prestó su casa para que pudiera cuidar a su hija. Durante este período, se enteró de las juntas dominicales de la Unión y comenzó a asistir en 1984 (Entrevista, Marzo 2020).

Don Serafín llegó a la ciudad a sus 20 años proveniente de Izúcar de Matamoros, Puebla donde era campesino como el resto de su familia. Es el único que se fue del pueblo animado por un primo que le ofreció enseñarle el oficio de sastre en la gran ciudad. Tras unos meses, entendió las dificultades de hacer vida en la urbe y estuvo a punto de regresarse. Sin embargo, conoció a un señor que se convirtió rápidamente en su maestro sastre y a través de sus enseñanzas logró afianzar un salario para establecerse de manera definitiva. Más tarde, en 1980, llegó a SMT con un impulso mayor: hacerse de una vivienda propia (Entrevista, 2020).

El movimiento migratorio de Doña Martha, Lucina e Iracheta responde a condiciones, situaciones y desbordes del “deber ser” dentro de sus núcleos familiares. Doña Martha y Doña Lucina hablan abiertamente de un punto de quiebre con sus lazos familiares debido a un abuso sistemático. Doña Iracheta no discute mucho sobre su contexto familiar, pero su

llegada a SMT parte de la imposibilidad de cuidar a su hija enferma. El “deber ser” dentro de las experiencias vitales de las mujeres es el resultado de una historia de opresión genérica, donde se les asigna “ser para otros” como mandato. Al fugarse buscan desbordar el mandato. En otras palabras, desmandarse. Para sobrevivir aprenden a “mantenerse firmes en la soledad, contra la impopularidad y ante los insultos” (Lorde, 2003, p. 118). Aprenden a hacer causa común a partir de las experiencias compartidas a través de pactos y alianzas que emergen de los encuentros donde pueden hablar sobre lo que acontece en su día a día. Por su parte, a Don Serafín se le abre una oportunidad. Narra nostálgicamente cuánto extraña aún hoy el campo. No hubo un punto de quiebre que lo obligara a salir de su pueblo, sino la posibilidad de “una vida mejor”.

Una vez en la ciudad, se encontraron con una serie de problemáticas a gestionar. Entre la maternidad, la soledad, el trabajo, la vivienda y la procuración de alimentos aseguraron primero un trabajo asalariado. López Guerra y Muciño Ocelote afirman que para 1980 un “48% de las familias en SMT cuentan con dos o más trabajadores asalariados, esta es la única manera en la que pueden enfrentar la crisis” (1983, p. 2). En este contexto económico, Doña Martha y Doña Iracheta se emplearon como trabajadoras del hogar. Doña Lucina consiguió un trabajo en una empresa que le permitió una posterior jubilación. Don Serafín se hizo sastre por un tiempo, para después trabajar en una fábrica.

Cada compañera, compañero, tiene su propio “principio” político. Una especie de “iniciación” donde aceptan tanto hacia adentro como hacia afuera ser parte de los procesos organizativos que les son cercanos. Esta afiliación, a veces, permanecerá ceñida a lo local, pero en muchos casos logrará conectarse con acontecimientos sociales relevantes a diferentes escalas. Doña Martha comienza con una imagen desiderativa, a lo Bloch: ⁴⁵ “Tuve una revelación. Subía una veredita y allí me iban a dar [un lote]. Y sí, lo logré con trabajo”. El impulso de autogestión de un terreno y una eventual vivienda propia, se convirtió en brújula que guía en el día a día aquella iteración descubierta y deseada. “Su fuerza transformadora era la de la anticipación y el anhelo” (Rivera Cusicanqui, 2014, p.89). La autogestión y la organización colectiva se volvieron rápidamente parte de su cotidianidad.

¿Te imaginas? Yo con siete hijos. Levantarme a las cinco de la mañana, dormirme a la una o a las dos de la mañana porque me tenía que ir yo a lavar. No había agua. Tenía que poner en el depósito mangueras para llenar las tinas y estar lavando. No, no. Era un...

⁴⁵ Ver: Bloch, E. (2007). *El principio esperanza (Volumen I)*. Madrid: Editorial Trotta, pp. 393-508.

¡Hasta me operaron de mi hombro! Me operaron porque *se me desgastó*. No sirvo, ahora sí, para nada. Pero *lo logré*, tenemos agua, luz, todo (Doña Martha, Entrevista, 2020, mi énfasis).

Rivera Cusicanqui, al contar la historia de la huelga de hambre en Bolivia, vincula cuerpo, lucha e historia. Afirma que “el cuerpo es también el reducto profundo del que nace la ética interpersonal, la empatía colectiva, el llanto y la solidaridad” (2014, p. 87). Doña Martha narra la lucha encarnada, una politicidad trabajosamente creada a diario a través de las actividades más vitales: acarrear agua, cuidar, asegurar el alimento, construir una casa. Guarda los documentos de aquella operación, las radiografías, para recordar ese nivel de implicación que hoy la hace seguir en la Unión.

Ahora mi pareja. Ya de vieja me junté con una persona que, gracias a Dios, ya llevo veintitantos años con él. Él se jubiló. Entonces, *ahora gozo* de lo que no gocé todo el tiempo. [...] Nadie me apoyó. Vine a ganar aquí 25 pesos. ¿Y para mis chamacos? Me iba una vez a la semana a pepenar a la Central de Abastos para traer mangos, de la fruta que hubiera. *Sentí* el primer día que me echaron una cubetada de agua fría, que todos me conocían. Me chiflaban. No, no, no. Era una cosa horrorosa. Llevaba un trapito y un cuchillito. Limpiaba la fruta que estaba buena, me traía yo las cubetotas. Para subir hasta su casa, lejísimos. Bajábamos por el tanque de gas para llevarlo hasta allá arriba. Había también una de esas de madera aquí donde ahora está la Unión. Me llevé cargando los polines para que me hicieran mis cuartos. Así, de cinco metros. [...] Ahora voy [a la Unión], pero no tengo ninguna necesidad. Yo estoy vendida a los de la Unión. Voy. *Es un gusanito que no te deja estar porque yo quiero cumplir con ellos todavía* (Doña Martha, Entrevista, 2020, mi énfasis).

Aquel encuentro afortunado entre Rafael Lily y Santiago “El Rompecoches” como un hito que representaba la efervescente organización en las fábricas, el lugar por excelencia de la organización social, se tejía con la autogestión cotidiana en Teotongo.⁴⁶ Doña Martha, madre soltera, no encuentra palabras para expresar cómo logró sostener a sus siete hijos, su trabajo asalariado y su participación en la Unión. Sabe, sin embargo, que renunciar no era una opción. Ella se decía a sí misma: “de fregadera la hago en México, pero yo jamás vengo derrotada de México a mi pueblo” (Entrevista, 2020). Doña Martha tomó una serie de decisiones que la alejaron de aquel contexto donde sentía que tenía el destino ya escrito: servir a otros. A partir de este punto de quiebre, se forjó un destino propio y colectivo guiado

⁴⁶ Ver referencia completa en el Capítulo II, p. 64.

por “un gusanito” que no la deja estar quieta hasta el día de hoy y la impulsa a seguir. El horror que sentía al pepear fruta lo recuerda bien y, sin embargo, ha trasmutado con el tiempo. Se convirtió en un motivo para politizarse. Ahora experimenta goce y compromiso, un “querer cumplir” que no está ni totalmente amarrado a una obligatoriedad moral ni completamente suelto a una voluntad individual.

Doña Lucina, recién recuperada de Covid-19 y con secuelas dolorosas en los pulmones, narra también desde el cuerpo cómo dio la lucha.

Fue una lucha tremenda, *sufrimiento, hambres, sed, golpes* de los granaderos, *maltrato* de las oficinistas del gobierno. Nosotros *teníamos que apechugar* y aguantar sus groserías. Cuando supimos *valorar nuestros derechos* y aprender, ya. Una vez fuimos a una instancia de gobierno a ver lo del agua, porque nos estaban cobrando el agua sin tenerla. Luego, cuando ya llegamos a tenerla pues era agua sucia, fea. Íbamos, unas comisiones. Ya, en ese entonces, estaba Clara [Brugada]. Nos decían: “Ahí vienen, *las mugrosas* de Clara. Miren nomás *apestan*”. ¡Qué me regreso! Le digo: “Sí, señorita. No nos bañamos, venimos mugrosas, venimos apestosas. Sí. Pero por estas apestosas ustedes están ahí sentaditas cobrando un salario porque pagamos impuestos y no nos dan agua. Nada. Usted tiene agua en su casa, tiene una regadera y se puede bañar todos los días. Yo quisiera verla en mi colonia para ver si usted andaba limpia porque allá a veces ni las pipas entran”. Ya les decía yo. Se quedaban calladas. Les decía, no con groserías. Sé decir groserías, pero no las digo. Esa no es mi educación (Doña Lucina, Entrevista, 2020, mi énfasis).

Aquí, ella describe una serie de violencias desde los golpes hasta el maltrato psicológico. Todas destinadas a desgastar lo más necesario para hacer la lucha: el cuerpo subjetivado. Un yo devaluado requiere un doble esfuerzo para afirmarse, reponerse y hacer contra peso a situaciones como las arriba narradas. Doña Iracheta recuerda también la alimentación tan improvisada a la que eran orillados a vivir durante los mítines y plantones que llevaban a cabo.

A veces, un chile atravesado. Cuando nos invadían, nos cooperábamos, comprábamos chicharrón y en la mitad del bolillo o plátano en un bolillo. *Fuimos atacados porque ellos nos obligaban a todo eso* para que no ganara nuestra lucha. Esa fue la idea, que no ganáramos y, por eso, nos renegábamos (Doña Iracheta, Entrevista, 2020, mi énfasis).

En las noches, “las compañeras ponían unas ollas de café después de haberse agarrado con los granaderos” cuenta Don Serafín. El hambre es “una política del cuerpo que surge de lugares muy concretos: el *qamasa* [coraje], la *puraka* [abdomen] y la boca” (Rivera

Cusicanqui, 2014, p. 95). En el caso de quienes militaban en la UCSMT, el hambre no fue una forma de lucha asumida; sino una imposición de los poderosos para desgastarlos, desanimarlos y hacerlos desistir. Esta experiencia no contradice la interpretación de Rivera Cusicanqui, sino que la amplía. El Estado hace uso y abuso de esas capacidades-necesidades corporales, debilitando el sistema inmune colectivo. En un movimiento social, la devaluación en primera persona nunca es sólo individual. Se trata de un ejercicio de violencia simbólica. De ahí que “lo personal es político” cobre un sentido profundo pues contempla la conexión individual-colectiva.

En la lucha, Doña Lucina dice que aprenden a “apechugar”. Para decirlo de otra manera, aprenden a lidiar, sobreponerse y hasta responsabilizarse de su quehacer político en medio de la tempestad. Apechugar es una política de sobrevivencia y de acuerpamiento individual-colectivo. Cada cual absorbe el impacto, lo carga y, con una red cercana de apoyo, puede aprender a usarlo a su favor. Esta es una de las expresiones populares de la práctica feminista hoy llamada “acuerpamiento” o “poner el cuerpo”. Un léxico político que se crea desde la vivencia del cuerpo ya no como un ente enajenado, sino como el *locus* de poder desde donde se puede producir autoridad individual-colectiva. Acuerpar cobra este sentido de legitimidad sólo cuando se encuentran una serie de individualidades en alianza.

El alcance psicológico de estas políticas contra el cuerpo como el hambre y la sed tenía connotaciones abrumadoras de género, raza y clase. Doña Lucina describe cómo ella y sus compañeras eran estigmatizadas cuando iban a hacer gestiones dentro de instituciones de gobierno. Tropos como “mugrosas”, “apestosas”, “rateras” y “revoltosas” eran usados en consecuencia con la visión clasista-racista y misógina sobre las mujeres pobres, racializadas y de la clase trabajadora de entonces y de ahora. En cierta medida, la gente de la UCSMT esperaba estos despliegues de violencia. Ellxs estaban en contra del PRI y este conservaba la silla presidencial. Sabían que hablar en su contra tendría este tipo de consecuencias. Por eso, apechugar se volvió clave para seguir adelante.

Nos decían *las mugrosas*. “Pónganse a hacer su quehacer” – nos decían algunas personas a las que no les gustaba que hiciéramos ese trabajo de la colonia. Nos decían mugrosas, piojosas, váyanse a bañar, *revoltosas*. *Quitamaridos*. Nos decían de todo con los calificativos que encontraban. Nos decían *guerrilleras*. Infinitudes de calificativos y nos *teníamos que aguantar todas las humillaciones* de nuestra propia gente. [...] Hace poco se calmaron, todavía nos dicen revoltosas. Nos dicen que somos *rateras* porque les quitamos los terrenos a los fraccionadores. Somos rateros, delincuentes. De todo nos

llaman. Pero, yo creo que eso no importa. A nosotros no nos importaba. Lo que nos importaba era tener escuelas, centros de salud, parques recreativos. (Doña Lucina, Entrevista, 2020, mi énfasis)

En esa época, quienes pertenecían a la clase baja eran representados como “el cuerpo social enfermo que necesitaba ser higienizado” (Vaughan, 2000, p. 197). Así la suciedad, enfermedad e inmundicia generalizada se vuelve parte del universo simbólico que hasta el día de hoy se usa para criminalizar a quienes habitan las periferias de la ciudad. Acuñaarlos bajo estos prejuicios es un acto violento, ataca su autoestima y personalidad. Es importante notar esta dimensión cultural de la violencia pues le da su fuerza y significado. La ofensiva estatal en contra de la lucha de la UCSMT no consistió sólo el despliegue de los granaderos y la BARAPEM, sino también en el desgaste cotidiano de una subjetividad individual-colectiva en resistencia. Un meticuloso dominio de la descalificación permitía la fácil concatenación de caracterizaciones violentas fabricadas desde arriba, y en una clara complicidad social, de lo que, en realidad, era un universo simbólico en ciernes. Una colonia con todo por construir.

La politicidad de Doña Lucina como la de Doña Martha parte, entonces, de experiencias en común previas incluso a su encuentro y caracterizadas por un empeño desobediente. Afán que casi inevitablemente desembocó en deseos compartidos. Doña Lucina lo sintetizaba diciendo que ella quería cambiarlo todo y hacer una colonia sostenible para las siguientes generaciones.

Al menos yo tenía deseos de terminar con un sistema que nos tenía aprisionados, que nos tenía en el traspatio, algún lado donde tenía todas las cosas inservibles. A mí me daba ***mucho coraje, más coraje*** tenía yo por la matanza del 68. Quería que entre todos lucháramos por un cambio de vida en nuestra colonia, ***un cambio de sistema***, de todo. Quería que fuera ***más digno, saludable*** para nuestros hijos (Entrevista, 2020, mi énfasis).

Doña Lucina habla de los momentos de despliegue de violencia estatal como los más duros. A pesar de que ella se multiplicó para poder ser madre de tres hijos, viuda a los 23 años, trabajadora asalariada de tiempo completo y miembro activa de la Unión, reconoce que la “lucha dura” se daba durante las represiones abiertas. La lucha es todos los días, a todas horas. En la madrugada durante la represión, en las horas que le robaban a su empleo formal para poder ir a las marchas. Si bien entre luchadoras reconocen los niveles de implicación de cada quien, la disputa no puede perderse en la “medición” de cuánto tiempo,

dinero y/o energía cada quién dedica. Gran parte del trabajo por reconectar lo privado con lo público involucra salir de esta contabilidad que se computa muchas veces en visibilidad y complejizar los contornos y alcances de cada persona dentro del colectivo. Esta es una forma de saber, fuera del reclamo que exige disponibilidad perpetua, los recursos vitales con los que se cuenta y una manera de cuidado de la energía colectiva al reconocer cada eslabón que conforma esta cadena que acuerpa.

Afirma Gutiérrez Aguilar que el horizonte interno de una lucha se conoce o puede llegar a percibirse en “lo que se exhibe implícita o explícitamente como deseo y como capacidad. [...] Se relaciona profundamente con el *tipo de subjetividad* colectiva que se produce durante los momentos de ruptura de lo cotidiano, de movilización y levantamiento” (2015, p. 22). En este sentido, Doña Marta, Doña Lucina, Doña Iracheta y Don Serafín comparten una calidad de entrañables. Sus deseos eran singulares pero compartidos. Sus capacidades eran impensables hasta para sí mismos. Asumieron una causa histórica y para asumir debe haber una implicación activa, concreta y sostenida. Ellxs le atribuyen a la edad, a la juventud, que pudieran ser “incansables”. Me decían entre risas que en las décadas de los 20 y 30 años de edad se puede hacer de todo sin agotarse. “Esa es la edad en la que no pesa nada” (Doña Iracheta, Entrevista, 2020). Hoy, a pesar de la edad, Doña Lucina afirma seguir en lucha.

Yo sigo en lucha, quiero seguir en lucha. Tengo 82 años y sigo trabajando, quiero seguir trabajando. ***Tengo el coraje*** para seguir trabajando por mi colonia, por Iztapalapa, por la Ciudad de México. ¿Y por qué no? Para toda la nación. ¿Por qué? Porque no nos vamos a enfocar solo a nuestra colonia, nuestra calle, nuestra sección. No, yo no me enfoqué a mi sección. Trabajé para todos los rincones de la colonia y las colonias aledañas (Doña Lucina, Entrevista, 2020, mi énfasis).

La mirada en clave feminista nos permite una proximidad al tipo de subjetividad capaz de sostener una lucha por 45 años. Orgullosas unas de las otras, se admiran mutuamente la fortaleza, el compromiso y las enseñanzas. Se reconocen en las dificultades que las llevaron a cada una a luchar y en el idealismo que las mantiene ahí, a pesar del bastón, los dolores y el cuerpo que ya no responde como antes.

Iracheta ***es una compañera muy querida***, nos íbamos a los plantones, a las marchas. Regresábamos en la noche. ***Yo iba canté y canté, ella baile y baile***. Otra compañerita que ya falleció, llevaba un costal de desayunitos y nos daba a cada quien. Seguimos, luego [todavía] cantamos pero ya somos pocos (Doña Lucina, Entrevista, 2020, mi énfasis).

Federici argumenta que el cuerpo tiene la potencialidad de ser un “límite natural de la explotación”. En este sentido, recupera el baile como una filosofía, ya que emula procesos a través de los cuales nos conectamos con el mundo, con otrxs cuerpos, transformamos el espacio que nos rodea y a nosotrxs mismxs (Federici, 2016). Doña Iracheta, quien bailaba al ritmo de la voz de Doña Lucina, salía decididamente de la cocina de uno de los cuatro comedores comunitarios, dejando atrás su bastón, la primera vez que la conocí. Alta y fornida me tomó la mano con fuerza y sonrió: “¿estás lista para la entrevista?” Aunque yo estaba lista, ella decidió que yo tenía que comer primero. “Nadie puede trabajar bien si no come. ¿A poco no?” –afirmó. La cabeza, el líder, podía ser un varón, pero “la columna vertebral” eran mayormente mujeres (Espinoza Damián, 1992, p. 39; Espinosa Damián, 2005, p. 41).

Iracheta llegó a SMT “por necesidad”. La primera vez que pisó territorio teotonguense fue en calidad de visita. Una amiga la invitó a una fiesta e Iracheta afirmó con certeza: “yo no vivo aquí ni en sueños”.

Soy de aquí cuando no quería ser. [Risas] Esa es mi idea, ¿no? Porque yo en Naucalpan me la pasé muy bien, no tuve de ninguna... es más idealismos yo no los tuve allá. Jamás, nunca. Pues, ¿de dónde? Yo *el idealismo me nació en el momento en que yo empecé a ver que no nada más algunos teníamos necesidad*. Todos teníamos. ¿Por qué? Porque se veía mucho el encimamiento de familias. [...] Entonces, a mí, no sé, como que, yo creo que *cada quien ya trae lo suyo*, ¿no? A mí, *me emocionó eso* y yo dije pues si se trata de luchar, vamos a luchar (Doña Iracheta, Entrevista, 2020, mi énfasis).

El “gusanito” al que Doña Martha hacía referencia, Doña Iracheta lo explicaba diciendo que “cada quien ya trae lo suyo”. Este carácter aparentemente indescifrable que las llevó a la Unión, me atrevo a sugerir que está hecho de lo mismo que su idealismo: un proceso de concientización. Ese momento o serie de eventos cuando con alegría reconocen: “me cayó el veinte”. La participación de Doña Iracheta en la Unión ha estado guiada por una curiosidad insólita y desafiante:

Veía que llegaban a las reuniones [de los domingos] y me dio por ir a ver de qué se trataba. Llegué a oír. *A ver si me gustaba o no*. Después lo hice en vez de ir a misa, iba a la reunión. Hay que decirlo, ¿no? [Risas] De allí, ya me infiltré a la Unión de Colonos (Entrevista, 2020, mi énfasis).

Cambió a la Iglesia por la Unión y nunca se arrepintió. Su meta desde que se inicia en la

UCSM ha sido: “lograr, lograr y lograr”. La voz de Iracheta, Martha y Lucina son ecos de libertad que se presentan en una composición de líneas de fuga armonizadas. Empieza y reverbera. Empieza, de nuevo, y agrieta.

La Unión ha sido un espacio propicio para fomentar la libertad, pero también ocasionalmente suscitó lo contrario: la misma opresión que buscaba erradicar. Las dinámicas de rivalidad, competencia o celosía genérica suelen saldarse con el triunfo masculino. En este caso, con el cese de toda actividad política pública de las mujeres. Afortunadamente, no se llegó a concretar este deseo patriarcal. Sin embargo, muchas compañeras tuvieron que limitar su implicación debido a “riñas familiares”. La doctrina de las esferas separadas se accionaba sobre todo cuando las mujeres participaban en eventos públicos. No así cuando se trataba de llevar a cabo gestiones dentro de la colonia como la construcción de caminos, la descarga de agua de las pipas, el cuidado de lxs hijxs o la preparación de alimentos en el hogar y en los comedores comunitarios.

La fijación en espacio y tiempo ha sido una de las técnicas más elementales y persistentes que el capitalismo [el colonialismo y el patriarcado] han usado para amarrar al cuerpo. [...] La movilidad es una amenaza cuando no se trata de trabajo, ya que hace circular conocimientos, experiencias, luchas (Federici, 2016).

El nivel de movilidad que tenían, por ejemplo, Doña Martha, Lucina e Iracheta no era el de una madrepasa cuyo destino preasignado estaba enlazado al hogar de manera casi totalizante. Esta particularidad, sin duda, influyó en su capacidad para “andar de arriba para abajo” y romper con la domesticidad. Aunque, de vez en cuando, la anhelaran.

Me decían mis compañeras que yo parecía ajonjolí de todos los moles porque me iba a la comisión de la luz, acompañaba a ver a compañeras de otras comisiones. Me iba también a la comisión del agua, de transporte, de la tenencia de la tierra, de pavimentación, para todo, hasta para cuando se metió el teléfono. Era yo una persona que no me podía meter de lleno a una comisión específica porque tenía la necesidad de trabajar. Enviudé a los 23 años y me quedaron tres niños. Tenía que alimentarlos, pagar renta antes de que tuviera la casa, vestirlos y mandarlos a la escuela. No me daba abasto. O me ponía de lleno a la Unión o participaba a diario pero en la tarde, en mis tiempos. Sábados y domingos esos sí los daba completitos para hacer caminos, para que pudieran entrar los transportes para traer el agua, los materiales. Y nosotras, las mujeres, como eran las mujeres las que se quedaban. Ellas se pusieron a hacer los caminos. Yo me ponía a trabajar sábado y domingo. Con la pala, el pico, la carretilla, con todo eso a trabajar duro para tratar de tener una colonia digna (Doña Lucina, Entrevista, 2020).

Don Serafín, como Doña Lucina, dedicaba su día de descanso o “le robaba tiempo” a su empleo para organizar las asambleas seccionales de las que estaba a cargo:

Había ocasiones en las que no me daban permiso, pero ¿qué hacía? No iba a trabajar, no me presentaba. Ese día me lo descontaban del salario. Por decir, si me pagaban 100 pesos al día, que no era eso, era menos... como 70 pesos. Sí, me descontaban el día. Más aparte, a la consciencia del patrón, me descontaba medio día o dos días. Entonces, para cumplir en la comisión que me tocaba, no me presentaba a trabajar. ¿Por qué? No sé, *me gustó de corazón*. En mi persona quería cumplir con *el querer de estar* e ir a la comisión que me tocaba (Don Serafín, Entrevista, 2020, mi énfasis).

Un elemento que tensiona las capacidades de un proyecto emancipatorio como el de la Unión es la maternidad y la paternidad como analicé en el apartado “Entre los cuidados y la revolución”.⁴⁷ Don Serafín y Doña Iracheta asistían a algunos eventos masivos con sus respectivos hijxs. Cuestión que asumieron como parte del “sacrificio” y “compromiso político” que implicaba ser parte de una lucha. Había gusto, voluntad y deseo de estar y, al mismo tiempo, un ritmo de trabajo sofocante.

Yo no podía luchar diario. Iba a los mítines, a las reuniones. Pero en las mañanas, yo tenía que irme a trabajar porque checaba tarjeta. Salía a las 4:30 pm. Llegaba y les decía a mis niños que comieran. De ahí, luego luego ir a la asamblea, las marchas. Yo pedía permiso en el trabajo y me iba al Zócalo, a donde tuviéramos que ir con nuestra gente (Doña Lucina, Entrevista, 2020).

Cada persona dentro de la lucha tendría que poder “elevarse” del binario potente-carente para vivir una politicidad en libertad, donde se tome en cuenta todos los aspectos que integran la vida de una persona desde los cuidados hasta un salario digno. Como expliqué en el capítulo anterior, los liderazgos masculinos son instituciones frágiles e intermitentes que han insertado lógicas patriarcales donde los retrocesos parecen, en ocasiones, rebasar los progresos.⁴⁸ La fórmula “agitar, organizar, elevar” no está destinada a estructurar jerárquicamente la acción social, sino que puede jugar desde la fuga y hacerse composición abierta a la reinención.

Hace más de dos décadas, la historiadora feminista Joan Scott nos dejó en claro la importancia del género como una categoría de análisis histórico (1986). Scott, en ese

⁴⁷ Ver Capítulo II, pp. 80-85.

⁴⁸ Ver Capítulo II, pp. 61-70.

entonces, definió al género como un “elemento constitutivo de relaciones sociales basadas en diferencias percibidas entre los sexos [que se convierte] en la manera primordial de significar las relaciones de poder” (1986, p. 1067). No todo es género, pero el género está en todo, lo trastoca todo. En clave feminista, agitar es desobedecer los mandatos de género: disentir para desmandarse. Organizar es tejer las redes de apoyo con otras, vitales para sostener la multiplicidad de actividades cotidianas: crear pactos y alianzas desde el afecto, la reciprocidad y el diálogo constante. Elevar es desafiar pragmáticamente los procesos que han facilitado la enajenación: encarnar como guía para la construcción de lo político.

PARTE II. RIZOMAS POPULARES

1. ¿DE QUÉ ESTÁ HECHO LO POPULAR? UNIDAD, IDENTIDAD, PODER

Lo popular no es una noción que corresponda en esencia al pueblo o las masas ni a una afinidad inequívoca cuyo origen es una marginalidad compartida. Y, sin embargo, ha sido utilizada para invocar una o todas las ideas anteriores. Dentro de la literatura académica especializada no existe una definición ampliamente aceptada sobre lo popular, por lo cual hay una disputa permanente sobre cómo entender, problematizar, usar y delimitar sus alcances como categoría analítica y, lo que es más importante, sus implicaciones políticas. En México, e incluso en varios países de América Latina, sobre todo, debido a su innegable vínculo con la forma organizativa del estado-nación posrevolucionario y la emergencia de corrientes populistas que la han empleado para impulsar proyectos nacionales. De manera que, a veces, entre la confusión, el empalme, la contradicción y la confrontación ha sido difícil discernir de qué está hecho lo popular.

Mi análisis de la apuesta prefigurativa de Línea de Masas, cuyo centro de acción era la fuerza precisamente de las masas, apunta a la mediación del binario privado-público como uno de sus límites. Puesto en otras palabras, resalta las dificultades que han afrontado esta iniciativa – y otras – para puentear entre lo político y la Política, lo personal y lo colectivo, el cuerpo subjetivado y lo material, el género y la clase, el patriarcado y el capitalismo. Visto así, no asombra que lo popular oscile entre lo identitario y lo material. Una expresión más de dicha mediación. En este ir y venir, algunos Marxistas lamentan el declive de una crítica material enraizada en el antagonismo y la lucha de clases. Para ellos, lo identitario aparece como una especie de herejía a estos principios y suponen representa un peligro inminente pues ignora completamente toda crítica a la economía política. Se pronuncian, entonces, anti-

identitarios y adolecen la enajenación de los así llamados “culturalistas”. Simultáneamente, quienes han hecho de la identidad una categoría analítica sustantiva para comprender lo social-cultural argumentan una simplificación de sus teorías. Una reducción que, además, los ha presentado como absolutamente apolíticos o, lo que es peor, como facilitadores de la co-optación capitalista. Argumentan, no obstante, que lo identitario es material y entenderlo de otra manera es un despropósito. Aprehenden, sin mayor vacilación, la crítica marxista como un ortodoxismo innecesario y soberbio.⁴⁹ Mi propio ejercicio también somete esta larga discusión a una rápida excursión, quizá igualmente despectiva, por los desaires que acarrea la presunción. No obstante, me parece necesario hacerlo para ubicar someramente la fácil polarización del término “popular” y la difícil tarea de sostener un análisis complejo.

Mi pregunta de apertura es quizá una inútil, pero estoy convencida de lo que sugería Adrienne Rich: “tenemos que continuar haciendo las preguntas que se siguen definiendo como inútiles. [...] Nos dicen que son preguntas infantiles, ingenuas, ‘pre-posmodernas’. Son las preguntas de la imaginación” (2019, p. 728). Para sintonizar con lo posible, es decir, con lo político se requiere de imaginación. Con este impulso, comienzo a pensar sobre la unidad. Una herencia contenciosa, una ilusión y un pedestal. La unidad en su cualidad sustantiva como capacidad colectiva y la unión como el efecto de accionar en conjunto han sido las metáforas más absolutas de la fuerza popular desde el Manifiesto Comunista (1848). Incluso antes en 1843 con Flora Tristán, quien ya concebía una heterogeneidad constitutiva detrás de este llamado a la unión. Esto, por supuesto, sólo si aceptamos que los trabajadores, el proletariado como sujeto político del marxismo, devienen una fuerza popular a lo largo de la historia. La unión se tiene que convocar porque no está dada ni predeterminada. La unidad, en general para el marxismo, se expresa a través de la solidaridad y la consciencia de clase. No obstante, como expliqué en el Capítulo I, a partir de los 70s estos preceptos son cuestionados dentro de los mismos círculos marxistas. Las preguntas se desplazan, se confunden y se mezclan. De la causa al sujeto político, del por qué al para qué, del quién al cómo, del en contra de qué o quién al en contra de quién o qué. La identidad, el quién o

⁴⁹ Este párrafo recoge algunos puntos de discusión del seminario de especialización “Teoría Crítica y Subjetividad”, parte del posgrado en sociología del ICSyH-BUAP, quienes son promoventes del marxismo abierto, la lucha de clases y cuestionan las políticas identitarias. Así mismo, recorre los puntos controversiales del debate. Los cuales son discutidos con amplitud, matiz y complejidad en el número especial “Políticas de identidad” de la revista *historical materialism* 26(2), publicado en 2018. Disponible aquí: <https://www.historicalmaterialism.org/special-issue/issue-262-identity-politics>

quiénes, se densifica en una dimensión movilizante tan importante como el paradigma anti-capitalista.

