



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
"Alfonso Vélez Pliego"

**Gritos que contienen deseos.
Aproximaciones al devenir de las luchas feministas urbanas
latinoamericanas a través de sus consignas.**

TESIS

Para obtener el grado de
Doctora en Sociología

PRESENTA

Mtra. Magali Sánchez García

DIRECTORA

Dra. Mina Lorena Navarro Trujillo

Junio, 2024

“la forma que tienen las plantas de esparcir sus propias semillas,
mediante el viento, los animales o el agua, lejos de sus progenitoras.
No tienen capacidad ninguna de recorrer grandes distancias por su propio impulso
y, sin embargo, viajan.”
Octavia Butler, *La semilla del Sembrador*

A ellas...

ÍNDICE

Introducción o un <i>Escrito sobre el naufragio</i>	7
Aquello que compondrá la mirada crítica.....	8
Feminismo latinoamericano en su expresión de ciudad.....	8
El devenir revolucionario como punto de vista.....	11
Del elemento creativo que nos guiará.....	22
La consigna como “objeto” de investigación.....	24
El armado de esta investigación.....	32
Sobre <i>eso</i> del naufragio.....	34
Capítulo 1 De las geografías desbordadas, y las voces que no conocen fronteras.....	39
1.1 “Ni una menos. Vivas y libres nos queremos” Argentina, 2015.....	40
1.1.1 La violencia <i>femicida</i> no se hará costumbre. <i>Conexiones históricas</i>	43
1.1.2 Formas autónomas de sentido compartido.....	46
1.2 “La policía no me cuida, me cuidan mis amigas”. México 2019.....	55
1.2.1 En una geografía impune, la desobediencia es mandato. <i>Conexiones históricas</i>	58
1.2.2 Formas autónomas de sentido compartido.....	71
1.3 Aquello que subyace. El giro hacia la especificidad de la violencia contra las mujeres (Después cuerpos feminizados).....	75
1.3.1 Desplazamiento hacia la enunciación de la guerra.....	78
Capítulo 2 Diálogos para la deriva feminista/anti-patriarcal.....	83
2.1 Del concepto de femicidio/feminicidio. Aquello que permitió y lo que se ha visto rebasado.....	84
2.1.1 Su forma siguiendo el lenguaje de lo jurídico.....	88
2.1.2 En qué hemos seguido.“La violencia feminicida se acentúa donde se acentúan todas”. Miradas colonizadoras sobre el problema de la violencia.....	102
2.2 La vida como forma de sentido para lo revolucionario.....	107
2.2.1 Ecofeminismo como propuesta desbordante.....	108
2.2.2 ¿Qué pasa si la vida es realmente interdependiente?.....	112
2.2.3 Propuestas para nombrar lo complejo.....	120
Capítulo 3 Disputa, rebelión, revolución. Reapropiación de la injuria.....	123
3.1 <i>Constelación</i> en búsqueda la no-uniformidad.....	123
3.1.1 El feminismo autónomo latinoamericano y la unión por afinidades.....	126
3.1.2 Del black feminism Y la enseñanza de lo imbricado.....	138

3.1.3 Apuesta por una genealogía del anarcofeminismo latinoamericano y el falso relato del sufragio femenino.....	150
3.2 Propuestas para seguir haciendo afinidad.....	169
3.2.1 ¿Y qué hay de la violencia?.....	170
3.2.2 De lo anti-punitivo, o haciéndonos cargo del cuidado.....	186
Epílogo. Todo lo inconcluso, y una despedida.....	197
Sobre la guerra y sus precauciones.....	205
Dos momentos infortunadamente inconclusos, y definitivamente influyentes.....	207
Emoción-revolución.....	207
Hacia lo incivilizado, o haciéndonos cargo del proyecto más allá de lo moderno-capitalista.....	210
Otras <i>ellas</i>	212
Bibliografía.....	214

INTRODUCCIÓN O UN *ESCRITO SOBRE EL NAUFRAGIO*

Nuestros tiempos son tiempos de rebelión, afortunadamente. Hay movimiento. Contraria a la sensación muchas veces asfixiante de estar totalmente inmersas en una sustancia espesa, chiclosa, que parece no permitirnos respirar ocupando cada poro de nuestra piel con algo que sólo puede sentirse envenenante, nos movemos. Hay vida en nosotras.

Esa certeza conmueve y guía. Es bastión e inspiración para de lo que aquí se tratará. Uno de los muchos momentos en los que, en la actualidad, esa rebelión se manifiesta: la lucha feminista.

Quizás no queda ninguna duda de que el feminismo –en su forma ideológica–, y las luchas feministas y de las mujeres, así como de otras identidades que se apuntalan desde el espectro de lo sexo-genérico, son en los últimos años protagonistas de muchas de las tensiones y despliegues de lo político –siguiendo a Bolívar Echeverría. Ciertamente es un tema que recorre los rincones más diversos, desde los más masivos y mediáticos hasta los espacios más micro incluidos aquellos donde su capacidad de influencia actúa sobre un puñado de relaciones muy concretas.

Su protagonismo es innegable si se compara con el manejo mediático de otras temáticas y problemáticas; además de las respuestas coagulantes producidas por los gobiernos en formato de reformas y leyes. La incorporación mercantil/mercadotécnica de herramientas del lenguaje provenientes de la lucha –como lo fue en su inicio la “x” y como lo es ahora la “e”–, de símbolos como lo son el color morado, de efemérides, como lo son el 8M; todas ellas confirman su relevancia en distintos niveles y para distintos propósitos. Implicando igualmente la reinstalación de ciertas discusiones ético-políticas que en otros tiempos se dieron en otros términos, tanto como la percepción de imaginario “novedoso” en espacios donde el feminismo había pasado desapercibido.

Queda claro que es una expresión rebelde que encuentra tonalidades a todo lo largo del territorio ocupado por los humanos, por lo que sería insensato intentar abarcarla en su totalidad. Por tanto la propuesta es retomar una de sus especificidades regionales, aquella relacionada con la territorialidad de la que esta escritora parte, y que coincide con ser el epicentro de esta renovada fuerza –al menos en la versión que algunas hemos podido vivir. Es decir, las luchas feministas latinoamericanas.

Su relevancia contemporánea se remonta a los últimos ocho años, ubicando como temporalidad cardinal finales del 2016 cuando desde Argentina se convocó internacionalmente a lo que en ese momento se llamó: “Paro de mujeres”. El motivo: el asesinato de Lucía Pérez, y la exposición de su cuerpo de una manera que sólo puede adjetivarse como cruel y sádica.

INTRODUCCIÓN

Decir que antes de ese año no “existía” el feminismo, sería absurdo; pero negar que después de ese momento ciertas partes de su historia, de sus elementos ideológicos, de sus símbolos, adquirieron una relevancia mundial *in crescendo*, también sería absurdo.

Es en esa dinámica expansiva que esta investigación se instala. Eligiendo Latinoamérica porque, aunque otros sucesos son relacionales con dicha explosión¹ afectando la narración de los acontecimiento que siguieron, la experiencia propia ancla el desborde de sentidos desde aquí. Reivindicarla tan explícitamente igualmente tiene que ver con una lectura de otras narraciones (Arruzza et al., 2018) donde se prioriza lo acontecido en Polonia, e invisibiliza el proceso argentino en una omisión agresiva e innecesaria. No se trata pues de reconocer un origen en Latinoamérica para imponer una superioridad, o exclusividad excluyente sino porque ante la condición de Sur global sigue siendo algunas veces una batalla reconocer(nos) (en) nuestra capacidad y fuerza.

AQUELLO QUE COMPONDRÁ LA MIRADA CRÍTICA

FEMINISMO LATINOAMERICANO EN SU EXPRESIÓN DE CIUDAD

Claramente hablar de lucha feminista latinoamericana es una formulación por demás amplia, que puede terminar aplanando la variedad de expresiones que desde aquí se han creado. Afortunadamente para esta época que habitamos se ha hecho camino al respecto. Se ha pasado de plantear al feminismo en esta región como mera repetición casi inconsciente de lo que ocurría en los países centrales (Norte global), a comprender(nos) reivindicar(nos) y discutir(nos) desde una lógica “interna” autoproducida, en la que sí inicialmente influyó una oposición al discurso colonialista que muchas veces nos ha hecho *otras*. Por lo que aquello que de entre muchos otros nombres se evoca aquí como “feminismo latinoamericano”, se concibe como parte de las tradiciones de pensamiento que han venido haciendo posible resquebrajar el paradigma universalizante que un cierto feminismo en su devenir colonial –consciente o inconsciente– ha querido establecer. Tal ejercicio de fuerza se ha compartido con el pensamiento feminista chicano, el feminismo negro norteamericano, el africano, la lucha feminista islámica, la asiática, etc. (Medina Martin, 2013).

Pero nuestra apropiación latinoamericana ha implicado también (re)conocimientos y omisiones; Alejandra Restrepo hace un esfuerzo magnánimo al intentar sintetizar y puentear lo que, siguiendo a Eli Bartra, llama “feminismo histórico” (2008, pp. 55-56), buscando “nombrar los tiempos de gestación de un movimiento [el feminismo latinoamericano] que no nació de manera espontánea”.

¹ Me refiero al Paro convocado por las mujeres de Polonia también en octubre de 2016, a razón de que el gobierno pretendió reformar la ley concerniente al acceso al aborto en dicho país, y que con su movilización lograron frenar.

Y Francesca Gargallo hizo también su parte desde la primera publicación de *Ideas feministas latinoamericanas*, tensando las omisiones cuando dice:

En América Latina, algunas mujeres de las elites blancas han dirigido los debates del feminismo acerca de la maternidad voluntaria desde mediados del siglo XX. Hoy en día, se manifiestan también un feminismo negro y un feminismo indígena, que aportan una crítica a la tendencia colonialista del feminismo universitario y militante de inspiración europea o estadounidense. No obstante, ¿dónde ubicar a las mujeres latinoamericanas? ¿Acaso son occidentales las centenas de mujeres asesinadas en México, Guatemala, Honduras y Colombia? (Gargallo, 2006, p. 241)

La misma determinación cae con su segundo esfuerzo en clave autocrítica: *Feminismos desde Abya Yala* (2014). Un ejercicio producido minuciosamente que al leerlo inyecta la tan llevada y traída *diferencia* de una manera inevitable; se integra en ti provocando que de pronto realmente no puedas verte sino como parte de... Dotando de la potencia de reconocer con mucha humildad las muchas realidades y sensaciones no comprensibles –no por eso ilegítimas o de alguna manera despreciables–, en tanto escapan a la capacidad sensorial y cognitiva directamente relacionada con tu vivencia. Permitiendo encuentros y desencuentros tremendamente movilizantes; es un saberte lejano y a la vez cercana del feminismo comunitario, o del indígena, del feminismo popular o del lesbianismo; quizá también por tu entorno no comprender del todo las claves del feminismo urbano, o del estudiantil. Posibilitando atender a los ensayos de otras formulaciones regionales como, el feminismo afrolatinoamericano (González, 1988), cariblatinoamericano (A. Restrepo, 2008), o Abya Yala (expresión retomada del pueblo Kuna, que actualmente habita entre los territorios ocupados por el estado de Colombia y Panamá); sabiendo que detrás de todas ellas hay motivaciones subversivas, quiebres e impugnaciones de distinta índole.

Efectivamente se reconoce con cierta tranquilidad que la pertinencia o no pertinencia de una u otra forma de nombrar es una discusión con muchos recovecos; una que no podría ser el objetivo de este pequeño apartado abordar en su complejidad. Así, la apuesta es reconocer y explicitar que en esta ocasión se decide la guía del denominativo: luchas feministas latinoamericanas. Y que al hacerlo de ninguna manera se niega la importancia de seguirlos conversando sino simplemente admitir que para este punto reflexivo resulta una opción que facilita la expresión, y que no se considera inoportuno en tanto se acepten sus limitantes. Cuestión que se repetirá con otras formulaciones que elegiré en esta investigación; supongo que es parte de cierto crecimiento en el que una se da cuenta que lo que tantas veces se ha evocado como diverso es realmente diverso, realmente inabarcable, y que por tanto lo más que podemos hacer, lo más responsable, es reconocer explícitamente los límites

INTRODUCCIÓN

inherentes a cualquier elaboración crítica, y sabernos muy parciales, muy localizadas, muy una parte de muchas partes que de ninguna manera podría, ni debería, ser ceñida a una sola individualidad.

Apelar pues al feminismo latinoamericano, a las luchas feministas latinoamericanas, es aludir a una geografía específica, sí. Se trata de esta masa territorial, de las personas que la habitan y que desde esta lectura han sido protagonistas del más reciente despliegue de fuerza feminista.

En ese sentido, siguiendo el afán de no pretender tomar el lugar de una totalidad, es necesario ubicar las fuentes y los acontecimientos de esta investigación en un lugar aún más específico: como creaciones y despliegues dentro de ciudades. De nuevo, no caracterizándolas así para darles una mayor importancia con respecto a otras expresiones que no vengan desde esos espacios de ciudad, sino justamente para dejar ver que son sólo una de las expresiones dispuestas. Una que además tiene particularidades, que produce ciertas subjetividades, y por tanto solo revela un espectro dentro de los muchos posibles en la vida de las ciudades latinoamericanas.

Ahora bien, hablar de “las ciudades” incluso con la acotación de tratarse de ciudades latinoamericanas, implica muchos matices y muchas discusiones al respecto. Siendo en esta ocasión útil partir del “ensamblaje urbano-agro-industrial”, siguiendo a Vanessa Carsolio (2021) que a su vez sigue al ecólogo Ramón Fernández Duran. Esto porque permite escapar de la separación campo/ciudad ~ rural/urbano, expresando la complejidad de las territorialidades, permitiendo evidenciar la dinámica enfatizada en la voracidad “energívora”. Dicho planteamiento revoluciona, dialoga y se conecta con muchas capas de la crítica social actual, Carsolio lo recupera desde la mirada antiespecista pero dialoga en general con la ecología política. Y desde la perspectiva de esta investigación es relevante en tanto se asume que las cualidades del espacio-territorio en el que transcurre nuestro hacer son parte de ese todo a través del cual se configuran las subjetividades. Fue por eso necesario buscar una herramienta en el lenguaje que diera cuenta de esa conjunción.

A partir de esa clave, hablar de un despliegue de la lucha feminista latinoamericana en el ensamblaje urbano-agro-industrial, además de establecer un lugar parcial pretende abrir aquello que configura los despliegues de la lucha en esas formas específicas de territorialidad. Considerar que “el ensamblaje urbano agro industrial es un sistema que requiere la primacía de las lógicas de individualización y productividad” (Ramírez Carsolio, 2021, p. 101), y que por tanto su dinámica territorial específicamente compleja la aleja de una idea de “ciudad cosmopolita” abstracta, influyendo en los horizontes de comprensión de los acontecimiento. Permitiendo constantemente el reajuste territorial de ¿por qué se presentan ciertas expresiones de lo político y no otras?.

Si bien no se omite la singularidad de cada ciudad, damos cuenta al mismo tiempo de un fenómeno de ubicuidad en dichos elementos, que son por un lado geo-históricos y que por otro lado son parte fundamental de este ensamblaje: la metamorfosis de la calle como espacio público, el papel del transporte motorizado privado y por carretera, la construcción de las ciudades bajo la lógica capitalista-patriarcal y la predominante lógica individualista que promueve el desarraigo, la desterritorialización y la fragmentación en la ciudad. (Ramírez Carsolio, 2021, p. 98).

La síntesis que presenta Vanessa ayuda efectivamente a describir condiciones que afectan diferenciadamente a esta forma de habitar en las ciudades. En ese sentido se siguen también las reflexiones de Mina Navarro (2016) y su provocación para preguntarnos respecto al “hacer común en la ciudad”, como “[...] esfuerzos que se van construyendo a contra corriente de la abrumadora normalidad citadina marcada por la desposesión, la alienación y la fragmentación.” (2016, p. 139), teniendo muy claro que aunque aquí opera “la condición de desposesión de sus habitantes”, el “carácter insustentable de las ciudades”, las particularidades de las ciudades latinoamericanas no son sólo territoriales sino que por sus condiciones de Sur tienen dinámicas especialmente violentas y en ese sentido tradiciones de luchas urbanas de un recorrido categóricamente confrontativo.

Ahí emergen los acontecimientos de la lucha feminista que aquí interesarán.

EL DEVENIR REVOLUCIONARIO COMO PUNTO DE VISTA

La composición de este punto de vista es fundamental. Se trata justamente de una guía construida a través del reconocimiento del movimiento, la disputa y la historia del concepto central: revolución. Tendiéndola buscando alimentar su sentido múltiple; permitiendo mantener en la superficie ciertas sensaciones heredadas –como la punción abstracta del malestar ante lo vivido–, pero también certezas –como que el uso del concepto de revolución no tendría que implicar negar otras formas de nombrar a los muchos procesos subversivos.

El punto de vista de lo revolucionario surge de componer la fórmula: *instante de peligro*~peligro de captura~captura de aquello subversivo/revolucionario, perceptible en el momento actual de la luchas feministas latinoamericanas. Formulación que por tanto implica sostener que lo revolucionario es una condición que ha acompañado siempre a las luchas feministas –aunque no en todas sus expresiones históricas–, y que a razón de ello es que conecta con el *instante de peligro*.