Ahora bien, la identidad como categoría analítica, desde entonces, ha cambiado en contenido y forma. Identificación, subjetividad y subjetivación son términos que han buscado descentrar esta noción tan manoseada. Desplazamientos resueltamente influenciados por la crítica feminista, la teoría crítica de la raza y la teoría foucaultiana. Aún cuando existen definiciones complejas que dan cuenta de la heterogeneidad, materialidad e historicidad de dicha categoría, la presencia inquisitiva de la pregunta por el quién o quiénes persiste y su búsqueda parece resuelta o, al menos, tiene una respuesta predeterminada: el quién(es) tendrá claridad si y solo si la identidad es una misma, homogénea, y por medio de esta característica se facilitará la unidad. Al revés, la unión es posible a través de la aceptación y subsecuente legitimación de una identidad legible y, por tanto, homogénea. Además, la capacidad de incidencia política, el poder que se podrá ejercer, será proporcional a su representatividad numérica. Este razonamiento fabricado en la tensión entre lo popular y lo estatal ha favorecido la narrativa de lo nacional. Si lo trasladamos al funcionamiento de las relaciones mercantiles capitalistas, esta lógica se vuelve una oportunidad para hacer de la identidad una etiqueta a partir de la cual guiar la producción y el consumo. Durante este proceso de implicación subjetiva en el comportamiento del mercado, nos volvemos una marca a gestionar de manera aparentemente inexplicable. El máximo vaciamento de cualquier politicidad identitaria.

No es difícil entender los peligros que advierten los marxistas, pero tampoco es fácil desentenderse de los procesos políticos existentes donde se pone en juego la identidad simplemente desechándola, evadiéndola o por omisión. La identidad no existe ni en el vacío ni en silencio. Precisamente, la experiencia social, de lxs sujetxs, es uno de los componentes cruciales que la mantienen vigente. Hay, pues, significados consistentes con el proyecto de estado nación donde la identidad equivale a mismidad, homogeneidad, igualdad. Los cuales, debido al carácter dominante estatal, han sido ampliamente difundidos y aceptados a fuerza de taladro cultural. Aunque, de menor incidencia, existen también resignificaciones que apuntan a la identidad, ahora “identificación”, como un proceso donde los actores sociales asumen una posición de sujeto en las relaciones sociales donde interáctuan (Argüello Pazmiño, 2013, p. 182) o el, no menos problemático, concepto de “subjetividad”, el cual se refiere a la vida interna compartida de un sujeto, su manera de sentir, responder,

experimentar (Luhmann, 2006, p. 345). Estas nuevas aprehensiones lidian con un problema político sustancial: formar un “nosotrxs” sin arrasar con la heterogeneidad constitutiva de todo colectivo. El problema de la unidad en la diversidad o de la diversidad como principio para la unidad.

Hasta ahora, he aludido por connotación al poder como relación. La identidad y la unidad son mecanismos dialécticamente articulados por el poder: la “naturalidad” de la identidad como dispositivo cohesionador se combina – para neutralizarla – con la exacerbación de lo que separa, es decir, la diversidad. Contradictoriamente se exagera la diferencia para establecer la hegemonía de lo idéntico. En la constitución de lo popular, las relaciones de poder aparecen como oportunidades para la codificación de identidades, la legibilidad que favorece el control en términos Foucaultianos,⁵⁰ y como procesos de afirmación, o reconocimiento, para dimitir una invisibilidad histórica, una humanidad negada. Así, se reposiciona el ser negrx, mujer, lesbiana y más no como un mero atributo, sino como el testamento de la diversidad que es la humanidad. Estas acciones han sido catalogadas bajo el término “políticas de reconocimiento”. Fraser, entre otrxs, ha explicado que estos modelos requieren remedios que “valorizan la ‘grupalidad’ del grupo a través del reconocimiento de la especificidad”. De tal modo que, terminan cosificando a la colectividad en una identidad que es en sí misma producto de estructuras opresivas. Por contraste, continúa su argumento, las injusticias de la distribución capitalista requieren remedios redistributivos y los encuentran en “sacar al grupo del negocio como grupo” (1997, p. 19).⁵¹ Presentar como extremos lo identitario (política de reconocimiento) y lo material (política de redistribución) es una abstracción que sirve, al menos, para advertir algunos riesgos. No obstante, la generalidad a la que apunta dicha clasificación está afortunadamente llena de cuantiosas excepciones. Así, el oscilar de lo popular aparece manchado de uno y otro extremo hoy más que nunca.

Ni aceptar una historia de subordinación ni asumir una condición de explotación son convicciones políticas subjetivas menores en ningún proceso político. No obstante, Kumar

⁵⁰ Me refiero, en específico, a los aportes sobre su teoría del poder vertidos en el libro “*Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*” (2009). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

⁵¹ Fraser hace un juego de palabras interesante, por lo cual dejo aquí la cita original para su consulta: “*In the first case, the logic of the remedy is to put the group out of business as a group. In the second case, on the contrary, it is to valorize the group’s ‘groupness’ by recognizing its specificity*” (1997, p. 19).

(et.al.), parafraseando a Brown,⁵² activan una alarma más para cualquier proceso de politización identitaria. Arguyen que la colectividad, en este caso, “está necesariamente ligada a una exclusión pasada y no a la capacidad para imaginar un futuro libertario” (2018, p. 10). Es problemático que dicha observación parta de un supuesto donde la identidad “se atrinchera en el dolor y [prediga, además, que] el éxito de una política de este tipo depende de no superarlo” (Kumar, et.al., 2018, p. 10). Me permito dudar de toda aseveración que señale una conspiración bien escondida detrás de una política de reconocimiento para lograr “el éxito”, ya que lleva implícita la condescendencia hacia quienes con mucha dificultad se han hecho de un nombre. El dolor no protege a nadie, mucho menos a una identidad. Quizá en la tensión estructura – agencia haya una estrategia estatal encaminada hacia la perpetuación del daño y la no reparación, pero no toda política de reconocimiento proviene exclusivamente del estado aún si este está implicado.

Al respecto, recientes prácticas colectivas feministas como el acuerpamiento apuntan una crítica importante para sostener la duda y no subestimar el rol del pasado, la memoria, la vulnerabilidad y el dolor. Este último entendido como un afecto ampliamente compartido e invariablemente distinto para cada persona ha permitido la creación de pactos, alianzas y redes. En México, se ha concretado a partir del reconocimiento del daño social derivado de los feminicidios y las desapariciones masivas. Este es un desplazamiento significativo de la identidad, aunque pasa por esta, pues a mi parecer lo que aglutina es la acción del dolerse y condolerse con otrxs. No obstante, las feministas que sostienen dicha interpretación han sido duramente reprendidas por generar víctimas, revictimizar y hacerle el juego al estado al procurar leyes punitivistas. Aquí, no pretendo ahondar en este debate. Traigo este ejemplo contemporáneo a cuenta únicamente para complejizar cualquier absoluto que presente al capitalismo, en conjunto con el estado, como un gran hoyo negro donde inevitablemente cada intento emancipatorio gravitará hasta perderse.

Los remedios, por usar el vocabulario de Fraser, para los problemas de la redistribución y el reconocimiento pueden ser distintos, pero no están obligados a serlo. Aún en la bifurcación entre lo económico y lo identitario, hay un en medio por conectar. La imaginación es nuestra mejor aliada para lidiar con el sofocamiento que puede causar una clasificación clausurante. Al preguntarme por la hechura de lo popular, quería recorrer

⁵² Ver: Wendy Brown, (1995), *States of Injury. Power and freedom in late modernity*, Princeton: Princeton University Press.

algunas dimensiones de este complejo ensamblaje. Entramarme, como sucede en la realidad vivida, en una concatenación de contradicciones y posibilidades situados histórica y geográficamente. La relación entre identidad, unidad - colectividad y poder no es lo que hace a lo popular, sino más bien la arena política donde se expresa. Un área de tensión dinámica donde se contiene la politicidad.

Gutiérrez Aguilar se ha permitido ensayar la noción de “popular-comunitario” para el caso mexicano. Bajo este marco, lee lo popular como el “conjunto de prácticas sociales que resisten, desafían, desbordan y, en ocasiones, rompen con los afanes estatales de estructuración y compartimentación del mundo social” (2016, p. 36). Este acercamiento inicial de la autora será puesto, más adelante, en tres palabras: “capacidad y práctica insurgente” (2016, p. 43). Se trata de neciamente, insistentemente, buscar los fragmentos, los indicios, de una transformación posible. Esta elección la irá complicando al establecer la noción de “autonomía tutelada” (2016, p. 42). Un oxímoron que sintetiza una de las mayores enseñanzas de Marx: “[las personas] hacen su propia historia, pero no la hacen a su voluntad, bajo condiciones elegidas por [ellas mismas], sino bajo condiciones directamente existentes, dadas y heredadas” (2015, p. 39). No hay manera de activar el freno de emergencia de la locomotora de la historia, al que aludía Benjamin, sin entender primero que hay dos formas de detener o irrumpir este movimiento: la colisión de dos fuerzas opuestas o la gradual suma de esfuerzos. La primera hace referencia a la lógica de la toma de poder, al sacrificio necesario y el subsecuente derramamiento de sangre. La segunda, es un proceso de desaceleración. El frenar, después de todo, no es instantáneo, sino una gradual intervención en un ritmo ya en marcha. Si asumimos el oxímoron que acuña Gutiérrez Aguilar, me parece consecuente aceptar esta última forma de hacer y comprender la transformación social.

En el Capítulo II, me encargué de explicar algunos mitos de la construcción del estado mexicano posrevolucionario que facilitaron el ejercicio de una política patriarcal.⁵³ Al hacerlo explicité también la tensión constante entre lo estatal y lo popular. Uno de los ejemplos más vivos se concentra en la disputa sobre lo que significa Emiliano Zapata, quien continúa siendo apropiado y reapropiado por uno y otro polo. El general revolucionario es una figura tan popular como nacional, de ahí la dificultad para hacer alguna determinación tal y como apuntan Gutiérrez Aguilar (2016) y Gómez Carpinteiro (2016). Si lo popular es ante todo inestable, pues se altera en el tiempo y espacio, propongo dos oposiciones. Primero,

⁵³ Ver “Capítulo II”, pp. 43-52.

acompañar lo popular con la palabra poder para explicitar las relaciones que sostienen la disputa. Esto es “poder popular”. Una noción que alude a un proceso, una tensión y una convicción científico - política por poner en primer plano algunas de las notas que “desde abajo y a la izquierda” han hecho temblar al silencio impuesto. Es quizá un impulso de desmesura, carente en científicidad objetiva, y busca serlo pues en una balanza donde el estado pesa más, hay que hacerle trampa. Salir de su juego numérico, donde lo probable, lo cuantificable y lo significativo no son métrica para los ritmos de la transformación concreta.

En segundo lugar, me interesan las metáforas que conectan a las ciencias de la orientación con la biología. Por lo cual, sugiero un fraseo de lo popular como una expresión rizomática (Deleuze y Guattari, 1987): “rizomas populares”. No hay detrás de esta elección una pretensión de implementar o explicar cada uno de los principios que exponen los autores, sino de apoyarme en sus ideas para cartografiar algunos indicios y jugar con las imágenes que incita dicho concepto filosófico. La imagen del rizoma en sí misma evoca ya un sentido de coexistencia entre brotes latentes, raíces, tallos secos y cepas. Un ciclo de vida incluso más barroco que aquél a partir del cual se plantea un inicio y un fin. Puede percibirse, simultáneamente, un brote emergiendo mientras un tallo va perdiendo vida. Los rizomas no son unidades coherentes y permanentemente cohesionadas. Explican Deleuze y Guattari: “no hay puntos ni posiciones en un rizoma [...] Hay únicamente líneas. [...] La noción de unidad aparece sólo cuando hay una toma de poder en la multiplicidad por el significante” (1987, p. 8). Puesto de otra manera, aún cuando se consienta la pluralidad existente, las relaciones de poder orillan a la asunción de una sola dimensión.

Los filósofos hacen hincapié en la multiplicidad, la multi-dimensionalidad y el dinamismo de los rizomas. De tal suerte que estos no pueden ser entendidos como unidades completas y acabadas, sino a través de algunas de sus dimensiones cambiantes. En este sentido, no hay ambición ni capacidad humana para entender alguna supuesta totalidad. Estamos siempre en falta.⁵⁴ Abro un paréntesis con respecto a la multiplicidad constitutiva de los rizomas y de lo social. Quiero aclarar dos cuestiones con respecto al campo semántico en torno a la diversidad, pluralidad, multiplicidad. Términos que se han usado como

⁵⁴ Explican Deleuze y Guattari que: “En realidad, no es suficiente decir, “larga vida a lo múltiple”, pues es difícil encarnar ese grito. Ningún ingenio tipográfico, léxico o sintáctico es suficiente para hacer que lo escuchen. Lo múltiple hay que hacerlo, no siempre añadiendo una dimensión superior, sino una forma más sencilla, a fuerza de sobreidad, con el número de dimensiones que ya se tiene disponible – siempre n-1 (única forma en la que la una pertenece al múltiple: siempre restado). Restar la unicidad de la multiplicidad a constituir, escribir desde un n-1 dimensiones” (1987, p. 6).

comodines para revestir lo cultural con un aura idílica. La primera, “existen invariantes humanas, pero no universales culturales” (Panikkar, 2004, p. 107). La segunda, “las culturas no es que sean diversas, es que son inconmensurables” (Pannikar, 2004, p. 108). Cuando escribo plural, múltiple y/o diverso, lo hago a partir de estas premisas. Cierro el paréntesis. Estas ideas me han llevado a pensar en los rizomas populares como direcciones políticas en movimiento, difíciles de capturar por su carácter dinámico. Separables, pero guiados por un principio de conexión. Capaces de guardar energía para regenerarse. Subterráneos, pero perceptibles en sus frutos.⁵⁵

Con estas nociones como lentes de aumento, enseguida presento tres momentos históricos, rizomas, de poder popular en SMT. Buscaré presentar cómo se da la relación entre identidad, unidad y poder para articular lo popular. Pero, sobre todo, enfatizaré las expresiones de politicidad a lo largo de su historia con la intención de esbozar una especie de mapa político a partir del cual se puedan advertir riesgos, caminos cerrados, en construcción y por construir.

2. TRES RIZOMAS DE PODER POPULAR

2.1. LA UNIÓN TEOTONGUENSE

La Unión Teotonguense Oaxaqueña (UTO) se funda en 1946 y se consolida durante la década de los 50s (Soriano Rivera, 2002, p. 103).⁵⁶ Tras aproximadamente 20 años de migraciones entre Santiago, Teotongo, Oaxaca y el D.F., migrantes teotonguenses crean esta Unión o Comité, como es llamado en varios documentos, con el fin de apoyarse mutuamente. El municipio de Teotongo se encuentra ubicado en la región de la mixteca alta, al noroeste del estado de Oaxaca, y pertenece al distrito de Teposcolula. Para 2020, según datos del INEGI, contaba con una población de 1, 005 habitantes y apenas 16 hablantes de ngiba-ngiwa o chocholteco.⁵⁷ Nueve hablantes menos que el último censo realizado en 2015. Se

⁵⁵ Este párrafo está hecho de alusiones literales sobre lo qué es un rizoma. Las enciclopedias que consulté para conocer más sobre los rizomas son: *Encyclopedia Britannica* (2018), *The Gale Encyclopedia of Science* (2022), *Biology Dictionary* (2017) [en línea] y *Enciclopedia de las Ciencias* (1980) [en físico].

⁵⁶ A través del rico archivo fotográfico del profesor Teófilo Soriano Rivera, oriundo de Santiago, Teotongo, promotor de la cultura ngiwa y luchador social, he podido reconstruir una parte de la historia de esta organización.

⁵⁷ Agradezco al economista y politólogo Valentín Yahuitl García por calcular estos números a partir de la trabajosa base de microdatos del INEGI. En estos cálculos, también se reveló un incremento significativo, equivalente al 7.5%, en la población de Teotongo de 930 habitantes (2015) a 1, 005 habitantes (2020). Un dato de igual interés es la presencia de cinco hablantes de lengua mixteca, población que no figura en los datos del

rige por un Sistema Normativo Indígena (SNI) propio, compuesto de cargos cívicos y religiosos donde participan hombres y mujeres a partir de los 20 años cumplidos.⁵⁸ Las autoridades son elegidas en la Asamblea General Comunitaria a partir del voto a mano alzada (IEEPCO, 2018, p. 5).

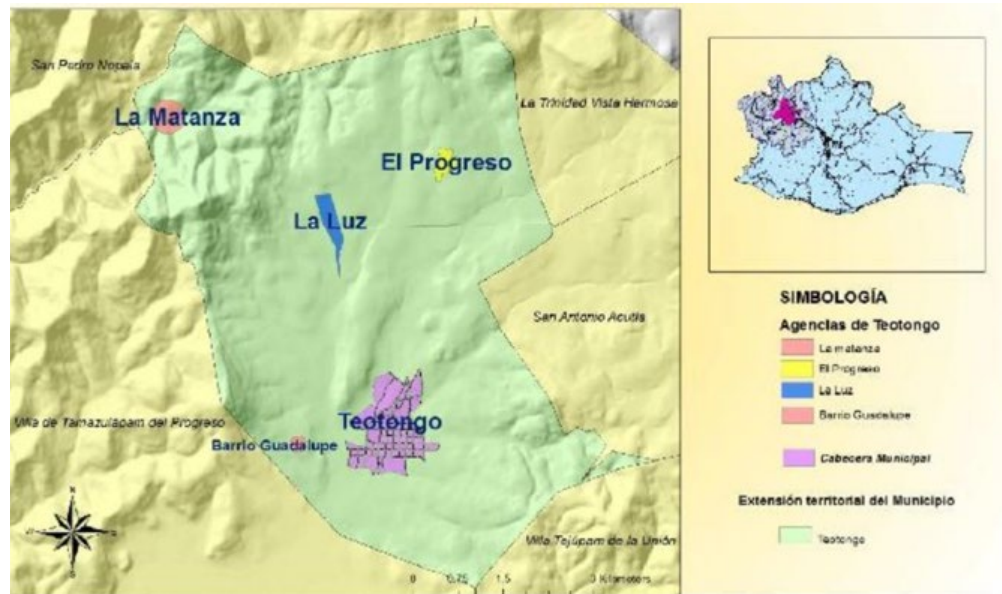


Ilustración 13. Mapa de microlocalización del municipio de Teotongo⁵⁹

Para 1940, Santiago, Teotongo⁶⁰ se vio envuelto en un conflicto agrario con el municipio vecino de Villa de Tamazulapam del Progreso. Por decreto presidencial, en 1951 se reconoce y titula a Tamazulapam 2, 754 hectáreas correspondientes a la zona de disputa con Teotongo (DOF, 1996).⁶¹ El “conflicto por límites de bienes comunales” iniciaría a Teotongo en una serie de juicios de inconformidad (1951), juicios de garantía (1970) y recursos de revisión (1973) (DOF, 2011).⁶² El municipio favorecido se encontraba en aquel momento “fortalecido económicamente por el paso, a través de su pueblo, de la carretera México-Oaxaca. La carretera en cuestión era ni más ni menos que la carretera Panamericana”

último informe de la autoridad municipal (2018) donde se consideran tanto el Censo del INEGI (2015) como en Censo del Centro de Salud Teotongo (2016).

⁵⁸ Oficialmente, Teotongo es reconocido como municipio sujeto al régimen de Sistemas Normativos Indígenas en 2018, de acuerdo con el dictamen “DESNI-IEEPCP-CAT-119/2018”. Disponible en: <https://www.ieepco.org.mx/archivos/SNI-2018/sni-2018-119.pdf>

⁵⁹ Fuente: Plan municipal de desarrollo Teotongo (2017-2019).

⁶⁰ A partir de 1967, por Decreto número 115 de la XLVI Legislatura de Oaxaca, el municipio de Santiago Teotongo pasa a ser denominado únicamente Teotongo. Ver: Periódico Oficial, 2 de septiembre de 1967, p. 294.

⁶¹ Ver: DOF: 06/03/1996

⁶² Ver: DOF: 14/03/2011

(Moctezuma Barragán, 1999, p. 24). Este megaproyecto aunado a la aridez de la mixteca alta y la significativa pérdida de tierras comunales fueron algunas de las fuerzas que llevaron a muchos teotonguenses a migrar a las urbes en mayores números a partir de la década de los 40s. Durante la segunda migración, de acuerdo al testimonio de Teófilo Soriano, todos se dirigían a México.⁶³ “Unos a estudiar, otros a trabajar de lo que hubiere” (Soriano en Gissi, 2009, p. 214). Insospechado era para estos migrantes que enfrentarían otro conflicto de límites al establecerse en SMT, donde su primera disputa fue precisamente una de límites territoriales entre el D.F. y el Estado de México. Su experiencia comunitaria se activa desde ese momento, entre tribunales, papeles, peticiones y la defensa de su ahora expandido territorio.



Ilustración 14. Sede de los migrantes teotonguenses (UTO)⁶⁴

Melquíades García sería el primer chocholteco en establecerse en la colonia Moctezuma y quien se esforzaría por establecer una red de apoyo entre paisanos desde su llegada a mediados de la década de 1930 (Gissi, 2009, p. 215). Esta vinculación étnica, territorial-identitaria-política, haría de la UTO un lugar de encuentro, celebración, unidad y trabajo.

Aquí nosotros tenemos un comité que se llama Unión Teotonguense Oaxaqueño, se forma por un presidente, un secretario, un tesorero, vocales, siempre, desde los años 50 ha habido esa idea de organizarse [...] el fin que se persigue es de aportar algo para allá, trabajan [...] con las autoridades porque así debe ser, si hay una obra para el pueblo debe trabajar la autoridad municipal de allá con el comité de la organización de aquí para solventar gastos según el proyecto que haya (Entrevista a Evodio, en Gissi, 2020, p. 9).

⁶³ Una primera ola migratoria se daría entre 1913 y 1914 hacia el estado de Veracruz (Gissi, 2009, p. 214).

⁶⁴ Fuente: Soriano Rivera (2002, p. 103).

Se reunirían para dar el grito de Independencia cada 15 de septiembre, para celebrar matrimonios, organizar visitas a su tierra natal, así como su participación en congresos, tequios y más (Soriano Rivera, 2002, pp. 103-109). Para la década de los 70s, el impulso por obtener una vivienda propia lleva al teotonguense Antonio López a otra sierra donde establecerse, ahora en las faldas del Volcán Tetlalmán. López no llegaría fortuitamente, sino por su compadrazgo con el fraccionador Alfredo Castillo Neira (UCSMT - OAM, 1983, p.1). Esta cercana relación lo convertiría en el enlace ideal entre Castillo y la comunidad teotonguense. De hecho, él y otros paisanos establecidos en la ciudad irían hasta Teotongo, Oaxaca a invitar a sus paisanos a adquirir un terreno ahí (Moctezuma Barragán, 1999, p. 24; Gissi, 2009, p. 216).

Ya entrada la década de los 70s, habría “una manzana” entera de teotonguenses establecidos en “el cerro pelado” (Casilda, Entrevista, 2020). Hay interpretaciones encontradas sobre quién(es) fundan la colonia o por qué razones. Por un lado, Moctezuma Barragán lo aludía en un primer momento a “un conflicto interétnico que escinde a una comunidad tradicional” (1999, p. 23) ⁶⁵ y, en un segundo momento, explica que se trató de “un doble empuje”: “la búsqueda de una comunidad chocholteca” y “la lucha de trabajadores pobres por el acceso a suelo para vivienda” (2012, p. 10). Si bien es cierto que el conflicto por límites territoriales influye en la diáspora de la comunidad ngiwa, es difícil explicar cómo este se traduce en la construcción de una colonia. Sobre todo, porque no sucedió lo mismo en otros estados receptores de migrantes ngiwa como Veracruz, ⁶⁶ quienes además estaban en contacto con la experiencia en el DF. ⁶⁷ Lo que sí es constatable es la búsqueda teotonguense por recrear su comunidad originaria en la urbe, esfuerzo que se concreta primero en la UTO y, más tarde, en la ocupación de las faldas del Tetlalmán y el bautizo casi inmediato de la colonia como Santiago, Teotongo.

[...] fuimos los primeros que llegamos aquí en la colonia, como quien dice, los iniciadores de la colonia. [...] Nosotros tratamos de meter puros de Teotongo, Oaxaca. Los primeros,

⁶⁵ Tanto Gissi como Pérez Maldonado han impugnado esta afirmación. El primero argumenta que se trata en términos estrictos de un conflicto “intra-étnico” (2009, p. 216) y el segundo que no existe tal conflicto interétnico, sino más bien “problemas agrarios intercomunitarios” (2021, p. 62)

⁶⁶ Ver: Teófilo Soriano, 2002, p. 105. Pérez Maldona afirma que ya en 1890 hubo migraciones que se dirigían hacia las ciudades de Orizaba, Córdoba y Veracruz. Especialmente hacia las zonas petroleras de este último estado (2021, p. 63-4)

⁶⁷ No hay registros de otra colonia con el nombre Teotongo, de acuerdo con datos del último censo.

primeros que llegamos a la parte de abajo fuimos 27, 29, 30 familias, puros Teotonguenses (Pantaleón López Betanzos, entrevista de Pedro Moctezuma, 1995) ⁶⁸

Este fenómeno de recreación de la propia comunidad ha sido ampliamente documentado en las comunidades migrantes transnacionales. ⁶⁹ El caso de la migración oaxaqueña es particular debido a la contundencia de su organización política y el fuerte arraigo a la vida social que se da a partir de esta. De tal modo que no sorprende la búsqueda de los teotonguenses por hacer comunidad en la CDMX. Explica Gissi que “la fuerza centrípeta de los inmigrantes representa un intento por reproducir la familia extensa de origen, siendo una forma de resistencia al ‘torbellinesco’ tráfico del centro” (2009, p. 217). La inicial concentración étnica permitió que no hubiera una disputa inicial sobre el nombre de la colonia ni de las calles y concretó, al mismo tiempo, un sentido de pertenencia en medio de la tumultuosidad citadina.

Cuando llegamos eran calles La Luz, Matanzas, Progreso [como en el pueblo]. ⁷⁰ Ya cuando se hace la regularización de las tierras a través del CORETT, entra la Delegación y hacen los cambios de las calles. La colonia estaba registrada en Toluca como Teotongo, nombre que parece haber elegido el profesor Soriano para poder gestionar la construcción de la primera escuela, pero las calles aún no [estaban registradas] (Casilda, Entrevista, 2020).

Esta nueva sierra, menos inclemente, les recordaba rasgos de su propio territorio. Casilda describe al SMT de los 70s más “como un rancho”, “muy verde, con sembradíos” y “donde los niños podían irse a revolver” (Entrevista, 2020). Cuando empieza a llegar más gente, el nombre elegido entra en disputa. La extrapolación de un solo pueblo no parecía expresar la pluralidad de quienes iban estableciéndose en la colonia. De tal manera, se crearon dos grupos: “los Migueles y los Teotongo” (Calixto, Entrevista, 2020). Continúa a explicar Don Calixto que gracias a la intervención de un representante de Los Reyes pudieron aceptar los dos nombres.

⁶⁸ En Moctezuma Barragán, 1999, p. 25.

⁶⁹ En las últimas dos décadas han aparecido estudios que miran específicamente a las prácticas políticas transnacionales de comunidades migrantes vinculadas a un territorio originario. Entre estos, destacan: Antonieta Mercado, “*El tequio*. Social capital, civic advocacy journalism and the construction of transnational public sphere by Mexican indigenous migrants in the US”, *Journalism*, 16(2): 238-256; Leah K. VanWey, 2005, “Community organization, migration, and remittances in Oaxaca”, *Latin American Research Review*, 40(1): 83-107; S. Ramírez Sánchez, “Los cargos comunitarios y la transpertenencia de los migrantes mixes de Oaxaca en Estados Unidos”, *Migraciones internacionales*, 3(3): 31-53.

⁷⁰ Ver Ilustración 12.

Moctezuma Barragán escribe lo siguiente sobre la tensión que emana de una asociación “producto de una herencia tradicional”: es tan “durable y sólida” como “cerrada y excluyente” (1999, p. 23). Aceptar el cambio de nomenclatura para la naciente colonia, implicaba que SMT no podría apegarse puntualmente a la vida socio-política de Teotongo. Casilda, con nostalgia, explica: “queríamos que se llamara Teotongo para el 25 de julio hacer la fiesta aquí en grande regalando todo lo que se hace allá, pero no quisieron” (Entrevista, 2020). La reproducción de las fiestas patronales es central para la vida de los pueblos oaxaqueños, no es una pérdida menor tener que ceder en un aspecto de esta magnitud. Y, sin embargo, aceptarlo permitió que elementos comunitarios propios del pueblo ngiwa pudieran instalarse en la colonia convergiendo así con elementos organizativos de los movimientos sociales urbanos.

Hoy en día, 417 de los 570 municipios de Oaxaca se rigen por SNI (IEEPCO, 2018). Esta forma de organización política comunitaria ha permitido el desarrollo de una autonomía tutelada en algunos pueblos originarios. Se trata de un acercamiento disidente a la lógica de poder - capital vinculada con los partidos políticos y las elecciones y, en su lugar, son las figuras de “servicio” y “cargo” las que orientan la organización. De tal modo que se busca producir el máximo de autoridad comunitaria - colectiva con la mínima concentración de poder en individuos. Un elemento clave en torno a este ejercicio político ha sido el tequio. Un sistema basado en la premisa “trabajo a cambio de trabajo” (Díaz, 2007, p. 102). Para Fernando, promotor cultural de la lengua y cultura ngiwa en SMT, “hablar de cultura es hablar de tequio” (Presentación virtual, 2021). En este sentido, el entramado comunitario de Teotongo se revela en SMT a través de esta práctica que vincula territorio, pueblo y trabajo.

Ahí en el rumbo, en el distrito de Oaxaca se le llama tequio; allá anuncian, por medio del sonido, a tal hora se va a llevar a cabo un trabajo, y todos tempranito ahí están, y es un trabajo voluntario, comunitario, es decir no pago, yo lo tomo así, el trabajo que estamos haciendo acá es como si fuera un tequio, a beneficio de la comunidad (Guadalupe, Entrevista, en Gissi, 2010, p. 111).

La construcción de la colonia se hizo a base de tequios. Doña Ofelia, quien llegó a la colonia como madre soltera de tres hijos, recuerda que ella logró hacerse de una vida digna gracias a que en SMT todo funcionaba bajo la normativa: “cooperación para todo” (Entrevista, 2022). Los hilos de esta energía profunda dotó a SMT de una politicidad vinculada a un sentido comunitario. Cada casa, la primera escuela, la limpieza de áreas

verdes, la reforestación, cada arquitectura y rincón que compone la colonia están trastocados por este tipo de trabajo.

La primera escuela fue producto de nuestro trabajo. Gonzalo Cuevas Fragoso es el que donó el terreno donde hoy está la escuela “Tierra y Libertad”. La mano de obra fue tequio voluntario, porque no tuvieron un pago, un sueldo (Calixto, Entrevista, 2020).

Este trabajo colaborativo transformó el cerro en una colonia digna. Recuerdan aún lo común que era escuchar todos los domingos a la mañana los aparatos de sonido convocando a los vecinos de distintas secciones para reunirse a trabajar en los problemas que les aquejaban.⁷¹ Práctica también común en pueblos como Teotongo, donde los problemas, noticias y anuncios se vocean a través del altavoz de la comunidad. Por lo general, ubicado en la plaza central del pueblo y cuya palabra es acarreada por sus habitantes por todo el territorio. El tequio se ha vuelto una palabra ampliamente conocida en SMT y sigue siendo implementado hasta el día de hoy. En particular, para el mantenimiento de las áreas verdes.



Ilustración 15. Trabajo voluntario en SMT⁷²

De igual recursividad es la capacidad para hacer del propio territorio, la fuente de producción y reproducción. SMT está lleno de pequeños negocios y, al parecer, desde los 70s ha sido así. Doña Casilda y Don Calixto ahora tienen un restaurante que se inició como un pequeño negocio de venta de atole y tamales (Entrevista, 2020) y, de acuerdo al trabajo etnográfico de Gissi, dos familias teotonguenses más cuentan con una frutería-verdulería y una farmacia respectivamente (Gissi, 2009, p. 218). Así mismo, el cuidado de animales

⁷¹ Fuente: Folleto “San Miguel Teotongo. La dignidad de nuestro presente” (1994), p. 27.

⁷² Fuente: Folleto “San Miguel Teotongo. La dignidad de nuestro presente” (1994), p. 28.

domesticados como guajolotes, gallinas o conejos como reserva alimenticia en temporadas difíciles, la cría de cerdos para autoconsumo o venta, la identificación y recolección de plantas comestibles como los quelites, verdolagas, romeros y nopales son igualmente comunes.⁷³ En este sentido, los teotonguenses “no han diferenciado en este ‘producir la ciudad’ entre el ‘espacio para vivir’ y el ‘espacio para vender’. Al contrario: han reunido en la vida cotidiana ‘el valor de uso’ de la vivienda con el ‘valor de cambio’ de sus respectivos negocios” (Gissi, 2009, p. 218).

Esta lectura que Gissi asocia con lo étnico, Moctezuma Barragán la interpreta como una característica de las capas populares, ya que para él lo privado es posible en tanto existe tiempo libre para consumir (1999, p. 166). Supongo que a lo que se refiere es a la profunda mediación capitalista de lo privado y lo público. Es decir, que lo privado y el tiempo libre se encuentran hoy en día profundamente ligados a la lógica del consumo. De tal manera que, argumenta, “la existencia está marcada por arduas labores ligadas a la necesidad de producir espacio y los satisfactores que serán consumidos” (ibid.). Esto, en turno, será vivido como una incesante jornada laboral a pesar de que sólo una parte de este ciclo sea asalariada. Este modo de vivir el trabajo, entre lo voluntario, lo asalariado y lo privado-doméstico, dotó cada iniciativa autogestiva de poder de hacer. Sabían que podían resolver sus propios problemas con su labor comunitaria. Sin embargo, el agotamiento derivado de una triple jornada sería el mismo que limitaría sus alcances y el sostenimiento de este ritmo para la organización.

Es importante señalar que esta migración y la conformación de la UTO no sólo influyó concretamente para el desarrollo de la colonia, sino también en la transformación de Teotongo. Al migrar a la ciudad y estar expuestos a otras experiencias, los teotonguenses intervinieron en las prácticas nocivas dentro de la comunidad ngiwa. Señalar esta doble direccionalidad política evita caer en cualquier idealización donde se acepta acríticamente que lo proveniente de un pueblo indígena es necesariamente positivo y purificante para la monstruosidad que representa la urbanidad. Don Teófilo señaló que uno de los problemas de Teotongo durante los 70s, por ejemplo, era la mala inversión de los recursos por parte de las autoridades:

Festejábamos con grandes fiestas a todos los santos que están en el templo, y el mayordomo tenía que trabajar todo el año para juntar la lana y hacer la fiesta en grande, [...] mientras los chamacos ahí están sin comer [...] Cuando nosotros fuimos creciendo

⁷³ Fuente: Folleto “San Miguel Teotongo. La dignidad de nuestro presente” (1994), p. 16.

ya vimos las cosas muy diferentes, y es cuando llegamos aquí, ya ampliamos nuestro conocimiento, ya influimos un poco nosotros como organización que fue la [UTO] en el 42, 45, 50, todos, muchísimos, ya influía la organización ante el pueblo y ante la autoridad (Entrevista, en Gissi, 2009, pp. 224-5).

Estos cuestionamientos de “los urbanos” organizados se convierten en un fuerte contrapeso para la comunidad. Este movimiento étnico, de igual manera, ha jugado un papel relevante en las campañas por la revitalización del ngiwa. Ya que, “uno de los efectos de la migración, ha sido la profesionalización de personas que se han identificado como ngiwas” y “despertó en ellos cierto interés por la revitalización de su cultura” (Pérez Maldonado, 2021, p. 62-3). Lamentablemente, ha sido muy difícil lograr el cometido. En cinco años, los hablantes de ngiwa en Teotongo se han reducido en un 36%. Don Calixto, de hecho, afirma que la mayoría de quienes migraron y se instalaron en la colonia no saben hablar ngiwa ni entenderlo pues en el pueblo ya no les enseñaron. “Estaba prohibido, sólo los grandes hablaban entre ellos” (Entrevista, 2020). “Lo lingüístico es político”, afirma la lingüista mixe Yasnaya Aguilar, y el trabajo por visibilizar la existencia de otras lenguas en la CDMX hecho por jóvenes de SMT – aunque sean apenas un puñado –, no es una acción política menor. Estas experiencias, han llevado a la UCSMT a afirmar que:

Los valores morales heredados de las comunidades de origen han sido el sustento para sobrevivir entre tantas dificultades [y] el elemento fundamental para superar condiciones adversas y mejorar [nuestro] nivel de vida con el esfuerzo propio.⁷⁴

En más de un sentido, la presencia de los migrantes ngiwas organizados en la ciudad ha forjado la colonia de SMT. La ha dotado de la experiencia política aprendida en conflictos territoriales y la propia reproducción de su comunidad a través de su SNI. Explicita día con día la diversidad étnica y lingüística que hacen parte de la identidad de la colonia y ha sembrado un renovado interés en estos aspectos dentro de los jóvenes. En la ciudad donde la población proveniente de pueblos indígenas es la segunda más discriminada, según datos de la EDIS 2021,⁷⁵ Calixto recuerda:

Los que venimos de los estados somos originarios. Por eso dicen: ¿de dónde eres originario? Pues de Teotongo. Se llevaron nuestros frutos, cortaron nuestras ramas,

⁷⁴ Fuente: Folleto “San Miguel Teotongo. La dignidad de nuestro presente” (1994), p. 39, 2.

⁷⁵ Ver: <https://copred.cdmx.gob.mx/storage/app/media/EDIS-2021-26Nov21.pdf>

quemaron nuestros troncos, pero jamás pudieron arrancar nuestras raíces (Entrevista, 2020).

Esta resistencia a la amnesia, como la llamaría Adrienne Rich, revela la capacidad rizomática de lo popular a través de la memoria: echaron raíces en la CDMX y permanecieron ahí, pero “tienen raíces de allá” (Casilda, Entrevista, 2020). Este principio de conexión con Teotongo continúa guiando la acción política de quienes permanecen organizados en SMT. Aun cuando prácticas como el tequio se ven confrontadas con “el deber del estado”, simbolizado en la autoridad municipal, como administrador y garante del bienestar social; es importante subrayar incansablemente la capacidad política de este trabajo comunitario.

2.2. LA UNIÓN DE COLONOS

Si lo popular en el rizoma de la UTO preservaría la energía derivada del conocimiento y práctica alrededor del SNI de Teotongo, la creación de la UCSMT generaría una fuerza de masas inédita con momentos de desborde impensables. Anteriormente, analicé los sesgos patriarcales de la UCSMT a través de los liderazgos masculinos contruidos sobre mitos históricos-nacionales y la composición de lo político desde la Línea de Masas en contraste con una composición de lo político en la UCSMT leída en clave feminista. Este ejercicio analítico, no resaltó las capacidades políticas desarrolladas ni los logros efectivamente alcanzados. Este apartado se encargará de hacer esto último. No para hacer un recuento exhaustivo a modo de listado, la sola descripción de lo hecho por la UCSMT tomaría cientos de páginas, sino para seguir el impulso rizomático y marcar algunos indicios de la energía concentrada. Bajo esta forma organizativa, la palabra popular primaría para referirse al pueblo y a lo hecho por y para el pueblo en medio de un crecimiento urbano acelerado, donde la evidente diversidad parecía caber sólo en la ambigüedad de dicho concepto.

“Colono”, una identidad asumida hasta la fecha por la Unión, emergería como la unidad proyectada hacia el exterior. Los colonos, en primera instancia, se definirían así pues lo que los había convocado a estar juntos era la fundación de una colonia, un hogar. En sus propias sistematizaciones se reconoce que se trata de “personas de escasos recursos, en su mayoría obreros y subempleados que carecen de vivienda” (UCSMT – OAM, 1983, p. 2) y cuyo origen predominante son Oaxaca, Puebla, Michoacán y Guerrero.⁷⁶ Al provenir de estos estados, donde se condensa el grueso de la población de pueblos indígenas, fueron

⁷⁶ Fuente: Folleto “San Miguel Teotongo. La dignidad de nuestro presente” (1994), p. 16.

rápidamente marginalizados y criminalizados. Desde 1979, la cobertura en medios, dejaría asentada la visión de que SMT “es una de las zonas más precarias de la jurisdicción”⁷⁷ y, al mismo tiempo, se jactaría de sus virtudes llamándolos “mexicanos creativos”, quienes, “pese a que existen problemas cuya solución constituye un reto [...] son capaces de transformar con su audacia y trabajo las condiciones de vida del corazón de la urbe”.⁷⁸ Esta doble acepción del estado sobre SMT, los perfilaría a pronunciarse con rapidez en contra del PRI.

La elogiada creatividad mexicana, como vimos en el apartado anterior, se trata, de hecho, de trabajo comunitario. Una práctica política prevalente en muchos pueblos indígenas. Ahora bien, entremedio una rápida expansión urbana, el tequio se volvería masivo y la densidad poblacional de SMT tendría la capacidad de sostenerlo por días. En particular, durante la década de los 80s, debido a la solaridad derivada de organizaciones a las que se sumó la UCSMT como la CONAMUP (1980), el MUP (1981) y la CRVM (1981) (Moctezuma Barragán, 2012).⁷⁹ Con este ímpetu lograron “la hazaña de cavar en sólo una semana 64 kilómetros de zanjas” para la introducción del drenaje en la colonia (Moctezuma Barragán, 2012, p. 285). La historia de la UCSMT, desde el primer día, está repleta de despliegues extraordinarios de poder popular como este. Cuando afirman, hoy en día, que nada les parecía imposible, lo dicen en serio. No es exageración lo que me dijeron en aquella primera asamblea a la que asistí: “todo lo que ves es historia”. Además, es historia hecha por sus propias manos.

Esta fuerza resultó en un archipiélago, siguiendo a Rodríguez, cuya característica es precisamente la multiplicidad. “[L]o múltiple no se opone a la unidad, sino a la unificación, a la totalización” (2007, p. 115). Para vincularse, los archipiélagos recurren a la articulación, relacionada con la construcción, y a la coordinación, relacionada con la resistencia y consolidación de lo que se está construyendo, esto permite la delimitación de sus contornos (2007, p. 116-7). La UCSMT hizo ambas, articulaciones y coordinadoras. A partir de estas, se reveló con mayor contundencia su capacidad organizativa. Apoyó, a diestra y siniestra, a

⁷⁷ Fuente: “Una audiencia pública concedió el delegado de Iztapalapa en Teotongo”, *El Avance*, 17 de septiembre de 1979, p. 9.

⁷⁸ Fuente: Jaime Pineda Fragoso, “Se ha proyectado en forma institucional resolver el problema de la tenencia de la tierra: DDF”, *El Nacional*, 03 de junio de 1977, p. 10.

⁷⁹ El término Movimiento Urbano Popular emerge después de la consolidación de la CONAMUP durante la apertura del Segundo Encuentro Nacional de Movimientos Populares, entre mayo de 1980 y abril de 1981 (Bouchier Tretiack, 1988, p. 7). No es pues el MUP, una oleada que precede la creación de la UCSMT. Por el contrario, la UCSMT es una de las muchas organizaciones de base a partir de las cuales posteriormente se acuña lo urbano-popular en el marco de la teoría de los movimientos sociales.

colonias vecinas como Cabeza de Juárez, a organizaciones autónomas como la UPREZ y el campamento Francisco Villa antes de su consolidación como Frente Popular. E, incluso, siendo sede para caravanas de la paz provenientes de Centroamérica. ⁸⁰ Echó a andar la CRVM y fue sede de múltiples encuentros locales, regionales, nacionales e internacionales.



Ilustración 16. Articulación entre la UCSMT y la UPREZ (s/f) ⁸¹

La CONAMUP (1980), quizá la que gozó de mayor cobertura por su carácter nacional, convocaría organizaciones con vocaciones políticas distintas y, sin embargo, con algunos objetivos en común. Lo popular, en esos primeros encuentros, sería definido como “los sectores explotados y oprimidos bajo el capitalismo” (UCP, 1980). Su antagonismo se construía en oposición a “la burguesía monopolista y su Estado” (Bouchier, 1988, p. 8). Aunque, como he venido desarrollando, esta forma de definir sujetos y crear discurso fácilmente se enreda en una discusión donde la identidad se hace dispositivo homogeneizador, la unidad uniforme y el poder desemboca en una lógica opositor - enemigo difícil de superar; esta es la manera y tipo de discurso que, sin embargo, fueron impulsados en su tiempo. ⁸² Esta definición limitada a los términos de clase oscureció la composición real de quienes hacían trabajo de base similar, pero sin encontrarse oficialmente afiliados a ninguna organización que aceptara los términos de la coordinadora (Bouchier, 1988, p. 11).

⁸⁰ Fuente: Folleto “San Miguel Teotongo. La dignidad de nuestro presente” (1994), p. 35.

⁸¹ Fuente: Exposición “Movimiento Urbano Popular” (2021), Galería Ágora.

⁸² Para un análisis de los discursos en torno a la CONAMUP y el MUP, ver: Bouchier (1988). En su tesis destila con minuciosidad las diferencias, problemas y confusiones de la composición social del MUP: la cuestión del adversario y la cuestión del campo de conflicto.

A pesar de estas claras limitantes, la CONAMUP ha sido una de las más importantes organizaciones a nivel nacional y sirvió como una de las principales fuerzas para abrir espacios de negociación en contra de la así llamada “carestía de vida”, uno de los objetivos políticos, de las colonias emergentes.



Ilustración 17. Movilización contra la carestía, CONAMUP (s/f) ⁸³

La CONAMUP, a pesar de sus dificultades internas, logró visibilizar la violencia estatal “contra el pueblo”. Es decir, aun en este antagonismo que le impidió sostenerse por más tiempo y asumir la multiplicidad constitutiva de lo urbano - popular, fue un contrapeso significativo ante el discurso y control estatal. Especialmente cuando los gobernantes se apropiaban de logros accionados por las bases, arguyendo que el proceso de “estatalización” se consolidaba a partir de “las prioridades del pueblo”. ⁸⁴ No sorprende, que el entonces delegado de Iztapalapa, Ricardo García Villalobos, se refiriera a la coordinadora con condescendencia en cada oportunidad llamándolos “un organismo semipolítico” ⁸⁵ y poniendo a colonos no afiliados a ninguna organización en contra de esta, alegando que la coordinadora le impedía accionar en favor de los colonos con apoyos de cualquier tipo.

⁸³ Fuente: Exposición “Movimiento Urbano Popular” (2021), Galería Ágora.

⁸⁴ Fuente: “Destinan 30 nuevas unidades R-100 para el servivio en San Miguel Teotongo, Iztapalapa”, *El Nacional*, 03 de septiembre de 1982, p. 4.

⁸⁵ Fuente: Jaime Pineda Fragoso, “Aceleran las obras colaterales a la Central de Abastos; siembran árboles; Meyehualco será un gran parque público”, *El Nacional*, 12 de agosto de 1982, p. 9.

En este sentido, se llegaría a aseverar que “el terrorismo es [el] arma principal [de la coordinadora]” y que quienes se declaraban priístas eran “permanentemente hostilizados, reprimidos y hasta secuestrados”.⁸⁶ En el periódico *El Nacional*, creado por el PNR y cuya fuente económica era la Secretaría de Gobernación, predominarían las narrativas contrainsurgentes:

El poder de la Conamup es tal que en dicha colonia [SMT], desde hace mucho tiempo, no han podido intervenir las autoridades delegacionales. Las patrullas y personal policiaco no se atreven a llegar por el rumbo, ya que esta agrupación cuenta con personal armado que hace las veces de cuerpo paramilitar y temen provocar un enfrentamiento con ellos (Aguilar, 1985, p. 17).⁸⁷

No sorprende que los acusaran de ser paramilitares ni que les imputaran el manejo de “cárceles clandestinas” o contar entre sus integrantes con centroamericanos.⁸⁸ Promovían así una visión que reducía las luchas urbano - populares a un ejercicio “semipolítico”, poco relevante, o bien las colocaba en el extremo de la peligrosidad a partir de la sugestión de una íntima relación con las guerrillas centroamericanas.

La CONAMUP cerraría su ciclo en octubre de 1990. Habría simbolizado tanto que, en 1992, Salinas de Gortari se atrevería a convocar la formación de una Coordinadora Nacional de Colonias Populares (CNCP) en el mismo lugar donde se creó la CONAMUP: Nuevo León, Monterrey (Moctezuma Barragán, 2012, p. 286). Sin duda, un acto de violencia simbólica. Afortunadamente, esta iniciativa no tuvo resonancia. No obstante, los intentos por recrear, desde el estado, a la CONAMUP persistieron. Dos ejemplos, por supuesto administrados por el PRI, son la Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP - 1943), pre -CONAMUP, y el Frente Nacional de Organizaciones y Ciudadanos (FNOC).

La CONAMUP celebró su 4to Encuentro Nacional en la Ciudad de México, donde SMT asume un rol central. Estas experiencias de articulación y coordinación los lleva a interiorizar un lenguaje en torno a la solidaridad, no a una alegada consciencia de clase.⁸⁹ “Todos tenían

⁸⁶ Fuente: José Luis Aguilar V., “Cerca de 120 mil colonos de San Miguel Teotongo viven bajo la ley del CONAMUP”, *El Nacional*, 18 de septiembre de 1985, p. 17.

⁸⁷ Fuente: José Luis Aguilar V., “Cerca de 120 mil colonos de San Miguel Teotongo viven bajo la ley del CONAMUP”, *El Nacional*, 18 de septiembre de 1985, p. 17.

⁸⁸ Fuente: “Temen los vecinos más anomalías de la Conamup”, *El Nacional*, 15 de marzo de 1986.

⁸⁹ Bouchier Tetriack demuestra, a través de documentos históricos, un desfase significativo entre teóricos del MUP y la práctica de organizaciones de base como la UCSMT. Los primeros claman que las organizaciones “más politizadas” entienden la “realidad objetiva” donde el enemigo es “la burguesía detentora de los medios

que entrarle parejo”, por lo cual, se hacía cada vez más difícil “hacerse de la vista gorda”.⁹⁰ Este grado de apoyo mutuo, más allá de la propia colonia, se convertiría en una de las experiencias organizativas más importantes para la Unión. Les demostraría, nuevamente, sus capacidades y la resonancia que estas podían lograr.

SMT a través de este proceso organizativo dejó de ser “tierra de nadie”. La UCSMT encaró el hostigamiento y represión, asumiendo riesgos terribles, pero siempre remitiéndose a ese poder popular que ya habían desplegado unidos y en solidaridad con otras organizaciones. Habían, ahora, comprobado dos cosas: sabían que podían y que, además, no estaban solos. La BARAPEM incurría en robos a mano armada y golpizas a transeúntes en medio de la noche con impunidad.⁹¹ Al lograr su demarcación como parte del DF y no del Estado de México, la BARAPEM es finalmente expulsada de la colonia.⁹² Pronto, se volvería evidente que el batallón y los fraccionadores sólo mutarían bajo el mando del PRI. Esta desconfianza bien fundada, en parte, sería uno de los flujos que los animaría a plantearse como “autónomos” y “sin partido”.

Es cierto que, a pesar de asumirse autónomos, tenían que lidiar, negociar, mandar y negar al estado. Todo al mismo tiempo. Podían nombrar al PRI su enemigo y convocar a la delegación a una reunión para presentarle los problemas de la colonia. Esperar una respuesta, plantarse por días en el Zócalo y concertar que ellos debían actuar ante la negativa de las autoridades. A veces, recibirían apoyo, lo aceptarían y les sería de ayuda insuficiente. Esta relación de autonomía tutelada sí los obligó a aprender y llevar a cabo demandas al estado, proceso que engulle la energía social, y, sin embargo, reconocer el desgaste del papeleo, fue lo mismo que, a veces, les hacía redirigir sus energías hacia proyectos autogestionados como la creación de la reserva – parque ecológico.

Parte del diagnóstico sobre “el declive” del MUP ha sido que no fueron capaces de trascender el lenguaje de la demanda a una transformación más amplia. Me parece que esta evaluación es tan necesaria como parcial. Al respecto, Elías López (UPREZ) hizo un comentario que explica la complejidad de la autonomía tutelada:

de subsistencia o consumo y el Estado” (Ramírez Saiz, 1986, p. 33). No obstante, la UCSMT en 1980 enlistaba como enemigo número uno al PRI y a “35 tipos de ‘agentes públicos y privados’” (1998, p. 22).

⁹⁰ Fuente: Folleto “San Miguel Teotongo. La dignidad de nuestro presente” (1994), p. 33-4.

⁹¹ Fuente: Folleto “San Miguel Teotongo. La dignidad de nuestro presente” (1994), p. 13.

⁹² Fuente: Folleto “San Miguel Teotongo. La dignidad de nuestro presente” (1994), p. 20.

Esta actitud de las direcciones de captar las necesidades, la problemática social y traducirla en un proyecto político de lucha, de gestión, de demanda, es lo más importante, lo que le da vida a las organizaciones sociales. [...] [L]a vinculación en el movimiento, como la Conamup, permitió mayor riqueza al intercambiar todas las experiencias. [...] [V]eíamos toda esa riqueza... o los marxistas [...] Decíamos: [...] vamos a hacernos oír [...] Y decíamos también son derechos ciudadanos [...] [H]abía que exigirlos porque nosotros debíamos tener esos servicios, los necesitábamos, son elementales, y son incluso derechos humanos. Hoy se les pone ese nombre, pero ya los encabezaba la organización, la gente los concebía como una demanda (Bolos, 1995, pp.151-152).

A veces, como cuenta López, los lenguajes que después usaría o cooptaría el estado emergían a la par de la oportuna detección y delimitación de un proyecto político autónomo.

Por otro lado, si tomamos en serio la dimensión afectiva de la lucha urbano – popular, nos veremos obligadas a leer otra vez los efectos de las articulaciones y coordinaciones de la UCSMT ahora como redes de afecto: la vecina, el compadre, la compañera, el organizador, la dirigente. La Unión ha existido por 46 años, “sigue sobreviviendo y nació por todas las anomalías que había y para proteger a la gente que estaba siendo desalojada”.⁹³ Quienes vivieron los momentos más difíciles, aún lo describen como “algo muy bonito”.⁹⁴ Ni potente ni poderoso, bonito. Es extraño que no se haya sopesado más sobre el lenguaje al que recurren los colonos, aún hoy, para describir qué sentían tras cada logro. “Era bien padre”, dicen sonrientes. Eran, por supuesto, redes de apoyo y solidaridad. Pero habría que resaltar también cómo gran parte de la construcción de esa relación se cimentó en afectos expresados como respeto, admiración, alegría y coraje. De tal manera que lo político no sea concebible sólo a partir de las metas cumplidas, sino también a partir de las relaciones forjadas. Estas son uno de los núcleos de energía que han hecho persistir a la Unión hasta el día de hoy.

Me gustaba de los [participantes de la Unión cómo peleaban, cómo se organizaban y como yo no tengo familiares – más que mi esposo y mis hijos –, pues a los compañeros y compañeras yo las sentía como algo mío (Testimonio en Flores Hernández, 1998, p. 126).

2.3. MUJERES EN LUCHA

Hasta ahora, he explorado dos expresiones de lo que he llamado rizomas populares. La comunitaria, donde el trabajo colectivo irrumpe la lógica asalariada y de poder generadas desde arriba. Así como su expresión urbana, donde la masividad desborda numéricamente

⁹³ Fuente: Folleto “San Miguel Teotongo. La dignidad de nuestro presente” (1994), p. 18.

⁹⁴ Fuente: Folleto “San Miguel Teotongo. La dignidad de nuestro presente” (1994), p. 24.

y, tiene la capacidad, de refutar al estado y responder a sus violencias. Al mismo tiempo, las experiencias de articulación y coordinación en distintos niveles produce solidaridad, un sentido de acompañamiento que no necesariamente se inserta en la formulación de la lucha de clases. La cotidianidad de ambas expresiones han logrado forjar relaciones afectivas implicando, desde el lugar de la vulnerabilidad compartida, a quienes hacen parte de la UCSMT.

En el Capítulo II, abordé una parte de la historia de la organización entre mujeres en SMT, con el objetivo de presentar las maneras en que lo hecho por ellas y en el marco de la reproducción social de la vida fue soterrado en las narrativas predominantes tanto de la UCSMT como del MUP. En cierta medida, ahí comencé a dibujar los hilos de lo que me interesa abordar en este apartado: los poderes vitales (Lagarde y de los Ríos, 1997, pp. 111-31).⁹⁵ Los rizomas están profundamente vinculados con el ciclo de la vida, quizá una de sus cualidades más notables pues si la vida tiene una connotación irrefutable es su complejidad. La imagen de su crecimiento subterráneo indica que su existencia se hace visible sólo a partir de sus brotes a la superficie. Esta idea es particularmente útil para entender el rizoma popular en la organización entre mujeres, la cual argumentaré es una expresión feminista.

María Novaro y Carmen Durand, ambas feministas, comenzarían a visitar SMT en la década de los 70s e iniciarían “pláticas de nutrición y sexualidad que evolucionaron hacia una cooperativa de abasto fundada en abril de [1977]” (Moctezuma Barragán, 1999, p. 70). En 1979, emergería un Comité de Amas de Casa, donde las integrantes elaboraban y servían alimentos en los eventos de la Unión y reunían fondos a través de diversas actividades (Torres Escutia, 2007, p. 52). Para 1980, con apoyo de la maestra Gloria (esposa de Emilio), se sostendría dicho Comité, desde donde se promoverían clases, por ejemplo, de costura (Flores Hernández, 1998, p. 52). El grupo Mujeres en Lucha, formado en 1982, sería la consolidación de todos estos esfuerzos por encontrarse entre mujeres siendo todas parte de una organización mixta.

Lo que en su momento fue teorizado como una “lucha contra la carestía de vida” o por la “sobrevivencia familiar”, se trataba de lo que hoy se ha arropado bajo consignas como “luchas por la vida”. La alimentación, la salud, el agua, la preservación de áreas verdes en la ciudad, son todos ámbitos que fueron englobados como “servicios”, entendimiento al que hoy podemos darle la vuelta: se trataba de un impulso vitalista por crear las condiciones

⁹⁵ La misma autora también los ha llamado “poderes positivos” o “poderes para la vida”.

necesarias para una vida digna. En este sentido, los talleres, aun codificados en el lenguaje de la lucha de clases, demostraban esta tensión. Al responder a la pregunta: ¿Cómo son las mujeres explotadas? Una de las respuestas fue la siguiente:

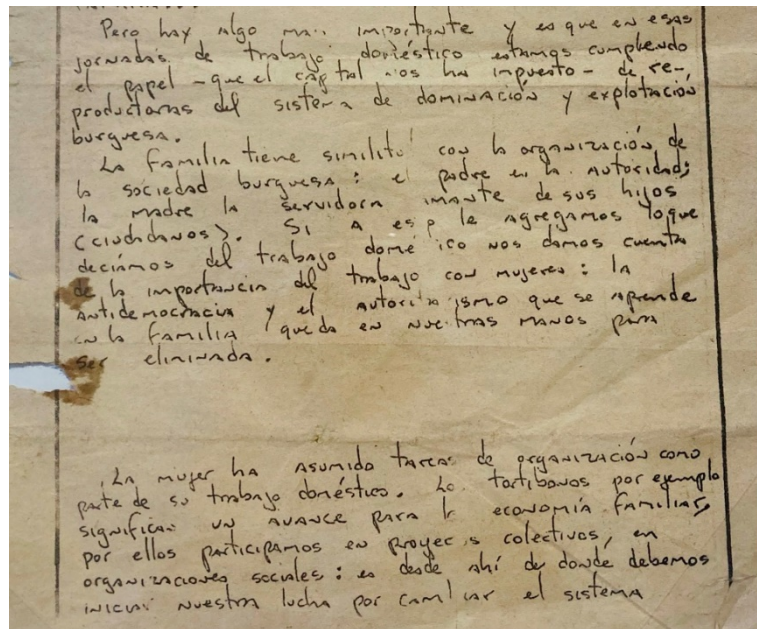


Ilustración 18. “¿Cómo son explotadas las mujeres” (s/f) ⁹⁶

Este documento destila tensión. Deconstruye a la familia y la reivindica como un espacio político desde donde luchar contra el sistema. Reconoce al trabajo doméstico como fuente de explotación y toma distancia usando la frase “la importancia del trabajo con las mujeres”, pero, al mismo tiempo, asume como trabajo en primera persona que el autoritarismo no arraige en la familia. Sin embargo, y, en contra de lo que yo misma esperaba, vincula sin aparente tensión la lucha anti-sistema con los tortibonos gestionados por ella y sus compañeras. Una capacidad teórica vivida, donde lo escindido es interdependiente en lo concreto, que sigue eludiendo a más de un intelectual.

Las mujeres accionarían, en síntesis, por “el bienestar de la familia”. Cada uno de sus logros, sin embargo, llevaría el adjetivo “popular”. Comedores populares, tianguis popular, centro social popular, centro de salud popular. Esta relación entre lo familiar y lo popular devenía de su profunda vinculación con la colonia. No sólo se encargaban de gestionar, sino también de movilizar los recursos que lograban asegurar (Flores Hernández, 1998, p. 53) y garantizar su justa distribución. Sin ser ellas la cara pública de la Unión, sus esfuerzos,

⁹⁶ Fuente: Exposición “Movimiento Urbano Popular” (2021), Galería Ágora.

subterráneos, se concretaron en infraestructura popular, cambios a nivel intrafamiliar y en la propia organización como se relata en las memorias de su tercer encuentro:

Como en el MUP la mayoría de los dirigentes son hombres, en los grupos de mujeres aprendemos a través de la lucha y la conciencia a dirigir también, es importante resaltar que con la organización de las mujeres pasamos de ser sólo la base de apoyo en el movimiento, a ser la dirección del mismo, puesto que hemos aprendido a negociar y a ser también dirigentes... A través de los grupos de mujeres vamos a salir del aislamiento del hogar para incorporarnos al movimiento del pueblo. [...] Luchamos por nuestras demandas más sentidas, que a veces las organizaciones no retoman y buscamos nuevas y mejores relaciones con nuestras familias para suprimir la agresión, para fortalecer la lucha de todo el MUP y para cambiar la ideología machista que tenemos nosotras, nuestros maridos, en la familia, en la organización (III Encuentro Nacional de Mujeres de la CONAMUP en Flores Hernández, 1998, p. 55).

No existen datos duros sobre los divorcios que se dan como resultado de una profunda problematización de la violencia a nivel personal en sus relaciones de pareja ni a nivel organizativo en la UCSMT a partir de este cercano acompañamiento de sus pares mujeres. No obstante, Moctezuma Barragán, cuenta que:

de las 13 parejas que ocupaban posiciones de dirección [...], siete rompieron entre 1982 y 1992. De las siete parejas que rompieron, en ninguno de los casos se mantuvo la participación por parte de ambos, ya que en tres casos, la mujer permaneció en la lucha social, sin su pareja, en dos casos, lo hizo el hombre solo, buscando años después una compañera con compromiso afín, y en dos casos, ambos miembros de la pareja se alejaron totalmente de la participación social (1999, p. 165).