¿De qué se habla cuando se evoca a lo revolucionario? ¿Cómo es que este concepto/idea/fuerza nos guiará? El tema de la revolución puede interesar por muchos motivos. Es un fenómeno político, social, histórico, filosófico, que desde su gestación como concepto ha estado cargado de magnificidad. Puede abordarse entonces como simple fenómeno a estudiar, siguiendo una tradición positivista del

INTRODUCCIÓN

pensamiento social, o puede interesar asumiéndose afinidad(es) política(s) varias, eludiendo el sentido objetivista y acercándose a una mirada crítica de la realidad. Claro que hablar de “revolucionario” implica ya un sesgo, puesto que prácticas rebeldes, subversivas, emancipadoras, han ocurrido desde antes de que la palabra en sí tomara el rumbo que ahora conocemos². Sin embargo ese sesgo es útil en este momento como guía, otra vez siempre y cuando reconozcamos que es eso, un sesgo arbitrario con el que se ha tratado de captar cualidades de una serie de acciones histórico-subversivas muy diversas.

Partiendo del concepto mismo de revolución, siguiendo su propia historia, desde 1612 ya se presentaba la palabra relacionada con la acepción de “revuelta” (Ricciardi, 2009, p. 14) aunque con sus matices dado que, como Hannah Arendt menciona, fue a partir de su acepción como término astronómico que se fue retomando hasta ser usado para describir fenómenos sociales (Arendt, 2013, p. 65). Siendo sin duda hasta la revolución francesa de 1789 que su sentido político, que aún ahora ejerce influencia, fue establecido como tal.

Hannah Arendt (1906-1975) fue una escritora alemana, que casualmente tiene su propio espacio de disputa dentro del feminismo (Palmero, 2011; Posada-Kubissa, 2018). Ella escribió en 1963 un libro traducido al español con el título “Sobre la revolución”. En él retoma especialmente dos procesos históricos: la revolución norteamericana de 1776 y la revolución francesa de 1789, y a través de estos nos presenta sus reflexiones respecto al tema. Y más allá de los muchos datos que presenta, el análisis que hace de los procesos a deja dos sensaciones primordiales que permitieron el camino hacia definir “el punto de vista de lo revolucionario”: 1. Que la idea de revolución justamente es un fenómeno en constante movimiento y disputa, de ahí la importancia de alimentar su sentido múltiple; y 2. Que enraizado muy en lo profundo se ha colado su clave moderna, una que no debemos perder de vista porque influye en las mismas expresiones de la disputa, produciendo posibles discusiones estériles.

Arendt sintetiza otras ideas, aborda el tema del vínculo revolución~novedad mostrando el cambio respecto a su antecedente en el pensamiento astronómico que más bien ofrecía una representación de la revolución que implicaba el eterno retorno de los procesos políticos a un tiempo anterior que era el ideal por ser mejor; emparentando a esta primigenia idea de revolución más con el

2 Piénsese en el cimarronaje; en las muchas resistencias producidas por las primeras poblaciones de los territorios colonizados del ahora continente americano. Incluso en términos feministas, mucho antes de que esa idea como andamiaje de lo revolucionario, o de conceptos como el de patriarcado establecidos con la fuerza actual, mujeres como Gulia Toffana crearon venenos, como el ahora conocido como “agua toffana”, repartidos entre mujeres para asesinar sigilosamente a sus esposos.

proyecto de una restauración. A partir de ahí es que la autora dice que, incluso las revoluciones que a lo largo de la historia han sido conjugadas como inaugurantes de una era moderna, estuvieron realmente inspiradas por principios restaurativos, y no buscando la novedad.

Al presentar este contraste se centra al elemento de la novedad como parte de la forma moderna de la idea de revolución; ligándola inmediatamente con la composición de la idea de libertad: “Es pues de suma importancia para la comprensión del fenómeno revolucionario en los tiempos modernos no olvidar que la idea de **libertad** debe coincidir con la experiencia de un **nuevo origen**.” [El énfasis es mío] (Arendt, 2013, p. 43). La concomitancia entre estos dos elementos sin duda influyó, y lo sigue haciendo, en los paradigmas que ejercieron más influencia para la práctica revolucionaria. Implicando muchas omisiones, algunas de las cuales señalaremos más adelante, pero una básica tiene que ver con que la “libertad” es también un concepto con su propia historia y no tiene un significado inerte.

Pero hay un aspecto más que resulta relevante para esta síntesis. Y es que Hannah Arendt si bien nos va guiando mostrándonos la lejanía que va tomando la palabra revolución respecto a su acepción astronómica, dice también que un elemento de eso permanece y es vital: “la idea de irresistibilidad, o sea, el hecho de que el movimiento rotatorio de las estrellas sigue un camino predestinado y es ajeno a toda influencia del poder humano.” (Arendt, 2013, p. 74). La traducción de ese fenómeno astronómico será el concepto de “necesidad histórica”, y el proceso histórico con el cual se funda su devenir tautológico: la revolución francesa; desarrollado conceptualmente por Hegel con su filosofía de la historia.

Al menos estas tres características: **novedad, libertad y necesidad histórica**, son perfectamente ubicables en los distintos momentos que podrían entenderse como revolucionarios a lo largo de la historia. No podemos negar que en la actualidad si algún sentido inherente tiene la idea de revolución es como mínimo el de novedad. Algo comienza después de haberse provocado un cambio abrupto, que arranca y arrasa con aquello que ya no sirve; la libertad, por tanto, se encuentra en ese otro momento.

La historización típica de la revolución, nos coloca una y otra vez en el año 1789. Los grandes acontecimientos, anteriores y posteriores, han sido medidos en función de los cambios que ese momento histórico produjo. Alimentada por una narración positivista y eurocéntrica, aunque muchos procesos subversivos ocurren (la revolución haitiana (1791), por ejemplo), las luchas terminan integradas en una jerarquía ordenada por La Revolución como propuesta grandilocuente y universalizante. Sin embargo, siguiendo a Arendt en esta mirada “macroscópica”, otro gran giro será

INTRODUCCIÓN

el que instale y nos acerque al sentido que aquí se atribuye. Si la Revolución Francesa había establecido los “Derechos del hombre” como paradigma revolucionario, basado en los principios de “Igualdad, Libertad, Fraternidad”, será “La transformación de los Derechos del Hombre en derechos de los *sans-culottes*³ [...] el momento crítico no solo de la Revolución Francesa, sino de todas las revoluciones que iban a seguirla.” (Arendt, 2013, p. 95), y esa capacidad se la atribuye al pensamiento filosófico de Karl Marx –diría yo junto con todo el entorno intelectual y doméstico que le permitió tal genialidad.

La discontinuidad entre libertad y pobreza se vuelve crucial. No podía haber la primera si operaba la segunda, transformando así “la cuestión social en fuerza política [...] contenida en el término «explotación», es decir, en la idea de que la pobreza es el resultado de la explotación operada por una «clase gobernante» que posee los instrumentos de la violencia.” (Arendt, 2013, p. 97).

Ciertamente sin haberse deshecho de los principios de novedad, libertad, necesidad histórica, el periodo intelectual representado por el pensamiento de Marx encamina el sentido de lo revolucionario hacia una preocupación por las formas de vida de los grupos empobrecidos,teniéndolos como protagonistas y sujetos de la potencia revolucionaria. Al respecto muchas discusiones se han formulado; incluso en el momento mismo en que los acontecimientos que ahora son históricos ocurrían, el sentido de lo revolucionario nunca fue una idea fija. Pero si un momento determinó por un largo periodo las posibilidades figurativas del protagonismo filosófico de Marx, y el giro que había producido, fue la Revolución Rusa de 1917.

1917, el triunfo de las masas en ese acontecimiento devino en luchas intersticias sumamente espinosas; sería imposible tratarlas todas aquí, de enumerar las múltiples disputas al interior de las muchas ideologías y pugnas. O dar cuenta de cómo ese acontecimiento impactó en otros intentos de apropiación para hacer universal cierta idea de la revolución. Lo que sí se puede dejar asentado con toda seguridad es que su influencia fue tal que tomó quizá 60 años comenzar a darle cuerpo a cierto desencanto.

Ahí se instala el segundo momento de esta reflexión, siguiendo el objetivo de conjugar el punto de vista de lo revolucionario como algo móvil. Siguiendo a Arendt, que esta escribiendo esa versión teórica de la revolución mirando desde los 60's hacia atrás –atravesada fuertemente por el trauma de la “Segunda guerra mundial” que ella enfrentó de una manera estoica siguiendo fiel el camino de la crítica en su texto de 1963 sobre el juicio de Eichman–, se nos presenta una síntesis en un nivel de

3 *Sans-culottes* es una expresión que se podría traducir como “sin calzones”, y que se usaba para caracterizar a gente suficientemente pobre para no tenerlos. Es decir, caracterizaba una condición social de diferencia entre clases.

pensamiento de la teoría política. Arendt mira especialmente la Revolución francesa y la Revolución norteamericana, para dar cuenta de cómo los mismos sujetos de esos procesos históricos probablemente fueron rebasados por las dinámicas que esos acontecimientos desataron. Que la construcción del pensamiento alrededor de la revolución, no ha sido un acumulado premeditado de ideas sino procesos y acontecimientos más allá del concepto mismo.

Otra pensadora mucho más cercana a la latitud que aquí compete, permitirá otra síntesis del movimiento guiado por su reflexión hecha desde el filo del siglo pasado, de los 90's, mirando los 70's-80's pero también su propio presente. Raquel Gutiérrez (2016) establece la cercanía en un nivel de la discusión más concreto, de la militancia, de los desplazamientos materiales de lo que implicó para algunos de los grupos revolucionarios, el enfrentamiento y acción en consecuencia con ese tremendo ideal.

Desde sus primeras páginas dice con contundencia:

En 1983-1984, con 20 años y una gran ingenuidad, en unos cuantos meses conocí el lado más oscuro de la actividad política: los abusos del centralismo democrático, las intrigas políticas, el uso de la compartimentación en las organizaciones político-militares como terreno para la manipulación y la maniobra [...], el “comunicidio” que lleva a cabo el aparato partidario, tan parecido al estatal.” (Gutiérrez Aguilar, 2016, p. 30)

Había en nuestros vínculos un espíritu de secta, de confesionario, de no discutir, ni enfrentar los problemas abiertamente, de reducirse a organizar las tareas y no encarar los conflictos. [...] Así, en las reuniones se generalizaba un ambiente lo más alejado a la camaradería revolucionaria ideal de los folletos y manuales de organización. (Gutiérrez Aguilar, 2016, pp. 34-35)

Esa forma de convivencia que Raquel describe con tanta intimidad, explica las dinámicas concretas abstraídas en la cita anterior. El **centralismo democrático** efectivamente significó una estrategia que, algunas dirán ante el “desvío” que tomó, afianzó las jerarquías, y lo que ahora llamaríamos la meritocracia.

Muchas personas militantes podrán decir que esta es una percepción personal, que en cada organización y célula la convivencia era distinta, y que no se podría decir que era una cualidad generalizada. Y sí, seguramente muchos elementos provocaron matices en las formas que tomó la experiencia militante de aquellos años; pero también es verdad que hay tremendos puntos de

INTRODUCCIÓN

coincidencia entre experiencias que no necesariamente se comunicaban entre sí y que repetían estrategias y perspectivas de las lecturas políticas hegemónicas de izquierda⁴.

Otras de las ideas que ayuda a comprender el ejercicio autocrítico que impulsa Raquel Gutiérrez, se relaciona con la clave que pone Hannah Arendt sobre la composición de lo revolucionario en su clave moderna a través del concepto de necesidad histórica. Esa percepción de que la revolución sería un proceso que estaba ya en marcha implica muchas más cosas además de su inmanencia; pudiendo conjugarse con la premisa: si ya está en marcha, se tiene que aprovechar su fuerza y hacerla efectiva ¿pero cómo aprovechar esa inercia?. La respuesta preponderante según lo que logra ver Gutiérrez, es que a pesar de admitir el protagonismo de las clases proletarias como sujeto revolucionario, “[...] es fuera de ese movimiento, **al interior de un partido concebido a la manera de pequeño laboratorio científico** en donde los revolucionarios acceden al conocimiento de manera académica y sistemática, donde se elabora la “conciencia” que se tendrá que “inyectar” a las masas.” [El énfasis es mío] (2016, p. 44).

Entendiendo que estaba presente la percepción de la **revolución como forma inmanente**, en una lógica inserta en lo **progresivo-lineal-ascendente**, la preocupación en clave de “hacer” eficiente la fuerza es quizá natural. También lo es que desde un análisis cientificista, positivista, se abstraiera lo social hasta eso llamado “laboratorio científico” como el lugar donde se guardaba y resguardaba “la verdad”.

[...] la certeza ciega, y dogmática de que ya se está en posesión de la verdad y que ésta es indiscutible, de tal suerte que de lo que se trata es de ir entregándola a cuentagotas a “las masas” para que éstas, cuando abran los ojos, finalmente “sigan” al partido y éste las conduzca a la revolución triunfante, está detrás de tanta estafa y tanto doloroso fracaso. (Gutiérrez Aguilar, 2016, p. 45).

La sensación que se transmite es la de no poder perder tiempo; pareciendo que no se debían desaprovechar la energía, la inercia de la locomotora ya en movimiento. Quedando las alternativas quizá reducidas a dos: 1. Mantenerse en ella, evitando caerse a toda costa; o, 2. Acelerar tu paso para alcanzarla y sostenerte fuerte porque no se detendrá⁵.

4 Eso me permitió entender la investigación que realicé analizando la producción testimonial de mujeres guerrilleras en Guatemala y El Salvador (Sánchez García, 2015), que aunque efectivamente son diversas, repiten en sus memorias vivencias posibles de ser tejidas en común con elementos como los que Raquel Gutiérrez menciona.

5 Raquel Gutiérrez hace una hermosa extensión de la metáfora del tren de la revolución, les invitamos fervientemente a leerla y crear sus propias narraciones especulativas al respecto (2018).

Otra de las consecuencias de las formas de las prácticas políticas de la izquierda revolucionaria que ella alcanza a ver, y que de alguna manera estaba habitando, es **la concepción de la vanguardia**. La idea de La verdad, la construcción de una especie de conciencia revolucionaria por fuera de las dinámicas concretas de la lucha, como cualidad distinguible de ciertos sujetos, etc. han sido elementos jerarquizantes que describen la razón de ser de la vanguardia. Ella misma contrasta para ese caso, la terrible experiencia de Sendero Luminoso (Gutiérrez Aguilar, 2016, p. 74).

A todos estos elementos habrá que agregarle otra tendencia del momento, especialmente visible en el territorio latinoamericano por las condiciones de guerra y violencia a las que desde tiempos muy antiguos se ha tenido a su población: **el militarismo**. Nos dice Raquel mientras se pregunta “¿cómo hacemos para construir tal mundo? Esto no hay que olvidarlo, pues asociar el poder propio casi exclusivamente con el poder militar es un fatal reduccionismo; y definir nuestras acciones solo como acciones contra el Estado, no pasa de ser una miopía esterilizadora.” (2016, p. 96). Sí, efectivamente durante esa época álgida de los 70’s, el Sur global se rebeló desarrollando estrategias militarizadas para la guerra. Desde Cuba en 1959, hasta Vietnam en 1975, pasando por Angola (1975), Nicaragua (1979), etc. La época estuvo dictada por un fuerte sentido militarista.

[...] la pesadez de una poderosa lógica interna que surge de asumir la violencia como deseable; [...] como esencialmente deseable por ser en el crisol de la guerra, entendido como parto, donde se ubica el camino de la revolución.

Si es la búsqueda de la emancipación humana la que ha sellado el pacto fundador de la organización, el cual queda atravesado por asumir colectivamente el momento militar de la revolución que nos llevará a la emancipación humana, la violencia como deseable y la guerra como coronación de nuestra actividad están ahí de modo casi “natural”. (2016, pp. 96-97).

En ese marco de ideas de la época, se argumenta sobre la violencia diferenciándola: violencia reaccionaria~violencia revolucionaria. Pero Raquel advierte, “un despropósito, si esta última se convierte en violencia estatal o semiestatal.” (2016, p. 105).

El partido revolucionario, si se define esencialmente como partido contra el Estado y su uso de la violencia se concibe y se ejecuta como contraviolencia, como reacción violenta para anular el poder violento del otro –del Estado burgués–, tenderá casi obligadamente a reproducir los rasgos de la organización estatal. (2016, p. 106).

Mucho se puede decir en cuanto a eso, argumentos que justifiquen y también posiciones que demonicen. Pero a lo que a Raquel nos convoca, es a la conciencia de un mecanismo que en combinación con todos los otros elementos, tendió a establecer una fórmula cerrada y totalizante de

INTRODUCCIÓN

la idea de revolución. Hasta qué punto algunos grupos concebían la guerra como deseable, y hasta que punto simplemente se insertaron en una dinámica muy potente de la cultura occidental, no lo sabemos. Sabemos que señalarlo sirve, porque alerta. Y para este caso, especialmente este tema, no tanto lo militar, pero sí la violencia y la guerra, serán elementos que seguirán presentes en la reflexión porque siguen implicando emprender posiciones críticas.