Más de una mujer encontró en el Grupo de Mujeres su propia voz y una vía para valorarse a sí mismas. Esto les permitió construir autoestima y, a la par, encaminarse hacia la construcción de su propia autonomía: “a mí me gusta venir aquí [al Centro de Salud], porque aquí sí siento que sé cosas y que sirvo” (Testimonio en Flores Hernández, 1998, p. 135). La experiencia organizativa entre mujeres ha sido tan trastocadora que la describen así: “descubrí una nueva vida”, “volví a nacer”, “nunca podré dejar el movimiento, es mi alimento y me moriría” (ibid., p. 139). Esta dimensión personal, encarnada, de esta experiencia imprimiría la importancia de lo subjetivo y el cambio en primera persona para la transformación social.

La dimensión personal, después sintetizada como “lo personal es político”, es también el corazón político de la expresión feminista en lo popular. Fraser explica que la pugna feminista busca una doble reivindicación tan identitaria como redistributiva, ya que “eliminar la explotación, marginalización, y privación específica al género requiere la abolición de la división sexual del trabajo” (1997, p. 20). Esta doble reivindicación es la energía organizativa que revelaría la organización entre mujeres. La marginalización constituyente del dispositivo género se revela en los rizomas anteriores y comienza a cuestionarse con mayor contundencia por las mujeres. Una teotonguense explica que su salida de la comunidad fue porque ella quería asistir a la escuela y allá esto no les era permitido a las niñas. Una fuga que expresaron otras compañeras como Doña Martha. En aquellas décadas todavía existía un desfase entre el grado de escolarización y las comunidades indígenas que sería traducido como “un atraso”. La ciudad, en este sentido, la imaginaban como un lugar para salir de esa “marginalidad”. No obstante, la ciudad no representaría esa puerta abierta de par en par. Las mujeres, de hecho, han sido consideradas un problema para la ciudad. En las últimas dos décadas, se ha erigido con contundencia los reclamos feministas por espacios libres de violencia para las mujeres y los proyectos políticos por la construcción de ciudades con perspectiva de género. La presencia de mujeres indígenas, en específico, era vista como un impedimento para la transformación urbana, necesariamente “moderna”.⁹⁷ Esta doble expulsión, sin duda, ha sido constitutiva para la politización de las mujeres en SMT.

Si en el trabajo de la UCSMT el estado tensa su capacidad para forjar autonomía, en el trabajo de Mujeres en Lucha serán “los otros” quienes tensorán la capacidad de las mujeres para la suya. La etnografía de Flores Hernández (1998) sobre el Comité de Salud de Mujeres en SMT revela cómo el proyecto de salud cuyo eje articulador y objetivo central era el desarrollo de una perspectiva de género, termina dedicando sus energías en otras dimensiones del proyecto y no en la de género. De tal manera que, “se convierte en un proyecto donde ellas siguen siendo las actrices principales, pero dejan de ser las beneficiarias” (1998, p. 90). Esta tensión permanente no se revelaría en cooptación y

⁹⁷ En su maravillosa tesis doctoral, *La “india” como “sirvienta”. Servidumbre doméstica, colonialismo y patriarcado en Guatemala*, 2014, la antropóloga Aura E. Cumes Simón explica cómo esta condición colonial constitutiva proyectaría a las mujeres indígenas al lugar de la servidumbre, el único legítimo para ellas en la urbanidad.

represión abiertas, sino en desgaste. La triple jornada de las mujeres al entrarle a la organización representaría también un desafío a lo largo de su participación:

No descansamos ni un día de la semana. Que hay que ir al Centro de salud; que hay que organizar el taller para tal o cual sección de la colonia; que hay que ir a la Asamblea de la Unión; que hay que ir a ésta u otra junta de coordinación; que hay que ir a la Delegación a pelear lo de las vacunas o lo del carro de basura. Estamos a punto de tronar (Testimonio en Flores Hernández, 1998, p. 172).

Problematizar el uso del tiempo pondría también a la Unión a pensar seriamente sobre sus capacidades y límites.

La producción escrita del conocimiento acumulado por estos esfuerzos organizativos es limitada. Muchos de sus folletos informativos serían escritos a mano y fotocopiados, por lo cual, hay un registro mínimo de este tipo de documentos.⁹⁸ Con el apoyo de organizaciones como la APIS, el EMAS y la CIDHAL, poco a poco irían concretando productos escritos - documentales que revelarían otro imaginario incipiente donde su presencia sería explícita en cada viñeta. Por ejemplo, en la siguiente lotería:



Ilustración 19. “Lotería de los Derechos de las Mujeres”⁹⁹

Fue una época muy bonita; nos reuníamos en las casas de diferentes compañeras para dar talleres de herbolaria, de sexualidad, de nutrición, de cómo preparar soya, de las enfermedades por falta de vivienda o por falta de alimentación, de enfermedades de la

⁹⁸ Además de que muchos Archivos y Centros de Documentación todavía tienen pendiente la tarea de catalogar cientos de documentos aplicando la perspectiva de género.

⁹⁹ Fuente: Exposición “Movimiento Urbano Popular” (2021), Galería Ágora.

mujer, etc. Agarrábamos un tema y durábamos un mes con él, porque veíamos el rollo ideológico: el por qué de la desnutrición, es decir todo el rollo de los factores sociales (Comité de Salud, Entrevista, en Flores Hernández, 1998, p. 84).

Si seguimos la argumentación de Larguía, el trabajo de las mujeres ha sido invisibilizado y, no obstante, se hace visible - concreto en la reproducción de la fuerza de trabajo, de los obreros del futuro, y de sus propias vidas. La mediación patriarcal, eclipsa la relación entre las mujeres y sus productos, incluso si efímeros pues son consumidos para la reposición de energía. Esta escisión es un proceso doble, leído en términos políticos, donde las mujeres son reducidas a su deber – ser correspondiente al ámbito de la reproducción y, a su vez, por considerarse natural este es desvalorizado. Un proceso permanente e inconcluso, como señala Lagarde y de los Ríos (2014, p. 60). Así, en quietud viva, las actividades llevadas a cabo por mujeres, en su mayoría, son indispensables para sostener a los otros.¹⁰⁰

En este sentido, el recorrido histórico que he hecho, deja ver “tipos de poder” que han, en parte, derivado de esta escisión. Considero que valdría la pena un desplazamiento más en la visión tridimensional de Modonesi en torno al poder, la cual sintetiza de la siguiente manera: poder-contra (antagonismo), poder-sobre (relaciones de dominio) y poder - hacer (capacidad colectiva y autónoma de creación) (2009, p. 73). En esta tríada, las preposiciones impiden explicitar qué produce la direccionalidad política del poder. Nos explican hacia donde se ejerce: contra, sobre y (hacer) con. Aunque en esta última sí se establezca el “hacer” como un verbo de acción, me parece pertinente acudir a la noción de poder vital. El hacer, en esta concepción, es un hacer vida. Esta es la consecuencia cotidiana de su dirección política indiscutible, desde ahí define su actuar. Si atenta contra la vida, entonces no es una iniciativa que pueda ser considerada.

RESUMEN

Este capítulo examina la historia organizativa en SMT. En la primera parte, me encargo de analizar cómo se han buscado crear sentidos políticos disidentes. Una de las propuestas de mayor contundencia fue Línea de Masas, una propuesta de corte maoísta, donde se buscaba romper con la vieja izquierda a partir de una disposición para la experimentación y el

¹⁰⁰ Lagarde y de los Ríos, argumenta que, las mujeres no sólo trabajan, en el sentido estricto marxista. Es decir, “no es sólo fuerza de trabajo la que aplican, sino fuerza vital” (2014, p. 124). Se trata pues de actividades que son vitales en dos sentidos: “porque definen a las mujeres en su constitución genérica y porque son indispensables para la vida de los otros” (ibid.).

fomento de un trabajo político implicado. No obstante, este esfuerzo continuaba siendo costreñido por un sesgo patriarcal donde la experimentación no alcanzaba para puentear lo privado con lo público; la formación política seguía encorsetada sólo en lecturas de hombres marxistas y no había un esfuerzo explícito por hacerse cargo de la violencia ejercida en diferentes niveles organizativos. Enseguida, contrapunto esta crítica con una reconstrucción de lo político en lo que llamo una lectura encarnada. Al considerar la biografía, el cuerpo y los sentires de las personas implicadas en la organización política, doy cuenta de una politicidad cualitativamente distinta donde importa quiénes son y cómo viven física y emocionalmente quienes se embarcan en la lucha urbano – popular. Así, bailar, pasar hambre y soñar se vuelven parte del hacer político. En la segunda parte, propongo una lectura de lo popular que no huye de la discusión clásica, todavía pertinente, sobre la relación entre identidad, unidad y poder. De hecho, propongo pensar esta difícil relación como la arena política donde se constituye lo popular. Con este telón de fondo, propongo pensar tres momentos de organización en SMT a partir de dos nociones: poder popular y rizoma popular. De tal manera que la politicidad no pueda ser entendida sin las relaciones de poder que la rodean y, sin embargo, estas relaciones de poder jerárquicas no nos impidan proyectar las capacidades desarrolladas a lo largo de la historia y pensarlas como repositorios de energía social. En el primer momento, la Unión Teotonguense, hago énfasis en las capacidades comunitarias que derivan de la autonomía de los pueblos indígenas. Profundizo en el tequio como pilar de la organización política de los SNI que cuestiona la lógica de poder con otra lógica donde se busca maximizar la autoridad a partir de dos figuras, el servicio y el cargo, y minimizar la concentración de poder en individuos. En el segundo momento, la UCSMT, subrayo la capacidad numérica alcanzada a partir del ensayo constante de articulaciones y coordinadoras con otras organizaciones. Capacidad que permitía alcances extraordinarios en términos de trabajo comunitario y también en su resistencia a la represión estatal. Por último, en el tercer momento, Mujeres en Lucha, presento cómo la especificidad de género permitió hacer explícita la conexión entre lo personal y lo político. Esto se reveló con contundencia en el desarrollo de infraestructura popular para la colonia que no era considerada estratégica. Así mismo, en la experiencia personal de las mujeres, su relación con la organización y el desarrollo de su propia politicidad.

CAPÍTULO IV. USAR EL PODER POPULAR: EL RECORRIDO POLÍTICO DE CLARA BRUGADA

El nombre de Clara Brugada no es desconocido en Iztapalapa y mucho menos en San Miguel Teotongo. “Clarita”, como se refieren a ella, es una de sus lideresas más queridas, reconocidas y apoyadas por la UCSMT hasta el día de hoy. A partir de su figura, es posible leer la compleja historia de la organización política en SMT a partir de la década de los 90s. Una historia que se hizo entre el declive de las grandes coordinadoras de masas hacia inicios de los 90s, del mismo MUP, la insurgencia Zapatista (1994) y la emergencia de un partido donde convergieron las izquierdas: el Partido de la Revolución Democrática (PRD) (1989). Haber le llama “la migración del MUP a la política del partido” (2009). Una suerte de “transición” e incluso, escribe, de “sustitución”, donde los partidos políticos sustituyen progresivamente a los movimientos sociales (2009, p. 213). La suya, me parece una aseveración que suelta toda posibilidad de tensión existente entre fuerzas políticas. Si bien es innegable que los partidos políticos se han presentado como una opción cada vez más plausible para quienes han pertenecido o participan en luchas sociales; me parece que uno no reemplaza al otro. No sustituye totalmente, a pesar del éxito que han tenido los partidos para integrar a su propio discurso lo aprendido a través de este proceso donde cuentan con una ventaja estructural.

Tal ha sido la transformación de la arena política en la década de los 90s que la narrativa historiográfica de las izquierdas, explica Puma Crespo, tiende a culminar con “el abandono de la tradición socialista en 1989 con la fundación del PRD y su amalgama entre la tradición comunista y el nacionalismo revolucionario” (2016, p. 201). La historia del PRD es por demás interesante, pero aquí sólo enfatizaré un par de hechos irrefutables que permiten dotar de profundidad histórica la complicada autonomía tutelada. El MUP fue clave para la conformación del Frente Democrático Nacional (FDN), fundado en 1988, una fuerza que impulsaría desde las bases la creación del PRD un año después (Rodríguez Kuri, 2021, p. 182). Y, no sólo eso, sino que también se convertiría en un hito para pensar en la relación pluralidad, unidad y poder, ya que en este partido “confluyeron priistas, comunistas, lombardistas, maoístas, trotskistas, espartaquistas, cristianos, nacionalistas al estilo de los cívicos de Guerrero, etcétera” (ibid., p. 181).

En este contexto y bajo una coyuntura distinta, ya no con el PRI como autoridad autoritaria, lo popular se proyecta desde el estado como una lógica de control territorial, retomando uno de los argumentos de Rodríguez Kuri sobre el PRD (2021, p.182). Un desplazamiento que alejara aún más lo popular de su asociación con la clase proletaria y la acercaría más con el clientelismo y el consumismo. Esta transición sobre los usos de lo popular, permite entender una parte de la encrucijada actual sobre los alcances y límites del poder popular. Clara Brugada ha hecho uso del poder popular, a través de las relaciones que ella misma cultivó dentro de SMT, al entrar en la política de partido. Moctezuma Barragán afirma que es difícil mantener un pie en la autonomía y un pie en los partidos, pero que Clara lo ha intentado (comunicación telefónica, 2020). Tan paradigmático es el recorrido político de Clara Brugada que me parece pertinente dedicar este apartado para pensar en cómo el período más reciente de la UCSMT (1990-2012) ha sido guiado de la mano de esta lideresa y, en parte, ha sido por su inserción en el PRD que la Unión ha permanecido activa, dirigiendo y haciendo parte de los proyectos que hábilmente ha propuesto, dirigido y cabildeado Brugada desde entonces.

Comenzaré por delinear un perfil sobre quién es Clara Brugada, sobre todo hare hincapié en sus actividades de corte político, para entender las continuidades y cambios de su liderazgo del MUP al PRD. Haré apenas gestos de su posterior entrada a MORENA y su posición actual en esta coyuntura. A partir de sus discursos escritos y cobertura de prensa durante su participación en el MUP, analizaré cuál era su línea política en aquél momento. Posteriormente, siguiendo la propuesta de Haber, proporcionaré algunos datos sobre los beneficios materiales que ha traído la alianza de SMT-Iztapalapa con MORENA a través de esta lideresa para entender en qué medida esta relación ha sido de mutuo beneficio así como tensionar la noción de clientelismo generalmente aceptada. Dentro de su trayectoria política partidista hubo un momento clave: las elecciones de 2009. Este momento es emblemático pues aquí se puede destilar el clientelismo, los límites del poder popular y el sesgo patriarcal de un liderazgo ahora públicamente “apadrinado”.

Estas luces puestas sobre el recorrido político de Brugada me permiten, a su vez, pensar en el camino sinuoso que ahora transita la organización social en SMT entre el populismo y el poder popular. Aquí, regreso a reflexionar desde las categorías de “poder popular” y “rizoma popular” sobre los retos que presenta esta coyuntura. E, incluso, sugerir una posible distinción entre el poder popular en su capacidad rizomática y en su alianza con partidos

políticos para entender qué tipo de politicidad y energía se echa a andar, se activa al funcionalizar lo popular para la organización partidista. Para cerrar este apartado, un tanto inacabado por ser una reflexión en marcha sobre la política mexicana contemporánea, elaboró algunas falsas acepciones sobre el populismo que limitan la posibilidad de un debate informado y crítico.

1. DEL ANTI-PARTIDISMO A LA POLÍTICA ELECTORAL

Clara Marina Brugada Molina nació en la Ciudad de México y estudió la licenciatura en Economía en la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa (1980-1985).¹⁰¹ En su propia narración, ella cuenta que un grupo de jóvenes se acercó a la universidad a extender una invitación para sumarse a la planta docente de la secundaria popular de su colonia (SMT). Se trataba de un trabajo gratuito en una colonia precarizada.¹⁰² Ella fue una de las estudiantes que asistió al llamado. Era 1980, el año que vio nacer a la CONAMUP. La joven Brugada había comenzado apenas sus estudios universitarios, tenía 16 años de edad y la “Secundaria República de Cuba” la recibía como maestra voluntaria (Moctezuma Barragán, 2012, p. 53). Así fue como conoció a la UCSMT, a quienes ella define como “pioneros del MUP en la ciudad y en el país”. Al sumarse al trabajo de la Unión, ella decide irse a vivir a SMT y “dar con ellos la lucha por el espacio público. Lo que hoy llamamos derecho a la ciudad” (Brugada, 2022).¹⁰³ Ya en 1980, se sumaría como dirigente fundadora de la UPREZ.

Brugada dejaría una primera impresión inquebrantable: “activa, independiente y carismática” (Moctezuma Barragán, 2012, p. 53). Se convertiría en uno de los liderazgos más largos y entrañables en la historia de SMT. Quienes hoy participan activamente en la UCSMT, no dudarían en confirmar este último apelativo. Entrañable es el adjetivo que utiliza la antropóloga feminista Marcela Lagarde para acercarse a los liderazgos femeninos, ya que la construcción de autoridad en clave feminista parte necesariamente de otro lado: las entrañas (2000, p. 161). Una política cualitativamente distinta, donde el lenguaje para describir no cae en los tropos usuales que reproducen las jerarquías subordinantes.

Las mujeres integrantes del Grupo de Mujeres en Lucha continúan reconociendo a Clara

¹⁰¹ Su cédula profesional tiene como fecha de expedición el año 2009.

¹⁰² Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=d3zEDWTTTE0>

¹⁰³ Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=d3zEDWTTTE0>

como una pieza clave en su formación política. Ella es su compañera de lucha, la que les enseñó a hablar, las impulsó a salir y decir lo que pensaban y les dio la confianza que necesitaban para impulsar sus iniciativas. “Con Clarita todo fue mejorando y mejorando, la colonia cada día más y nosotros en conocer nuestros derechos y en saber que tenemos derechos y obligaciones” (Lucina, entrevista, 2020). Una líder distinguida y querida, a quien le agradecen aún hoy que siga “de su lado”. Brugada ha marcado más de un límite a los liderazgos masculinos y es quien implantó una duda generalizada en las formas organizativas de los compañeros. Así, ella se convirtió en el testimonio vivo de que las cosas se podían hacer de manera distinta y también se podía y valía cambiar de prioridades. Así, se hizo el altavoz de las preocupaciones de sus compañeras y pugnó a su lado por las lecherías, los tortibonos y más.

A finales de agosto de 1985, tras cinco años de trabajo cotidiano y sostenido en SMT y apenas un mes antes del terremoto que sacudiría la capital mexicana, Brugada expresó con claridad una visión que desbordaba la alegada política de la inmediatez, inferior e inexperta, del Grupo de Mujeres en Lucha:

Nadie duda de que sobre las mujeres de la clase trabajadora recae la pesada y complicada tarea de “administrar la crisis” y las políticas de austeridad en el terreno no doméstico de cada hogar, para poder lograr el milagro cotidiano de la reproducción de la fuerza de trabajo y la sobrevivencia familiar. Le guste o no a los gobiernos, al FMI y al señor Reagan, el tema de la deuda externa se ha incorporado y politizado en la conciencia popular. Las mujeres ya han aprendido a asociar el empobrecimiento generalizado de las condiciones de vida, con las políticas económicas internas y las exigencias y las presiones de los organismos financieros internacionales (en Moctezuma Barragán, 1999, pp. 163-4)

Brugada hábilmente estaba ya vinculando la lucha de clases, la reproducción de la vida social y el proceso de financiarización de aquél momento para referirse al trabajo político desde las colonias. Utilizó, desde entonces, la categoría popular para referirse al pueblo y entendió el trabajo de las mujeres, en la formulación de Larguía, como todas aquellas actividades que sirven parcialmente para la reposición de las energías de la fuerza de trabajo. Ella agregaría además que este trabajo es “el milagro cotidiano”, lo realizable aquí y ahora. Lo “divino”, lo realmente inusual, es este trabajo que permite la reproducción de la vida social en el día a día. En su trabajo dentro de la política de partidos, recurrirá décadas más tarde una y otra vez a la idea de la utopía haciendo referencia a este tipo de logros tangibles.

En el mismo año, después del terremoto y de haber enlazado esfuerzos de la Coordinadora Regional del Valle de México (CRMVM) para apoyar a las costureras e impulsar otros procesos de rescate y reconstrucción, figuró ya como la voz de dicha Coordinadora y comenzó a presentar sistematizaciones contundentes sobre el trabajo que hacían en las colonias. La ponencia que presentó en aquel encuentro de la CRMVM con Zenaida Ortega sería uno de sus pocos discursos de aquella época ampliamente disponibles, gracias a su publicación por el COLMEX dos años después en 1987. Aquí, Brugada y Ortega explican los problemas sobre los cuales han venido construyendo su politicidad: 1) La mujer en la familia y en la colonia, 2) La violencia contra las mujeres, 3) La sociedad machista y la mujer en el MUP y 4) El trabajo de las mujeres en la CONAMUP.

Ya en el primer párrafo declaran que la lucha del MUP es por “la defensa y el mejoramiento de las condiciones de vida y consumo de los pobladores pobres de las ciudades” (Brugada y Ortega, 1987, p. 97). Se desplazan del discurso que se usaba ampliamente en la dirigencia de la CONAMUP, centrado en la lucha de clases, y ponen en primer plano las condiciones materiales de la vida. Una práctica que, como he mostrado, hace parte de la historia de SMT desde sus inicios y que, sin embargo, en el trabajo de la CRMVM se logra articular con mayor claridad. La manera en que conciben “la revolución” es como una “transformación revolucionaria” paulatina y a largo plazo (ibidem.). La misma concepción que empuja Línea de Masas pero que también es consecuente con la adopción de una perspectiva donde las condiciones materiales de la vida se convierten en el eje articulador de lo político. No abandonan la lucha de clases y, de hecho, emplean este lenguaje y análisis para explicar porqué las mujeres son sujetas que requieren un análisis particular. El cual, además, está íntimamente vinculado con las mismas categorías de la lucha de clases: opresión y explotación. Sintetizarían, en este tenor, lo siguiente:

Las mujeres sentimos la necesidad imperiosa de incorporarnos a la lucha política y, dentro de ésta, requerimos de alternativas a nuestra problemática específica. Por esto es importante el impulso de espacios propios de las mujeres en el seno del Movimiento Urbano Popular que nos permitan la construcción no del hombre o la mujer, sino del ser humano integral para ir sentando las bases que destruyan no sólo la sociedad capitalista sino también la sociedad patriarcal (Brugada y Ortega, 1987, p. 102).

Dentro de una organización mixta, al construir un Grupo, Comité o Liga Femenil las mujeres tienden a justificar el porqué han creado este tipo de organización donde no participan hombres. En este discurso de Brugada y Ortega existe ese doble esfuerzo por no abandonar la línea política de los compañeros y avanzar la propia. Es importante reconocer cómo la mixidad se les presenta como un trabajo político adicional pues parte de su energía se encamina hacia la construcción de un discurso y acciones para validar el propio espacio político en ciernes ante los varones. De tal modo que al afirmarse dentro de la lucha urbano - popular como seres políticas y específicas, por tanto distintas, tienden a tensar esta diferencia con lo humano. Resultando en la conocida frase: “Ni mujeres ni hombres, seres humanos”. De tal modo que la identificación positiva con sus congéneres resulta difícil, pues los varones siguen siendo un eje de referencia para su propia articulación. Es admirable que bajo este contexto de mixidad, los esfuerzos por aglutinar mujeres y fomentar la participación política desde ahí no sólo lograra avances significativos para la colonia, sino también cambios a nivel subjetivo. La separación del ser de la identificación masculina, como señala Rich, implica una lucha psíquica genuina donde emergen dificultades como el uso de un lenguaje fálico y el miedo a disentir de posiciones presuntamente ‘perfectas’ (1983, p. 271).

Aun en medio de estas dificultades, todavía vigentes dentro de todo tipo de organizaciones sociales, en este discurso se logran articular dos ideas sumamente importantes para entender el pensamiento de Brugada y Ortega. Por un lado, plantean que las mujeres no son “sólo la base de apoyo”, sino “la columna vertebral” del MUP (1987, p. 102). Es decir le dan la vuelta al discurso donde las tareas de las mujeres quedan como “tareas de soporte”, de segundo orden, y las reposicionan como un eje fundamental. Por otro lado, logran instalar una crítica al orden machista que persiste en el MUP. Para los compañeros, ellas explican que su participación es leída como “un peligro”, ya que “tienen miedo de perder sus privilegios”. Así mismo, denuncian cómo han sido utilizadas para fortalecer las movilizaciones pero sin ser realmente tomadas en cuenta como sujetas políticas. Además, no caen en personalismos al entender la violencia como un sistema social a través del cual las mujeres se construyen como un “objeto sexual”, seres “débiles e indefensas”, quienes pueden ser golpeadas y maltratadas física, verbal y moralmente (ibid., pp. 98-9). Esta problematización, sin duda, permitiría que la Regional de Mujeres fuera una gran fuerza disruptora para la CONAMUP.

Al estar involucrada, al mismo tiempo, en la organización Desarrollo, Educación y Cultura Autogestionarios (DECA) – Equipo Pueblo desde su incursión en SMT, Brugada aprendió no sólo a organizar a través de la Unión, sino también a partir de las nacientes ONGs y OSCs. DECA es una organización que se fundó en 1977 y parte de una experiencia eclesial que “se propone a trabajar para y con los pobres para alcanzar la equidad y el bienestar”.¹⁰⁴ En sus primeros años de vida, dicha OSC se involucraría ampliamente con las Coordinadoras de Masas y su foco sería fortalecerlas para encaminarse a conseguir “mejores condiciones laborales y de vida, así como alcanzar la democracia en sus instancias y en el país”. A partir de su trabajo como asesora en programas sociales e iniciativas ciudadanas en esta OSC, Brugada se familiarizó ampliamente con las problemáticas en torno al llamado “Desarrollo Social” y la gestión de recursos.¹⁰⁵ Su vinculación con esta OSC ha prevalecido y hoy figura dentro de su Asamblea de Socios.¹⁰⁶ Aunque, en su perfil legislativo aparece como integrante del Consejo Directivo. Estos años formativos, llevarían a Brugada a ser la dirigente del Frente de Defensa de la Sierra de Santa Catarina, el Frente Continental de Organizaciones comunales y pacto contra el hambre y delegada en la Cumbre Mundial para el Desarrollo Social de la ONU.¹⁰⁷

Los sucesos de 1985 impactarían directamente la orientación del MUP. Apunta Kuri Rodríguez que al sismo le precedían “tres lustros de aprendizaje de la política urbana por parte de vecinos y organizaciones comunitarias” (2021, p. 173). Sin duda, este antecedente facilitaría la creación ese mismo año de la Coordinadora Única de Daminificados (CUD) y abriría paso también a una agenda política donde las izquierdas se plantearían la democratización como un proceso de lucha propio. Este desplazamiento se vería reflejado en la generación de alianzas políticas en el ámbito electoral. El antipartidismo férreo del MUP se transformaría en propuestas para la reconstrucción de la ciudad y para su propia redefinición político – organizativa (Rodríguez Kuri, 2021, pp. 173-5; Frutos Cortés, 2002,

¹⁰⁴ DECA – Equipo Pueblo, “Nuestro origen, evolución y filosofía”. Disponible en: https://www.equipopueblo.org.mx/_files/ugd/e2d8ae_0d7aaaac62e643d9b2e472d746297fe2.pdf

¹⁰⁵ La trayectoria de Brugada está disponible en la página del gobierno de la CDMX como parte de la política de transparencia. Disponible en: <http://www.iztapalapa.cdmx.gob.mx/transparencia/121/XVII/curri4Tri/BrugadaMolinaClara.pdf>

¹⁰⁶ Hoy por hoy, DECA – Equipo Pueblo, de acuerdo a la guía “¿Quién es quién en la Sociedad Civil Mexicana?” elaborada por el Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS), figura como una organización que gira en torno a tres ejes: Diplomacia ciudadana, Políticas Públicas y Desarrollo Regional (2006, pp. 219-20).

¹⁰⁷ Información disponible en: http://sil.gobernacion.gob.mx/Librerias/pp_PerfilLegislador.php?Referencia=569218

pp. 59-60). Esta paulatina interferencia en la política electoral de quienes no se metían con el estado hizo posibles cambios sustantivos en una esfera dominada hasta entonces por el PRI.

Para 1988, la CRMVM conseguiría un local en el Centro Histórico del DF, ubicado en la calle Moneda y más tarde en Argentina 63, que utilizarían para organizar una escuela de formación para activistas. “Desde ese espacio, se llevó a las colonias el trabajo de género” (Moctezuma Barragán, 2012, p. 229). A partir de este momento, documenta Mogrovejo, “las dirigentas se declararon públicamente feministas” (1992, p. 69). Una de las dirigentas era Clara Brugada, quien ya en ese momento declararía que “es necesaria la participación de las mujeres para que exista la democracia” (ibidem.). Moctezuma Barragán subraya también el carácter feminista de los encuentros en aquél espacio entre decenas de mujeres de Ecatepec, SMT, Neza y más. Escribe: “bordeaban entre el feminismo popular, la *mexicandad* y el feminismo radical” (2012, p. 227). En una entrevista hecha por Mogrovejo a Brugada en 1990, se constata un feminismo ya asumido por la dirigente:

Hay más problemas con los militantes, están prejuiciados contra el feminismo, que esto divide a las organizaciones sociales. Cuando los dirigentes se den cuenta de que el principal problema de porqué las mujeres no participan es el machismo, va a ser otra cosa, porque ése es un problema. (Brugada, entrevista en Mogrovejo, 1992, p. 75).

Si bien Brugada se asumiría feminista, ella dejó en claro que dentro de la Regional se podía considerar que la dirigencia era feminista, pero no las bases. Explicó, además, que la preocupación de la CRMVM tampoco era que se asuman feministas las compañeras, sino que quede claro “la cuestión de la lucha de las mujeres y por qué tenemos que agruparnos como mujeres”. En su visión, “el feminismo es parte de una reivindicación personal” (ibid., p. 90-1). Los conflictos entre los grupos feministas y los grupos de mujeres que derivan de organizaciones de la lucha urbano-popular mixta y luego se aglutinan en organizaciones como la Regional existieron. A veces, como “falsos conflictos” como en el caso del financiamiento (ibid., 86). Falsos pues se argumentaba que para mantener la autonomía de los grupos no se tomaría dinero de externos y, sin embargo, en más de un proyecto “autónomo” existió financiamiento, por ejemplo, de organizaciones como la EMAS quienes subvencionaron proyectos tan importantes como el del Centro de Salud Ixchel (Mogrovejo, 1992, pp. 85-6; Flores Hernández, 1998).

La visión feminista de Brugada se mantuvo tensionada por esta militancia mixta, donde tenía que tender puentes que, por un lado, avanzaran la lucha de las mujeres y, por otro, mantuvieran su enlace con la organización mixta. Mostrar el carácter vertebral de las mujeres y, al mismo tiempo, no minar la legitimidad de lo construido en conjunto. Es significativa la visión en particular del poder de las mujeres que ella sostenía en aquel momento:

[L]as mujeres son las artesanas del MUP, son las que andan en la friega, haciendo, elaborando, formando, organizando, son las que tienen el poder en última instancia. Nosotras decimos: es que en la dirección realmente las que tenemos el poder somos nosotras [...], que ellos sean los que aparezcan ante todo el mundo, los delegados, es lo formal. Entonces lo que hacemos es que compañeras que participan en la Regional participen también en otros espacios en las organizaciones sociales y en la dirección de las organizaciones. Esa es nuestra tirada, que cada vez [haya] más mujeres en la dirección (Brugada, entrevista en Mogrovejo, 1992, p. 79).

Brugada para este momento, 1990, ya se perfilaba para sumarse a las filas del PRD. En otras palabras, esta búsqueda de colocar a más mujeres en posiciones “de dirección”, de poder, era parte de la visión que tenía para sí misma. Ese “poder” que ella atribuía a las mujeres de las colonias era la politicidad encarnada en el cotidiano, pero “la dirección” era el ascenso o la coronación (reconocimiento) de este poder públicamente.

El mismo año que la Regional se regocijaría al tener un espacio propio en 1988, Brugada sería golpeada por David Hernández, miembro del PRI y quien estaba detrás de las publicaciones de *El Nacional* desde 1985 (Moctezuma Barragán, 2012, p. 207). La agresión resultó en una fractura de nariz (ibidem.). La coincidencia entre la agresión y el ya asumido feminismo de Brugada me resulta paradójicamente lo contrario: una situación esperada. Lograrían, con presión a la delegación, expulsar al grupo del agresor. Quienes efectivamente se fueron de SMT, no sin reacciones posteriores: una balacera, un rótulo enorme del PRI y asaltos con granaderos a las asambleas dominicales (ibid., 221). Un año, sin duda, paradigmático para SMT y para la vida nacional.

La expulsión de Cuauhtémoc Cárdenas del PRI en 1987 encaminaría un proceso político inaudito. Rodríguez Kuri explica que “la disidencia de Cárdenas en el PRI [confirmó] una hipótesis (y un deseo) de un sector de la izquierda [...]: la existencia de una facción dentro del partido oficial contraria a las políticas del neoliberalismo en gestación” (2021, p. 175). La propuesta de formar un partido para el pueblo resonaría y encontraría eco en las organizaciones del MUP. Elías López (UPREZ) explica cómo “la oleada del cardenismo fue

tan fuerte que [los] permeó [...] de tal manera que, sin que [tocaran] el punto [de las elecciones], la gente [les] decía: ‘¿Y por quién vamos a votar?’” (Bolos, 1995, p. 181). El PRD coronó procesos que buscaban ensayar la constitución de un partido: el Movimiento de Liberación Nacional (MLN) en 1961, el Partido Mexicano de los Trabajadores (PMT) en 1974, el Partido Socialista Unificado de México (PSUM) en 1981 y el Partido Mexicano Socialista (PMS) en 1987 (Rodríguez Kuri, 2021, p. 179). En esta arena, Brugada ya empujaba procesos de un perfil democrático, feminista y popular. SMT se sumaría a las fuerzas detrás del FDN – PRD ya con un liderazgo femenino.

A la par que el MUP transmutaba en un movimiento que participaba en la política electoral, exigiendo derechos en torno a la ciudad y su democratización, Brugada se encaminaba a ser una de las primeras políticas en Iztapalapa. Ganar espacios de representación en el ámbito electoral, sin duda, incidió tanto en el movimiento como en el PRD. Este es uno de los muchos ejemplos de “política de vinculación”, como les llama Foweraker (1990, p. 43), presentes en la política mexicana. Este término se desplaza de la oposición entre política de partido y política popular como prácticas incompatibles para explicitar la relación existente entre las organizaciones populares y las institucionales. Un término acuñado apenas en 1990, previo a ensayos académicos contemporáneos latinoamericanos donde se busca explicitar los dilemas de la acción colectiva entre la incidencia estatal y la autonomía popular a través de categorías más sentidas como “autonomía tutelada” (Gutiérrez Aguilar, 2016) o la formulación “la autonomía como búsqueda, el Estado como contradicción” (Thwaites Rey, 2004). Brugada es producto de esta historia donde la incompatibilidad ficcional entre lo popular y lo institucional se desmorona y deja ver los fragmentos superpuestos sobre los que se construye lo político y la Política.

Si bien quienes participaron en los 70s y 80s de manera permanente en la UCSMT consideran que no es necesario tener un espacio legislativo para funcionar, ya a finales de los 80s el liderazgo inminente de Brugada vuelca el enfoque de la Unión. Moctezuma Barragán explica que muchas organizaciones lograron mantener una dualidad entre su organización social autónoma y las alianzas con partidos, pero el clientelismo sin duda afectó la capacidad para hacer contrapeso al ámbito electoral (comunicación telefónica, 2020). A partir de su oficial afiliación al PRD en los 90s, Brugada comenzaría a trabajar esta dualidad a la que alude Moctezuma Barragán. No abandonaría su discurso autonomista y feminista,

pero sí el antipartidista.

En 1995 se convertiría en la consejera ante el primer consejo ciudadano de Iztapalapa y dos años más tarde sería Diputada en la LVII Legislatura (1997-2000) y presidenta de la Comisión Especial de Desarrollo Social. Al finalizar este cargo, continuaría como Diputada local en la II legislatura de la Asamblea Legislativa del DF (2000-2003) y en 2002 se haría Consejera Nacional del PRD.¹⁰⁸ Ya como diputada rápidamente su voz sería replicada en los periódicos donde ella insistiría en “aumentar en el presupuesto la cuestión social”¹⁰⁹, se pronunciaría “por construir una verdadera política social” desde la Comisión de Desarrollo Social¹¹⁰ y sus opiniones insistirán una y otra vez entre 1997 y 1999 en aumentar “el gasto destinado a la función social” para “abatir la pobreza y procurar el bienestar”.¹¹¹



Ilustración 20. “¿Quién es Clara Marina Brugada Molina?”¹¹²

Su formación política en las organizaciones urbano-populares será más visible también durante este primer período como diputada. En sus entrevistas de aquella época, por ejemplo, expresa cómo PROGRESA (Programa de Educación, Salud y Alimentación), creado en

¹⁰⁸ Información disponible en:

http://sil.gobernacion.gob.mx/Librerias/pp_PerfilLegislador.php?Referencia=569218

¹⁰⁹ Vicente Bello, (31 de Octubre de 1997), “Aumentar en el presupuesto la cuestión social”, *El Economista*, p. 50.

¹¹⁰ Luis Enrique Rivera, (10 de Agosto de 1998), “Aumentó 62% el número de pobres en México”, *El Economista*, p. 54.

¹¹¹ Mayela Córdoba, (04 de Diciembre de 1998), “Necesario gasto social a partir del desarrollo productivo: diputados”, *El Economista*, p. 39.

¹¹² Fuente: Vicente Bello, (31 de Octubre de 1997), “Aumentar en el presupuesto la cuestión social”, *El Economista*, p. 50.

1997, es una medida “compensatoria, asistencialista, focalizante” pues:

nada más se apoya a unos cuantos y no resuelve la pobreza. Por eso nos inclinamos por una ley que garantizase los derechos sociales y que no sólo reglamentara políticas asistencialistas. Nuestra propuesta tiene que ver con un cambio en la política económica. No queremos aquellos que sólo promuevan medidas para combatir las consecuencias de lo que provoca una política económica. [...] el apoyo gubernamental debe reforzarse como un derecho social de la población (Brugada en Bello, 1997, p. 50) ¹¹³

Apenas tras un año como comisionada en Desarrollo Social renunciaría al cargo argumentando precisamente el uso electoral de los programas sociales. Tomaría seria distancia y explicaría que “los esquemas de utilización política de los programas sociales no tan sólo persisten, sino que también se han perfeccionado”. ¹¹⁴

Brugada aparece como una voz fuerte a favor de “los pobres”, un tropo menos politizado pero más institucionalizado para amasar lo popular, y hasta disidente de la simulación partidista aun siendo parte de uno. La llegada del PRD en 1997 al DF no significó la reconstitución de un MUP más fuerte. Tampoco resulta osado pensar que esto de hecho no era la expectativa de nadie, ni de las bases ni de los dirigentes que se sumaron a las filas de dicho partido. Las reivindicaciones y demandas de las organizaciones vinculadas al MUP entre 1997 y 2001 demuestran claramente las líneas políticas entre quienes se vincularon al PRD y quienes intentaron mantener su independencia. A continuación, presento un cuadro, producto de la investigación de Frutos Cortés (2002, p. 155), donde se delinea lo anterior.

Organizaciones vinculadas al PRD	Organizaciones independientes
Construir un Movimiento Metropolitano que responda a las necesidades de un gobierno democrático, que permita capitalizar las conquistas democráticas del gobierno de la ciudad y que reivindique las más diversas causas sociales y democráticas de la ciudad.	Alto a la represión política a las organizaciones sociales del DF. Unidad de todas las organizaciones y movimientos independientes o partidarios comprometidos con la lucha del pueblo.
Construir un régimen político plenamente democrático, que garantice los derechos	Que los planes de desarrollo urbano sean discutidos y aprobados por los habitantes de

¹¹³ Entrevista completa, ver: Vicente Bello, (31 de Octubre de 1997), “Aumentar en el presupuesto la cuestión social”, *El Economista*, p. 50.

¹¹⁴ “Renuncia Clara Brugada al consejo consultivo ciudadano de la Sedesol”, (26 de Noviembre 1998), *El Economista*, p. 51.

individuales, sociales y colectivos, consagrados en una nueva Constitución para la nación.	la ciudad a través de sus organizaciones democráticas.
El ejercicio de gobierno fincado en la rendición de cuentas, la transparencia y la honestidad.	En contra del corporativismo, el acarreo y la lucha parlamentaria. Independencia de cualquier partido político.
Representación vecinal democrática.	Consultar al pueblo sobre el estado 32.
Respeto a los derechos humanos y las libertades democráticas.	El movimiento de la lucha electoral debe traducirse en un movimiento en provecho del pueblo trabajador.
Acceso a la vivienda digna.	Atención a los problemas sociales del DF con base al diálogo y la negociación.

Tabla 3. Reivindicaciones y demandas de las organizaciones vinculadas al MUP (1997-2001) ¹¹⁵

Saltan a la vista el horizonte de democratización de quienes forjan alianza con el PRD, así como el énfasis en los derechos y el acceso pleno a estos. Por otro lado, quienes toman distancia insisten en el pueblo o el pueblo trabajador como sujeto principal tanto para la organización social como para la lucha electoral, el antipartidismo y un alto a la represión política. Sobre este último punto es interesante notar lo que Elías López (UPREZ) señala sobre la representatividad gubernamental del MUP: “sí nos parece importante ganar opinión pública en los momentos de represión, en SMT, los compañeros del PRD que están en la cámara nos ha servido para dar cobertura, para evitar, para intermediar, para parar esta oleada de represiones” (Bolos, 1995, pp. 181-2).

La elección de 1997, cuando Cuauhtémoc Cárdenas logra hacerse Jefe de Gobierno del DF, fue una hazaña histórica en más de un sentido. Frutos Cortés documenta cómo los candidatos que salieron de las filas del MUP lograron en esta ocasión ocupar las posiciones que se propusieron. “De 30 espacios buscados, se lograron 28” (2002, p. 158-9). En el balance que presenta dicho autor, este triunfo descolocó al MUP en relación con el partido a tal punto que no alcanzan a articular un proyecto político o una posición conjunta a largo plazo (ibid.). Así, la desarticulación de las(os) dirigentes del MUP una vez en posiciones de

¹¹⁵ Fuente: Frutos Cortés (2002, p. 155) con información de la Secretaría de Movimientos Sociales PRD-DF.

gobierno resulta en la inevitable disgregación del movimiento.

Haber llegará a la misma conclusión argumentando cómo “el proceso de ascensión al interior del PRD” dio paso a que la prioridad fuera “la capacidad de influir en la competición por el liderazgo partidario” (2009, p. 237). Sintetiza que este desplazamiento de la dirigencia hace al MUP “más progresista de lo que hubiera sido de otro modo”, no sin advertir que, al mismo tiempo, esto significó “una gran pérdida para los pobres urbanos mexicanos” pues se quedaron sin el vehículo principal de contrapeso y negociación con el Estado y sin la experiencia de solidaridad profunda que producía dicho movimiento (2009, p. 242). La misma Brugada, en 2014, concede una entrevista en la que expresa esta contradicción:

Las organizaciones continúan reivindicando formalmente su independencia y autonomía frente al PRD, pero en los hechos siguen en parte, los lineamientos, las políticas coyunturales y los tiempos del partido. Como facciones partidarias y como organizaciones sociales, los dirigentes del MUP han influido constantemente en los lineamientos y actividades del PRD. Esta lealtad se puede explicar por tres motivos: 1) una afinidad ideológica y táctica mayor que con otros partidos; 2) motivaciones estratégicas del movimiento en la ciudad; y 3) la existencia de incentivos selectivos disponibles para los líderes del MUP (Entrevista en Rodríguez Chávez, 2014, p. 72).

El problema de la dirigencia y los liderazgos continúa siendo uno de los mayores retos para cualquier tipo de organización. La pugna por la horizontalidad en el caso de la UCSMT ha tenido experimentos interesantes que, sin embargo, no pueden negar el hecho de que los liderazgos han permeado toda su historia para bien y para mal. Los liderazgos se dan sí o sí, así como se dan las relaciones de poder. No por elección, sino por dinámica social. Uno de los aprendizajes más importantes es no negar su existencia, sino reconocerla y enunciarla para construir formas colectivas de encauzamiento puntuales donde se impida la concentración de poder y se reconozca la autoridad de la lideresa o líder. A la usanza de los sistemas normativos indígenas, aunque esta seguramente no es la única manera de lidiar con el problema de los liderazgos.

Brugada, en esta explicación sobre la relación MUP-PRD, reconoce ese doble movimiento de la dirigencia y también explica la importancia de la lógica de “lealtad”. Una cualidad con una carga moral fuerte donde la permanencia en una relación casi devota hacia el otro es el eje que guía la acción. El sesgo patriarcal es evidente. Si bien se ha creado una falsa expectativa de género hacia las mujeres que han entrado a la Política, donde ellas por ser *ellas* tienen ciertos deberes, valga la redundancia, de género y no necesariamente hacia

quienes hacen parte del propio género; en la realidad han existido ejemplos de liderazgos femeninos feministas y lo opuesto, esto no quita, por supuesto, el rol que juega la condición de género de cada cual. Tan sólo transparenta que las mujeres son humanas.

En este sentido, las palabras de Brugada son útiles para acercarnos a su experiencia en esta encrucijada. La dirigente habla de la relación MUP-PRD como si ella no fuera parte de ambos, esta despersonalización le permite describir la situación con claridad. Una despersonalización que será frecuente en el resto de sus declaraciones. Una perspectiva de género feminista indica que este no reconocerse como parte de una comunidad política es sintomático de la condición de género, donde las mujeres han quedado relegadas a la invisibilidad sin concretar su condición como sujetas y no objetos. La lealtad, como dinámica de poder, explica la hoy alcaldesa, se revela en lo ideológico, lo estratégico y los incentivos. No enuncia exactamente a qué se refiere por “incentivo”, pero si uno de los grandes problemas de la Política ha sido la corrupción no es osado asumir que los líderes del MUP han encontrado y gozado recompensas difíciles de rehusar. Ella incluida. La inserción en los partidos despertó la duda sobre cómo los líderes y lideresas mantendrían “los intereses y valores de los pobres” sin caer en “las tentaciones del poder político, del enriquecimiento personal y el aumento del prestigio como élites políticas” (Haber, 2009, p. 214). La preocupación en torno a la relación entre organizaciones sociales y gobierno lejos de haber sido superada, continúa en disputa ahora con las organizaciones, colectivos y movimientos feministas encabezando la discusión.

Clara Brugada se abrió paso en un contexto y otro. Primero para salir de la eterna posición de apoyo delegada a las mujeres dentro del MUP, se convirtió en una dirigente y, más tarde, en una legisladora. De la lucha urbano-popular al, entonces así conocido, “partido de los pobres”, mantendría un enfoque en el desarrollo social. Sus discursos se moverían entre un énfasis en la lucha proletaria anticapitalista, las mujeres como la columna vertebral de toda lucha, la democratización de México y una priorización de los sectores más empobrecidos. Hoy, “su pierna más fuerte es la de gobernante”, aunque “su sensibilidad y el tipo de gestión que hace es muy cercana a la base social y muy sensible a la organización social” (Moctezuma Barragán, comunicación telefónica, 2020). Su liderazgo ha sido criticado desde sus inicios. En primera instancia, al ser una mujer joven que rompió con los canones organizacionales de aquel momento y, más tarde, por el ala autonomista de organizaciones en Iztapalapa quienes consideran que su instalación en el poder, ahora con miras a ser jefa

de gobierno de la CDMX, podría minar la capacidad para hacer contrapeso por parte de las organizaciones sociales. Sobre todo, considerando el fuerte apoyo de las bases que sigue teniendo.

Al analizar los liderazgos masculinos en SMT, fue clave enfatizar los mitos nacionales para caracterizar los rasgos patriarcales presentes en estos. Un liderazgo femenino puede ser analizado también bajo esta luz, sobre todo cuando se inserta en un ámbito que ha sido históricamente dominado por varones como lo es la Política y la legislación. Es por demás sabido que muchas mujeres al insertarse en el ámbito electoral se masculinizan o son masculinizadas debido a esta herencia profundamente patriarcal. Esto, por supuesto, no las exime de ninguna crítica pero sí permite un matiz adicional por condición genérica. Los hombres tendrán ese *plus* de poder que las mujeres no y, en este sentido, muchas mujeres en estos espacios pueden terminar jugando en contra de ellas mismas y sus congéneres para mantenerse en estos espacios.

En la historia de Brugada, entonces, convergen en realidad dos historias. Quizás más. La de la transición del MUP a los partidos políticos, la historia política de México, y la historia de las mujeres, que es también la historia política de México. En el ámbito electoral, Brugada ha hecho uso de una estética que, por un lado, se mimetiza en la agenda de su partido y, por otro lado, porta rasgos de este recorrido político donde lo comunitario, lo feminista, lo académico y lo popular han dejado huella en su biografía. Poco ha sido escrito o reflexionado en cuanto a su ser mujer y sus decisiones personales-políticas. Por ejemplo, el no ser madre. Una decisión que, con certeza, influyó y fue influida por su trabajo político. Es importante notar que Brugada nació en un país donde las mujeres ya tenían acceso al sufragio a nivel nacional, 1953.¹¹⁶ Su liderazgo sería posible, en parte, por todos los avances locales, nacionales e internacionales que se desarrollaron durante las décadas de los 70s y 80s. Si en la historia de SMT se revela que la entrada de las mujeres en la política fue causal de divorcios, violencia y emancipación, la historia de Brugada, en este sentido, es una de disenso a más de un mandato de género.

¹¹⁶ 1953 sería el año cuando se aprueba el voto de las mujeres y 1955 la primera votación donde ellas pueden ejercer este derecho ganado dos años atrás.

2. TRAYECTORIA EN LA POLÍTICA PARTIDISTA

Desde su entrada al PRD, Brugada ha sostenido diversos puestos políticos como diputada en distintos distritos (1997-2006), senadora suplente (2006-2012), jefa delegacional (2009-2012) y, durante los últimos cuatro años, como Alcaldesa de Iztapalapa ahora dentro de las filas de MORENA (2018-2022).¹¹⁷ Durante el período de 2012-2015, se sumó a Andrés Manuel López Obrador para crear dicho partido, el cual fue reconocido como tal hasta 2014, y dentro del cual ella figuraría como la secretaria de Bienestar del Comité Ejecutivo Nacional.¹¹⁸ De manera paralela y no sorprendente, la UCSMT como asociación civil ha pasado a ser percibida como “gente perteneciente al grupo de esta líder” (Rodríguez Chávez, 2014, p. 64). En lo que considero un precipitado juicio, Rodríguez Chávez afirma que organizaciones como la Unión en los últimos años “sólo [sirven] para mantener a sus agremiados a cambio de despensas o algún apoyo económico” (ibid., p. 92). Si bien esta es una de las dinámicas nocivas para la vida política en el país, herederas directas del charrismo cultivado por el PRI, la historia apunta precisamente a una doble lectura. Ni quienes reciben los incentivos del gobierno son meros receptores pasivos sin convicciones políticas ni quienes hacen uso de esta práctica son meros reproductores del viejo régimen sin escrúpulos.

La incursión de Brugada en la Política tiene claroscuros cuando se trata de evaluar cuáles han sido los beneficios de su entrada a este ámbito para las organizaciones sociales con las que se ha vinculado por más de cuatro décadas. Por un lado, es claro que organizaciones como la UCSMT han podido, a partir de esta alianza, mantener su participación en la arena política a través de una serie de cargos en la administración pública de la Territorial Acahualtepec-Teotongo y, desde 2010, mediante su intervención en los presupuestos participativos.

¹¹⁷ En 2018, las jefaturas delegacionales se transformaron en alcaldías.

¹¹⁸ Información disponible en el sitio oficial de MORENA: <https://morena.org/nuestra-historia/>



Ilustración 21. Volante para Consulta de Presupuesto Participativo 2020-2021 ¹¹⁹

Las asambleas de la UCSMT dedican, de hecho, una parte de su tiempo a organizarse para presentar propuestas y participar activamente en este tipo de consultas con proyectos y comisiones propias. Por otro lado, análisis políticos sobre la gestión del gobierno de Iztapalapa de 2000-2015, todos gobiernos del PRD, apuntan a las dificultades más allá del partido para la democratización y garantización de condiciones dignas en este territorio. Reveles Vázquez explica que el hecho de ser gobiernos de izquierda, en lo concreto “ha contribuido poco a la mejora de las condiciones de vida de la población, debido a la falta de atribuciones legales, escasez de recursos, alta densidad poblacional y políticas sociales basadas en transferencias directas” (2017, p. 145). En otras palabras, la misma organización política estatal en el DF ha limitado la capacidad para incidir en las poblaciones más necesitadas. Por otro lado, y a pesar de los límites administrativos y financieros que ya presenta una gestión de gobierno a nivel DF, es igualmente innegable la presencia y práctica del mismo clientelismo y uso político de los programas sociales que hasta el día de hoy critica asiduamente Brugada.

Un ejemplo paradigmático de esta tensión entre “gobernar para el pueblo” y “gobernar para la propia bolsa”, las formulaciones cotidianas más escuchadas entre la población de SMT al evaluar al propio gobierno, fueron las elecciones para ocupar el cargo de la jefatura

¹¹⁹ Un par de semanas antes de que se declarara la emergencia nacional por la pandemia SARS-CoV-2, hubo una campaña extensiva de volanteo por la Delegación Iztapalapa. Quienes volanteaban, no sólo repartían los volantes de mano en mano, sino que, si mostrabas interés, ofrecían amplia información sobre cómo participar.

de gobierno de Iztapalapa en 2009. La así llamada “controversia judicial”, con suma benevolencia reducida a este tecnicismo por el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF), dentro del PRD fue un escándalo internacional. Esta abrió la puerta de par en par para ver en primera fila la rebatiña mexicana por el poder político, donde los acuerdos por debajo de la mesa no necesitan más firma que la de la lealtad. Algunos de los principales medios de comunicación de los países vecinos al norte, EEUU y Canadá, sarcásticamente calificarían a estos acuerdos como “parte de la canasta básica de la política mexicana” (Lacey, 2009) y como un “teatro político de nuevas alturas (o bajezas)” (Rodríguez, 2009).

Iztapalapa había sido gobernada desde 1997 por el PRD. La disputa se inicia al tratar de definir la candidatura delegacional dentro de este partido para las elecciones de 2009. Por un lado, se encontraba Silvia Oliva Fragoso y, por otro, Clara Brugada. Dentro del PRD existían dos facciones políticas: la agrupación de la Nueva Izquierda y la de la Izquierda Democrática Nacional (Alarcón Olguín, 2011, p. 9). La primera, esposa del exjefe delegacional René Arce (2000-2003), contaba con el apoyo de Jesús Ortega (presidente nacional del partido) y, la segunda, con el apoyo de López Obrador (Tejera y Castañeda, 2017, p. 232-3). Para el fundador del PRD, Porfirio Muñoz Ledo, Nueva Izquierda representaba una “falsa izquierda” y “los chuchos [, liderados por Ortega, eran considerados] el cáncer de la izquierda” (Vergara, 2009). Dentro de las negociaciones internas y al evaluar el trabajo territorial de cada una, Brugada obtuvo más votos que Oliva. Exactamente 5, 330 votos más (Palomares Acosta en Alarcón Olguín, 2011, p. 14). De hecho, el fallo del Tribunal Electoral del Distrito Federal (TEDF), tras la impugnación de Oliva, favoreció a Brugada y, sin embargo, más tarde el TEPJF dictaminó a favor de Oliva después de meses de recursos jurídicos que desembocaron en la anulación de casillas y recuento de votos por una y otra contendientes (ibid., p. 103).

A nivel jurídico electoral, dicha controversia culminó en la producción de una serie de lineamientos para las elecciones intrapartidistas. Así como para entender el alcance de estas instituciones en términos de protección de los derechos políticos de la ciudadanía en el ámbito electoral (ibid., p. 116). No obstante, el escándalo no concluyó en el fallo del TEPJF. Lo que sucedió fuera de tribunales fue no sólo más memorable, sino más interesante para entender cómo se echan a andar de manera concreta los pactos políticos a partir de las redes político clienterales que se han construido a lo largo de las décadas. Brugada había quedado

fuera de la contienda oficialmente. Aunque las boletas ya impresas tenían su nombre, la orden del TEPJF era contundente y los votos para el PRD irían para Oliva. Las boletas ya no serían cambiadas. De manera tal que Brugada con apoyo de López Obrador emprendieron un plan para lograr instalarla como delegada a toda costa, a pesar y en contra del mandato del TEPJF. Situación que daría paso al conocido fenómeno “Juanito”.

Al no poder instalar a Brugada como la candidata del PRD, López Obrador hace una maniobra política que ha sido calificada como anti-democrática. En un mitín público el día 16 de junio de 2009 hace una proposición a Rafael Acosta Ángeles, mejor conocido como Juanito, candidato del PT para delegado. A través de la cual, Juanito sería el candidato oficial del PT pero, en realidad, quien se quedaría con el puesto sería Brugada pues los votos que irían a Juanito serían los que ya estaban comprometidos con ella. López Obrador y Brugada movilizaron a sus bases, demostrando su control territorial, para dejar en claro a los votantes de la excandidata a delegada del PRD que ahora tenían que votar por el PT y evitar así “la imposición” de Oliva.

La propuesta de AMLO era por demás enrevesada. Al ganar Juanito, este renunciaría. Después, la facción Izquierda Democrática Nacional presentaría nuevamente a Brugada para asumir este cargo ante el entonces jefe de gobierno del DF, Marcelo Ebrad. Posteriormente, Ebrad presentaría esta iniciativa ante la Asamblea Legislativa del DF. La cual se vería obligada a aceptar y así Brugada ocuparía el puesto de delegada no bajo el PT, sino bajo el PRD. López Obrador explicó dicho proceso en aquél momento así:

AMLO: Juanito, ¿aceptas lo que estoy planteando y te comprometerías que al momento de ganar, presentas tu renuncia para que el movimiento le haga la propuesta al jefe de gobierno y él a su vez haga la propuesta a la asamblea para que Clara sea la que gobierne en Iztapalapa? Te pregunto.

Juanito: Sí, lo cumplo. [...]

AMLO: A ver, protesta. ¿Protestas cumplir con tu palabra?

Juanito: Sí, protesto. Todo por lo que nos convenga al país, a nuestro presidente legítimo y luchemos por México. Sí, protesto.¹²⁰

Juanito elevó el brazo derecho hacia las(os) iztapalapenses al rendir protesta como si se tratara del mismo juramento ritual que se lleva a cabo en cada acto de honores a la bandera nacional. Aquí, sin embargo, no había otra bandera que no fuera el pueblo mismo. Tras esta

¹²⁰ Video disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=HjQA-pHYPlk&t=1s>

serie de simbolismos cargados de patriotismo, AMLO le aclaró a Juanito que no había posibilidad real de que él ganara la contienda sin el apoyo que iba a movilizar personalmente con Brugada. Acto que en sí mismo despertó inconformidades, pues mostraba desprecio hacia el candidato del PT al decirle: “¡No te la vas a creer!” Aunque AMLO tenía razón, sin la movilización de sus bases era imposible un triunfo para Juanito. En el mismo evento donde se hizo pública la maniobra, Brugada afirmaba con seguridad:

Hoy, en Iztapalapa se han revelado en contra de esa burocracia rancia que dirige el partido [PRD] a nivel nacional y cientos de miles este 5 de julio votaremos por el PT para la jefatura delegacional. La trampa para los ciudadanos de Iztapalapa está puesta. Mi nombre en la boleta para consumir la imposición, [...] para favorecer al proyecto de la derecha. Mi nombre en la boleta para engañar al pueblo de Iztapalapa. ¹²¹

En esta declaración, se deja ver la disputa intrapartidista y el discurso que se identifica usualmente como “populista”. En el cual, el pueblo aparece como un actor indisputable, colocado al centro y al cual se apela para forjar un camino de “rectitud”. Brugada evocaba una vez más a lo popular como una fuerza inapelable, pero ahora desde un partido político.

Así, se transformó a Juanito en un mero vehículo para un fin. No obstante, el personaje trascendió no sólo por terminar en una posición crucial para la vida nacional, sino también por quién era él antes de entrar a la Política. Vale la pena recordar que Iztapalapa es una de las demarcaciones con mayor densidad poblacional y también mayor presupuesto, no es menor lograr ganar unas elecciones ahí y si no hubiera sido por la disputa intrapartidista del PRD, Juanito no habría tenido posibilidad real de conseguirlo debido a la historia de esta delegación con dicho partido. El candidato del PT tenía la vida de muchos co-nacionales, había pasado por múltiples ocupaciones: vendedor de paletas, madreador profesional y actor en una película de presupuesto (Alemán, 2009; González Godina, 2009; Barría, 2009). ¹²² Y, sin embargo, fue tomado como una excepcionalidad. Se dio a conocer a nivel nacional portando una banda tricolor en la cabeza con su nombre a la usanza del popular boxeador Julio César Chávez. Juanito no tardó mucho en ser utilizado por los medios de comunicación para montar un espectáculo sobre la Política mexicana al ahondar con detalles y morbo sobre las particularidades de una vida en los márgenes. Como si el cuidado en la descripción y el

¹²¹ Ver: “Cierran campaña ‘Juanito’, Brugada y AMLO en Iztapalapa”, Grupo Reforma. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=YcJlmtDrXk>

¹²² Estos son apenas tres artículos de los centenares que existen sobre Juanito.

humor rebuscado llevara implícita una verdad mayor, medios nacionales e internacionales se ensalzaron en la creación de apodos para AMLO y Juanito y se esforzaron sobremanera en establecer algunos ya existentes. Por ejemplo: “el mesías tropical” (Krauze, 2006) y “el Rambo mexicano” (Barría, 2009).