Por supuesto no se asume que lo narrado por Raquel Gutiérrez sea una excepcionalidad en la práctica revolucionaria de aquellos años. Las posiciones críticas a muchos de los elementos que ella nos relata se fueron gestando mientras los mismos acontecimientos claves de la década de los 70's ocurrían. Se le concibe como una guía vital por estar ubicada en nuestra territorialidad, por el tiempo que habita que la posiciona en un lugar estratégico de "bisagra", y por su intencionalidad política y de síntesis que aunque viene en términos generales de la tradición política hegemónica sobre todo después de la segunda mitad del S.XX, no representaba para ese momento la posición reinante en la izquierda revolucionaria latinoamericana. Ella misma describe sus intentos de conjugar los aprendizajes conjuntos, para llevar a la práctica un ejercicio organizativo que tendiente a la autodeterminación, en línea con una estrategia que intentaba ser "apoyo" y "empuje" de una fuerza revolucionaria ya desplegada, en oposición a las ideas vanguardistas, iluministas. Y ella misma nos dice que no siempre lo lograron, pero es a razón de esos intentos y su posición profundamente crítica que ese vestigio vivencial, exponiendo los códigos de una época y algunas de sus principales problemáticas, se resalta como una herramienta para la construcción de este camino investigativo.

* * * * *

Cuando aquí se habla del "punto de vista de lo revolucionario", se está siguiendo ese movimiento crítico. No se está pensando en la idea inerte, inmanente, abstracta y cientificista, aunque tampoco se excluye. Se asume que esa experiencia, como otras, ha conformado un momento histórico en el sentido revolucionario, que a través de la crítica se puede conjugar ahora como fuerza desordenadora, siguiendo aún a Raquel Gutiérrez.

No podríamos desordenar, sin antes entender qué conforma el orden que nos incomoda.

Pero también, el punto de vista de lo revolucionario intenta conjugar una apuesta político-metodológica. La apuesta es comenzar por admitir explícitamente que muchos momentos de nuestro hacer se conectan entre sí como propuestas subversivo-emancipatorias, revolucionarias se diría en otra época. De ser así, la conexión es más compleja; produce torrentes de fuerza en otras direcciones no siempre tan obvias; se alimenta, a su vez que es alimento, de conjuntos variables de sentidos

revolucionarios. Las renovadas luchas feministas latinoamericanas son pues parte de ese torrente. En varios momentos de la investigación se entenderá en qué sentidos aparecen esas conexiones entre formas no tan obvias.

No se trata pues de una investigación sobre el pensamiento de las mujeres comprendidas como un sector, sino de la capacidad subversiva expresada en el discurso contemporáneo de las luchas feministas latinoamericanas y su potencia e influencia dentro de lo revolucionario. Es decir de esas creaciones, como fuerzas vitalistas con capacidad de atravesarlo todo.

Es esa fuerza la que está en *peligro*.

EL “INSTANTE DE PELIGRO”

Siguiendo la fórmula que da sentido al punto de vista de lo revolucionario, el otro elemento fundamentalmente iluminador para éste es de influencia benjaminiana. En su VI *Tesis sobre la historia* Walter Benjamin nos dice:

El peligro amenaza tanto a la permanencia de la tradición como a los receptores de la misma. Para ambos es uno y el mismo; el peligro de entregarse como instrumentos de la clase dominante. En cada época es preciso hacer nuevamente el intento de arrancar la tradición de manos del conformismo, que está siempre a punto de someterla. (Benjamin, 2015, p. 63)

Benjamin, dentro de sus muchos intereses intelectuales, estaba construyendo una herramienta que vinculara de una manera revolucionaria el tiempo pasado-presente. Sus enseñanzas al respecto han sido inspiradoras de múltiples reflexiones críticas, que han venido recuperando alguna de las varias claves analíticas que lanza en esas *Tesis*. Aquí se recupera de principio como potencia iluminadora el detonante de su concepto: *instante de peligro*, creyendo que la experiencia de estar sobreviviendo a una guerra con las cualidades que tuvo aquella conocida como “Segunda guerra mundial” –que en realidad fue sobre todo europea, aunque definitivamente implicó un desarrollo militarista con consecuencias terribles para todo el planeta–, lo hizo comprender con la cabalidad que expresa, aquello que posibilitaba la sensación del peligro.

En ese sentido se asume que la intuición ante el peligro es reveladora; entendiéndose también por qué en él se pueden notar por momentos sólo sus claves pesimistas –por ejemplo al dar cuenta de la ausencia de una perspectiva de esperanza posicionada en el futuro–, acentuadas por otros pensadores con los que dialogó como Theodor Adorno y Max Horkheimer, aunque enfatizando la

INTRODUCCIÓN

percepción de algo más que el pesimismo, y por ello esa cualidad emancipadora. La siguiente cita que el sociólogo Michael Löwi recupera de Benjamin⁶ ilumina ese sentido:

Ser revolucionario es ser partidario del pesimismo sobre toda línea. Sí, cierto y totalmente. Desconfianza en cuanto al destino de la literatura, desconfianza en cuanto al destino de la libertad, desconfianza en cuanto al destino del hombre europeo, pero sobre todo tres veces desconfianza frente a todo acomodamiento entre las clases, entre los pueblos, entre los individuos. Y confianza ilimitada únicamente en el “Igefarben”⁷ y en el perfeccionamiento pacífico de la “Luftwaffe”⁸.” (PolemosGrupo, 2013, sc. 16:26)

En esta cita, que Löwi retoma para ejemplificar la apuesta revolucionaria de Benjamin, se expresa la guía intuitiva de “organizar el pesimismo”, y en virtud de ella aún con toda la ironía que Löwi explica que contiene, esta presente una apuesta: el pesimismo revolucionario, que ejemplifica su interés por advertirnos del peligro. Este movimiento no lo hace sólo una persona alarmista, pesimista, sino que implica un grado de sensibilidad, de preocupación por aquello que miras a tu alrededor sucumbiendo a la catástrofe. Implica un imaginario, que aunque guiado por el dolor, quiere apostar por disputar, pero no necesariamente con la mira en el triunfo y la esperanza sino con la sospecha que no por eso inmoviliza sino que produce un movimiento más lento y de bajo perfil.

Igualmente Raquel Gutiérrez y Elia Méndez ayudan a comprender lo que se abre ante el peligro cuando dicen:

[...] la imagen del relámpago de Benjamin nos ofrece la posibilidad de pensar el momento de peligro. En situaciones límite, donde ya no alcanza ni el Estado, ni el capital con sus múltiples caras a sostenerse, es el momento fecundo de la reflexión que se abre ante las grietas: la precarización de la vida, los cercamientos cada vez mayores a las condiciones para reproducir el vivir a través de los megaproyectos de desarrollo que amenazan amplios territorios, y de forma directa el ataque más violento: las desapariciones y violaciones sobre los cuerpos de las mujeres. Estas experiencias en diferentes contextos y niveles representan el momento de peligro en que pueden abrirse procesos para reflexionar juntas lo que vivimos (2020, p. 128).

Y aunque ellas no están retomando el instante de peligro en el mismo sentido que aquí se hace, como herramienta que permite señalar la posible captura de aquello subversivo, el peligro de

6 El texto del que Michael Löwi extrae la cita es “El surrealismo, la última instantánea de la inteligencia europea” que Benjamin produce en 1929.

7 El mismo Löwi explica que se trata de “uno de los monopolios capitalista más grandes de la Alemania de la época. Era la gran industria química, una enorme fábrica o varias fábricas, etc. [...] Industria química que producía entre otros, gases químicos para la guerra.” Y que, nos dice él, doce años después una de sus filiales efectivamente terminará produciendo el gas “Cyclon B”.

8 Luftwaffe es la Fuerza Armada Alemana creada en 1924 y que durante el régimen nazi fue reordenada.

convertirse en “instrumentos de la clase dominante”, sí reafirman una sensación de esta investigación inspirada por la potencia creativa del pesimismo, la alarma, y el peligro benjaminiano.

Siguiendo esa guía es que es posible reconocer cómo a ya casi ocho años de que las luchas feministas tomaran esta relevancia global, se esboza ya el peligro de captura de sus códigos rebeldes, a través de la asimilación/eliminación por neutralización de sus formas subversivas. La sospecha también es palpable en pensadoras como María Galindo (1964-), cofundadora del influyente colectivo *Mujeres creando* en Bolivia, quien dice en uno de sus textos del 2020: “El feminismo no debiera ser devorado ni por un gobierno, ni por un partido, ni por una consigna, ni por la oferta de un derecho ni por una corporación [...] debemos tener cuidado de no actuar como restauradoras de los viejos marcos, sino dejarlos caer.” (2022, p. 56). De igual modo Françoise Vergès (1952-), politóloga antiracista y feminista que habita Francia, se pregunta en su libro del 2019 apenas traducido al español:

¿Por qué llamarse feminista, por qué defender el feminismo cuando estos términos están siendo devaluados hasta el punto que la extrema derecha puede reapropiarse de ellos? ¿Qué debemos hacer cuando las palabras «feminista» y «feminismo» que tan solo hace una década tenían un potencial radical y se escupían como insultos han pasado a formar parte del arsenal de la derecha neoliberal modernizadora? (2022a, p. 17).

No es la primera vez en la historia de esta lucha que esto ocurre, y tampoco es un fenómeno exclusivo de la lucha feminista sino más bien una cualidad inherente a las relaciones tensas con el Poder y la histórica dinámica de resistencias ante éste.

Pero siguiendo con la sospecha propuesta por Benjamin, el sentido de la advertencia, de aquello visible en el *instante de peligro*, más que quedarse en ese momento de evidenciar el peligro se trata también de qué se hace ante ello; es decir la organización, la lucha. Así es que la posibilidad política que permite el reconocimiento de estar habitando un *instante de peligro*, se vincula con la noción de *disputa*. Al hacerlo se potencia la consecuencia con la inercia de una reflexión crítica, que en el caso de las luchas feministas permita afianzar la certeza sobre aquello subversivo, revolucionario, rebelde que la ha constituido y que ha sido la fuerza que constantemente se ha intentado arrebatar, subsumir. Siendo además una cualidad de la que no necesariamente se ha hecho cargo en esos términos. En ese sentido se sigue a Amaia Pérez (1977-) feminista española, cuando dice que: “Los conceptos y las palabras, al igual que las estructura y las normas, se explican cuando están en disputa.” (2017, p. 36). Es este pues, un momento para hacerlo.

INTRODUCCIÓN

De la misma forma la disputa, la conexión con el instante de peligro y lo que eso permite para lo revolucionario/rebelde, representan el intento de una mirada a *contrapelo, pelo por pelo*, haciendo eco del llamado que hace Diego Castro en su tesis doctoral (2019) apuntalándose también con Walter Benjamin. Esta herramienta que él propone, permite en esta tesis reconocer cómo ciertos elementos históricos y contemporáneos de las luchas feministas pertenecen al grupo que Castro denomina: “vencidos al interior de los vencidos” (Castro Vilaboa, 2019, p. 22). Y cómo tales creaciones marginadas, se iluminan develando caminos poco transitados, pero ahora mismo vitales.

El lugar que actualmente ocupa la lucha feminista a nivel internacional efectivamente apertura habilidades, aprendizajes, capacidad de influencia; pero de la misma forma dicha exposición desgarrar, debilita, te hace proclive a la captura. En esa condición de contradicción y abigarramiento, se encuentra un principio activo del cómo y del qué se intentará comprender y dar cuenta en esta tesis.

DEL ELEMENTO CREATIVO QUE NOS GUIARÁ

Se ha dicho que es desde la relevancia actual de las luchas feministas en clave latinoamericana que se busca la reflexión crítica, guiada por la composición de la mirada antes desarrollada. Para ese propósito ciertamente habría múltiples elementos disponibles, puesto que la acción militante y la reflexión intelectual han sido constantes e intensas. Consciente de ello se decide en esta ocasión retomar un microelemento de ese gran universo creativo de las luchas feministas: las consignas. Hacerlo por comprenderlas como formulaciones en apariencia abstractas, al estar instaladas en el mundo del lenguaje, pero que sabemos invariablemente están ancladas a un contexto concreto desde donde se enuncian.

En esta investigación se partirá entonces de dos consignas contemporáneas, originadas en dos momentos temporales, geográficos y políticos distintos pero que comparten elementos que las hacen posibles como puestas en común. Retomándolas a su vez porque evidencian cierta capacidad expansiva de sentidos de las luchas feministas latinoamericanas, al ser retomadas, replanteadas y reajustadas dependiendo de los contextos culturales y políticos.

El camino para decidir que ese era un elemento viable para el análisis es azaroso. Simplemente partiendo de la importancia de esa expresión sintética utilizada en el camino de una manifestación; el cómo va de la plena intención de que aquellas personas que estén alrededor alcancen a comprender un poco de los motivos por los cuales se está ahí, a la reafirmación de un espacio performativo de

fuerza colectiva intencionado en el grito de la voz común. Es dar cuenta de cómo suelen ser por tanto cortas, rítmicas, y adaptadas a un lenguaje afín con el contexto en el que cual se utilizan.

Implica también una mirada curiosa, llena de dudas. Apareciendo constantemente la pregunta de si ¿no será que en los años transcurridos hasta la fecha habremos dado por sentado lo que significaban las palabras y las formulaciones comúnmente utilizadas en nuestras manifestaciones para la comunicación?. Y así se evidencia que hay algo más que aquella posibilidad propagandística, una sensación tensa alimentada en lo implícito y omiso. Partiendo de ahí para explorar el ejercicio de destejerlas buscando plasmar un análisis crítico a partir de ellas.

En una mirada a la historia contemporánea de las luchas feministas latinoamericanas, aparece la primera: “Ni una menos. Vivas y libres nos queremos”, que nos transporta a la ciudad de Buenos Aires, Argentina durante el otoño del 2015. Su relevancia y predilección específica tiene que ver con la forma contundente que tuvo de ayudar a dar sentido en otras realidades. Además de que su creación y desenvolvimiento ocurren en un tiempo que estaba por cambiar pero que aún no lo hacía; provocando que a razón de ese desfase temporal otros elementos emerjan, permitiendo abonar a la reflexión crítica.

La segunda de las consignas es mucho más cercana al territorio del que se escribe: “Me cuidan mis amigas, no la policía”, conectada con la Ciudad de México, México en el verano del 2019. Los mismos motivos expansivos acompañan la selección de ésta; pero otro contexto ya posterior a los primeros llamados al “Paro de mujeres” –que como ya se señaló, fueron cruciales en la capacidad de fuerza que ha venido acumulando el feminismo–, componía ese momento donde estaban más que apuntalados varios de los instrumentos iconográficos, ideológicos y lingüísticos de las luchas feministas a nivel global.

Como se dijo ambas emergen de realidades políticas y geográficas distintas, estamos hablando paradójicamente del norte y el sur de nuestro Sur. Aún así uno de los elementos que las conjuga, quizá el más importante, es su irrupción abrupta, que pareciera casi espontánea, ante una situación de violencia patriarcal.

Ciertamente así como hay muchos elementos creativos disponibles para una investigación que se interese en las luchas feministas latinoamericanas, muchas también son las posibilidades de análisis al abordar las consignas como formas de elaboración política. Aquí se encontrará una que ha sido abstraída, y donde la principal interlocución de lo que eso pueda suscitar se encuentra invariablemente anclada a un diálogo en el universo de las ideas.

LA CONSIGNA COMO “OBJETO” DE INVESTIGACIÓN

Retomar el elemento creativo de la consigna como aquel que guíe la reflexión crítica, ha implicado un acercamiento a una forma distinta, al menos para esta autora, de hacer investigación. Esto principalmente porque no se trata de una aproximación inicial a un colectivo o grupo organizado específico; sino más bien de una propuesta que a través del elemento consignas busca acceder a un movimiento en lucha que hasta cierto punto se presenta abstractamente a través de una de las formas de sus ideas. Sin embargo esto es sólo parcialmente verdad porque sí se dialogará con creaciones textuales de grupos específicos del movimiento feminista, además de que una parte de la investigación implica realizar una crónica de los procesos concretos de gestación de las consignas, lo que al menos en la realidad argentina implica reconocer a un grupo puntual, que hasta la fecha sigue siendo protagonista de la lucha feminista en ese país: el colectivo NiUnaMenos.

Así, la concepción de la consigna como objeto de investigación pasa primero por entenderla como una expresión que por su formulación sintética, concentra una serie de deseos y despliegues de fuerza. Entendiendo que ese es el motivo por el que se crean; buscando poder decir mucho, lo más posible, con una expresión no sencilla pero concreta.

Ahora bien, la práctica investigativa de retomar un elemento como las consignas no es tan común pero existen ejemplos. Gabriela Paredes en su artículo (2020) hace un acercamiento a las consignas feministas para guiar su reflexión respecto a la música producida por mujeres y disidencias en Argentina; dejando en su recorrido una interesante propuesta al extender la creación de las consignas vinculadas con el *graffiti* considerándolo como género discursivo. Por otra parte Anna Trucco se ha concentrado, entendiéndolas como elaboración en su cualidad de “política cultural”, específicamente siguiendo al grupo guerrillero “Montoneros”⁹ (2019, 2021); retomándolas como un elemento “informal” de la política para la propaganda. Y aunque ambos acercamientos resaltan elementos interesantes, aquí se difiere de comprenderlas en su forma cultural y se apuesta más bien por hacerlo en tanto sus capacidades de concentrar y desbordar sentidos. Desde ahí, el trabajo de Verónica Barreda (2021) dialoga de mejor manera con la perspectiva que se busca construir.

Barreda describe a las consignas como “[...] *recursos narrativos que sintetizan saberes concretos ligados a la lucha de la comunidad*, pero también a formas de saber heredadas y recuperadas de otros procesos de lucha en las que ponemos contenidos que se conectan mutuamente y de forma simultánea a través de narrativas distintas.” [cursivas en el original] (2021, p. 24). Se concuerda con

9 Guerrilla peronista activa en Argentina durante la década de los 70's.

ella especialmente en el sentido de la síntesis de saberes¹⁰, a lo que se le agregaría síntesis de deseos, tensiones, intuiciones. Igualmente su perspectiva acompaña la certeza de que es una creación con un potencial “[...] *crítico* gracias a que es producido desde las luchas y para las luchas con una historicidad determinada y un objetivo asociado a la impugnación del *orden material y simbólico*.”[cursivas en el original] (2021, p. 24).

Sin embargo, encuentro algunos límites que hacen que esta exploración tenga otros requerimientos. El principal es que a diferencia de Verónica Barreda, aquí no se trabajará con un grupo específico sino con el despliegue como tal de las ideas vertidas y sintetizadas en la consigna. Es decir, el acercamiento que se propone es más desde una especie de “análisis sociológico del discurso”, dado que se persigue un interés por la consigna queriendo entenderla según el uso mismo de las palabras seleccionadas, entablando un diálogo general y abstracto con la lucha feminista latinoamericana. Además, aunque se atiende el llamado reflexivo consciente de que dicha creación, siguiendo a Barreda es un “recurso narrativo” “[...] que las luchas han desplegado al calor de momentos específicos de antagonismo [...]” (2021, p. 26), el interés también está en el aspecto tenso y contradictorio que devela. Esto es, se quiere alumbrar no sólo aquello visible en el ejercicio de hacerse ciertas preguntas que potencien su sentido creativo, sino también aquello tenso y contradictorio que igualmente las compone como propuestas tendientes a lo emancipatorio y que a su vez conectan con el *instante de peligro* y la captura; esas sensaciones que pueden pasar desapercibidas con una primera mirada superficial o sobreideologizada.

Otro ejemplo que retoma expresiones como las consignas es el artículo de la autora Gabriela Bard Wigdor, quien además refuerza esta idea de llevar esas expresiones también hacia lo tenso y contradictorio. Ella dice

[...] atendiendo a intervenciones públicas del feminismo hegemónico, a las producciones teóricas académicas y los conceptos que circulan en las redes sociales de Argentina, nos encontramos slogans, consignas, escritos y prácticas que se han tornado el centro del activismo feminista y que se multiplican en estéticas y consignas que irrumpen como un modo de rebeldía social, pero que paradójicamente promueven consumos de mercancías y estereotipos de vidas propios del mercado capitalista heteropatriarcal. (Wigdor, 2020, p. 215).

Su búsqueda guiada por lo que ella describe como: “decolonial, materialista e interseccional”, plantea críticas sumamente interesantes a esa forma del feminismo que siguiendo a Nancy Fraser

¹⁰ Aunque aquí queda seguir pensando qué es un “saber”. Hasta qué punto consideramos que al enunciar no siempre hay una claridad de lo que se dice o por qué se dice, que hay momentos viscerales, desconectados, pero no por eso menos legítimos o ciertos.

INTRODUCCIÓN

llama “feminismos neoliberales”, señalando la construcción de las consignas como un espacio a través del cual se han ido dejando rastros de horizontes subversivos pero también de elementos problemáticos y, se diría en los términos de esta investigación proclives a la captura. Sin embargo su deriva del problema que la hace señalar la importancia de las representantes políticas y las demandas que la lucha feminista “debería ir a hacer” separan nuestros caminos reflexivos.

Pero volviendo al tema, desteter los elementos de las consignas elegidas permitirá entonces hacer explícito aquello implícito; intentando comprender y/o tensionar hasta qué punto esos elementos generan consenso, o si por el contrario obviarlos devela más bien “debilidades” que pueden ser objeto del oportunismo de ciertas facciones del Poder que operan en el actual intento de captura de la fuerza de las luchas feministas.

En ese mismo sentido, justamente al entender así las consignas, como discurso, se revela la importancia de clarificar movimientos previos de traducción de lo que aquí se analizará. Y es que hay dos capas rodeando las expresiones textuales que se retoman para el análisis: 1. La forma oral y 2. La forma *online*.

En su forma oral suelen ser expresiones que acompañan manifestaciones, operando en forma de grito colectivo. Ahora bien esa forma oral, ese grito colectivo, aunque puede tener un origen puntual no es homogéneo, y como se dijo antes depende de muchos elementos culturales y lingüísticos (en referencia a los tonos que suelen usarse, a los ritmos, a las palabras más comunes para comunicar ciertas ideas, etcétera). Cualidades propias de lo oral que lo hacen: “[...] efímero y fluido, repleto de silencios y fragmentaciones, gestual y corporal. La voz anónima, colectiva, está hecha de *memorias* y *olvidos*, de *reciclajes* y *misturas*, de guiños, complicidades y miradas.” (Cocimano, 2006, p. 24). Una tradición de transmisión de experiencias, conocimientos, historias, que ha venido transmutando pero que como vemos con las consignas, sigue teniendo una capacidad vinculante y performativa.

La segunda capa es la expresión de su momento *online*, posible únicamente en nuestros contextos ultramediatizados a través de las plataformas privativas que fungen como “redes sociales”; tratándose en este caso específico del uso del *hashtag* [#], que para ambas consignas fue empujado también de manera diferencial pero que, contrario a la forma oral, sí suele tener un desenlace homogéneo al menos en los países que hablan alguna variante del español.

Así, lo que se presenta aquí es la traducción¹¹ escrita de un momento oral, pero también de un momento *online*. Teniendo ese desdoblamiento en el discurso y en la práctica política, a partir de la existencia de esa realidad *online*, una nueva señalización ahora de lo *offline* como espacio donde se ubica la traducción a la que aquí se aboca: la traducción escrita del mundo de lo *offline*.

Pero antes, un poco de historia.

PEQUEÑA REFLEXIÓN SOBRE LO OFFLINE-ONLINE

No corresponde aquí desarrollar toda la complejidad que este tema implica, sin embargo obviar la historia de cómo es que se llegó a que el discurso se “desdoblara” en una traducción como lo es la *online*, sería naturalizar su existencia y negar que ha agregado implicaciones. Es por eso que dejar algunos punteos permitirá, no sólo comprender la impostura de elegir en esta investigación el plano de lo *offline*, sino también abonar a romper con el halo ahistórico que parece rodear a esta cuestión.

Plantear elementos a este respecto en realidad es consecuente con las premisas de esta investigación, pues justamente un breve esbozo de bibliografía crítica de historia del Internet y del las NTIC (Nuevas Tecnologías de la Información y Comunicación por sus siglas en español) hace posible su comprensión como uno más de los procesos de expropiación (captura), en este caso técnica, por parte de los intereses capitalistas.

Nos ubicamos para eso en el origen ligado a lo militar del desarrollo de Internet, vinculado con una “tecnoélite” universitaria norteamericana en las décadas de los 70’s-80’s sobre la que Guiomar Rovira nos dice: “Mientras que las instituciones militares auspiciaban la investigación controlada, los universitarios buscaban la extensión y el contacto con sus pares, intercambiaban conocimientos, compartían ideas, creaban paneles de información con tema sociales. Internet se convirtió en un espacio abierto a la participación –y no en un espacio militar secreto.” (2017, p. 27). Ahí se ubican los antecedentes que desencadenan lo que para los 90’s se conoció como la “Web 1.0” y la creación del *World Wide Web* (www) como un espacio *online* abierto, sin restricciones pero que tenía la característica de ser unidireccional, es decir permitía sobre todo una relación de consumo del contenido y creación del contenido por medios muy técnicos y especializados. Representaba un nivel bajo de interacción.

La experimentación con ese www se cruza invariable, aunque azarosamente, con procesos sociales en lucha. Uno paradigmático, al sur del territorio gobernado por el Estado mexicano, es el

11 Hablo de traducción porque son versiones distintas entre sí de un mismo momento. Es decir cada una se ciñe a los códigos de las formas del lenguaje en el que se expresan, no siendo igual la oral, la escrita o la *online*, pero todas conectadas entre sí.

INTRODUCCIÓN

levantamiento zapatista de 1994 para quienes en lo que parece una suerte de suerte, se ven directamente beneficiados de esas “nuevas” herramientas *Web* nunca antes puestas a disposición de una lucha social. Sin decir por esto que su uso haya sido directo, sino que se trató de nodos zapatistas transnacionales y descentralizados que intervinieron como informadores de todo aquello que el gobierno pretendía ocultar, infructuosamente puesto que se enfrentaba a un fenómeno para el que no estaba preparado: la conectividad en red.

Años después, “Esta experiencia de apertura y conexión que cobra vigor con el zapatismo, fue el germen a su vez en una *red altermundista* más amplia, que irrumpió el 30 de noviembre de 1999 en Seattle, Estados Unidos, en una marcha de 50 mil personas contra la Organización Mundial del Comercio.” [cursivas en el original] (G. Rovira Sancho, 2017, p. 62).

Mientras una parte del conocimiento técnico caminaba a la par de esos varios procesos de lucha social, en el arranque del milenio ocurría también una especie de *cercamiento* virtual acompañado del desarrollo de la “Web 2.0”. Ésta guardaba las mismas cualidades de apertura, posibles de utilizar para cualquier fin sin mediación, pero asomando su importancia comercial al permitir una interacción mayor en la relación: crear~contenido~consumidor; contexto que vio en algún momento de los dosmiles a un Mark Zuckerberg añadiendo Facebook a la red sin pedir permiso a ningún operador.

Hay en todo esto muchos elementos técnicos que quizá escapan a la imaginación de quienes no pertenecemos a ese mundo, o no estamos cerca de sus habilidades. Pero intentemos dimensionar la materialidad de aquello que parece inmaterial. Hacerlo siguiendo la historia de cómo en Seattle se forman por primera vez centros de información temporales (Indymedia “Independent Media Center”), a través de los cuales se posibilitó el envío de textos, fotos, videos y archivos de audio. Igualmente el vínculo del Institute for Applied Autonomy (IAA), un espacio experimental en pos del despliegue de la lucha altermundista fundado en 2004, como lugar donde se desarrolló la plataforma Twtrr en 2006 –el prototipo de la plataforma ahora conocida como Twitter–:

Con la filosofía de la información abierta optaron que cualquiera pudiera ver los mensajes de cualquiera –al revés de lo que ocurre en Facebook y otras redes sociales–, y a la vez mantener la API abierta para programadores, sin la requerida aprobación previa, como es habitual en Google y Facebook [...] (Rovira Sancho, 2017, p. 127).

Si hiciera falta un ejemplo más claro de ese *cercamiento* en lo virtual, Twitter y su historia actual lo representan enfáticamente 17 años después con el hombre blanco multimillonario al frente de ella,

Elon Musk. Sobra decir que los desarrolladores de ese primer prototipo dejaron el proyecto en cuanto cayó en manos capitalistas.

Tensar ese hilo, ayudándonos justamente a no olvidar el involucramiento militante en la creación de las plataformas que ahora son tan relevantes para la acción política, resulta importante pues nos reconecta y nos reposiciona al recordarnos, como en otros casos, que nos encontramos en medio de una disputa. Por lo tanto nuestro *hacer* en esos entornos es todo menos neutral.

Como ha señalado Castells, “todas las tecnologías pueden utilizarse tanto para la opresión como para la liberación” (Castells, 2009:412), y las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (NTIC), en especial Internet, favorecen el desarrollo y la coordinación de grupos de ciudadanos en redes sociales, pero al mismo tiempo permiten el control absoluto de las autoridades. Son un arma de control social y un medio de resistencia (Rheingold, 2004). (Fulleda, 2012, p. 94).

En las redes digitales conviven las dos caras de una dialéctica desigual: por un lado el cercamiento corporativo de lo común que se teje en la Web 2.0 y la explotación del «prosumidor», que no es más que una forma de poder extractivo, mientras que de forma innegable existe también el encuentro generador de una potencia disruptiva emancipatoria. (G. Rovira Sancho, 2017, p. 24).

Algunas ideas que puede guiar la reflexión aparecen en estas dos citas. Por un lado preguntarnos respecto a aquello que permiten las tecnologías, o ¿Cómo hacernos cargo de esa fuerza que no puede ser “nuestra”? Y ¿en qué consiste esa “potencia disruptiva” de la que nos habla Rovira?.

El tema de las redes sociales, de la ambigüedad de lo que permiten, hace oscilar las posturas entre aquellas a favor de su uso en el activismo y un cierto “pesimismo” tecnológico. Al respecto uno de los argumentos que interesa aquí es aquel que intenta desmontar el pesimismo diciendo que Internet, junto con las NTIC, no son tan distintas a lo que fue la radio, la televisión, o la prensa, cuando cualquiera de estos medios se hizo accesible y su uso se popularizó. Por lo tanto no tendría sentido oponer resistencia sino utilizarlos en una búsqueda de su “reapropiación” ¿Cómo habrá de ocurrir esta? es otra pregunta de la que también sería importante hacernos cargo.

Para contraponerlo Rovira nos recuerda que:

El problema es que hoy en día Internet se presenta solamente a través de «la ideología de la Web 2.0» (Fuchs, 2011: 291), es decir se magnifica el poder libertario de la comunicación pero se ignora deliberadamente la otra cara: la captura sistémica de ese poder en favor de unos pocos. (G. Rovira Sancho, 2017, p. 23).

INTRODUCCIÓN

Justamente en lo que concierne a esta tesis, el problema de la magnificación se manifiesta cuando en los análisis se omite la posición explícita de por qué se deciden retomar las experiencias *online* en relación a las lucha feministas actuales, retomándolas aparentemente sólo porque parecen algo naturalmente democratizador (Algunos ejemplos: (Aránguez, 2019; Chicaiza Sanguano & Siranaula Cuesta, 2022; Mazzini & Ficoseco, 2022; Turley & Fisher, 2018). Por lo que una posibilidad para contrarrestarlo pasa justamente por su historia, y a partir de ahí la reflexión crítica de esa ambivalencia o “dialéctica desigual” en palabras de Guiomar Rovira.

Igualmente es útil reconocer que el tecno-entusiasmo que se ha contrapuesto a la paranoia en cada etapa de apertura de los distintos medios de comunicación arriba mencionados, ha sostenido la promesa de que sería a través de estos que la capacidad subversiva se habría de expandir irrevocablemente (Sánchez-Duarte & Fernández-Romero, 2017, p. 896). Y es de nuevo Rovira quien nos recuerda cómo esa utopía tecnológica ha hecho daño, y cómo muy temprano en el hacktivismo hubo voces que reconocieron el error (G. Rovira Sancho, 2009).

Volviendo al tema que enuncia Rovira con la “potencia disruptiva”, en el caso de la lucha feminista se puede leer en algunos artículos que sí explicitan las ventajas que, según ellas, las NTIC han proveído. Se lee sobre todo el tema del alcance de una convocatoria, la capacidad de comunicar en tiempo real los acontecimientos y a razón de ello poder responder ante una injusticia en un tiempo antes imposible (Rosales, 2018; G. Rovira Sancho, 2018; Turley & Fisher, 2018). Como desventajas, con la excepción de Guiomar Rovira que plantea el problema de la vertiente capitalista de la Web 2.0, cuando mucho se enuncia la violencia a la que se ven expuestas las mujeres en esas mismas redes, la violencia individual o de trolles, pero no la violencia que está detrás del uso mismo de esas redes; sí reconocen una no neutralidad, pero en el sentido de que también es un lugar donde proliferan los discursos de odio en todos los ámbitos (Esquivel Domínguez, 2019; Turley & Fisher, 2018)

Siguiendo el mismo tema de una posible potencia, en una nota al pie Rovira Sancho referencia a Santiago Alba Rico, diciendo que “la ventaja de la red es que nos permite tener un periódico sin hacer una inversión de 300 millones de dólares.” (2017, p. 90). La misma Rovira dice en otro texto “La red logra un impacto y extensión difíciles de obtener por los medios alternativos habituales —radio, libros, fanzines, videos, octavillas, periódicos—, que siempre eran más costosos, lentos y limitados en términos geográficos.” (2019, p. 44). Especialmente estas citas resultan interesantes para señalar otro tema, el del costo. Creer que porque nosotrxs como tal no pagamos el costo de esa producción, no podría significar que creamos que el costo no existe aplicado en otro espacio comercial. La lógica capitalista no deja escapar nada. Y el costo son los millones de servidores ubicados a lo largo del

planeta tierra, en zonas que solían ser inhóspitas y que ahora resguardan nuestra información entre mecanismos máximos de seguridad y control que para nada están bajo nuestro dominio; el costo son los intereses mineros detrás de todos los “recursos” necesarios para mantener y reproducir la lógica de la hiperconectividad y el alojamiento atemporal de aquel periódico que “ya no nos va a costar”. La materialidad de la potencia democratizadora que “facilita” la reproducción y compartición de nuestras ideas, es humana y no humana, esta anclada al tejido de la vida.