Aquél pan y circo que es bien conocido, y prevalece hasta el día de hoy, se enfocó en los dos hombres implicados. Brugada parecía ser una pieza en el ajedrez de AMLO y nada más. Una aliada conveniente del “presidente legítimo”. Tras dos semanas de intensa campaña para votar por el PT, AMLO parecía seguro del triunfo del PT (Vergara, 2009). De un lado y otro se echaron a andar acciones para favorecer a su candidata. Así, por ejemplo, tres días antes de las elecciones circularon cartas falsas donde Juanito supuestamente afirmaba que no renunciaría y AMLO le decía que era un traidor al movimiento y al pueblo de Iztapalapa. Cartas que fueron publicadas por seguidores de AMLO en su blog y a partir de las cuales se denunció a la oposición por “jugar sucio” (ver AMLO TV).¹²³ En lo que fuera un evento controversial, Juanito y el PT se llevaron la inminente mayoría de votos. Juanito recogió su constancia de jefe delegacional el 9 de julio de 2009. AMLO, por su parte, lo exhortaba a “no caer en tentaciones” (Saldívar, 2009). Bajo los reflectores de los medios, Juanito alzaba la mano de Brugada y acompañaba muy de cerca a sus seguidores y los de Clara en los rituales de purificación (Saldívar, 2009). Los días que seguirían a esta victoria estarían llenos de vaivenes, Juanito no renunció fácilmente al cargo y las negociaciones auguraron bien una certera ruptura entre el una vez lopezobradorista y la dupla AMLO-Brugada (Hernández López, 2009). Juanito, declaró atinadamente el entonces dirigente del PT López Cándido, fue “un producto social”, a quien los medios de comunicación “[subieron] como espuma” y quien sufriría una caída contundente de quedarse con el cargo (Redacción El Universal, 2009).

Juanito solicitó licencia “por motivos de salud”, tras un mes en suspenso, el 1 de octubre (Díaz, 2009). Para el 14 de octubre, anunció que retomará la delegación y para el 27 de noviembre se instala como delegado. El 8 de diciembre renuncian 30 funcionarios afines a Brugada (Redacción El Universal, 2009) y, con la misma rapidez, el 10 de diciembre Juanito

¹²³ Durante el mes de julio de 2009, en el Blog “AMLO TV”, se documentó de manera detallada cada noticia publicada en torno a las elecciones en Iztapalapa y se señaló la presencia de “mapaches” para “robar las elecciones”. Ver, en especial, estas dos entradas: 1) “Cámaras ciudadanas vs. Mapaches en Iztapalapa” [<https://lopezobradordvds.blogspot.com/2009/07/camaras-ciudadanas-vs-mapaches-en.html>] y 2) “Carta apócrifa que circuló el 5 de julio en la Delegación Iztapalapa” [<https://lopezobradordvds.blogspot.com/2009/07/carta-apocrifa-que-circulo-ayer-en-la.html>].

anuncia de manera definitiva su salida del puesto como delegado (Vergara, 2009). Las reverberaciones de dicho fenómeno volverían a salir a la superficie con el caso de Félix Salgado Macedonio y su hija Evelyn Salgado Pineda en las elecciones a gobernador en Guerrero.¹²⁴ La expresión “nos van a hacer un Juanito” evoca a esta gran maniobra donde se prestó el nombre de un candidato para que alguien más ocupe la posición en cuestión, pero además como sinónimo de que la ley puede ser evadida, manipulada y anulada por los políticos con el apoyo necesario. Y es esta última parte la que en la narrativa se pierde. La ciudadanía queda fuera de la ecuación, ese “apoyo” es borrado. Cuando, en realidad, es clave.

Esta operación política fue analizada como un fenómeno jurídico y político, se discutió sobre sus implicaciones para la democracia y se usó de manera concreta sobre todo para enfatizar las críticas hacia López Obrador. Facilitó, en primera instancia, un ejemplo público sobre cómo eludir la ley. Una elusión que además fue polarizada. En voz de AMLO, si la ley se equivoca, hay que hacer justicia por otra vía. Para sus opositores, en aquél momento, la ley es la ley y se cumple. Estos debates pusieron en duda el significado de la democracia y los alcances y límites del estado de derecho. No obstante estas discusiones sumamente importantes, aquí me interesa volcar la atención hacia cómo esta maniobra fue posible gracias a la consolidación de una red clientelar en Iztapalapa y señalar algunos aspectos *sui generis* que revelan su complejidad histórica. Además de avanzar la pauta en clave feminista que atraviesa este trabajo.

Las promesas políticas no eran sólo entre la triada Juanito, Brugada y AMLO, sino también con quienes se beneficiarían de que Clara estuviera en el puesto. En este sentido, es importante conectar al fenómeno Juanito con prácticas como el compadrazgo y el padrinzago – las cuales a su vez se han imbricado con la lógica clientelar – y su rol en una competencia electoral de este tipo. Dentro de las teorizaciones sobre el fenómeno del clientelismo político prevalecen algunos rasgos útiles para entender sus particularidades, a pesar de que no existe un consenso generalizado sobre cómo definirlo. Hicken identifica cinco aspectos que caracterizan al clientelismo: 1) una relación diádica, 2) su naturaleza contingente o recíproca en el intercambio entre político (patrono o mecenas) y cliente, 3) la presencia de una jerarquía, 4) la interacción iterada y 5) la voluntad, es decir, lo que sostiene la relación

¹²⁴ Ver: Almudena Barragán (2021), “El efecto Salgado Macedonio lleva a su hija Evelyn a la gubernatura de Guerrero”, *El País*. Disponible en: <https://elpais.com/mexico/elecciones-mexicanas/2021-06-07/el-efecto-salgado-macedonio-lleva-a-su-hija-evelyn-salgado-a-la-gubernatura-de-guerrero.html>

clientelar: poder/fuerza, necesidades/demandas o obligaciones voluntarias (2011, pp. 290-4). En conjunto, estos puntos de conexión entre diversos estudios indican que lo clientelar no puede ser reducido a un momento/evento, como la compra del voto, ni a una jerarquía donde el cliente no tiene capacidad de decisión. Por el contrario, la relación que se crea entre políticos y ciudadanía trastoca afectos, emociones y vínculos como la confianza, la amistad, el respeto y una historia compartida.

Como he explicado anteriormente, gran parte de los líderes y lideresas del MUP se aliaron con el PRD, muchos con el apoyo de sus bases organizativas, en una coyuntura particular que sirvió para impulsar un certero desplazamiento progresivo del dominio del PRI. Por lo cual, con este contexto histórico de por medio, el clientelismo no puede ser entendido como una cuestión unilateral. Al menos no a nivel empírico. En SMT, la generación que luchó durante las décadas de los 70s y 80s no se ven a sí mismos como clientes del estado. Su actual participación en la política, así lo aclaran, es por la presencia contundente de Brugada y López Obrador. A quienes consideran sus líderes. En el caso de Brugada, ella salió de sus filas y se formó políticamente dentro de la Unión y en SMT como organizadora.

Lejos de pensar en esta relación como una clientelar, esta generación en particular la concibe como una alianza temporal que no define ni limita su capacidad organizativa como colonos y cuya disolución es casi inminente, pues la alianza existe en la medida que les es útil y porque cuentan con un ancla personal dentro del partido. “Cuando eso se acabe, porque se va a acabar. Entonces, seguiremos haciendo lo nuestro como siempre y hasta que podamos” (Doña Lucina, entrevista, 2020). Al preguntarle a Doña Lucina sobre su actitud de desconfianza sobre esta alianza, se remonta a la historia de la UCSMT con el PRI. Me explica que los partidos “son prestados”. Es decir, no sé cuenta ni se da por hecho que sus líderes y lideresas tendrán un puesto permanente en estos. Lo cual sólo significa que tampoco existen garantías sobre la duración de estas alianzas. En este sentido, existe un calculo propio por parte de la Unión tanto de los beneficios como de los riesgos. En términos de Scott, el clientelismo funciona como una especie de “amistad instrumental” (1972, p. 92). Hay más que una mera relación transaccional, pero el eje de la relación hoy por hoy es la transacción. El hecho de que no pueda ser reducido a este intercambio de bienes-servicios me parece sumamente importante. Aunque es difícil de rastrear empíricamente si lo que sostiene, de hecho, a este tipo de redes es precisamente lo no transaccional. Lo social todavía no plenamente subsumido a las relaciones económicas. Una cuestión con implicaciones no

menores, ya que indicaría que la profundidad de este tipo de modelo de asociación, sus continuidades y cambios.

La acción política de AMLO y Brugada para ganar las elecciones de 2009 conlleva décadas de trabajo con las bases, de acercamiento y construcción de vínculos que mezclan casi invariablemente estructuras de parentesco como el padrinzago o el compadrazgo. La ardua labor de búsqueda de votos movilizó a, sin exageración, al menos un tercio de la población iztapalapense. Se trata de una red amplia de apoyo que ha logrado romper con la herencia priísta y, a su vez, ha forjado relaciones personales y colectivas que se han concretado en un certero control territorial. Si observamos, por ejemplo, los mapas de contabilización de votos de aquella contienda se verá que los distritos electorales donde se encuentran la UCSMT (XXVI), la UPREZ (XXVI) y el Frente Popular Francisco Villa (FPFV, XXIX) favorecieron ampliamente a Brugada.

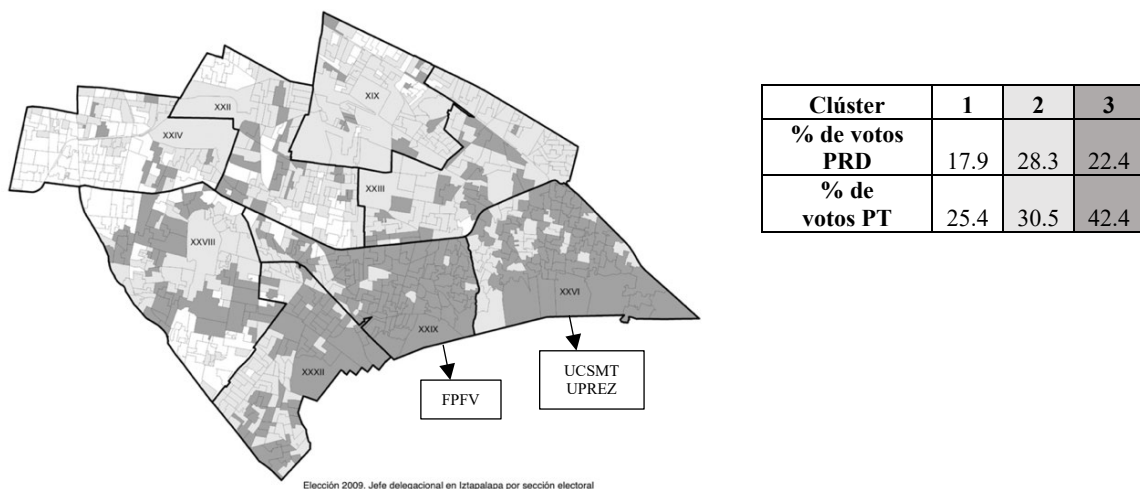


Ilustración 22. Iztapalapa. Votación 2009 para jefa delegacional por sección electoral ¹²⁵

Incluso tras el cambio de partido, los seguidores de AMLO y Brugada se hicieron presentes a través de sus votos en las urnas. Es cierto que se había garantizado que una vez ganadas las elecciones, no sería el PT, sino el PRD el partido bajo el cual gobernaría Brugada. De tal manera que el PRD sostendría su posición en Iztapalapa y la disputa intrapartidista sería resuelta al conocer a la ganadora de las elecciones. Legitimidad y

¹²⁵ Fuente: Tejera y Castañeda (2017, p. 235). La tabla de interpretación del mapa que aquí presento no es la original. Para fines ilustrativos, únicamente coloqué los datos de la media del porcentaje de votos de dos partidos. La tabla elaborada por los autores originalmente presenta los resultados para seis partidos (PRI, PAN, PRD, PT, PVEM y OTROS PARTIDOS) y los datos de participación electoral. Así mismo, recoge los datos sobre secciones, desviación estándar y sus promedios correspondientes.

legalidad probarían no ser necesariamente consecuentes. Además, esta operación política reveló que a pesar del largo y sostenido trabajo desde y con las bases de Brugada, no le habría sido posible lograr ser delegada sin las redes de López Obrador. Este hecho, a su vez, ilustra que la dinámica clientelar se auna al sesgo patriarcal que ha configurado a la Política favoreciendo históricamente a los hombres con un *plus*, un extra que les da acceso a redes más amplias de apoyo.¹²⁶

El clientelismo político aquí se asoma para evidenciar el “entramado de redes de relaciones y representaciones culturales construidas diariamente entre políticos y ‘clientes’” (Auyero, 1997, p. 19). Lazos que facilitan el clientelismo, por un lado, y, por otro, lo complican. Lo facilitan porque como ha sido documentado en más de un país latinoamericano a través de estos se solidifican las redes necesarias para “gobernar el voto de los pobres” (Combes y Vomaro, 2017) y lo complican porque emergen actores inesperados y alianzas insólitas como en el caso de Juanito, donde se revela su carácter contingente. Es precisamente esta combinación inestable la que puede lograr socavar (o reforzar) la estructura formal partidista de la autoridad. Es decir, desconectar la autoridad de lo legal pues hay relaciones simbólicas de mayor significado y sentido por su contacto directo desde las cuales esta se construye. Así lo legal pasa a un segundo plano. Nadie parece lamentar la pérdida de la democracia en medio de una disputa por asegurar a su figura de autoridad. Por el contrario, se celebra que sea “el pueblo mismo”, identificado con su candidata(o), el que logre posicionar a su representante.

El modelo básico, pues, que sigue el clientelismo es uno que consiste en una figura de poder en posición y con capacidad de proveer seguridad y otros beneficios a sus seguidores, quienes, a cambio, contribuyen con lealtad o asistencia personal (Scott, 1972, p. 92). Por su parte, el padrino y el compadre son títulos que implican establecer un lazo de parentesco que no necesita de consanguinidad. El afecto y obligación que se establece a partir de estas relaciones entre no parientes consanguíneos se expresa a través de dichos títulos (ibid., p. 94). El clientelismo, así, no se consume en el momento del voto ni cuando se recibe la gorra, cubeta o la disimulada “cooperación”. Las bardas que cede cada persona para anunciar el nombre de su candidata(o) es apenas una muestra del apadrinamiento, esa aceptación como uno de los tuyos al ajeno, que corre en las venas de lo cultural. Se adopta el clientelismo

¹²⁶ Aquí sigo de cerca los argumentos de Elin Bjarnegård (2013), quien acuña el término “capital homosocial” para ampliar y conectar estas ideas en su estudio sobre representación parlamentaria en el contexto tailandés.

todos los días. Culturalmente lo entendemos bien, sobre todo por cómo lo hemos asumido bajo un esquema propio de parentesco. El que AMLO apadrinara a Iztapalapa como uno de los bastiones de la izquierda, por ejemplo, ha servido para fomentar un lazo afectivo expresado a través de la lealtad en votos. Brugada, sin embargo, es una autoridad distinta por género. Ella, por supuesto, ha sido madrina y es comadre de más de un habitante de Iztapalapa. Pero es, sobre todo, una hija ejemplar.

La ejemplaridad, tal y como elaboraba Simone de Beauvoir, es la excusa perfecta para no reconocer la plena humanidad de las mujeres. En sus palabras:

La mayor parte de las heroínas femeninas son de una especie extravagante: aventureras, mujeres originales no tanto por la importancia de sus actos como por lo singular de sus destinos; así [...] su grandeza es, sobre todo, subjetiva: son figuras ejemplares antes que agentes históricos (Beauvoir, 2018, p. 128)

La cobertura mediática de aquél momento colocó a Brugada en una posición de mero apoyo, pero no como una protagonista de la operación Juanito. Apenas llamó la atención uno de sus atuendos con bordados del Istmo de Tehuantepec, poco se pensó sobre su carrera política y nada en su capacidad como política sin AMLO en medio del escándalo.

Auyero, al analizar el caso de Matilde, una intermediaria, sugiere que el modelo que siguen las mujeres argentinas en la arena política se orienta a través de la figura de Evita Perón. Del tal modo que actúan como las “madres de los pobres” (2000, pp. 129-30). En México, considero que no existe un hito histórico femenino de este mismo alcance. Por lo cual, Brugada ha construido su capital social a partir de fomentar esta imagen de ejemplaridad y, al mismo tiempo, a través de sus alianzas con figuras masculinas claves que la proveen con el padrinazgo necesario como AMLO. Su legitimidad se construye en esta tensión genérica donde se tiene que vincular con varones para mantenerse dentro de la Política y, al mismo tiempo, timonear los estereotipos de género a su favor.

En el clientelismo prevalece implícita la dominación masculina y se funcionaliza a través de la dicotomía privado-público y la división sexual del trabajo. La primera distinción sigue colocando a las mujeres en posiciones de apoyo. De tal modo que son ellas los enlaces con la comunidad que sirven para apalabrar el voto a través de puestos clave, por ejemplo, en las clínicas y los comedores. La segunda opera para preservar la jerarquía. Hay un patrón y un cliente. La figura del patrón, del padrino y del compadre evocan una lógica profundamente masculina, de poder y recursos. La posibilidad de una matrona no ha sido pensada ni

investigada a profundidad. Pero, como sugiere Tapia Muro, la estructuración patriarcal que exige la incondicionalidad femenina lo hace poco probable (Schröter en Tapia Muro, 2022, p. 127). Estas luces sobre el clientelismo en clave feminista advierten sobre la estructuración patriarcal de este mecanismo y la necesidad que existe de investigaciones que apunten hacia prácticas políticas cualitativamente distintas.

El liderazgo de Brugada se ha forjado en estos intersticios donde el género ha sido un marcador importante. Al conseguir el puesto de delegada, la pregunta que queda es: ¿en términos cuantitativos qué reciprocidad existió? ¿Cómo fue su gestión? Al respecto, Reveles Vázquez afirma que “es indiscutible que la gestión de Brugada incrementó el presupuesto de manera notable durante sus tres años de gestión” (2017, p. 153) a pesar de una sumamente difícil elección y que, además, consiguió distribuir los recursos tanto equitativamente como tomando en cuenta la densidad poblacional (ibid.).

Entre los programas sociales que emprendió durante este período (2010-2012) destacan: 1) Programa de empleo temporal, un apoyo por seis meses a personas que pierden su empleo y que más tarde se transformó a un Programa de autogestión económica, donde se buscó proporcionar recursos para la creación de micronegocios, 2) Programa de becas para jóvenes, 3) Programa campo-ciudad, donde se proporcionaban productos agrícolas a bajo costo, 4) Programa universal Cocotzin, ayuda a jefas de familia de niños menores de 5 años, 5) Programa Lavamos a Hacer, servicio de lavanderías a bajo costo con talleres sobre diversos temas, 6) Pensión Universal para Adultos mayores de 65 a 67 años, 7) Programa de Defensa de la Economía Popular, 8) Programa Préndete con tus Derechos, becas para actividades culturales y deportivas y 9) Programa de Atención a Personas con Discapacidad.¹²⁷



Ilustración 23. “Mujer Lavamos a Hacer” (2011)¹²⁸

¹²⁷ Información extraída de los informes delegacionales y de la Gaceta Oficial del DF.

¹²⁸ Se crearon diversas páginas para en redes sociales para promover las lavanderías populares en Iztapalapa. Esta imagen fue tomada de la siguiente página en Facebook: <https://www.facebook.com/mujer.lavamosahacer>

Apenas en los inicios en su gestión como delegada, Brugada llamaría la atención sobre la prácticas clientelistas de los programas sociales una vez más tras descubrir “padrones de beneficiarios incompletos y reglas de operación que condicionaban a los ciudadanos inscritos” (Salgado, 2010). Para resolverlo, decidió cambiar las reglas de operación de dichos programas. De tal manera que “ahora cada ciudadano puede acudir directamente a solicitar los apoyos” (Brugada en *ibid.*). No obstante estas medidas, es difícil probar cada desvío de fondos. Aun ante esta falta, el efecto de este cambio hecho por la delegada es constatable. En su análisis sobre el “Programa Social de Adultos Mayores”, Mercado Olivares (2017, pp. 124-7) encuentra cambios cualitativos sumamente significativos en el trabajo del Instituto para la Atención de los Adultos Mayores (IAAM). Por ejemplo, de 2003-2006 las preguntas dirigidas a los adultos mayores se centraban en la entrega de sus tarjetas para cobrar, el funcionamiento de estas y visitas médicas. Para 2009, la edad para recibir la pensión cambió de 70 a 68 años de edad y, para 2010, las encuestas que solían contar con apenas 30 preguntas se incrementaron a 63. Más del doble.

Así mismo, parecía absolutamente normal para los adultos mayores preguntar al representante del programa en turno primero que nada a qué candidato tenían que votar o de qué partido provenía el apoyo. El clientelismo fomentaba la desinformación y la percepción de que el apoyo no era un derecho, sino una “dádiva” tal y como lo advertía el informe del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en México (2006). El reporte del IAAM para 2014, tras las implementaciones de Brugada, constata que “la evaluación de la operación del programa refleja claramente la eficiencia, transparencia, claridad y calidad con la que se ha trabajado”.

Con apenas el 3% del presupuesto delegacional alocado para políticas de desarrollo social, de acuerdo a estatutos de gobierno, es difícil llevar a cabo las promesas de un amplio repertorio de medidas encaminadas para el desarrollo social (Reveles Vázquez, 2017, p. 153). Las erogaciones para aquel período de gobernanza en el DF (2009-2012) estaban concentradas sobre todo en los rubros de Seguridad Pública (32.2%), Salud (13.6%), Procuraduría General de Justicia del DF (11.9%) y Obras y Servicios (11.4%).¹²⁹ A pesar de que Iztapalapa era la delegación con mayor presupuesto (13.4%), entre las 16 delegaciones, los recursos seguían siendo por debajo de lo necesario para promover

¹²⁹ Cálculos propios a partir de datos de la Secretaría de Administración y Finanzas.

programas de desarrollo social a largo plazo. Aun con estos límites, lo conseguido por Brugada ha sido notable entre los gobiernos hasta entonces.

3. ENTRE EL POPULISMO Y LO POPULAR

El clientelismo ha sido tradicionalmente entendido como un proceso antagónico a la acción colectiva, tal y como sugieren Auyero, Lapegna y Poma (2009, p. 1). No obstante, investigaciones en las últimas dos décadas han logrado complicar este postulado para entender cómo se superponen fenómenos políticos anteriormente pensados como incompatibles. Estos recientes acercamientos han permitido pensar en cómo el éxito del clientelismo no yace únicamente en su función económica a partir de la cual se resuelven problemas apremiantes de sobrevivencia, sino también en su dimensión histórica y générica. Aspectos que le imprimen dinamismo y complejidad.

En el caso de SMT, el clientelismo no sólo ha asegurado la base social de Brugada, quizá ella sea la más importante de sus aliadas hoy, sino que también continúa a forjar historia y memoria que se traducirá ya sea en un apoyo o en una ruptura a futuro. Esta comprensión de dicho fenómeno abre las puertas para cavilar seriamente sobre las posibilidades de irrupción desde la ciudadanía ahora con los lentes histórico-feministas, pues estos cuentan con un grado de legitimidad mayor que otrora. Es decir, al asumir que la Política no reduce a la ciudadanía a meros clientes y las posibilidades teórico-prácticas que ofrece un análisis feminista se pueden empujar iniciativas para desmontar visiones caritativas, mesiánicas y/o asistencialistas en la consolidación de una vida digna. Esta perspectiva no pretende restarle importancia al clientelismo y su capacidad para afectar la agenda de las organizaciones sociales con las cuales los partidos políticos han creado alianzas. Por el contrario, intenta poner de frente la pregunta sobre cómo alimentar la parte rizomática popular de las organizaciones existentes, como la UCSMT, y proveer genealogía para los intentos organizativos que van floreciendo.

Hoy por hoy, Clara Brugada se perfila para ser la candidata de MORENA a jefa de gobierno de la CDMX en las próximas elecciones de 2024. Su trayectoria apunta a las tensiones que ha vivido para insertarse primero en el ámbito organizativo de SMT y, más tarde, en el PRD. Ha, sin duda, tenido que lidiar con una carga générica importante a partir de la cual ha cuestionado el “rol de apoyo” asignado a las mujeres en uno y otro espacio organizativo. No obstante, al militar en las filas del PRD ha tenido que asumir lógicas

patriarcales como el clientelismo y buscar apadrinamientos para legitimarse en el ámbito de la Política. Sus últimas dos elecciones en Iztapalapa han sido contundentes en términos numéricos, ganando por más de 100 mil votos en 2018, lo cual sugiere una mayor aceptación en la delegación.¹³⁰

Tal es el panorama político actual de SMT, tras el desplazamiento de muchos líderes y lideresas del MUP a la política de partidos, que se torna necesario reflexionar sobre el halo populista que se ha ido formando en torno a Clara Brugada y los retos que su liderazgo presenta para la organización social en SMT. El desfase generacional es una de las mayores preocupaciones de la generación de los 70s y 80s, no hubo una transición de liderazgos en el MUP en su momento y ahora parece igualmente difícil de concretar para la organización más importante en SMT: la UCSMT. Una que, además, cuente con capacidad de contrapeso. Haber, al respecto, apuntó como uno de los problemas más graves de este desplazamiento por parte de quienes sostenían un liderazgo en el MUP a la política de partidos el que no hayan creado ningún tipo de “estrategia de transición para preservar el movimiento” (2009, p. 215).

La Unión, entre otras organizaciones, ha arrastrado esta contrariedad hasta el día de hoy. La cuestión generacional no es menor si la dimensionamos en todas sus aristas: la histórica, la económica y la política. Han habido cambios sustanciales en todas y cada una de estas. Es crucial para el futuro de la vida organizativa en SMT hacer un balance experiencial con la juventud teotonguense que cuente con esta amplitud. Aquí, por ahora, me interesa traer de vuelta las categorías “poder popular” y “rizoma popular” para reflexionar sobre las maneras cómo se ha confundido y traslapado lo popular y lo populista cuando pensamos tanto en qué significa ser de izquierda hoy como en la capacidad social organizativa, es decir, lo político.

En el capítulo tres tracé un argumento: lo popular es plural y sus expresiones pueden entenderse como rizomas populares que operan en contra y a pesar de las relaciones de poder desiguales imperantes. Así, las diferentes formas organizativas que han existido en SMT presentan direcciones políticas distintas que, sin embargo, reconectan la una con la otra a través de algunos rasgos. Por ejemplo, el trabajo voluntario o tequio. Lo rizomático, no obstante, se da casi invariablemente en medio de disputas de poder entre desiguales. El poder popular debe ser leído en un doble sentido. Se trata sí de reconocer la existencia de relaciones

¹³⁰ Ver nota: <https://www.milenio.com/elecciones-mexico-2018/brugada-ganamos-iztapalapa-100-mil-votos-diferencia>

de poder jerárquicas, pero también de saber distinguir las luchas por subvertir el orden establecido o bien, siguiendo a Bloch, los momentos cuando la capacidad para incidir ante algo no decidido a través del trabajo y la acción colectiva se activa. Él lo llama “optimismo militante” (2007, pp. 239-47), pues no se acepta la realidad tal y como es y esta no aceptación es el móvil para la transformación.

A partir de la década de los 90s, el rol de los partidos políticos en la vida de las organizaciones sociales se volvió inminente. Ya fuera por alianza o por desprecio absoluto, no se podía negar que estos afectaban directa o indirectamente su quehacer. Desde algunos espacios de la academia y organizaciones sociales autonomistas, se buscó marcar los límites entre la autonomía y lo estatal para designar claramente los parámetros de una y otra forma organizativa. Estos esfuerzos no son en vano, pues intentan desmarcarse de la narrativa dominante. Sin embargo, en lo empírico es difícil comprobar que se está, de hecho, “fuera” del estado. De tal suerte que las expresiones de poder popular no es que hayan dejado de existir, sino que en su relación con los partidos políticos ha sido difícil aceptar y dimensionar el rol del estado en las luchas, por un lado, y, por el otro, la brecha de género existente sigue limitando el alcance de interpretaciones alternativas sobre lo político.

Para lidiar con las dificultades que presentan estas tensiones, considero que la categoría rizoma popular puede ser útil para comenzar a entender cuáles procesos políticos tienen una tendencia emancipatoria y cuáles no. Creé esta categoría a partir de una reinterpretación del debate sobre los fines y los medios de una lucha social. Amplié este *impasse* para pensar, en su lugar, en términos de direccionalidad política. Reflexionar sobre el campo semántico de la orientación y la geografía me ayudó a conectar una de las cualidades distintivas del feminismo, su carácter procesual y enfoque en lo cotidiano para desmontar cada jerarquía, con lo político. Los rizomas populares, entonces, orientan la acción personal-colectiva al colocar como su corazón político preguntas sobre lo que produce y reproduce una lucha social en lo cotidiano. No sólo cuál es su finalidad, es decir, no se enfoca en preguntarse sobre dónde desembocan los esfuerzos organizativos ni quién ejerce el poder. Sino que se concentra en entender qué habilita un esfuerzo personal-colectivo. En síntesis, qué produce. Así, las preguntas que permiten entender la propensión de quien(es) ejercen el poder popular se vuelcan hacia lo cotidiano y lo procesual. Por ejemplo: ¿Forja relaciones de cuidado? ¿Analiza la violencia ejercida internamente? ¿Se concentra en garantizar acceso a una vida digna? ¿Cuáles son sus prioridades? ¿De qué manera se resuelven los conflictos? Este tipo

de cuestionamientos permitirán entender qué tipo de politicidad y energía se echa andar al hacer uso del poder popular o, al menos, cuál es su tendencia.

Clara Brugada en su recorrido político ha ejercido el poder popular. Aun en sus contradicciones, su tendencia como lideresa en el MUP ha sido emancipatoria. Aunque, desde su ingreso al PRD esta se ha tensado cada vez más. Uno de los factores que ha creado confusión sobre la direccionalidad política de Brugada ha sido la equiparación del populismo, lo popular y la izquierda. Me parece pertinente abrir un par de reflexiones sobre esta compleja relación que serán útiles para analizar el rumbo de SMT bajo su liderazgo. Mazzeo y Stratta afirman que “para el populismo, pueblo es la fórmula que conjura la lucha de clases” (2002, p. 9). En este sentido, argumentan que lejos de concebir al pueblo como un conjunto de sujetos políticos, este es reducido a un conjunto pre-político (ibid.). Visión que, además, requiere la mediación de caudillos y una estructura organizativa vertical para funcionar (ibid.). Recurrir al clientelismo, entonces, es un modo populista de ejercer el poder popular.

Lo popular bordea el flujo del populismo, pero no es el agua que corre en sus confines. Lejos de perpetuar algún purismo en torno a lo popular, me parece necesario entender que uno y otro no son equiparables aunque estén asociados. La modalidad populista, aceptando la visión de Mazzeo y Stratta, engarza lo popular a la dinámica caudillo-enemigo-traidor que describí en el segundo capítulo de este trabajo. Instala nuevamente a lo militar como el lenguaje predilecto para lo político. De tal modo que los momentos extraordinarios de lucha se reducen casi totalmente al resultado de las elecciones. Así, lo cotidiano, lo local, la aparente inmanencia que existe más allá de las urnas es nuevamente subordinada. Con esto no quiero decir que votar no importa o que las discusiones cuyo eje es la democracia son obsoletas. De hecho, pienso que será muy difícil corroer la autoridad estatal, si no desarrollamos una consciencia de lo qué implica el estado, la gobernabilidad y la ciudadanía.

La categoría populismo se ha instalado fervientemente en el debate público desde que AMLO ganó la presidencia del país, pero las discusiones parecen dar de vueltas sobre un mismo eje. En parte, debido al rechazo a implicarse como ciudadanxs. El populismo como fenómeno político emerge en el siglo XIX a la par de procesos de democratización a nivel global (Urbinati, 2019, p. 112). No obstante, persisten las lecturas ahistóricas que casi invariablemente consideran a lo populista como “una enfermedad de la democracia”. Una operación que termina equiparando lo populista con lo totalitario – fascista, aun cuando el

populismo emerge tras la derrota del fascismo (Rodríguez Kuri, 2021, pp. 194-5). Hacer una crítica de este fenómeno requiere ante todo contexto histórico para evitar caer en polarizaciones basadas en ahistoricismos.