Quisiera no tener que caer en una u otra posición, quisiera que se leyera que no es un “odio” a las redes sociales lo que me hace tomar una u otra decisión. Es simplemente una posición entre muchas otras, que se acerca a una sensación de precaución y desconocimiento. Decido incluir este pequeño apartado a razón de que las consignas aquí retomadas transcurren ya en una era de lo “online-offline”, evidente en su impacto como traducción *online* a través de la representación del *hashtag* [#].

Retomar la raíz histórica, no pretende deslegitimar la acción desde lo *online*, y sí reconocer que hay mucho aún por discutir al respecto y que vale la pena no dar por sentado aquello que ya nos parece natural. ¿Comprendemos la dimensión material-inmaterial del despliegue de esta técnica? ¿Eso cambiaría en algo nuestro uso? ¿Apostamos a través de ellas por la masividad y la eficacia? De ser así ¿son valores que realmente nos parecen reivindicables?

Estas reflexiones ya existen, la producción de alternativas ya existen. Lo que ocurre es de nuevo una desconexión, y una desconsideración de saberes acumulados que desde sus inicios han tenido que ver con momentos de despliegues de luchas como aquellas de finales de lo 90's. En el caso de esta tesis, las dinámicas críticas desde lo que se llama algunas veces hackfeminismo están disponibles; ignorarlas es ignorar el trabajo de gente que lleva tiempo reflexionando y construyendo.

Las narrativas que subyacen a las tecnologías dominantes nos dicen todo el tiempo que no podemos pensar fuera del modelo de consumo imperante. Y que, si se puede, no podemos hacerlo **nosotras**. La intención es romper con el conocimiento experto, que no es la única manera de acercarse a un conocimiento. Podemos hacerlo también desde la curiosidad y la experimentación. [el énfasis es mío] (Ricaurte Quijano et al., 2020, p. 31).

Desde los propios procesos feministas, no se discute el tipo de plataforma que se usa y por qué se usa, no importa si Zuckerberg empezó su plataforma Facebook [...] [calificando] mujeres como una acción misógina o cómo todas las decisiones que toma su algoritmo para poder posicionar o no ciertos temas, o que se pueda o no hacer acción feminista dentro de Facebook. Es muchísimo más fácil tumbar una página feminista que agarrar una red de trata por Facebook, o te sacan un pezón

INTRODUCCIÓN

femenino del aire a los 30 segundos de publicado, pero podés ver 17 minutos del tiroteo en la mezquita de Nueva Zelanda. (*Hackfeminismo*, 2019).

El despliegue de la (re)apropiación técnica por parte de feministas está en marcha. Las críticas a la hiperconectividad, y las propuestas a ello, al margen del juicio culpabilizador, están en marcha. Reconocerlas es vital, historizarlas es vital. (Re)conectarlas(nos) con una historia crítica del Internet, desnaturalizar su presencia en nuestras vidas, comprender sus cualidades materiales e inmateriales y preguntarnos mucho, es también tarea de la lucha feminista actual. Y como en muchos otros casos, el camino no empieza desde cero.

* * * * *

Son entonces tres síntesis expresadas en distintos formatos: el oral y el textual [*offline*] y el textual [*online*]. Las reconozco, y las retomaré tangencialmente, pero mi inclinación se concentrará en la formulación textual *offline* de las consignas.

EL ARMADO DE ESTA INVESTIGACIÓN

Como ya he dicho, en lo más básico esta investigación parte de las luchas feministas en clave latinoamericana comprendiéndola como parte de una tradición rebelde, incluso si en algunas épocas pareció el feminismo opuesto a alguna forma de sentido revolucionario. De esta manera el primer capítulo nos posiciona en el espacio de las consignas siguiendo la secuencia temporal normal, comenzando con el 2015 en Buenos Aires. Ambas son presentadas en sus particularidades contextuales a través de una crónica de los acontecimientos más inmediatos a ellas. Y en un segundo momento retomando de cada una aspectos históricos que permitan comprender cómo se llega a la fuerza que despliegan. Centrando aquello que subyace a ambas y que representa un tema central en el que las luchas feministas latinoamericanas parecen coincidir: la especificidad de la violencia contra las mujeres, ahora también cuerpos feminizados. Tema con el que se cierra este primer capítulo, retomando una deriva específica abordando la denominación de: “guerra contra las mujeres”. El objetivo es poner en juego algunos conceptos claves de cada una de las consignas, resaltando algunos elementos, buscando desarmarlas para lanzar líneas de comprensión posibles, fugas que guíen los siguientes capítulos.

En el segundo capítulo se retoman, en una forma más abstracta pero no por eso desapegada de la realidad, las fugas anunciadas en el capítulo que abre la investigación. Como se dijo, ambas coinciden en reafirmar ciertos códigos del lenguaje y de ideas que ya expresan un camino en común. Esa conjunción se presenta en dos partes:

1. Feminicidio/femicidio. Si el momento del 2015 expuso dicha traducción latinoamericana a un sentido común compartido, la consigna del 2019 confirma esa expansión. Partiendo de la certeza de que la traducción/re-producción del concepto feminicidio/femicidio ha sido de los más relevantes en la historia contemporánea de la lucha feminista en la región, se trata de profundizar en su devenir; y sin perder de vista esos motivos de importancia, tensionar los límites insinuados desde sus primeras discusiones anglosajonas. Preguntando respecto a lo que permitió y aquello que ha sido rebasado en su uso, motivando un acercamiento a las críticas de la relación entre la luchas feministas y su expresión en lo jurídico-penal, vinculado invariablemente con la expresión crítica a lo policial, expresada en la fuga del punitivismo en su versión contemporánea. .

2. La evidencia de la idea-fuerza *vida*. Ésta igualmente late entre los dos tiempos de las consignas que evocaremos. Expresada explícitamente en el “Vivas nos queremos”, se comprende que la vida es en la actualidad un componente no casual del lenguaje de la lucha. Cruzándose con el tema del cuidado, de la violencia caracterizada con el concepto de feminicidio/femicidio, aunque expresando más un deseo emancipatorio y no solo la denuncia. Su re-actualización de otro momento de la historia, en el que la existencia se vio tan fuertemente diezmada, afianza por qué la vida ha aparecido como reclamo/deseo. En sus límites que la hace fuga se conecta con los riesgos de la securitización o con el pensar el cuidado en formas reaccionarias. Y también el tiempo recorrido la muestra igualmente abierta y contradictoria, planteándose en su análisis elementos para recentrar sus potencias alejándonos de los lugares proclives a la captura. Manteniendo latente la cuestión de qué significa, o qué lugares posibilita la certeza de que la vida es interdependiente, y hasta qué punto ha influido la centralidad de la vida como una idea/disputa dentro de lo revolucionario.

En realidad, aunque se presentan los temas separados por una cuestión de lógica del discurso, las problemáticas de ambas consignas terminan apuntando a lugares muy parecidos. Así, los dos apartados del segundo capítulo conectan ambos momentos y aquello sintetizado en las consignas. La intención es justamente mostrar los límites de ellas, tensarlas, preguntarnos, para buscar en el último capítulo inspirarnos con un movimiento estratégico que eluda el intento de captura.

El tercer capítulo es un intento imaginativo, comienza con una *constelación* guiada por experiencias de mujeres –algunas feministas otras aún no– que al conocerlas permiten evidenciar y asentar la posibilidad real de componer una mirada no sectorizada que reproduzca la organización de un sujeto afín por algo más que su identidad sexo-genérica. Dicha constelación esta conformada por una vinculación con esa muy particular expresión del feminismo autónomo gestado en Latinoamérica

INTRODUCCIÓN

en los noventas; por el *Black feminism* norteamericano de los setentas; pasando por un herético llamado al anarcofeminismo latinoamericano de principios del SXX.

Ellas permiten profundizar la exploración y explicitación de eso que también compone lo revolucionario/rebelde que ha acompañado siempre, aunque no en todas las expresiones, a la lucha feminista. Permitirán ver cómo elementos tremendamente subversivos, se nos pueden escapar.

Dicha constelación servirá de bastión para lanzar en la parte final de este capítulo posibles claves para nuestro hacer contemporáneo. Queda claro que el peligro de captura requiere nuevos movimientos semánticos, especulativos, del lenguaje; más apellidos, cualidades explícitas que guíen a las luchas feministas y nos ubiquen en nuestras afinidades –siguiendo el llamado de las feministas autónomas latinoamericanas–. Si en la introducción al describir el punto de vista desde lo revolucionario se señalaron algunas críticas ya “canónicas” al concepto de revolución, aquí se continúan por ejemplo a través del tema de la violencia, para explorar una posible afinidad desde ahí pero primero entendiendo qué y cómo. Y se da también continuidad a la crítica punitivista, contraponiéndola con una afinidad posible a través de la propuesta anti-punitiva o anti-carcerlaria, intentando entender si es posible pensar el tema de la violencia contra las mujeres y cuerpos feminizados, sin reforzar el discurso hegemónico representado por las propuestas punitivas.

SOBRE ESO DEL NAUFRAGIO...

El método que concede importancia al lugar de enunciación tiene su propia tradición, conjugada, como suele pasar, en un momento de necesidad justamente de comprender por qué pasaba lo que pasaba. Alrededor de éste ha habido múltiples discusiones sobre las que de ninguna manera me considero una experta. Sin embargo, en el camino me di cuenta que ciertas sospechas se confirmaban. Y son esas las que le terminan por dar forma a lo que aquí presento.

Es extraño cómo a pesar del intento de inclusión, en realidad acercarme a algunas de las discusiones confirmó más bien mi sentimiento de exclusión, de lejanía y desintonía. Mi sensación general es que si bien es una metodología que de alguna manera parte del conflicto, es decir del darse cuenta que hay algo que no está bien, termina en un lugar muy armónico. Y yo no estoy en un lugar armónico. Estoy en un lugar de desarraigo, de cierta incapacidad para el diálogo. Y leerlas me hace sentir que no tengo lugar por esos motivos. Que necesito el lugar de la reconciliación, del vínculo, del abrazo entre mujeres, de la filiación madre-hija. Y son precisamente esos lugares los que ahora mismo no puedo habitar.

¿Por qué a pesar de eso apelo al “lugar de enunciación”? Siendo además una tarea que, como sabrán muchas, toma su propio esfuerzo, uno más allá de la inherente elaboración de una tesis o una creación intelectual cualquiera. Porque aunque considero que no es una práctica que deba ser inherente a toda investigación, en esta ocasión decido dotarle de su propio espacio con toda la explicitación posible, ante el peligro de que mis posibilidades reflexivas, al estar fuera de tono, sean incomprensibles.

¿Cuál es el lugar de enunciación para quien escribe? Es el lugar del naufragio, la condición de náufraga. Esa es la primera expresión que se me ocurre para sintetizar las cualidades que me influyen en este proceso creativo. Náufraga en unas aguas alimentadas por corrientes muy diversas, que mueven montón de vida, y que representan para mí la capacidad de acción en rebelión. Náufraga, para esta época concreta mía, respecto de la práctica feminista.

Poderlo nombrar así para mi faceta de investigadora fue un proceso en sí mismo, y me ayudó en ello escuchar el lugar de enunciación de otra mujer, Noel Sosa¹². Mientras la oía hablar de la orfandad y de la importancia que tenía para ella haber reconocido su lugar como hija en el proceso de investigación, percibía como nada de eso hacia sentido para mí. Y que la falta de sentido se debía a que mi condición es otra, una que considero más compleja puesto que parece dejarte vacía.

Si trato de entender a dónde me lleva esta metáfora, veo cómo, en términos generales, el naufragio evoca a la pérdida, al peligro, a la muerte. Evoca a un suceso donde ocurrió un daño que cambió las condiciones de movilidad, de destino predispuesto y de sobrevivencia de quienes estaban a bordo. La tormenta es quizá la imagen que más fuertemente evoca a un naufragio; tratándose de un acontecimiento externo al barco, que quizá se pudo predecir aunque no en magnitud, o que sorprendió. Pero el naufragio puede ser también consecuencia de un desperfecto mecánico, que pudo resultar fatal quizá por no tener las herramientas para resolverlo mientras se estaba en el viaje, y no contar con suficiente tiempo para volver a un puerto y reparar. Y ese desperfecto pudo ser casualidad o pudo ser provocado por una[s] de las personas a bordo. Igualmente puede ocurrir una colisión. Un accidente puede ser abrupto, provocando una cadena de acontecimientos quizá en cuestión de segundos, y terminando en horas.

En estos tiempos podemos saber qué falló, porque las naves están monitoreadas, porque se podrían rescatar restos de debajo del mar, la caja negra con la última notificación del capitán; pero en otras épocas quizá los accidentes en el mar sólo pasaban, y lo que había ocurrido, por qué había

12 Doctora en Sociología por el ICSyH, que presentaba su libro “De la orfandad al linaje. Luchas feministas en el Uruguay postdictadura” en el marco de su mención honorífica por la Cátedra Jorge Alonso. [Transmisión en vivo. Cátedra Jorge Alonso](#)

INTRODUCCIÓN

ocurrido, cuándo había ocurrido, era información que sólo podían tener quienes sobrevivieron y en verdades claramente parciales.

Es pues, una situación donde ocurrió un daño de tales dimensiones que cambió todo, e hizo pasar a quienes tripulaban el barco al modo de supervivencia.

Y esa imagen me funciona, porque pasó que siento que ocurrió un naufragio. Pensé primero que de una nave en donde viajaba sola, pero ahora me doy cuenta que no. El naufragio ocurrió en un barco donde íbamos muchas, y el accidente –producto de la tormenta o desperfecto mecánico, o ambas– nos ha golpeado de maneras muy diversas. Supongo que otras han logrado mantenerse juntas, quizá en el mismo barco que de forma milagrosa lograron reparar, o abordando rápidamente una barca igual o más grande, igual o mejor equipada. Yo no, yo, como quizá otras, terminé flotando en una barca auxiliar desarraigada de un puerto.

Mi sensación hasta el momento es que para mi el naufragio ocurrió como en aquellas otras épocas donde lo acontecido era imposible de conocer en su totalidad. Donde una se quedaba con su parte de lo vivido y no tenía acceso a las grabaciones, a torres de control, a nada más que a su propia vivencia de sobreviviente. Es así que me imagino que primero el golpe me desorientó, porque no recuerdo los primeros detalles del accidente. Se sintió como un golpe, pero no sé de dónde vino ni puedo decir con certeza qué lo provocó. Me imagino que confundida intenté agarrarme de algo mientras era sacudida con fuerza hacia todos lados del barco naufragando, aferrándome a su vez a permanecer en él a como diera lugar.

No recuerdo si me caí al mar, o me lancé resignándome a que sería mi mejor oportunidad. Tampoco recuerdo cómo llegué a avistar la barca que ahora abordo, no recuerdo si había muchos escombros flotando a mi alrededor, así que supongo que casualmente me la encontré y la tomé.

Y escribiendo estas líneas me llega la sensación de que no intenté buscar sobrevivientes, que preferí alejarme del caos quizá creyendo que en esa pequeña barca que abordaba, en realidad no cabía nadie más. Me alejé, casi sin mirar atrás. Escuchaba las voces que quedaban, percibía el movimiento en el agua provocado por los múltiples cuerpos que de pronto la habitaban, imaginando las condiciones accidentadas de todo aquello que ahí quedaba.

Igual por favor no se considere que soy una víctima de nada. O que de alguna manera este hecho, aunque traumático, me tiene buscando culpables. Comprendo que los accidentes pasan, que las cosas se acaban, cambian, mueren. Pero yo no me advierto muerta. Me sé justo flotando; sí, desarraigada de un puerto, de aquel puerto que me había dotado de cierta seguridad y sentido por un tiempo. Del puerto representado por la lucha feminista.

No sólo tuve que tomar una barca auxiliar ante el naufragio y los desperfectos para mí irreparables de la nave principal, sino que en el proceso accidentado resulté herida. Estoy entonces sobreviviendo, con las provisiones medidas y curándome. Flotando, desorientada, lejana –voluntaria o involuntariamente–, aún no sé. Pero sé que en este momento estoy sola y estoy aislada, soy una naufraga. Una que además por el momento aún no recupera del todo el habla ni recupera del todo una correcta circulación de la sangre por su cuerpo, por lo que aún ciertas partes de él se sienten enmudecidas, haciéndola hasta cierto punto inmóvil.

Esta limitación es determinante, de ahí la importancia de enunciarla porque no quisiera usurpar la palabra de una militante activa, en sintonía¹³ con el pulso de esta era. En su lugar quiero reivindicar la mía, pensando que probablemente es también la de otras que aunque nos sentimos así, no renunciamos a la vitalidad posibilitadora de dar cuerpo a las palabras/reflexiones desde esta posición que, justo por su lejanía, provee de otras perspectivas.

En el naufragio, en el proceso de perder lo que sea que haya perdido, algunas cosas se quedaron conmigo y son las que mantienen viva mi curiosidad política, histórica, y me empujan a escribir desde donde lo hago. La principal es que aún con la desintonía que acompaña mi vivencia de esta era, sigo acompañada de una responsabilidad voluntaria para con la práctica revolucionaria; que hay ideas, inquietudes, intuiciones, preguntas, que vale la pena que intente dejar planteadas para que sirvan para lo que puedan servir. Pistas, les digo yo, que den luces a las generaciones que nos sigan con la esperanza de que abreen al aprendizaje, y a mantener tendidos los puentes transhistóricos de nuestro devenir como seres en lucha.