Al caracterizar los estereotipos que derivaban de cada mito nacional en el segundo capítulo, mi asesora de tesis, Mina Navarro, apuntó que cabría una interpretación del PRI como redentor. En especial para instalar la idea del gran estado patriarca como proveedor y solucionador de problemas. Este doble juego permitiría la producción de hegemonía y la perpetuación de una dinámica coercitiva. La figura del redentor me parece aún más evidente a la luz de esta distinción entre el populismo y lo popular. Colocar al pueblo al centro de cada discurso no necesariamente se traduce en acciones con tendencia emancipatoria y, sin embargo, es innegable la proximidad con las bases que ha fomentado Brugada. De hecho, su recorrido político confirma de manera inquietante lo que afirman Mazzeo y Stratta: la transformación del sujeto político. En un primer momento, sus discursos enunciaban con contundencia la lucha proletaria. Más tarde, comenzaría a hablar sobre todo de las mujeres de clase popular y la fuerza de las masas. Hoy en día prevalece en su discurso el pueblo al centro siguiendo la línea de AMLO. Será interesante observar si su género influye en su percepción como lideresa populista que está con el pueblo y, en lugar de redentora, es concebida como una santa como sucedió con Evita Perón.

RESUMEN

Este capítulo analiza el recorrido político de Clara Brugada. En la primera parte, me sumerjo en su participación en la UCSMT, la CONAMUP y la CRMVM. Los discursos y acciones dentro de estas organizaciones revelan un liderazgo subversivo que cuestionaba los liderazgos masculinos así como el machismo y la violencia ejercida contra las mujeres en las colonias populares. Su trabajo de bases lo acompañó trabajando también con una OSC, desde aquél momento comenzó a impulsar agendas enfocadas en el ámbito del desarrollo social. Enseguida, delíneo su transición a posiciones políticas dentro del PRD en la década de los 90s. Este desplazamiento no afectó su enfoque en el desarrollo social, pero sí la manera de acercarse y analizar estos problemas. Ahora estos se alejaban de categorías como la lucha proletaria y la financiarización y pormenorizaban en la construcción democrática y los DDHH. En más de una manera, este recorrido muestra cómo se logró abrir paso en dos contextos profundamente masculinizados. Enseguida, analizo a profundidad las elecciones

de 2009. Una disputa donde se revela cómo operan la lógica clientelar y los padrinazgos. Aquí, describo a detalle cómo se desarrollaron estas elecciones para demostrar, por un lado, el rol de los padrinazgos en la trayectoria de Brugada para legitimarse como política y, por otro lado, describir las maneras en que el género influencia la lógica clientelar y la percepción del liderazgo de Brugada como “ejemplar”. Para cerrar este apartado, reflexiono en torno a los alcances de las categorías “rizoma popular” y “poder popular” para entender la tendencia emancipatoria o no de la acción social.

REFLEXIONES FINALES

En esta tesis mostré cómo el género ha influido en nuestro entendimiento y producción narrativa de la lucha urbano-popular en SMT, Iztapalapa. A través de un análisis sobre la configuración de la historia y lo político, demuestro la importancia de visitar dicho proceso emancipatorio en clave feminista para visibilizar aspectos previamente ignorados y cruciales para la reinención de la politicidad y la continuidad de una genealogía de lucha en SMT. Al analizar la historia política de SMT, argumento que esta ha sido constituida por un sesgo patriarcal. Mismo que se revela en la mitología nacional que subyace, guía y entorpece la lucha social; los arquetipos que orientan los liderazgos masculinos; la subordinación del rol de las mujeres; la división sexual del trabajo político; la línea política adoptada por los líderes; el entendimiento de lo popular; la desestimación de lo emocional, corporal y biográfico en la constitución de lo político; y la simplificación de los liderazgos femeninos.

Desarrollé este análisis a lo largo de cuatro capítulos. En el primero elaboré un marco analítico y metodológico que me permitió priorizar y visibilizar las relaciones de género a lo largo de la tesis a partir de dos ejes: la Historia y la Política. Este ejercicio reveló la flexibilidad y alcance de las herramientas feministas para estudiar cualquier ámbito de la vida social. Aquí, argumenté la importancia de categorías feministas como la división sexual del trabajo, la doctrina de las esferas separadas y los conocimientos situados para abordar el estudio de los procesos emancipatorios.

Al profundizar en los aportes del feminismo marxista, encontré un vacío de referentes latinoamericanas en el debate en torno a la teoría de la reproducción social, el trabajo reproductivo y los cuidados. Ante dicha falta, mi investigación presenta a dos importantes teóricas: Isabel Larguía y Flora Tristán. Sus trabajos evidencian que la dimensión reproductiva de las luchas sociales ha existido y, además, ha sido teorizada desde América Latina a través de categorías tan importantes como “trabajo invisible”. Con la intención de enlazar mis dos ejes analíticos y condensar la característica interdisciplinariedad del feminismo propuse una composición de cinco procesos que constituyen lo político bajo la categoría Lagardiana “topía”. Dicha composición busca servir como una guía sobre los puntos de entrada y el enfoque que se requiere para llevar a cabo un análisis de la acción social en clave feminista: 1) la encarnación, 2) la reflexividad y formación política, 3) el disenso, 4) las actividades de la reproducción de la vida social y 5) los afectos en la creación de pactos, alianzas y/o redes.

Pude precisar cuáles eran algunos de los rasgos que prevalecían en las narrativas existentes en el segundo capítulo, tras aplicar el “en clave feminista” al realizar la revisión de la literatura existente sobre el MUP y la colonia de SMT. El principal hallazgo de esta indagación fue encontrar la presencia de la mitología nacional posrevolucionaria como eje de articulación de lo político. Traduje la sombra de esta presencia en tres arquetipos: el caudillismo y su pureza, el traidor y su cobardía y el enemigo y su maldad. Con esta triada analicé la configuración de los liderazgos masculinos de la UCSMT y hallé una profunda conexión entre la configuración de la masculinidad y el nacionalismo posrevolucionario en dicha organización social. Así, pude establecer al charrismo, malinchismo y caudillismo como lógicas que obedecen a una operación patriarcal donde priman la violencia, el lenguaje militarista y la honorabilidad. Mecanismos que ultimadamente limitaron la capacidad de politicidad de dicha organización.

La persistencia de este sesgo patriarcal, por otro lado, encorsetó la capacidad colectiva para politizar otros ámbitos de la vida social en SMT igualmente importantes. Familiarizarme con los trabajos de investigación feministas del MUP y los testimonios de miembros de la UCSMT reveló un factor en común: las mujeres hacían más, pero su trabajo no era considerado político. En otras palabras, “lo privado” continuaba subordinado a “lo público”. Esta falsa disyuntiva llevó a las mujeres de la UCSMT a crear un grupo propio a partir del cual pudieron avanzar sus propuestas sin ser cuestionadas. El trabajo que llevaron adelante desde este grupo demuestra un desplazamiento significativo de la lógica organizativa de sus pares. Sus iniciativas no eran “cosas de mujeres”, sino propuestas que buscaban garantizar el acceso a una vida digna. Desde entonces, su experiencia ya demandaba el lugar de los cuidados como un asunto político. En suma, la operación patriarcal estableció un lenguaje y referentes que encorsetaron la lucha urbano-popular a un tipo de politicidad profundamente masculinizada.

Sobre estos cimientos históricos, incluso el más osado de los líderes tuvo dificultades para abrirle paso a lo nuevo. Mi indagación en la historia política de SMT, me permitió identificar que la línea política más documentada y a la que la UCSMT se adhirió de manera oficial por más años fue la así llamada “Línea de Masas”. La composición de lo político que esta promovía era, en aquellos años, sugerente. El tercer capítulo lidia con los matices que imprime el feminismo sobre lo que en su momento fuera considerado “la alternativa política”. Mi análisis apunta tres dimensiones donde se condensa el sesgo patriarcal de la

propuesta de Línea de Masas: la experimentación, la formación política y la visión sobre la violencia. Encontré que la orientación de la acción política se mantenía enfocada en actos públicos como marchas, plantones, entre otras; de tal manera que cualquier otra actividad volvía a quedar eclipsada como una de apoyo. Así mismo, la formación política seguía enclavada en el estudio de autores varones y un lenguaje que jerarquizaba lo intelectual por sobre las diligencias cotidianas igualmente necesarias en la organización. Finalmente, no existía una visión clara sobre la violencia en general y menos sobre la violencia de género. Contrasto este panorama con una narrativa de lo político en SMT articulada desde los ejes de lo encarnado, sentido, vivido. Este acercamiento devela un yacimiento inexplorado de politicidad donde bailar, sentir, sufrir, apechugar, pasar hambre y querer reconectan con lo más sensorial del accionar personal-colectivo.

Revisitar la historia política de SMT en clave feminista, me permitió además reconectar tres de los esfuerzos organizativos más significativos de la colonia a través de dos categorías: poder popular y rizomas populares. La Unión Teotonguense, la Unión de Colonos y Mujeres en Lucha son repositorios históricos de una politicidad vibrante, misma que se revela en prácticas colectivas como el tequio; en relaciones afectivas basadas en el respeto, admiración y alegrías compartidas y en un accionar vitalista enfocado en el desarrollo de infraestructura popular. En este sentido, la virtud de las categorías que propongo se encuentra en su aptitud para asumir la existencia de relaciones de poder jerárquicas y, aun así, proyectar las capacidades desarrolladas a lo largo de la historia y pensarlas como repositorios de energía social.

Siguiendo la tensión que facilitan dichas categorías, el último capítulo examina la historia política más reciente de SMT a través de la figura de Clara Brugada. Aproximarme a su recorrido político abrió los sinuosos caminos a través de los cuales se inserta a la política de partidos. A través de esta exploración, encontré que la misma lógica de las mujeres como figuras de apoyo operó tanto en su participación dentro del MUP como en el PRD. Su género ha influido también el enfoque de su agenda política hacia el desarrollo social. Así mismo, como lideresa y política es percibida como la hija predilecta de Iztapalapa. Una impresión que ha jugado a su favor, una hija se cuida y sólo obedece al padre, y en su contra, pues ha tenido que seguir la lógica de los padrinzgos para legitimarse en este ámbito. Hoy por hoy, Brugada oscila una vez más. Esta vez entre el populismo, manteniendo su alianza con AMLO, y el poder popular expresado en su claro control territorial.

1. NUEVAS LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN

El trabajo que realicé se distingue por su análisis feminista en el campo de los movimientos sociales y la acción social. No obstante, mi estudio no es exhaustivo y deja muchas dudas inexploradas. De hecho, a lo largo de la escritura de la tesis procuré abrir preguntas sobre la marcha a pesar de no poder profundizar en estas. A pesar de que el estudio de luchas, movimientos o acción social emancipatoria ha sido ampliamente discutida y, de hecho, figura como uno de los temas de estudio por excelencia de la sociología, los estudios que asumen una perspectiva de género feminista son limitados. En la última década han emergido esfuerzos significativos para articular precisamente hacia donde dirigir nuestras investigaciones, gran parte de estas nuevas vetas parten de intereses feministas: atender a las dinámicas de poder en la cotidianidad, poner el cuerpo y la vulnerabilidad al centro, tensar la dimensión individual con la colectiva, recrear un vocabulario emancipatorio desde el deseo, la diversidad y el disenso, entre otras.

Uno de los vacíos que noté al iniciar mi investigación fue la falta de referentes feministas marxistas latinoamericanas. No porque no existan, sino porque no han sido colocadas como figuras igualmente importantes en la discusión del feminismo marxista. Busqué que esta tesis en la medida de lo posible contara, sobre todo, con investigaciones feministas, hechas por mujeres o por teóricos(as) disidentes. Razón por la cual, dicha falta se hizo más que evidente. Tanto Isabel Larguía como Flora Tristán son autoras poco exploradas. La primera por su limitada producción escrita y la segunda porque apenas una de sus obras ha sido plenamente traducida al español del francés. Hay una necesidad tanto de continuar con esta búsqueda como de establecer esta genealogía. Países como Cuba, Nicaragua y Chile son claves para continuar con esta indagación.

Al elaborar un marco de análisis para las masculinidades o los arquetipos masculinos en México, encontré pocos estudios que ofrecieran categorías propias más allá de la lectura elaborada por Octavio Paz. Una lectura que, además, no es feminista. Algunos de los estudios más interesantes provienen de la literatura y la historia, será crucial elaborar sobre las especificidades de la masculinidad mexicana y la construcción del estado-nación para desmontar la lógica violenta que prevalece en todos los ámbitos de la vida social sea organizativo o no. Así mismo, hacen falta estudios sobre la homosociabilidad en espacios organizativos mixtos así como dentro de los partidos políticos.

Familiarizarme sobre la historia de la década de los 70s y 80s me acercó a la literatura sobre la Guerra Sucia. Son aún muy pocos los estudios con perspectiva de género sobre este período, cuestión no menor pues ha sido una de las épocas más violentas del país. Es vital continuar con este tipo de investigaciones y empujar hacia la apertura de los archivos militares para lograr el acceso a la verdad. La visión feminista sobre este período en torno a la articulación de lo militar y la violencia es crucial para consolidar cualquier esfuerzo encaminado hacia la materialización de la justicia.

El clientelismo ha sido uno de los ámbitos más estudiados, pero sin perspectiva de género. Fue sorprendente descubrir que el primer artículo publicado en español sobre este tema en específico es del 2022. La teoría feminista ha sido apenas utilizada para entender una de las lógicas más perniciosas para la vida política del país. Sin duda, la realización de estudios de caso con este enfoque nos permitirá entender mejor la operación de este mecanismo y desarrollar herramientas para su erradicación.

Uno de los ámbitos que no pude desarrollar a plenitud en este trabajo es el diálogo intergeneracional. La aparente distancia entre las prioridades de una generación y otra opaca las continuidades que, de hecho, existen. Las juventudes están movilizadas por intereses que a primera vista suenan apolíticos, esto ha dificultado su interacción con organizaciones que cuentan con una narrativa histórica y una línea política ya establecida. Es necesario entender a profundidad estos nuevos móviles políticos para poder crear puentes entre la historia de las luchas urbano-populares y la actual coyuntura.

En esta tesis no conseguí articular con claridad la articulación de la raza, la clase y la sexualidad. Un análisis que de cuenta de cómo se imbrican estos ámbitos es necesaria para continuar complejizando la historia política de la UCSMT y el MUP. Otro de los campos emergentes más interesantes para comprender dichas dinámicas es la geografía feminista. Herramientas como la cartografía afectiva y las corpografías para externalizar la experiencia vivida han sido utilizadas poco como metodologías feministas. Ambas son técnicas que comencé a explorar para comprender etnográficamente el territorio y la arquitectura de SMT, hay todo por decir sobre los significados y la importancia de la geografía para el desarrollo de un proceso organizativo y su sostenimiento. La ecología se ha convertido en el eje más fuerte y visible de articulación en Iztapalapa en la última década, específicamente en su lucha por el acceso al agua y la defensa de las áreas verdes. Lo cual hace a la geografía feminista aún más pertinente.

2. INVESTIGAR EN LA VULNERABILIDAD: ENTRE LA ETNOGRAFÍA VIRTUAL Y LA ETNOGRAFÍA DE LA EMERGENCIA

El último día que pisé San Miguel Teotongo fue el seis de marzo de 2020. Estábamos entusiasmados, Don Serafín, Don Juan y yo en la parada del autobús hablando de la posibilidad de realizar una exposición en su Museo Comunitario para mayo 2021, mes cuando la Unión cumplía años y celebraría también la sabiduría de su lucha. Llegó la pandemia con la misma fuerza que llegamos una diversidad de mujeres al Monumento de la Revolución el 8M. Dos semanas después no era el 9M, sino un virus el que se volvía motivo para pararlo todo.

Tenía miedo por mí y por los demás. Personas como mis abuelxs, mis amigxs, mi familia. Una amiga había logrado *salir* de Wuhan el día que lo cerraron, su madre no quiso *irse* porque ese es su hogar. Ella, en realidad, lo narra así: “logramos *escapar*”, “ella no quiso *huir*”. El lenguaje cambia drásticamente cuando el miedo te mira de frente. Contacté a Don Juan y a quien pude preguntando sobre su salud casi siempre, la investigación había pasado a segundo plano. La movilidad se redujó, la incredulidad aumentó y el mientras parecía eterno. Ese “mientras” que no permitía hacer un conteo exacto, una narración certera de lo perdido, a pesar de que todavía contábamos con los calendarios. Las condiciones sociales de profunda desigualdad le permitieron a la pandemia arrasar con las vidas y voces de algunos de las y los más ancianos en San Miguel y en todo el mundo. Aquellas, aquellos que esperaban subir al Cerro de la Estrella un viernes santo más. Aquellas, aquellos, a quienes escuchaba atentamente buscando entender cómo le hicieron, desempolvar los pasos de su legado y merecer su confianza.

Como personas dedicadas a la investigación, escribimos, por lo general, sobre los beneficios de la investigación, qué aprendemos, para qué sirve, qué buscamos crear y desde dónde, cuál es nuestra voz política, teórica. Contenidos y compromisos de los que estoy convencida, al menos, desde lo que mis maestras han creado desde la antropología feminista. Hoy, sin embargo, quiero escribir sobre qué nos pasa a quienes investigamos cuando nos enfrentamos con situaciones tan difíciles, violentas y emocionalmente trastocadoras. ¿Qué perdemos? ¿Qué vericuetos tenemos que sortear para justificar la validez de nuestra investigación? ¿Qué argumentaciones tenemos que fortalecer para sensibilizarnos en un mundo que nos exprime, empuja, orilla y, en ocasiones, expulsa? ¿Qué posibilidades tenemos que crear para hacer una investigación implicada políticamente sin sacrificarnos en

el camino ya sea como víctimas, ya sea como heroínas? ¿Y si, por ahora, es mejor asumir que tenemos que plantearnos un nuevo paradigma para la investigación? ¿Y si, por ahora, como sugiere Arundhati Roy, pensamos este momento como un portal? Ante la urgencia, la emergencia y la necesidad: ¿cómo creamos epistemología, metodología, ciencia que desafíe la indulgencia autocomplaciente y la exigencia punitiva?

El establecimiento exitoso del servicio de la gran red global (WWW, *world wide web*) en los 90s, empujó una “necesaria apertura” en las maneras tan propias de la etnografía clásica Malinowskiana a la que muchas y muchos antropólogos nos aferramos, aún, a pesar y en contra de lo inminente. “La era de la información”, así denominada por Castells, no fue un portal, sino una especie de sentencia que, al menos yo, no sentí nunca con tanta fuerza hasta que la digitalización se volvió obligatoria en 2020 como un modo de prevención y contención. Dicha obligatoriedad, por supuesto, nunca total. Entrecomillo la supuesta necesidad de una apertura metodológica para abrazar la nueva era porque si bien la diversidad nunca resta, ni siquiera en el quehacer investigativo, el riesgo hoy es que esta se vuelva *la* forma de hacer todo. ¿Deberíamos actuar a contracorriente o, al menos, enunciar la preocupación? El *www* ha transformado radicalmente cómo sabemos y es necesario que nos preguntemos seriamente qué tanto la necesaria apertura se ha vuelto imprescindible.

Como investigadora he recurrido a la distancia como método en el pasado, pero no necesariamente a la digitalización de los métodos. Cuando trabajé con mujeres en situación de prostitución, comencé entrevistando a hombres prostituyentes. En ese entonces, decidí, a razón de sostenerme íntegra, realizar entrevistas por teléfono e indagar en los blogs y chats donde socializan los prostituyentes-padrotes-proxenas-tratantes. Era una distancia necesaria para prevenir actos violentos que me pusieran en riesgo. La distancia fue un método en el sentido más etimológico de la palabra y una ética en el sentido más político, necesitaba un modo de hacer una investigación que permitiera vivir sin asumir riesgos innecesarios. Así, la pregunta que perseguí durante los dos primeros años de la pandemia fue: ¿Cuál es el método y cuál es la ética a seguir, a crear, de mi parte hacia lxs habitantes de San Miguel y hacia mí misma?

Iztapalapa tuvo uno de los índices más altos en el país de muertes por SARS-CoV-2, aunque sabemos que este es apenas un epifenómeno de una larga crisis anunciada. Hay ya una proliferación de estudios sobre las consecuencias psicológicas de lo que estamos viviendo, pero si la pandemia se convierte en una medida de tiempo, “la era pandémica”, no

alcanzaremos a dilucidar ni el polvo de ese cometa. Lo más difícil, decía Doña Iracheta, es ver a los compañeros morir. Me lo dijo antes de la pandemia.

Con seguridad no fui la única persona que deseó que esto fuera “pasajero”. Cavilé en la efectividad del cubrebocas para volver a usar el metro, las micros y combis que llevan a SMT. “En cuanto pase lo peor, iré” – se volvió la frase predilecta para mantenerme quieta. No dejé de preguntarme si esa cercanía de la que tanto alardeo entre antropólogos estaba “clausurada hasta nuevo aviso” o si yo estaba siendo incapaz de mutar, de adaptarme a una realidad donde la investigación, hace mucho, dejó de tener las bases Malinowskianas y además los recursos.

La importancia de “hacer campo”, de aquél modo clásico que nos enseñan en la carrera de antropología, puede ser ampliamente criticada. Especialmente, si apelamos a su legado colonialista y la idea de que quien investiga llega y, literalmente, “hace el campo”. Esa falsa concepción del descubrimiento. Cristóbal Colón “descubrió” América, nosotrxs descubrimos, hacemos y definimos los contornos de nuestro campo. Los paralelos son inquietantes, por decir lo menos. La formulación, aparentemente simple, denota la necesidad de otras formas de hacer investigación, de nombrar lo que hacemos. A pesar de esto, la experiencia de sumergirnos en una reflexión concienzuda y en diálogo con otrxs es por demás valiosa. Pienso que nos obliga, seguramente esto no es generalizado, a tener que responsabilizarnos de nuestras aseveraciones. Hacer campo por sí mismo no dota de compromiso político y mucho menos de reflexividad a nadie. Ojalá. Pero tiene el potencial de hacerlo haciendo a cada investigador, investigadora responsable con las y los sujetos con quienes realiza una investigación.

Para hacer investigación social no hay fórmulas, pero sí hay decisiones. ¿De qué forma podemos decidir hoy qué podemos hacer sin comprometer nuestra salud, la nuestra que implica la de lxs otrxs? Nunca fue más clara esa interdependencia. Cuando escribamos, ¿pesará más la virtualidad o la emergencia? ¿Qué constituirá una “buena” tesis en tiempos pandémicos? ¿Aquella que mutó ante la emergencia, la que hizo de tripas corazón, para hacerse virtual? ¿La que se resignó a la pérdida? ¿La que se arriesgó? Nunca confundí más lo obvio y lo obtuso.

Si la tempestad será el paisaje habitual, no podemos postergar indefinidamente la pregunta: ¿cómo le hacemos? Pienso más, entonces, en aquel dicho popular: “hacer de tripas corazón”. Aunque para algunxs este decir ha significado cerrar la posibilidad del ámbito

afectivo, la posibilidad de sentir, para ser funcional; para otros ha sido una especie de mantra para superar las dificultades. Aun cuando este potencial creativo para hacer la vida es nuestro mar de politicidad transformadora, me gustaría que pudiéramos establecer cauces sobre la calidad de nuestro acercamiento. Atender lo urgente, sin olvidar lo importante.

Hacia finales de 2020, lo peor sucedió. Mi familia enfermó. Sin vacunas disponibles, murieron mis abuelos maternos. Me convertí en la cocinera, enfermera y más de mi familia. Abandoné por completo la idea de irme de mi pueblo. Con esa vulnerabilidad abierta, ralentice aún más mi investigación. En 2021, asumí lo que la crisis trastocó en mí y mi quehacer académico. Los archivos y los materiales virtuales, entrevistas, eventos y mesas redondas, que la propia UCSMT comenzó a producir ante la pandemia se convirtieron en mis fuentes. Esta tesis es la que pudo ser en medio de la emergencia, la que pude escribir desde mi vulnerabilidad.

APÉNDICE A. TALLER

“LA LUCHA SOCIAL EN CLAVE FEMINISTA”

DESCRIPCIÓN

La historia política de San Miguel Teotongo es de una riqueza humana incalculable. A lo largo de sus 50 años de existencia oficial como colonia, sus habitantes han vivido profundos cambios de género a nivel local, nacional y global. Transformaciones que, no obstante, distan de ser evidentes, a pesar de que se sedimentan en lo más cotidiano de nuestra existencia. Cada cambio ha generado posibilidades para las nuevas generaciones cambiando de manera sustantiva su perspectiva de vida y sus intereses. Esta situación ha tenido sus claroscuros. Nuevos conflictos y dudas sobre el futuro y también experiencias enriquecedoras con buenos auguros.

Para reflexionar sobre este devenir histórico en este rincón de Iztapalapa, he creado este taller. Su propósito es precisamente el de estimular un diálogo abierto intergeneracional sobre lo que ha sido la historia política de la colonia y propiciar la creación de espacios de este tipo donde se puedan encontrar formas colectivas para la construcción de un bienestar en común. Los contenidos de este taller derivan de los aprendizajes que pude sintetizar a partir de mi investigación doctoral donde me dediqué a hacer una interpretación de la historia política de la colonia desde una perspectiva de género feminista.

Como antropóloga feminista considero que dicha perspectiva puede proveer herramientas útiles para la reflexión, pero también para la resolución de problemas concretos. Al cuestionar las desigualdades existentes, por ejemplo, busca trastocar las relaciones que fomentan la violencia y la injusticia. Esta capacidad para enunciar los problemas y proponer posibles caminos para lidiar con el conflicto es una de sus características más generosas. Espero que las claves feministas que encontré en mi camino sean de utilidad en sus reflexiones personales y colectivas.

METODOLOGÍA

Este taller retoma aprendizajes de los grupos de consciencia entre mujeres que emergen durante la década de los 70s así como de los esfuerzos realizados desde las enseñanzas de Paulo Freire, sobre todo en su aplicación en las prácticas encaminadas hacia la construcción de una educación popular. La metodología se basa en el establecimiento de una práctica de reflexión-teorización que parte siempre de la realidad inmediata. A partir de un diagnóstico de la realidad interna y externa, la reflexión desencadena un ejercicio donde se puede saltar de lo que parece a las causas del porqué parece así. La brecha entre lo que es, lo que parece que es y lo que dicen que es nos permite involucrarnos críticamente con lo más íntimo de nuestra vida. Persistir en esta práctica cuenta con un potencial transformador a nivel individual y colectivo.

Antes de comenzar con las sesiones, haremos un pacto entre quienes participan de respeto y confianza. En todo momento, como facilitadora, buscaré ahondar tanto en la reflexión individual, personal y subjetiva como en los procesos sociales, históricos, políticos y culturales. Utilizaré métodos biográficos, de la historia oral, la semblanza de vida y los relatos. Habrá ejercicios mixtos donde se pueda acudir tanto a la escritura como a la oralidad. Así mismo, acudiré a la dinámica de los pequeños grupos de trabajo para llevar a cabo mapeos colectivos. De esta manera podremos comparar, contrastar y reflexionar sobre las percepciones que existen sobre la colonia. Cada sesión tendrá una dinámica propia, dependiendo del tipo de ejercicio y el número de participantes.

OBJETIVOS

1. Sentar las bases de la perspectiva de género feminista.
2. Reflexionar sobre la historia política de la colonia y conectarla con la propia vida.
3. Promover procesos educativos enfocados a la transformación de la sociedad, el mundo privado y lo interno.

CONTENIDOS

SESIONES		PROPUESTA	EJES DE REFLEXIÓN	ACTIVIDAD
1	Perspectiva de género	¿Qué es, cómo usarla, por qué conocerla y para qué sirve la perspectiva de género?	<ul style="list-style-type: none"> • Género y poder • Feminismo • Cuerpo y afectividad • Identidad y subjetividad • Privado y público • División sexual del trabajo 	<p>Corpografía</p> <p>Relato de vida</p>
2	Mitos	Problematizar nuestros mitos nacionales. ¿Qué es un mito, para qué sirve y podemos crear otros mitos?	<ul style="list-style-type: none"> • Estado – Nación • Mitos • Masculinidad • Estereotipos 	Mito-biografía
3	Territorio	¿Cómo se formó mi colonia, cuál ha sido su historia, qué conozco y qué me gustaría saber?	<ul style="list-style-type: none"> • Historia de SMT • Organización social • La Política y lo político 	Cartografía de nuestro poder popular
4	Liderazgos	¿Cómo han sido los liderazgos en mi colonia?	<ul style="list-style-type: none"> • Liderazgo, poder y autoridad • Autonomía y estado • Poderes vitales • Disenso 	<p>Un buen líder</p> <p>Ejercicio asambleario</p>
5	Manos a la masa	¿Qué me gustaría hacer en mi colonia? ¿Cómo me imagino el buen vivir?	<ul style="list-style-type: none"> • El porvenir • Ciudadanía y comunidad • Bienestar y buen vivir 	Videocartas a mi comunidad

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acha, O., Campione, D., Casas, A., Caviasca, G. M., Dri, R., Mazzeo, M., Ouviaña, H., Pacheco, M., Polleri, F., Rodríguez, E., Stratta, F., y Estudiantes organizados en el FPDS. (2007). *Reflexiones sobre el poder popular*. Buenos Aires: Editorial El Colectivo.
- Aguilar Gil, Yásnaya Elena. (s/f). “Lo lingüístico es político. (Putsktu’u: Ja putsk jëts ja tu’u)”. *Tierra Adentro*. Disponible en: <https://bit.ly/3DSeJYy>
- Alarcón Olguín, V. (2011). *Contiendas intrapartidistas en el Distrito Federal. El caso PRD – Iztapalapa en 2009*. México: TEPJF.
- Albarrán, Daniela. (2008). Los usos de la memoria y de la historia del zapatismo en un conflicto actual: origen y surgimiento del EZLN 1994. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea]. Disponible en: <http://bitly.ws/wZeJ>
- Argüello Pazmiño, Sofia. (2013). El proceso de politización de la sexualidad. Identificaciones y marcos de sentido de la acción política. *Revista Mexicana de Sociología*, 75(2), 173-200.
- Auyero, J. (1997). Desde el punto de vista del cliente. Repensando el tropo del clientelismo político. *Apuntes de Investigación del CECYP*, 2, 55-83.
- Auyero, J. (2000). *Poor People’s Politics*. Durham: Duke University Press.
- Auyero, J., Lapegna, P., y Poma, F. P. (2009). Patronage politics and contentious collective action. A recursive relationship. *Latin American Politics and Society*, 51(3), 1-31.
- Avechuco Cabrera, D. (2020). Construyendo al Atila del Sur. Iconografía de El Imparcial sobre el zapatismo. *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, 41(162), 1-33.
- Barbieri, Teresita di y Oliveira, Orlandina de. (1986). Nuevos sujetos sociales. La presencia política de las mujeres en América Latina. *Nueva Antropología*, 8(30): 5-29.
- Barrett, Michele. (1980). *Women’s oppression today. Problems in marxist feminist analysis*. Londres: Verso.
- Beauvoir, Simone De. (2018). *El Segundo Sexo*. CDMX: Penguin Random House Grupo Editorial. Serie De Bolsillo. [1949]
- Bjarnegård, Elin. (2013). *Gender, informal institutions, and political recruitment. Explaining male dominance in parliamentary representation*. Reino Unido: Palgrave MacMillan.
- Bolos, Silvia (Coord.). (1995). *Actores sociales y demandas urbanas*. México: Plaza y Valdés.
- Boggs, C. (1977). Marxism, Prefigurative Communism, and the Problem of Workers’ Control. *Radical America*, 11(6): 99-122.
- Bonfil Batalla, G. (2014). *México profundo. Una civilización negada*. México: DeBolsillo. [1987]
- Bouchier Tretiack, Josiane C. O. (1988). *La Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP). Una historia de odios y amores, encuentros y desencuentros entre organizaciones políticas*. (Tesis de Licenciatura no publicada). UNAM, DF, México.
- Brugada, Clara. (1986). *La mujer en la lucha urbana y el Estado*. México: Equipo EMAS.
- Brugada, Clara y Zenaida Ortega. (1987). Regional de Mujeres del Valle de México de la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP). En Alejandra Massolo y Martha Schteingart (Coords.), *Participación social, reconstrucción y mujer*.