Escribo desde ese lugar que sé que es limitante. Pero escribo porque a pesar de las múltiples complicaciones en la movilidad y el habla, este es un lenguaje aún accesible y lo tomo porque

13 Sintonía es una palabra que sirve mucho porque no representa únicamente una especie de armonía (que la puede haber por ejemplo para aquellas personas militantes del feminismo perfectamente asentadas en el poder), sino también un reconocimiento de que aquello que ocurre, que se avista, puede encajar en las piezas del imaginario articulado para tal o cual persona. Justamente de sintonía es de lo que carezco. Veo los acontecimientos, pero no les encuentro sentido. Y cuando pensaba que no encontraría de qué otra forma decirlo, recordé una reflexión que hace Bolívar Echeverría sobre Walter Benjamin:

“Pero esta inadecuación con los usos de su tiempo, con las costumbres de su ciudad, que da a Benjamin la apariencia de alguien anacrónico o excéntrico, no puede verse solamente como un vuelco autodestructivo de sus pulsiones. Se diría, más allá de esto, que es el resultado necesario de una vida que, para afirmarse como tal, tiene que cumplirse contra la corriente, en medio de una propuesta difusa pero incondicional de inadecuación con las condiciones en las que debe desenvolverse. En este sentido, su indefensión es activa, no pasiva; no es una indefensión sufrida sino provocada por él mismo. Expresa una afectividad militante pero ambivalente ante una realidad global, sintetizadora de todas las realidades particulares que pueblan el horizonte de su experiencia; una realidad que él percibe a un tiempo como fascinante y amenazadora, como deseable y repulsiva, y en la que no es posible distinguir con claridad dónde termina lo uno y dónde comienza la otra.” (Benjamin, 2015, pp. 13-14).

INTRODUCCIÓN

considero que alcance a ver algunas cosas, que las diversas situaciones que me tienen aquí me permiten hacerme algunas preguntas; preocuparme ante posibles peligros. Es la mirada de una persona lastimada, que se esfuerza por entender con grandes limitaciones, y por crear algún pensamiento que sirva.

Desde esa sensación del naufragio, de verme lejana rodeada de grandes cuerpos acuíferos, con masas terrestres distantes, con un sentido a la vez de emergencia y de desorientación, y con recursos limitados, me permito la mirada curiosa de lo que diviso son, una serie de ideas en movimiento actuante.

CAPÍTULO 1 DE LAS GEOGRAFÍAS DESBORDADAS, Y LAS VOCES QUE NO CONOCEN FRONTERAS.

El viaje propuesto tiene una inspiración sonora. Acompaña a un ritmo. Busca plasmar en lo escrito una pequeña parte de esa gran tradición oral representada a través de lo que en esta región se conoce como consignas: cánticos, gritos empleados durante una movilización social.

Se habla de geografía porque se asume la territorialidad donde estos cánticos tomaron fuerza; pero a su vez se entiende que, propio del sonido, no pueden ser contenidas por esas líneas imaginarias trazadas en nuestros mapas modernos. Es por ello que para este caso, aquella ubicación en el espacio es un punto de arranque que no circunscribe o controla el movimiento de aquello que del territorio emana.

Como se dijo antes se seguirá el movimiento respetando los sentidos del tiempo cronológico, iniciando en el año 2015 cuando en la ciudad de Buenos Aires en el territorio argentino, se conformó una idea/deseo/demanda bajo el contundente: “Ni Una Menos. Vivas y libres nos queremos”. Quizá sea ya bien conocido el vínculo, pero si acaso ha pasado desapercibido, parte de esa consigna, Ni Una Menos, esta directamente relacionada con el “Ni Una Más” mexicano; gestado en el contexto *feminicida* de Ciudad Juárez, Chihuahua –por su referencia a los hallazgos consecutivos de mujeres asesinadas en esa ciudad fronteriza al norte de México.

Comenzar esta historia desde ese acontecimiento, aquello que produjo oralmente y cómo fue traducido en lo escrito, cobra sentido pues ocurre en el filo de un tiempo que va a cambiar. Haciendo posible ver, al menos desde el punto de vista del mundo de las ideas, qué elementos se ponían ya en ese momento en acción, y cuáles tendrán que esperar cierta capacidad de sentido para mostrarse.

El segundo momento a través del cual se busca hacer esa conexión desbordada, transcurre en el año 2019 en la Ciudad de México, territorio mexicano. Rastreando la conformación de aquella voz que, concentrada en el desprecio de una de las instituciones más polémicas quizá de cualquier región del mundo, señala hacia una salida posible: “Me cuidan mis amigas, no la policía” –conectándose con esa historia ambigua representada en el acrónimo anglosajón: ACAB (All Caps Are Bastards).

Hay tres niveles de interés que se desatan a través del análisis discursivo de estas consignas. El primero de ellos tiene que ver con el contexto del cuál surgen, y que es con el que comienza la narración. En este primer momento se cruzan temporalidades, puesto que aunque por momentos los acontecimientos dan una sensación de “generación espontánea”, en realidad vienen desencadenadas por hechos que se ubican días o semanas atrás del momento de emergencia. Además de que eso

permitirá dar cuenta de las consecuencias y las lecturas mediáticas inmediatas al día de las movilizaciones que enmarcan la puesta en escena de las consignas.

El segundo nivel tiene que ver con descomponer las consignas. Entablar diálogos históricos con ellas para, teniendo presente los temas centrales que nombran y a los que llaman e insinúan, ponerlas en juego directamente con aquello que los feminismos han dicho al respecto, esto en el caso de que sea posible localizarlos. Preguntarme ¿Qué ha dicho el feminismo respecto a ...? algunas veces permitirá dar una respuesta directa, y otras llevará a decir que una reflexión directa como tal no se ha realizado, y que eso ya dice algo y anuncia temas para el análisis.

El tercer nivel de interés es entonces aquel en donde se presentan posibles fugas o desplazamientos respecto a las reflexiones desatadas por el análisis de las consignas, conectando algunos elementos que emanen de la lectura más inmediata que se dio del contexto en el que ocurrió.

1.1 “NI UNA MENOS. VIVAS Y LIBRES NOS QUEREMOS” ARGENTINA, 2015.

Corría el año 2015, era junio, apunto de terminar el otoño en el sur. No era esta época magnánima, en la que miles de mujeres ocupando el espacio público resulta ya, aunque incómodo, normal. No, esto ocurrió en el filo de un tiempo que estaba apunto de cambiar planetariamente pero que aún no lo hacía.

Ese ahora conocido como #3J, comienza en realidad unas semanas antes, el 11 de mayo de aquel año 2015 cuando después de haber sido encontrado el cuerpo de Chiara Paez¹⁴ –desaparecida el 9 de mayo–, Marcela Ojeda¹⁵ (periodista) escribe en la plataforma Twitter: “Actrices, políticas, artistas, empresarias, referentes sociales... mujeres, todas, bah.. no vamos a levantar la voz? NOS ESTÁN MATANDO” (<https://twitter.com/marcelitaojeda/status/597799471368564736>).

A partir de ese momento, según cuentan sus actoras, se gestó una conversación principalmente entre periodistas a través de ese medio. Una parte de las decisiones de la convocatoria se tomaron ahí; el día y la hora fueron decisiones prácticas: 3 de Junio, a las 17hrs. (Acosta, 2018;

14 Chiara Paez tenía 14 años, vivía en la ciudad de Rufino, provincia de Santa Fe. Lo que conocemos de ella esta en relación directa con su muerte, un femicidio que confesó el que en ese momento era su novio de 16 años Manuel Mansilla, cuando acompañado de su padre se entregaba a las autoridades casi al tiempo que la policía encontraba el cuerpo de Chiara en el patio de la familia de Manuel.

Quisiera decir su edad, de dónde era, que su mamá se llama Verónica Camargo, que tiene una hermana llamada Romina, que jugaba al hockey en el club “Los Pampas” de su ciudad; y decir todo eso como motivo suficiente para sentir pesar por su muerte, antes de decir que sí, que también estaba embarazada de dos meses al momento de su asesinato.

15 Dejo aquí un escrito sobre ella: https://www.clarin.com/viva/marcela-ojeda--retrato-autora-tuit-inspiro_o_onGCpBw9F.html [Consultado 13 de agosto 2022]

Stefanetti, 2019; Zeifer, 2017). La reunión después de esas reacciones ocurrió en la “Casa del Encuentro” (Ferrer, 2020) –lugar que aloja la ONG del mismo nombre y que para entonces proporcionaba los únicos datos conocidos del número de femicidios en ese país.

La mayoría de las mujeres que se sintieron interpeladas, habían coincidido antes en una lectura organizada también en la “Casa del Encuentro”; para ese motivo habían usado ya la expresión “Ni Una Menos” (Stefanetti, 2019). Ese nombre permaneció, y la primera Comisión quedó integrada por: Florencia Abbate (1976. Escritora, periodista, investigadora), Marina Abiuso (1983. Escritora, periodista), María Florencia Alcaraz (1985. Periodista), Ingrid Beck (1969. Periodista, guionista, escritora, conductora), Gabriela Cabezón Cámara (1968. Escritora, periodista), Ana Correa (Abogada, comunicadora), Gabriela Comte, Marta Dillon (1966. Periodista), Florencia Etcheves (1971. Periodista, escritora y presentadora de noticias), Ximena Espeche (Investigadora), Vanina Escales (Ensayista y periodista), Mercedes Funes (1979. Actriz), Agustina Paz Frontera (1981. Periodista, escritora, productora visual), Virginia Giannoni (actividad gráfica, escritora), Micaela Libson (Guionista), María Pía López (1969. Novelista), Carolina Marcucci (Diseñadora gráfica. Fue quien diseñó el flyer de NiUnaMenos), Florencia Minici (1985. Poeta, ensayista, periodista), Marcela Ojeda (Periodista), Hinde Pomeraniec (1961. Escritora y periodista), Daniel Riera (1970. Periodista), Valeria Sampedro (1976. Periodista) y Soledad Vallejos (1974, comunicadora) (Ferrer, 2020).

Habiendo acordado la marcha como una opción para evidenciar el descontento, ocurre una discusión respecto a la amplitud de la convocatoria (Acosta, 2018, p. 124), que concluye en la importancia de aspirar a que el mensaje llegara –por cualquier medio–, a todos los rincones posibles del país (Ferrer, 2020; Pedotti, 2015). A decir de una de sus integrantes, Ingrid Beck, en una entrevista el 3 de junio: “No queríamos que esta convocatoria fuera ‘apolítica’. No queremos ser los nuevos indignados.” (Pedotti, 2015).

La campaña hacia la manifestación, que duró unos 20 días, logró efectivamente que personajes muy variados aparecieran en fotografías con un cartel que usualmente decía “#NiUnaMenos” (Clarín.com, 2015). Actrices, actores, conductores de televisión, de radio, incluso impactó inevitablemente en la agenda político-electoral de todos los candidatos presidenciales que se enfrentaban en la primera vuelta (Cué & Rebossio, 2015; Sarasqueta, 2015). Políticos de todos los espectros ideológicos en el medio del proceso electoral asumieron la consigna. Fue tal el oportunismo que quienes estaban en el centro de la organización de la marcha decidieron impulsar la campaña: “#De la foto a la firma”, como una manera de presionar la supuesta apertura al tema por parte de los políticos.

De acuerdo con Claudia Laudano, si bien la plataforma Twitter fue vital en la difusión para el momento, la red social Facebook era en realidad la más utilizada en Argentina y fue a través de esa que la convocatoria corrió viralmente (Laudano, 2017). También fue ese medio donde se erigió la permanencia, por ser el que tuvo mejor recibimiento en redes, del ya conocido *flyer* color magenta con letras blancas en donde se lee NI UNA MENOS –creado por Carolina Marcucci en todos los colores del arcoiris. Las ilustraciones de Erlich y Liniers aportaron también en términos de lo visual, lo mediático.

Según lo relatado por las organizadoras de esa primera marcha, conforme se acercaba la fecha se hacía más evidente que tendría otras proporciones a las imaginadas. Grupos con el nombre “NiUnaMenos” aparecerían en distintas localidades, sin que ellas supieran bien quienes los estaban organizando. Y así, llegado el día, el #Niunamenos se colocó como tendencia en Twitter en español; un hecho jamás logrado antes por una causa en lucha por las mujeres o cercana al feminismo. La convocatoria se había extendido a 80 puntos del país, y la asistencia sólo en Buenos Aires, donde todo comenzó, se calcula que fue de 250,000 personas (Pérez & Iturralde, 2018).

Frente a la Plaza del Congreso, donde estaba pactado el final de la manifestación, fue leído por tres personajes: Erica Rivas (1974. Actriz), Maitena Burundarena (1962. Historietista) y Juan Minujin (1975. Actor)¹⁶, ante una convocatoria masiva, el documento creado por el ya constituido colectivo “Ni Una Menos”.

Según mi revisión de medios de comunicación argentinos, algunos medios televisivos transmitieron en vivo el mismo día de la manifestación; y unánimemente al día siguiente una abrumadora mayoría de los medios –tanto escritos como audiovisuales– mostraron su cobertura de la marcha de manera positiva.

Esto último es importante porque nos deja ver que, al menos en el discurso, la reacción unitaria que se había querido provocar con la convocatoria se logró. Dejando la sensación de que el tema de la violencia contra las mujeres, era efectivamente algo que podía “unir a toda la sociedad”. Es esa reafirmación de la cualidad masiva, extensiva, homogénea de la movilización que se termina imprimiendo de alguna forma en la consigna, y que conecta con cierta tradición de las masas populares de las movilizaciones argentinas.

¹⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=XLQSyS8FtBc> [Consultado el 13 de agosto 2022]

1.1.1 LA VIOLENCIA FEMICIDA NO SE HARÁ COSTUMBRE. CONEXIONES HISTÓRICAS.

1.1.1.1 ENTRETEJIDO DEL PLANTEAMIENTO “NI UNA MÁS” ~ “NI UNA MENOS”

Como ya se mencionó, la primera parte de la consigna conecta con el contexto mexicano, específicamente el de la frontera norte por los acontecimientos acaecidos a finales de los 90's en Ciudad Juárez, Chihuahua –suele fecharse desde 1993–. Fue ahí donde una consecutiva aparición de cuerpos violentados de mujeres, con rasgos muy parecidos de violencia y muerte, levantó las alarmas de familiares y amistades llevándoles a organizarse para denunciar lo ocurrido.

Preguntarse si lo que pasaba en esa región era “más grave” que en otras, mereciendo por eso más atención es innecesario. Es en todo caso más importante apuntar a que independientemente de la gravedad¹⁷, la capacidad de fuerza que para ese momento se logró podría tener relación con la “activación” de una fuerza organizativa que la precedía (Cruz Sierra, 2013; Ravelo Blancas, 2004).

Es en ese contexto que surgen múltiples organizaciones, principalmente de familias, y que se construyen diversos mecanismos simbólicos y discursivos que dotaron de sentido a lo que estaba ocurriendo. Uno de ellos es la consigna de “Ni una más”, pero otro que aún permanece, al menos en México, son las cruces rosas que se han utilizado desde esos años para llamar la atención respecto a la

17 Hay una discusión que subyace a lo que presento aquí sintéticamente, y que tiene que ver justo con cómo se constituyen esos casos paradigmáticos como tal. Pues mientras leía y escribía sobre Ciudad Juárez llegó un momento en que me pregunté ¿Por qué fue tan relevante? Sé que puede sonar a una pregunta fría y descorazonada, sin embargo me la planteé desde un lugar de verdadera duda. Y al tratar de buscar pistas que me ayudaron a entender, me di cuenta que muchas de ellas se basaban en cifras y propiedades *gore*. Me pregunté entonces si la gravedad residía en eso, en los números, en las formas, si era por la gravedad que habíamos conocido el caso, y por lo que Ciudad Juárez se había convertido en un “laboratorio” de búsquedas de sentidos para la lucha en contra de la violencia patriarcal. Me parece que la respuesta a esa pregunta marca posibilidades de lo político. En ese sentido es que aquí considero que no, que no es la magnitud ni la crueldad, sino la capacidad organizativa, los lazos que se tejen para dar sentido. Que seguramente las formas de violencia tienen particularidades –por ejemplo la cualidad fronteriza de Ciudad Juárez–, pero que las muertes, la indiferencia social y estatal, la complicidad autoritaria-patriarcal, todos esos son elementos que seguramente estaban operando con fuerza en otros territorios (como lo comprueba que después este paradigma en Juárez permitió mirar hacia el Estado de México) y que la única diferencia era quizá la capacidad organizativa que en esa ciudad fronteriza se mantenía por las organizaciones de trabajadoras.

Me parece importante decirlo porque es congruente con los aprendizajes del Seminario de Entramados Comunitarios y formas de lo político, donde el interés primordial son las luchas y donde nos enseñan a comprender que sus ritmos varían en el tiempo pero no desaparecen.

Esta es una posibilidad para explorar el salir de la trampa numerológica que sobre todo se impone en el tema de los feminicidios/femicidios. Considerar que cuando algo se nos presenta como emblemático y causa una indignación organizativa que parece espontánea, en realidad están operando formas comunitarias/vitalistas abigarradas, sobre todo cuando se habla de entornos urbanos, como lo son los dos ejemplos que aquí trabajo.

muerte de las mujeres –como ejemplo más reciente están las cruces colocadas en Chimalhuacán, Estado de México y que después fueron retiradas.

La frase, ahora convertida en consigna, ha sido atribuida a Susana Chávez (1974-2011) una mujer poeta organizada de esa región. En casi todas las fuentes se puede encontrar ese dato, y en algunas incluso se especifica el año de 1995, sin embargo en una búsqueda exhaustiva no se pudo dar con ningún poema o muestra audiovisual que conecte esa expresión al menos producida en escrito por Susana. No hay referencia¹⁸. Lo que sí se encuentra es que ya para 2001 se utilizaba la expresión: “Ni una muerta más”, en el marco de una campaña nacional e internacional organizada por diversas ONG’s, enfocada justamente en dar resolución y exigir justicia por las muertes que sobrevenían en Ciudad Juárez. La Campaña llevaba por nombre “Alto a la impunidad, ni una muerta más”¹⁹.

Existen algunas elaboraciones de por qué en Argentina se retoma como se retoma: “Ni una [mujer] menos”, que resumen en que su intención era salir del luto y promover formas de resistencia (Laudano, 2017; Zeifer, 2017). Pero en aquel momento de necesidad de dar sentido en Ciudad Juárez, “Ni una [muerta] más” fue la consigna que permitió sintetizar la incompreensión, impotencia, rabia, y necesidad de organizarse.

1.1.1.2 INCLUSIÓN EN EL SUJETO QUE ENUNCIA. DEL “VIVOS LOS QUEREMOS” AL “VIVAS NOS QUEREMOS”

El segundo momento histórico está relacionado con la segunda parte de la consigna: “Vivas y libres nos queremos”. Al comenzar a pensarla resulta obvia la relación con una consigna mucho más conocida fuera de los circuitos feministas: “Vivos se los llevaron, vivos los queremos”; conectada con movilizaciones de la izquierda mixta en el contexto de las desapariciones forzadas. Eso lleva a preguntarse por la raíz de aquella que nos había influido.

Resultó que efectivamente el origen de la consigna se ubica en los 70’s, relacionada también con un fenómeno cruel y terrorífico como fueron las dictaduras y los procesos extrajudiciales que las caracterizaron, entre ellas la desaparición forzada²⁰. Es a través de un texto sobre la dictadura en Argentina que se comprenden algunas de las claves que permiten darle más cuerpo a la conexión

18 Busqué a dos amigas feministas que además gustan de la poesía para encontrar pistas, y en conversación con una de ellas asumimos un posible problema. Se aclara de antemano que esto no se dice con la intención de crear controversia, o de quitar algún mérito a su persona o actuar, que ciertamente es admirable; sino más bien señalar que eso suele pasar, la repetición *ad infinitum* de una información que en algún punto dejó de ser verificada y sólo se repite porque da fuerza a un argumento. En este caso pareciera que el argumento o la intención es crearnos mitos, heroínas, que nos conecten en el tiempo y le den fuerza a las luchas. Por lo tanto, cabe preguntarnos si podríamos hacerlo de otra forma, negando protagonismos individuales, sin por eso negar importancia particular (o si para negarla).

19 <https://cimacnoticias.com.mx/2001/12/14/ong-lanzan-campana-alto-a-la-impunidad-ni-una-muerta-mas/#gsc.tab=0>
[Consultado el 6 de mayo 2024]

histórica entre consignas, pues en éste se hace evidente que el proceso traumático de la desaparición implicó, como en el caso de esos momentos de la lucha feminista latinoamericana, también un proceso de dar sentido para las familias y amistades que lo estaban viviendo (Escudero Chauvel, 2002). Es decir, la comprensión y conceptualización de la desaparición forzada comenzó con los círculos más cercanos de las personas afectadas, primeramente para comprender lo que estaba pasando en un nivel emocional, y posteriormente –o a la par– dar rienda a su politización y con ello a la organización en lucha.

La memoria más enfática nos lleva al grito: “Aparición con vida”, como una variante que acompañaba en sus inicios al grupo de las “Madres de Plaza de Mayo” organizadas en Argentina desde 1977. En México se encuentra un antecedente de esta consigna en la huelga de hambre encabezada por Rosario Ibarra en 1978, la manta colgada en la Catedral de la Ciudad de México decía: “Vivos los llevaron, vivos los queremos. Los encontraremos”. (Rosas Iñiguez, 2007). Pero también podríamos retomar de aquella época: “Ahora, ahora, se hace indispensable, presentación con vida y castigo a los culpables.”.

La conciencia de esas conexiones es sumamente relevante, tanto por el lenguaje utilizado, pero principalmente porque evidencia cómo es ahora tan tristemente natural la idea de la desaparición forzada, que puede producir un olvido y/o la presentación del tema como un fenómeno ahistórico cuando su comprensión, la propia posibilidad de nombrarlo como tal, ha sido producto de una lucha desde los niveles más íntimos –justamente como la de los feminicidios/femicidios.

En ese sentido la diferencia más importante, o la readaptación de aquella creada en el marco de las dictaduras, es la inclusión del sujeto que se enuncia dentro de la consigna (Rovetto, 2015); es decir no se concibe estar fuera del problema –“vivos LOS queremos”– sino en dentro de él –“vivas [y libres] NOS queremos”.

Se puede decir que este cambio en el discurso, si bien pareciera influir solo en el nivel de lo abstracto, nos anuncia algunos cambios de paradigma en la posible percepción de lo revolucionario para la lucha feminista, cuestión que se desarrollará más adelante pero que se invita a mantener presente.

20 De ninguna manera se dice que esa práctica fuese inventada y puesta en acción en ese momento exclusivo, pero es innegable que durante el periodo de dictaduras en América Latina dichas prácticas se sistematizaron y se convirtieron en formas cotidianas de acción política por parte de los Estados y sus fuerzas militares.

1.1.2 FORMAS AUTÓNOMAS DE SENTIDO COMPARTIDO

1.1.2.1 DESARROLLO Y DESPLIEGUE DE LA CATEGORÍA DE FEMINICIDIO/FEMICIDIO.

El tema que subyace a esta consigna, tanto en su comprensión del contexto del 2015 como en los aspectos históricos que de ella hemos mencionado, es el de la violencia contra las mujeres (después cuerpos feminizados) en su especificidad. Pero como se dijo, era un tiempo otro, los marcos de referencia eran otros, el imaginario de la capacidad de acción/fuerza era otro. Sin embargo si algo se revela en ese 2015 es que ciertas formas de dar sentido a lo que pasaba se habían transmitido, y estaban permitiendo en otras realidades comprender. Emergiendo pues el concepto de *feminicide*²¹ como contenido y condensado en la consigna, en tanto herramienta para darle especificidad y visibilidad a lo que ocurría.

¿Cuál ha sido el desarrollo de esa noción para latinoamérica? La historia es tan conocida que no se tratará aquí de retomarla en su totalidad. Muchas autoras han hecho grandes e importantes trabajos para sintetizar la historia del concepto, lo que revela en sí mismo el nivel de su importancia. Se sabe que todo apunta a ese ultra referenciado libro compilado por Diana Russel y Jill Radford en 1992: *Feminicide. The politic kills of woman*. Motivo por el cual vale la pena arrancar desde él.

Desde el inicio, en el Prefacio, se presenta un contraste entre las épocas cuando dicen cómo para su momento “[...] el *feminicide* por sí mismo, raramente ha sido objeto de análisis feminista.” (Russell & Radford, 2006, p. 19) ¿Qué pensarán ellas después de 21 años al darse cuenta que está plenamente instalado en las agendas nacionales e internacionales? ¿Parecerá un triunfo?

La historia de la locución en el idioma inglés conecta principalmente con Diana Russell, quien en una forma azarosa escucha la palabra de una tercera persona en 1974 cuando le hablan de una posible antología de la autora Carol Orlock justamente sobre algo que llama *feminicide*. Si algún sentido hizo en Russell la noción, fue porque el tema de la violencia contra las mujeres era una lucha en la que ella ya estaba involucrada.

21 Las cursivas y respetar la palabra en su idioma original es una decisión relacionada con que se esta haciendo referencia a la historia del concepto y esa fue su forma escrita original por lo que editorialmente tiene más sentido usar la locución anglosajona en lugar de una de las traducciones latinoamericanas. De no hacerlo se asume que esa locución en español, en el caso de la versión original del libro “feminicidio”, es un acuerdo común. La utilizaré en todas las citas que haga de este texto, y en la expresión en español usaré “feminicidio/femicidio” para mantener la atención en la discusión aún abierta.

Después del impacto que le causa la palabra, comienza a usarla públicamente en 1976 durante el Tribunal Internacional de los Crímenes contra las Mujeres²². Posteriormente se conoce con Jill Radford, que también ya venía organizada alrededor del tema, y el resto es historia.

Feminicide como concepto llega a la región latinoamericana en su paso fundamental por Ciudad Juárez y el escenario de las familias organizadas por las muertes consecutivas e impunes de sus hijas, hermanas, sobrinas, amigas; en su búsqueda de interlocución con el Estado y sus agentes. Y sí también en búsqueda de una consciencia colectiva que arropara su causa. Las intelectuales y académicas que apoyaron a las familias en Ciudad Juárez en esa búsqueda de sentidos, retomaron esa “botella lanzada al mar” en 1976 por Diana Russell que para ese momento ya había sido formulada en la compilación en inglés.

Así, *feminicide*, su recuperación en tanto capacidad como concepto-fuerza, se ancla a la necesidad de darle forma a un cuerpo legal para dotar a la lucha de lo que en ese momento necesitaba. No implica de ninguna manera que el problema que el concepto caracterizaba se “inventara” en ningún territorio, sino que el momento de crisis que ya relatamos, la urgencia por dar sentido, fue dotando de muchas de las herramientas del lenguaje que después se utilizaron en el 2015 con esa fuerza.

En el marco de visibilizar y tratar de explicarse el fenómeno virulento que estaba provocando la muerte consecutiva e imitativa de cierto tipo de mujeres en esa ciudad la antropóloga mexicana Marcela Lagarde hace una traducción y lanza la propuesta ya conocida de *feminicidio* (Lagarde, 2006). A partir de ahí se desprende la diferencia y diversas discusiones entre esas formas conceptuales y lo que pueden permitir. Entre *feminicidio* y *femicidio*, según se entiende, la diferencia reside en que el primero establece una relación de impugnación con la figura del Estado haciéndose central la idea de la impunidad; cuestión que agrega Lagarde buscando enfatizar que es un crimen de Estado en tanto éste no procura realmente la justicia para las mujeres. Mientras que el segundo no reconoce necesariamente ese elemento apegándose a la definición original de Russel y Radford “el asesinato de mujeres realizado por hombres motivado por odio, desprecio, placer o un sentido de propiedad de las mujeres” (Pineda G., 2018, p. 35).

22 El Tribunal Internacional de los Crímenes contra las Mujeres fue, como ellas mismas lo describen en el reporte escrito por Diana Russell, una iniciativa autoconvocada por feministas que se prefiguró en agosto de 1974 en Dinamarca en respuesta a su percepción del movimiento de cooptación (captura se dirá aquí) que las Naciones Unidas hacían al nombrar el “Año Internacional de la mujer” en 1975. Le dieron forma durante el resto de ese año del 74, y lograron concretarlo durante los días 4 al 8 de marzo de 1976 en Bruselas, Bélgica. Participaron alrededor de 2000 mujeres de 40 países, de los cuales se menciona cuatro latinoamericanos: Brasil, Chile, México y Puerto Rico, sin especificar cantidad por país o los nombres de las participantes (Russell, 1977).

Las protagonistas latinoamericanas de este primer momento son: Marcela Lagarde desde México y Ana Carcedo con Monserrat Sagot desde Costa Rica.

Actualmente, no hay unanimidad sobre el uso de un término u otro entre las investigadoras y activistas feministas latinoamericanas. Quienes prefieren “feminicidio”, siguen la formulación de Lagarde, que pone énfasis en el elemento de impunidad e implica al Estado como parte responsable (el feminicidio como crimen de Estado). Otras investigadoras en América Central, como Carcedo, Sagot y Morales, consideran que la formulación de Lagarde es limitada; en su lugar, insisten en el uso de “femicidio” porque describe con más precisión “los asesinatos misóginos de mujeres, independientemente del elemento de impunidad o la participación del Estado”. Sagot afirma: “Ya sea que haya o no haya impunidad o cumplimiento (o falta de cumplimiento) por parte del Estado en su responsabilidad de garantizar la seguridad y justicia a las mujeres, el asesinato de mujeres porque son mujeres constituye un problema universal que trasciende fronteras y formas de gobierno” (Cita en el libro con fuente “Comunicación con las editoras por correo electrónico, 2 de junio de 2008”).” (Fregoso & Bejarano, 2011, pp. 54-55).

Dejar desde el principio claro esto es consecuente con un sentido subyacente de esta investigación, las palabras tienen historia y se corresponden, dependiendo de su propio devenir, con tradiciones políticas específicas. La traducción latinoamericana del concepto de *feminicide* es simplemente un ejemplo más de esto, y asumir una u otra sin diferenciarlas es sólo un síntoma más de potencialmente estar vaciando de sentidos, de fuerza, de historia, nuestras propias discusiones.

En 2008 se decía que no hay consenso y es posible decir que aún ahora la discusión no está cerrada. No lo está, no acaba porque el tema no es menor. Lo que está de fondo no es sólo cómo se nombra lo que se nombra, sino qué puede potenciar ese concepto. En ese sentido aunque existen y se reconocen en esta investigación esas dos traducciones, se puede decir que si algo las vincula es una certeza en que la deriva del concepto como forma del lenguaje jurídico, constituyó la apuesta para dotar de sentido a la realidad social:

Como afirma Celina Romany (1999: 88): “Una perspectiva feminista utiliza la ley como ‘sitio de lucha’. Aunque dicha perspectiva no tiene “la clave para desbloquear el patriarcado”, la ley proporciona el “foro para la articulación de visiones y relatos alternativos”. Además, como Acosta Vargas señala, el cambio legal también contiene un valor simbólico que repercute en toda la sociedad y puede ser un vehículo para la educación y el cambio emancipador (Acosta Vargas, 1999: 623). (Bueno-Hansen, 2011, p. 385).

A decir de Rita Segato: “La eficiencia simbólica del Derecho es entendida como la eficiencia de un sistema de nominación que crea realidad y permite comprobar la naturaleza histórica, mutable, del mundo.” (2003, p. 18). Dice también en ese sentido: “[...] el campo jurídico es, por encima de todo,

un campo discursivo y, por eso mismo, la Lucha por el Derecho, tanto en el sentido de la formulación de leyes como en el sentido de hacer efectivo el estatus de existencia de las ya formuladas [...] es, por un lado, la lucha por la nominación [...]”. (Segato, 2016, p. 127).

Los procesos de las luchas feministas y de mujeres empujaron y lograron con el tiempo que el término feminicidio/femicidio, como una especificidad del derecho penal²³ fuera incorporado. Que el hecho de asesinar a una mujer –de principio se maneja así– fuera reconocido ante la ley ya sea como mínimo en tanto atenuante del delito de asesinato, o un delito en sí. Ocurre todo un despliegue burocrático alrededor de la forma específica de violencia contra las mujeres; se crean instituciones reguladoras, se asignan presupuestos para hacer operar los mecanismos de protección, “Alertas de género” se llamaron en México.

Y sí, el tema de la violencia contra las mujeres está totalmente reconocido en la agenda política de los organismos internacionales, de muchas otras formas además de con el concepto en español de feminicidio o femicidio –que depende de la constitución. Aunque más que como arsenal efectivo para erradicar dicha violencia –lo que no ha ocurrido–, se puede adelantar la duda de si no se ha limitado justamente, a lo que Laura Macaya también señala como, su “capacidad simbólica” (2022, sc. 11:40).

La historia del concepto tiene pues mucha relevancia, en tanto nos permite reafirmar el sentido de lucha detrás de ideas, acciones, que parecen dadas por sentadas a más de 20 años de su puesta en juego. Sin duda permitió en ese momento darle más cuerpo a una lucha, y eso no se pone en duda. Pero reconociendo esa misma esfera de lo jurídico, un punto de reconocimiento que se seguirá en el siguiente capítulo, es que ha sido rebasado en tanto forma subversiva del lenguaje y la acción de las luchas feministas. Y que algunos de sus elementos fundacionales, permitían ya la posibilidad de la captura.

Esa comprensión del feminicidio/femicidio como una herramienta para la persecución de un delito, permanece en el momento explosivo que denota esta primera consigna abordada. Casi sin oposición, en el filo de ese tiempo que esta por cambiar –el 2015–, la violencia contra las mujeres es una lucha que se establece sobre todo, aunque no exclusivamente, en el marco de lo penal. Si se sale a las calles, si se despliega la fuerza popular, es –aunque no exclusivamente– para tomar de interlocutor al Estado y exigirle una intervención acorde a su condición de gestor de la vida²⁴. Situación que es

23 Costa Rica (2007), Guatemala (2008), Chile (2010 y 2020), El Salvador (2011), Argentina (2012), Nicaragua (2012), México (2012), Bolivia (2013), Honduras (2013 y 2017), Panamá (2013), Perú (2013), República Dominicana (2014), Venezuela (2014), Brasil (2015), Colombia (2015), Ecuador (2015), Paraguay (2016), Uruguay (2017).