- El sismo de 1985* (pp. 97-102). México: COLMEX, UNICEF.
- Brunk, S. (2000). La muerte de Emiliano Zapata y la institucionalización de la Revolución Mexicana. En Laura Espejel López (Coord.), *Estudios sobre el zapatismo* (pp. 361-386). México: INAH.
- Brunk, S. (2006). The eyes of Emiliano Zapata. En S. Brunk y B. Fallaw (Eds.), *Heroes and hero cults in Latin America* (pp. 109-127). Austin: University of Texas Press.
- Brunk, S. (2008). *The posthumous career of Emiliano Zapata. Myth, memory and Mexico's Twentieth Century*. Austin: University of Texas Press.
- Butler Flora, Cornelia. (1984). Socialist feminism in Latin America. *Women and politics*, 4 (Invierno): 69-93.
- Cahuich Campos, Martha Beatriz. (2004). Formas no políticas de hacer política. *Historia, antropología y fuentes orales*, 31: 143-175.
- Castañeda López, E. I., Alcántara Hernández, L. y García Rivera, Tania Monserrat. (2016). La construcción de otras mujeres y otros espacios: el caso de San Miguel Teotongo. *Bitácora arquitectura*, 33: 32-39.
- Casullo, María Esperanza. (2019). Líder, héroe y villano. Los protagonistas del mito populista. *Nueva sociedad. Democracia y política en América Latina*. Disponible en: <http://bitly.ws/wZge>
- CENCOS. (2006). *¿Quién es quién en la Sociedad Civil Mexicana?* Disponible en: <http://bitly.ws/wZqQ>
- Chinchilla, Norma. (1997). Marxism, feminism, and the struggle for democracy in Latin America. En Rosemary Hennessy y Chrys Ingraham (Eds.), *Materialist feminism. A reader in class, difference, and women's lives* (pp. 214-226). New York: Routledge.
- Chomat, Anne M., Kring, Bry y Bekker, L. P. (2018). Approaching mental health from a decolonized, systemic, and culturally safe approach. Case study of the Mayan-indigenous populations of Guatemala. En D.A. Schwartz (Ed.), *Maternal death and pregnancy-related morbidity among indigenous women of Mexico and Central America* (pp. 483-511). Londres: Springer.
- Colectivo de la Librería de Mujeres. (1993). No creas tener derechos. *Debate feminista*, 7: 235-48. María Cinta Montagui (Trad.)
- Combes, Hélène y Vommaro, G. (2017). Gouverner le vote des "pauvres". *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1:4-23.
- Corona Martínez, M. R. (1984). *El papel de los fraccionadores "clandestinos" en el proceso de urbanización de la Ciudad de México. El caso de San Miguel Teotongo (1972-1983)*. (Tesis de Licenciatura no publicada). UNAM, DF, México.
- Dalla Costa, Maria Rosa y James, Selma. (1979). *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*. México: Siglo XXI Editores. [1974]
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1987). *A thousand plateaus. Capitalism and schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Delphy, Christine. (2016). *Close to home. A materialist analysis of women's oppression*. Londres: Verso.

- Del Valle, Teresa. (1991). El espacio y el tiempo en las relaciones de género. *KOBIE V*: 223-36.
- Díaz, F. (2007). Una visión del pueblo mixe. En Sofía Robles Hernández y R. Cardoso Jiménez (comps.), *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe. Ayuujksënää'yën - ayuujkwënää'ny - ayuujk mëk'äjätën* (pp. 68-128). México: UNAM.
- Didi-Huberman, G. (2014). *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*. Manantial: Buenos Aires. Horacio Pons (Trad.)
- Echeverría, B. (1980). Cuestionario sobre lo político. *Palos (de la crítica)*, 1:71-89. Disponible en: <http://bitly.ws/x3CN>
- EMAS, et.al. (1987). *Feminismo y sectores populares en América Latina*. México: EMAS.
- Espinosa Damián, Gisela. (s.f.). *La organización de las mujeres del Movimiento Urbano Popular 1983-1985*. [Manuscrito no publicado]
- Espinosa Damián, Gisela. (1994). Mujeres del Movimiento Urbano Popular: 1983-1985. En Alejandra Massolo (Comp.), *Mujeres y ciudades: Participación social, vivienda y vida cotidiana* (pp. 39-58). México: El Colegio de México.
- Espinosa Damián, Gisela. (2000). Las mujeres de San Miguel Teotongo a la hora de la lucha ciudadana. En Dalia Barrera Bassols (Ed.), *Mujeres, ciudadanía y poder* (pp. 29-94). México: El Colegio de México.
- Febvre, L. (1974). *Combates por la historia*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Federici, Silvia. (1975). Wages against housework. En Ellen Malos (Ed.), *The politics of housework* (pp. 187-94). Nueva York: The New Clarion Press.
- Federici, Silvia. (2016). In praise of the dancing body. *Gods and radicals*, s/n. Disponible en: <http://bitly.ws/x3D5>
- Ferguson, Ann. (1989). *Blood at the root. Motherhood, sexuality and male domination*. Nueva York: Pandora.
- Ferguson, Sue. (2008). Canadian contributions to social reproduction. Feminism, race, and embodied labor. *Race, gender & class*, 15(1-2):42-57.
- Fians, G. (2022). Prefigurative Politics. En F. Stein (Ed.), *Cambridge Encyclopedia of Anthropology*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3D9>
- Flórez Flórez, Juliana. (2015). *Lecturas emergentes. El giro decolonial en los movimientos sociales. Vol. 1*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Flórez Flórez, Juliana. (2015). *Lecturas emergentes. Subjetividad, poder y deseo en los movimientos sociales. Vol. 2*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Flores Hernández, Eugenia. (1998). *Las mujeres de los grupos de salud de las organizaciones urbanas populares*. (Tesis de Maestría no publicada). ENAH, México.
- Foweraker, J. (1990). Popular organization and institutional change. En J. Foweraker y Ann L. Craig (Eds.), *Popular movements and political change in Mexico* (pp. 43-58). Boulder: Lynne Rienner Publishers.
- Fraisse, Geneviève. (2003). *Los dos gobiernos: la familia y la ciudad*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Fraisse, Geneviève. (2006). *Le mélange des sexes*. Paris: Éditions Gallimard Jeunesse.

- Fraser, Nancy. (1997). From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a ‘postsocialist’ age. En Nancy Fraser, *Justice Interruptus. Critical reflections on the “postsocialist” condition* (pp. 11-40). Nueva York: Routledge.
- Friedan, Betty. (2013). *The feminine mystique*. Nueva York: W.W. Norton & Company. [1963]
- Frutos Cortés, M. (2002). *La participación del movimiento urbano popular en el proceso de cambio político en el Distrito Federal (1986-1997)*. (Tesis de Maestría no publicada). FLACSO, México.
- Fuentes Castillo, R. Y. (2020). *Procesos de formación política en la militancia maoísta en México. El caso de Política Popular (1968-1979)*. (Tesis de Maestría no publicada). UAEM, México.
- Gardiner, Jean. (1975). Women’s domestic labour. *New Left Review*, 89:47-58.
- Gil, Silvia. (2021). “Feminismo y Marxismo. Claves de un debate para repensar la izquierda”. [Manuscrito inédito publicado por Plaza y Valdés].
- Gillingham, Paul y Benjamin Smith (Eds.). (2014). *Dictablanda. Politics, work, and culture in Mexico, 1938-1968*. Durham, NC: Duke University Press.
- Gissi B., N. (2009). Redes sociales y construcción de la colonia en la Ciudad de México. El caso del enclave étnico chocholteco en San Miguel Teotongo, Iztapalapa. *Cuicuilco*, 45 (enero-abril):211-28.
- Gissi B., N. (2010). De la estigmatización al orgullo barrial. Apropiación del espacio e integración social de la población mixteca en una colonia de Ciudad de México. *Revista Invi*, 68(25):99-118.
- Gissi B., N. (2020). Etnografía de los oaxaqueños en Ciudad de México. Relaciones interétnicas e inserción económica. *Polis. Revista Latinoamericana* [en línea], 57:1-21. Disponible en: <http://bitly.ws/x3Dp>
- Gómez Carpinteiro, F.J. (2016). Conocimiento y sujeto revolucionario: entre lo comunitario y lo popular. En Lucia Linsalata (Coord.), *Lo comunitario-popular en México. Desafíos, tensiones y posibilidades* (pp. 69-96). Puebla: BUAP.
- Guadarrama Olivera, María Eugenia. (1994). Mujeres del Movimiento Urbano Popular. Actuaciones y discurso de género. En Alejandra Massolo (Ed.), *Los medios y los modos. Participación política y acción colectiva de las mujeres* (pp. 187-212). México: El Colegio de México.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel. (2015). *Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*. Puebla: BUAP.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel. (2016). Horizontes popular-comunitarios en México a la luz de las experiencias contemporáneas de defensa de lo común. En Lucia Linsalata (Coord.), *Lo comunitario-popular en México. Desafíos, tensiones y posibilidades* (pp. 31-48). Puebla: BUAP.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel; Linsalata, Lucia y Navarro, Mina Lorena. (2017). Repensar lo político, pensar lo común. Claves para la discusión. En I. Millán, y Lucia Linsalata (Coords.) *Modernidades Alternativas* (pp. 377-417). México: UNAM.
- Haber, P. L. (2006). *Power from experience. Urban popular movements in late twentieth-*

- century Mexico*. Pensilvania: The Pennsylvania State University.
- Haber, P. (2009). La migración del Movimiento Urbano Popular a la política de partido en el México contemporáneo. *Revista Mexicana de Sociología*, 71(2):213-45.
- Haraway, Donna. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Harding, Sandra. (2006). Del problema de la mujer en la ciencia al problema de la ciencia en el feminismo. En Sandra Harding, *Ciencia y Feminismo* (pp. 15-27). Madrid: Morata.
- Hartmann, Heidi I. (1979). The unhappy marriage of Marxism and feminism. Towards a more progressive union. *Capital & Class*, 3(2):1-33.
- Herrerías Guerra, María. (2010). *Construcciones de género en la historiografía zapatista (1911-1919)*. México: Centro de Estudios para el Adelanto de las Mujeres y la Equidad de Género.
- Hicken, A. (2011). Clientelism. *Annual Review of Political Science*, 14:289-310.
- Ibarrola U., Ma. Isabel. (1991). *Metodología de Educación Popular Feminista. Un aporte en su proceso de construcción*. México: CIDHAL.
- Irwin, R. M. (2003). *Mexican masculinities*. Mineápolis: University of Minnesota Press.
- Jaiven, Ana Lau. (1987). *La nueva ola del feminismo en México*. México: Planeta.
- Joseph, G. M. y Buchenau, J. (2013). *Mexico's once and future revolution. Social upheaval and the challenge of rule since the late nineteenth century*. Durham: Duke University Press.
- Karttunen, Frances. (1997). La Malinche and Malinchismo. En M. S. Werner (Ed.), *Encyclopedia of Mexico. History, Society and Culture*, Volume II: M-Z, (pp. 775-778). Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers.
- Kergoat, Danièle. (2000). Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe. En Françoise Laborie, Hélène Le Doaré, Danièle Sentier y Helena Hirata (Eds.), *Dictionnaire critique du féminisme* (pp. 33-54). Paris: Presses Universitaires de France.
- Knight, A. y Pansters, W. (Eds.) (2005). *Caciquismo in twenieth-century Mexico*. Londres: Institute for the Study of the Americas.
- Kuersten, Ashlyn K. (2003). *Women and the law. Leaders, cases, and documents*. Santa Bárbara, California: ABC-CLIO.
- Kumar, A., Elliott-Cooper, A., Iyer, Shruti, y Gebrial, Dalia. (2018). An introduction to the special issue on identity politics. *Historical materialism*, 26(2):3-20.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. (1997). *Claves feministas para el poderío y la autonomía de las mujeres*. Madrid: horas y HORAS.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. (2000). *Claves feministas para los liderazgos entrañables*. Madrid: horas y HORAS.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. (2013). *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*. México: Instituto Nacional de las Mujeres.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. (2014). *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Siglo XXI Editores. [1990]
- Laslett, Brenner, y Brenner, Johanna. (1989). Gender and social reproduction: historical

- perspectives. *Annual Review of Sociology*, 15:381-404.
- Lévi-Strauss, C. (1974). How myths die. *New Literary History* 5(2):269-81.
- Lorde, Audre. (2003). *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*. Madrid: horas y HORAS. [1984]
- Lowy, M. (1986). Mass organization, party and state. Democracy in the transition to socialism. En R. T. Fagen, Carmen Diana Deere, y J. L. Coraggio (Eds.), *Transition and development. Problems of Third World socialism* (pp. 264-79). Nueva York: Monthly Review Press.
- Lozano, Itziar y Gonzáles, Maruja. (1987). *Feminismo y movimiento popular. ¿Desencuentro y relación histórica?* México: EMAS/CIDHAL.
- Lozano, Itziar. (1988). *Utopía y lucha feminista en América Latina y el Caribe. Reflexiones sobre las perspectivas de los movimientos de mujeres*. México: CIDHAL.
- Luhrmann, T.M. (2006). Subjectivity. *Anthropological Theory*, 6(3):345-61.
- Marx, K. (2015). *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Alianza Editorial. Elisa Chuliá (Trad). [1852]
- Massolo, Alejandra. (1983). Las mujeres en los movimientos sociales urbanos de la Ciudad de México. *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 5(9):152-72.
- Massolo, Alejandra. (1992). *Por amor y coraje. Mujeres en movimientos urbanos de la Ciudad de México*. México: El Colegio de México.
- Mercado Olivares, Verónica. (2017). Clientelismo político en México. El caso del “Programa social de adultos mayores” utilizado en la Delegación Iztaapalapa, D.F. (2000-2012). (Tesis de licenciatura no publicada). UACM, México.
- Millán, Mágina. (2009). Revistas y políticas de traducción del feminismo mexicano contemporáneo. *Revista Estudios Feministas* 17(3): 819-46.
- Miraftab, Faranak. (2004). Invited and invented spaces of participation. Neoliberal citizenship and feminists’ expanded notion of politics. *Wagadu*, 1:1-7.
- Moctezuma Barragán, P. (1999). *Despertares. Comunidad y organización urbano popular en México 1970-1991*. México, D.F.: UAM-Iztapalapa.
- Moctezuma Barragán, Pedro. (2012). *La chispa. Orígenes del Movimiento urbano-popular en el Valle de México*. México: Delegación Iztaapalapa, Para Leer en Libertad AC.
- Modonesi, M. (2009). Autonomía, antagonismo y subalternidad. Notas para una aproximación conceptual. En C. Albertani, Guimar Rovira Sancho y M. Modonesi (Coords.), *La autonomía posible. Reinención de la política y emancipación* (pp. 67-82). México: UACM.
- Mogrovejo, Norma. (1992). Movimiento urbano y feminismo popular en la Ciudad de México. En Alejandra Massolo (Ed.), *Mujeres y ciudades. Participación social, vivienda y vida cotidiana* (pp. 59-95). México: El Colegio de México.
- Moguel, J. (1992). Caminos del movimiento urbano popular en los ochentas. *El Cotidiano*, 50(8):221-226.
- Mosse, George L. (1996). *The image of man: the creation of modern masculinity*. Nueva York: Oxford University Press.
- Mouffe, Chantal. (2013). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, democracia*

- radical*. Barcelona: Paidós.
- Nestle, Joan. (1979). One woman's view. *lesbian herstory archives news*, 5. Disponible en: <http://bitly.ws/x3EA>
- Olcott, Jocelyn. (2005). *Revolutionary women in postrevolutionary Mexico*. Durham: Duke University Press.
- Ortner, Sherry. (2006). Entonces, ¿es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura? *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 1(1):12-21. [1974]
- Panikkar, R. (2004). La diversidad como presupuesto para la armonía de los pueblos. *Diálogos en la acción - DGCPI*, 1:105-114. [1993]
- Paz, O. (1997). *El laberinto de la soledad*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Pérez Maldonado, P. (2021). *Pueblo Ngiwa o Chocholtecos*. México: CNDPI-INPI.
- Pérez Montfort, R. (2008). Imágenes del zapatismo entre 1911-1913. En R. Pérez Montfort, *Cotidianos, imaginarios y contextos: ensayos de historia y cultura en México, 1850-1950* (pp. 155-188). México: CIESAS.
- Poniatowska, Elena. (2005). *El tren pasa primero*. México: Punto de lectura.
- Puma Crespo, Jorge Iván. (2016). Los maoístas del norte de México. Breve historia de política popular-línea proletaria, 1969-1979. *Revista Izquierdas*, 27:200-29.
- Puma Crespo, J. I. (2022). La historia transnacional de Política Popular, una organización maoísta mexicana: las colonias populares como bases de apoyo para la revolución, 1968-1976. *Cuadernos de trabajo CECHIMEX*, 3:1-16.
- Ramírez Saiz, J. M. (1986). *El movimiento urbano popular en México*. México: Siglo XXI Editores, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Radcliffe, S. y Westwood, S. (1999). *Rehaciendo la nación. Lugar, identidad y política en América Latina*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Ramos Escandón, Carmen. (2018). Women's movements, feminism, and Mexican politics. En Jane S. Jaquette, *The Women's Movement in Latin America. Participation and democracy* (pp. 199-221). Nueva York: Routledge.
- Reveles Vázquez, F. (2017). Problemas de la democracia local: la gestión de gobierno en la Delegación Iztapalapa en la Ciudad de México. *POLIS*, 13(1):143-77.
- Rich, Adrienne. (1983). El significado de nuestro amor por las mujeres es algo que debemos expandir constantemente (1977). En Adrienne Rich, *Sobre mentiras, secretos y silencios* (pp. 263-358). Barcelona: Icaria. Margarita Dalton (trad.) [1979]
- Rich, Adrienne. (1994). *Blood, bread, and poetry. Selected prose 1979-1985*. Nueva York: W.W. Norton & Company. [1986]
- Rich, Adrienne. (2019). *Ensayos esenciales. Cultura, política y el arte de la poesía*. Madrid: Capitán Swing Libros. Mireia Bofill Abelló (Trad.) [eBook]
- Rivera Cusicanqui, Silvia. (2014). *Hambre de huelga, Ch'ixinakax Utxiwa y otros textos*. Nezahualcóyotl, Edo. de México: la mirada salvaje. Series: Mino Bimaadiziwin.
- Rodríguez, E. (2007). Más acá del estado, en el estado y contra el estado. Apuntes para la definición del poder popular. En O. Acha, et.al., *Reflexiones sobre el poder popular* (pp. 101-128). Buenos Aires: Editorial El Colectivo.
- Rodríguez Chávez, Lidia. (2014). Las organizaciones sociales de la Sierra de Santa Catarina.

- Reportaje. (Tesina de licenciatura no publicada). UNAM, México.
- Rodríguez Kuri, A. (2021). *Las izquierdas en México*. México: El Colegio de México.
- Rosaldo, Michéle Zimbalist y Louise Lamphere (Eds.). (1974). *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Rueda Smithers, S. (2000). Emiliano Zapata. Entre la historia y el mito. En F. Navarrete Linares y Guilhem Oliver (Coords.), *El héroe entre el mito y la historia* (pp. 251-264). México: UNAM.
- Sánchez Olvera, Alma Rosa. (2002). *El feminismo mexicano ante el Movimiento Urbano Popular. Dos expresiones de lucha de género (1970-1985)*. México: Plaza y Valdés.
- Scott, J. (1972). Patron-client politics and political change in Southeast Asia. *American Political Science Review*, 66:91-113.
- Scott, Joan W. (1986). Gender. A useful category of historical analysis. *The American Historical Review*, 91(5):1053-75.
- Scott, Joan W. (1988). *Gender and the politics of history*. Nueva York: Columbia University Press.
- Segato, Rita Laura. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Segato, Rita Laura. (2013). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Sloan, Julia. (2009). Carnivalizing the Cold War: Mexico, the Mexican Revolution and the events of 1968. *European Journal of American Studies*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3F7>
- Soriano Rivera, T. (2002). *Teotongo. 50 años de historia gráfica*. México: impretei.
- Suárez Tomé, Danila. (2021). *Diana Maffia*. México: UNAM.
- Tapia Muro, Cristina. (2022). Las mujeres en el clientelismo político. Una relectura del fenómeno desde la perspectiva de género. *Intersticios sociales*, 23:115-40.
- Taussig, M. (1995). *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Barcelona: Gedisa.
- Taussig, M. (2002). Culture of terror – space of death. Roger Casement’s Putumayo Report and the Explanation of torture. En J. Vincent (Ed.), *The Anthropology of Politics. A Reader in Ethnography, Theory and Critique* (pp. 172-186). Massachusetts: Blackwell Publishing.
- Tejera, H. y Castañeda, Diana. (2017). Estructura política, redes político-clientelares y oscilaciones electorales en la Ciudad de México. *Perfiles latinoamericanos*, 25(50):227-46.
- Thwaites Rey, Mabel. (2004). *La autonomía como búsqueda, el Estado como contradicción*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Torres Escutia, Guadalupe M. (2007). *Mujeres de San Miguel Teotongo. De la autogestión a la participación política 1972-2004*. (Tesis de maestría no publicada). UNAM, México.
- Vaughan, Mary Kay. (2000). Modernizing patriarchy. State policies, rural households, and women in Mexico, 1930-1940. En Maxine Molyneux y Elizabeth Dore (Eds.), *Hidden*

- Histories of Gender and State in Latin America* (pp. 194-214). Durham: Duke University Press.
- Vogel, Lise. (2013). *Marxism and the oppression of women. Toward a unitary theory*. Chicago: Haymarket Books. [1983]
- Womack, J. (1968). *Zapata and the Mexican Revolution*. Nueva York: Vintage Books.
- Yates, L. (2014). Rethinking Prefiguration. Alternatives, micropolitics and goals in social movements. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, 14(1):1-21.

DOCUMENTOS

- “Aviso por el cual se dan a conocer las reglas de operación del Programa en Defensa de la Economía Popular” (31 de Enero de 2011), *Gaceta Oficial del Distrito Federal*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3Fw>
- Brugada, Clara. (1986). *La mujer en la lucha urbana y el Estado*. Serie pensamiento y luchas. México: Equipo EMAS, No. 19.
- CONAMUP. (1980). *Conclusiones del Primer Encuentro Nacional de Colonias Populares*. Consejo Nacional de Población (CONAPO). (1985). “Evaluación del decenio de la mujer 1975-1985”. México. (mimeo)
- “Decreto de Presupuesto de Egresos del Distrito Federal para el Ejercicio Fiscal 2010”, *Gobierno del Distrito Federal*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3Fz>
- Diario Oficial de la Federación (06/03/1996). *Sentencia pronunciada en el expediente número 76/95, relativo a la resolución sobre reconocimiento y titulación de bienes comunales, promovido por el núcleo de población Villa de Tamazulapam del Progreso, municipio del mismo nombre, Distrito de Teposcolula, Oax.*
- Diario Oficial de la Federación (14/03/2011). *Sentencia pronunciada en el expediente número 226/96, relativo al reconocimiento y titulación de bienes comunales, promovido por el poblado denominado Teotongo, municipio del mismo nombre, Oax.*
- H. XLVI Legislatura Constitucional del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, *Periódico Oficial del Gobierno del Estado*, Número 35, Oaxaca de Juárez, Oax., 2 de septiembre de 1967, pp. 293-302.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca. (2018). *Catálogo de Municipios sujetos al régimen de Sistemas Normativos Indígenas 2018*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3FB>
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca. (2018). *Dictamen DESNI-IEEPO-CAT-119/2018*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3FD>
- Folleto “Primer Encuentro Nacional del Movimiento Urbano Popular”(1 de febrero de 1987), organizado por la CONAMUP. Colonia Emiliano Zapata, Durango, Durango.
- López Guerra, Elías y Muciño Coleote, Eduardo. (1983). *San Miguel Teotongo. Una experiencia en la construcción de organizaciones autónomas de masas*. [Folleto]
- Plan municipal de desarrollo Tetongo (2017-2019)*. [A comisión del presidente municipal C. Liborio López Pérez]

Primer Encuentro Nacional del Movimiento Urbano Popular, Durango, 1987. [Folleto]
Taco de Sal, *Qué es la Regional de Mujeres*, (1986), Folleto, México, no. 5.
UCP. (1980) “Primer Encuentro Nacional de Colonias Populares. Temas presentados por la
Unión de Colonias Populares A.C.”

ARCHIVOS CONSULTADOS

Centro de Documentación, Secretaría de las Mujeres de la CDMX.
Instituto de Estudios Obreros Rafael Galván.
Mexico: Photographs, Manuscripts, and Imprints Digital Collection. DeGolyer Library,
Southern Methodist University. Disponible en: <http://bitly.ws/x3FG>

ENTREVISTAS

Pedro Moctezuma, profesor de sociología de la UAM-Iztapalapa, 2020 (Comunicación telefónica)
Doña Martha, miembro de la UCSMT, 2020
Don Serafín, miembro de la UCSMT, 2020
Doña Iracheta, miembro de la UCSMT, 2020
Don Santiago, miembro de la UCSMT, 2020
Doña Lucina, miembro de la UCSMT, 2020

Entrevista realizada por Gisela Espinosa y Alma Rosa Sánchez a colona de San Miguel Teotongo y militante de la Regional de Mujeres, mayo 1988. En: Sánchez Olvera, Alma Rosa. *El feminismo mexicano ante el Movimiento Urbano Popular. Dos expresiones de lucha de género (1970-1985)*. México: Plaza y Valdés.

HEMEROGRAFÍA

Hemeroteca Nacional de México

El Avance, 1974-1980
El Economista, 1994-1999
El Informador, 1989-2006
El Nacional, 1968-2002
El Porvenir, 1984-2005
Impacto, 1969-1977
Jueves de Excélsior, 1968-1976
Mañana, 1969-1972

RECURSOS DIGITALES

Archivo de la Delegación Iztapalapa

“Historia de vida. Ngibas en la CDMX”, entrevista a Calixto López y Casilda García, 20 de mayo de 2021. Disponible en: <https://bit.ly/3LCJ0w2> Fecha de acceso: 29-09-2022

“Primeros migrantes de San Miguel Teotongo”, presentación del promotor cultural Fernando con apoyo de Teresa Ortega Rico (Concejala en la Alcaldía Iztapalapa), 05 de agosto de 2021. Disponible en: <https://bit.ly/3C2uoDg> Fecha de acceso: 29-09-2022

Archivo del Museo Comunitario de SMT

“En pie de lucha. Una mirada desde el MUP de Pedro Moctezuma Barragán”, ponencia virtual, 27 de junio de 2020. Disponible en: <https://bit.ly/3BCW8wN> Fecha de acceso: 29-09-2022

“Las voces de la sierra hablan”, entrevista a Doña Ana, 05 de septiembre de 2022. Disponible en: <https://bit.ly/3BFgXrs> Fecha de acceso: 29-09-2022

“Las voces de la sierra hablan”, entrevista a Doña Lucina, 10 de agosto de 2022. Disponible en: <https://bit.ly/3f9tfAJ> Fecha de acceso: 29-09-2022

“Las voces de la sierra hablan”, entrevista a Doña María Trinidad, 29 de agosto de 2022. Disponible en: <https://bit.ly/3C4ZnhR> Fecha de acceso: 29-09-2022

“Las voces de la sierra hablan”, entrevista a Don Margarito, 5 de julio de 2022. Disponible en: <https://bit.ly/3qZ7PJk> Fecha de acceso: 29-09-2022

“Las voces de la sierra hablan”, entrevista a Doña Ninfa, 15 de julio de 2022. Disponible en: <https://bit.ly/3C5a2sZ> Fecha de acceso: 29-09-2022

“Las voces de la sierra hablan”, entrevista a Doña Ofelia, 27 de julio de 2022. Disponible en: <https://bit.ly/3S9B1cx> Fecha de acceso: 29-09-2022

“Las voces de la sierra hablan”, entrevista a Doña Rosalina y Don Cipriano, 26 de agosto de 2022. Disponible en: <https://bit.ly/3DM3mRR> Fecha de acceso: 29-09-2022

“Narrativas y experiencias de los orígenes de SMT”, entrevista a Calixto López y Casilda García, 27 de junio de 2020. Disponible en: <https://bit.ly/3xJa5YH> Fecha de acceso: 29-09-2022

Eventos y Archivo de la UCSMT

“Evento especial. 46 aniversario de la UCSMT”, 20 de Noviembre 2020. Disponible en: <https://bit.ly/3f9u78t> Fecha de acceso: 29-09-2022

Noticias

Alemán, R. (25 Agosto 2009). “Juanito, álder ego de AMLO”. *El Universal*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3FI>

Barría, Cecilia. (30 Noviembre 2009). “Juanito, el Rambo mexicano”. *BBC Mundo*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3FM>

- BBC News, (11 diciembre 2019) “México. La pintura de un Emiliano Zapata “gay” que causa polémica” Disponible en: <http://bitly.ws/x3FP>
- Díaz, Gloria Leticia. (2 Octubre 2009). “Los últimos diez minutos de fama de Juanito”. *Proceso*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3FQ>
- González Godina, G. (29 Agosto 2009). “Sumario. A que se raja el Juanito... a que sí”. *Siete Días*.
- Hernández López, J. (24 Agosto 2009). “Juanito y Zeferino. El espejismo de ganar. Gandallismo y corrupción”. *La Jornada*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3FR>
- Krauze, E. (01 Junio 2006). “El mesías tropical”. *Letras Libres*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3FT>
- Lacey, M. (29 Septiembre 2009). “In Mexico City, a political deal redone”. *The New York Times*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3FW>
- NTDC Noticias (9 Septiembre 2019). “Colocan Clara Brugada y familiares del General Emiliano Zapata nueva estatua del caudillo del sur en San Miguel Teotongo”. Disponible en: <http://bitly.ws/x3FZ>
- Redacción El Universal. (31 Agosto 2009). “PT – DF se deslinda y deja solo a Juanito”. *El Universal*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3G3>
- Redacción El Universal. (07 Diciembre 2009). “Renuncian 30 funcionarios de Iztapalapa”. *El Universal*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3G7>
- Rodríguez, Olga R. (01 Octubre 2009). “Mexico’s political theatre reaches new heights (or lows) with street vendor’s election scheme”. *The Canadian Press*.
- Saldívar, A. (11 Julio 2009). “En el 2012, otra cita con la historia. Advierte AMLO”. *Proceso*.
- Saldívar, A. (13 Julio 2009). “Juanito, entre la fama y las tentaciones”. *Proceso*.
- Salgado, A. (25 Julio 2010). “Encuentra Clara Brugada prácticas clientelistas de los programas soc”ales”. *La Jornada*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3G9>
- Spiegelman, Willard. (21 Agosto 2009). “Revolutionary romanticism. The Raft of Medusa brought energy to French art”. *The Wall Street Journal*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3Fb>
- Vergara, Rosalía. (2 Julio 2009). “AMLO pronostica el triunfo de Juanito en Iztapalapa”. *Proceso*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3Gb>
- Vergara, Rosalía. (11 Diciembre 2009). “Juanito deja Iztapalapa; se perfila el regreso de Brugada”. *Proceso*. Disponible en: <http://bitly.ws/x3Gd>