24 Como un ejemplo de ello me pareció interesante dejar la referencia un texto publicado por el gobierno de Argentina en 2019: “Plan Nacional de seguridad para la reducción de feminicidios 2019-2023”, en donde el entonces presidente Mauricio Macri reconoce el 2015 como momento de inflexión del tema del femicidio, y lo coloca como punto de

importante dejar establecida desde este momento, porque será uno de los desplazamientos posibles que se desatan de esta primera consigna y las posibilidades que abrió.

1.1.2.2 DEL CONCEPTO DE VIDA Y EL “VIVAS” NOS QUEREMOS

El motivo de recuperar este elemento tiene que ver primeramente con su uso explícito: “VIVAS nos queremos”. Luego con su latencia en el pensamiento feminista a través de la idea de la lucha en contra de la violencia contra las mujeres y cuerpos feminizados –punto común que parece atravesar todas las posiciones dentro– que implica también el tema de la vida y la muerte.

De principio, en una lectura de la consigna casi sin contexto, pareciera que se demanda el vivir, la lucha por estar vivas, así como una idea abstracta. Como si se tratara del mero derecho a la existencia. Lo que dejaría entonces a la muerte como un imperativo social, como algo que se impone más allá de sus principios orgánicos.

Sin embargo algunas tradiciones dentro del feminismo latinoamericano ya han elaborado sobre el tema de la vida. De modo que de alguna forma se trata de hacernos cargo de aquello que ya se sabe, y partir de ahí para lanzar más preguntas. De esta forma ¿Qué estamos entendiendo por “vida”? ¿Qué se dice en las producciones feministas respecto al tema?

Efectivamente hay una parte del feminismo que lo ha trabajado, sobre todo desde el lugar de las luchas por la defensa de la vida del feminismo indígena, o contra el extractivismo. Desde ahí, por ejemplo, el feminismo comunitario asentado en territorio guatemalteco, nos ha planteado la importantísima categoría de *cuerpo-territorio*, produciendo –o más bien presentándonos a quienes estamos muy lejos de ellas– una cosmovisión de ese *todo* abarcador de la existencia con y más allá de lo humano y terrenal.

[...] se plasman categorías interpretativas propias, como la de ‘territorio cuerpo’, que implica el primer territorio cuerpo de las mujeres indígenas en una acción de recuperación y defensa, ese territorio expropiado por los patriarcados y pactados doblemente para sostenerlos, un territorio con memoria corporal y memoria histórica, por lo tanto el primer lugar de enunciación, el lugar para ser sanado, emancipado, liberado, el lugar para recuperar y reivindicar la alegría. [Entrevista por Francesca Gargallo a Lorena Cabnal] (Gargallo, 2014, p. 165).

En ese sentido la vida no podría ser solo la existencia humana única y aislada, representada por el individuo ciudadano de la modernidad capitalista. Sino algo más. Mantengamos entonces a la vista la categoría de *cuerpo-territorio*, porque nos ayudará a salir de ciertas trampas más adelante. Admitamos después que si bien sus reflexiones han sido fundamentales, se hace difícil creer que

partida de su supuesto trabajo legislativo.

reflejan la apelación por la vida que en la idea inicial de la consigna se concentra puesto que esta viene de un entorno urbano²⁵ –con toda la carga de la lógica ciudadana que cuesta tanto dejar a un lado–; bajo esa realidad de principio sí podría tratarse de un reclamo por la vida concreta de una humana y la disposición arbitraria que de ella se hizo, en el marco de una serie de dispositivos que para ese momento ya se nombraban como patriarcales. Sí, siendo capaces de entenderse dentro de la problemática del femicidio (uso aquí esta forma por ser la común en el sur), por eso dicen “Vivas nos queremos”, pero no necesariamente accediendo al sentido holístico presentado por pensadoras como Cabnal.

Desde ahí se considera que el sentido de la vida al que se apela en la consigna es uno específico, delineado por el contexto del que surge la demanda y se establece la lucha. Al enunciar esto se tiene la intención de alumbrar un peligro de captura: así sin apellidos, “la vida” “querernos vivas” puede adquirir muchas acepciones y se le pueden hacer infinitas atribuciones. En ese sentido no es un concepto que la lucha feminista habría de retomar en abstracto, dado que tampoco es una idea cuyo sentido se pueda deducir fácilmente de la mirada superficial que puede proveer una manifestación como la que ocurrió en Buenos Aires en el 2015.

Pero luego, se puede decir que justamente un uso abstracto y abierto a la interpretación también puede ser encausado. En el caso del 2015 sería posible considerar que ese elemento de la “vida” así dispuesto permitió la convocatoria masiva. Hipótesis que se sostiene porque para la investigación de la crónica sobre Argentina, se encontró que durante esa manifestación se procuró dejar fuera el tema del aborto pues se sabía un tema controvertido; y cómo en los años siguientes dos

25 Esta idea siempre me trae problemas, no quiero decir que no haya resistencia, rebelión, y capacidad comunitaria en los entornos urbanos. La lucha feminista de la que hablo ocurre ahí, y Mina Navarro nos pone muchos otros ejemplos al respecto. Sin embargo una sensación que me ha acompañado constantemente es que no tiene caso negar que nuestra experiencia y nuestros imaginarios son distintos, muy distintos cuando nos ponemos en contraste con las vivencias en los entornos rurales, y mucho más si esos entornos se reconocen indígenas. Toda la carga ancestral, la serie de violencias coloniales, el vínculo inmediato con un territorio –en su forma compleja y múltiple pero también material–, explica para mí la capacidad de generar conceptos tan alumbradores como el de cuerpo-territorio. Es por eso que sus conceptos son formulaciones que podría decirse que nos comparten y nos traducen para explicar una vivencia tangible, que ha permanecido a través de su lucha y sangre sí, pero tangible.

Es así que considero a la vivencia urbana, de la clase media, distinta; que podría decirse recorre otro camino para, no sólo comprender esas formas holísticas, sino incorporarlas de alguna forma en su devenir. Hacerlo además en el corto tiempo de vida que queda, con generaciones rotas puesto que nuestros vínculos son mucho más errantes, dado que dificultosamente compartimos un espacio material concreto con aquellas personas con las que nos vinculamos.

No se trata tampoco de idealizar ese espacio indígena comunitario, creer que ahí está todo dado y todo dispuesto para la rebelión, estoy consciente que tienen sus propias batallas internas y que siguen elaborando sentidos para explicar[se] sus realidades. Simplemente pienso que aunque nos podemos inspirar y compartir, hay distinciones entre nosotras que no nos tendrían que separar pero que tampoco habrían de ser relativizadas para forzar una igualación.

de las madres de víctimas –entre ellas la madre de Chiara– que se habían adherido a la primera manifestación del 3 de Junio, se deslindaron del movimiento cuando este asumió la lucha por la despenalización del aborto como demanda. Retomando simplemente el ejemplo del aborto para evidenciar la ambivalencia feminista del concepto de “vida”, y como políticamente nos puede separar. Para una madre que perdió a su hija, la lucha por la vida significa eso, una lucha en contra de la violencia patriarcal que dispone de ciertos cuerpos, pero no necesariamente le hará sentido una lucha por la vida digna en donde el aborto no debiera estar penalizado²⁶.

Planteado esto, y siguiendo otros de los elementos de la consigna, se podría decir que se nos anuncia una especificidad sobre la vida al enunciar ya no sólo el “vivas nos queremos” sino agregarle el sentido de “libres”. Sin embargo ocurre lo mismo pues se parte de un concepto muy amplio que se puede corresponder con tradiciones social-demócratas o de ultra-izquierda de maneras muy diversas. Aunque sí de alguna forma se logra decir que la vida tal cual existe no es necesariamente la única condición demandada.

Hay entonces algunos vacíos respecto a lo que podrían significar esos elementos así puestos en su forma de consigna. Buscan sin duda expresar una indignación, un deseo, y ponen un elemento básico sobre la mesa como es la vida, entendida así en su forma más vitalista. Pero se hace necesario el contraste, además de con los contextos donde podría ser usada, con formulaciones que agreguen otros elementos y nos permitan comprender[nos] respecto a lo que se esta hablando, y saber así qué aspectos producen acuerdo.

Un primer elemento que podría servir es el de considerar que cuando hablamos de vida, estamos hablando del ciclo vida-muerte. Que ese ciclo no es uniforme, “natural” en el sentido ortodoxo de la palabra; tiene sí condiciones biológicas, orgánicas pero no únicamente. Considerando así que de lo que se trata es del imperativo del ciclo vida-muerte en clave de la amalgama patriarcado-capital-colonialista. Lo que implicaría que la lucha es en contra del ciclo en esos términos; que rechazamos estar vivas y defender la vida con todos sus valores de dominación, tanto como rechazamos la muerte impuesta en esos términos. Lucía Linsalata nos ayuda cuando dice:

[...] la vida que se defiende no es la vida en abstracto, la vida en singular, desgarrada por las separaciones capitalistas, al que nos condena el mundo individualizante y cosificante del capital; sino todo lo contrario, es la vida en plural de los pueblos y de los territorios que éstos habitan. Es

26 <https://www.infobae.com/sociedad/2018/06/03/madres-del-ni-una-menos-piden-que-no-se-relacione-la-marcha-a-la-ley-del-aborto-es-una-contradiccion/> [Consultado 10 de enero 2023]

Aquí el enlace al video del que se hace referencia: https://www.youtube.com/watch?v=FYiv9V_F8LA [Consultado 10 de enero 2023]

un entramado complejo en torno al cual se tejen muchas formas de vida y muchos sentidos de vida, a la vez. (2020, p. 65).

Sin embargo como se dijo, en algunos momentos de la lucha no es tan fácil distinguir aquello que se entiende en un concepto tan amplio como puede ser el de vida. Y fuera de los entornos “de los pueblos”, como refiere Lucía Linsalata, es posible que el ciclo vida-muerte en su forma metabólica no sea tan evidente. Es por ello que sirve practicar otras formulaciones que vayan dotando de herramientas para hacer más explícito aquello que seguramente ya se sabe, pero por momentos se borra aperturando el peligro de captura.

Siguiendo la idea de reconocer que se trata de un ciclo, sirve asumir la complejidad de dicha dinámica, vida-muerte. En ese sentido la reflexión desde el anti-especismo de Vanessa Carsolio sirve de apoyo cuando dice:

Resulta fundamental la muerte como parte de la vida, pues además de ser una etapa de la vida como proceso biológico, la muerte es central en la dinámica de la interdependencia, en este pensamiento de red **las muertes sostienen vidas**, dice Haraway: “todo el tiempo comemos y somos comidos”. Frente a esto, usamos la palabra necrotización para diferenciar y hacer referencia a la muerte impuesta por la violencia generada en los sistemas de opresión [...]. [el énfasis es mío]. (Ramírez Carsolio, 2021, p. 10).

Su concepto de *necrotización* sigue la misma intuición de producir otras formas de nombrar, diferenciadamente, aquello que aparece englobado en la oposición vida~muerte. La idea de “la muerte impuesta por la violencia” en su relación con los “sistemas de opresión” puede permitir entonces, en primer lugar tender un puente de sentido para las luchas feministas urbanas; y con ello en un segundo momento diferenciar las posiciones respecto a en qué términos se esta comprendiendo la relación vida-muerte, por lo tanto la lucha por la vida.

Otra autora que es de ayuda en este sentido es Judith Butler, quien en dos de sus recopilaciones de ensayos, *Marcos de guerra* (2010) y *Vida precaria* (2006), presenta el concepto de *vidas precarias*. En realidad pone en juego muchas de las premisas que subyacen el texto de Amaia Pérez (2017), y que desembocan y refuerzan la premisa de la interdependencia; aunque como Butler se refiere a un principio ontológico desarrolla mucho más la idea de vida por lo que sirve para estos propósitos.

El concepto de vida precaria que presenta Butler, implica primeramente una condición inherente que atraviesa todas las formas de vida; y distingue para sostener su argumento entre dos conceptos que se entienden mejor en inglés: *precariousness* y *precarity*. El primero, *precariousness*,

refiere a esa condición inherente; el segundo, precarity, a la condición social. Con éste último quiere decir que hay ciertos elementos en lo social, nosotras diremos que esos elementos son la amalgama, que hacen que unas vidas reciban el reconocimiento diferenciado como *vidas* –lo que implica también que sean dignas del duelo–. Esto a través de un proceso intencionado que maximiza la precariedad de unas vidas –haciéndolas por ejemplo perder su capacidad de duelo– minimizando esa cualidad en otras. No pudiendo en ningún caso, y esto es importante, dejar de ser vulnerables.

No se está diciendo que algo de esto no sea un conocimiento subyacente en la lucha feminista, más bien se trata de hacerlo explícito y mostrar qué caminos se pueden tomar para evitar ser sujetadas a partir de herramientas propias además gestadas siguiendo principios subversivos.

Se considera que la idea de que la vida es precaria tiene un potencial para la lucha feminista en tanto permite seguir expresando esa complejidad de lo que aquí se llama ciclo vida-muerte. Esto en tanto mantiene una cualidad algunas veces denostada como es la de la precariedad, que en español tiene una acepción de carencia o de falta. Sin embargo Butler la acerca y la presenta con el *ser* vulnerable, y conecta ésta con la posibilidad de existir compartiendo responsabilidades, siendo interdependientes. Al dar cuenta así de la vida, posibilita la distinción del ciclo vida-muerte en su expresión de mediación por la amalgama patriarcal-capital-colonialista; que en los términos de Butler sería el de unas vidas minimizando su precariedad a costa de otras. Pero la vulnerabilidad nunca desaparece de ningún elemento vivo, tampoco la descomposición y la muerte. Por lo que la disputa sería contra la minimización diferenciada de la precariedad, y con ello la comprensión de algunas condiciones de vida como no dignas de duelo.

Cuando Judith Butler trata de diferenciar la vida en abstracto, nos dice que no existe la vida en tanto tal, puesto que toda vida *es* precaria y por tanto interdependiente. Por lo que aquello que importa son en realidad las *condiciones de vida*, y no la vida como tal²⁷. De alguna manera la consigna “Vivas y libres nos queremos” presenta intuitivamente condiciones de vida cuando enuncia el ser libres, pero en tanto esa también es una categoría que encaja en muchas prácticas políticas, el reto sigue siendo abonar en cuáles son esas condiciones de vida que estamos disputando.

Ciertamente con el paso del tiempo ha sido posible “engrosar” el sentido implícito de vida de aquella consigna del 2015: “Vivas nos queremos” ~ “Vivas y libres nos queremos” ~ “Vivas, libres y desendeudadas nos queremos”. Tratándose cada vez menos de una vida abstracta. Y en esta

27 Esta argumentación sobre las condiciones de vida le permite a Butler encontrar una salida al tema del aborto. No se desarrollará aquí porque no es el caso, pero lo dejo establecido puesto que antes en este apartado se mencionó que fue un tema en Argentina que evidenció las diferencias dentro del propio movimiento de mujeres o feministas del “Ni una menos”.

investigación se pretende seguir esa intuición, pensando el problema de la expresión feminicida, apuntando al ciclo de vida-muerte de la amalgama, como proceso de *necrotización* históricamente situado; y por tanto de la lucha por un ciclo vida-muerte en equilibrio con el principio precario de todo lo vivo, que se centre en las condiciones de vida y no en la vida en sí.

Creo que de aceptar la guía diferenciada del ciclo vida-muerte, precario e interdependiente, se aclaran caminos políticos para considerar nuestras afinidades.

Las formulaciones más comunes que podemos encontrar dentro de la lucha feminista que refieren a este tema: “reproducción de la vida”, “poner la vida en el centro”, “buen vivir”; todas han buscado dar cuenta del sentido de interdependencia de la existencia toda. Es importante que eso quede claro, la importancia del juego entre la vida precaria y la interdependencia, y cómo la lucha feminista las ha hecho suyas, especialmente la segunda. Esto porque a partir de esta idea surge una posible fuga que apunta a preguntar ¿Qué implica, feministamente, que la vida sea realmente interdependiente? Cuestión que inspirará parte de las reflexiones en los próximos capítulos.

1.2 “LA POLICÍA NO ME CUIDA, ME CUIDAN MIS AMIGAS”. MÉXICO 2019

Era un viernes seguramente lluvioso, típico de la época de verano en la Ciudad de México (CDMX). La concentración principal fue sobre la Avenida Insurgentes, que cruza de norte a sur y es una de las más largas y transitadas de la capital. Ahí, frente a la estación del Metrobús “Glorieta de los Insurgentes”, porque es donde se ubican las oficinas de la Secretaría de Seguridad Ciudadana de la Ciudad de México (SSC-CDMX).

Pero el motivo de ver ahí reunidas principalmente a miles de mujeres comienza antes, y se conecta con muchos puntos inabarcables en este texto. Por tal razón en términos prácticos conviene ubicarnos dos semanas previas a ese suceso, el 6 de agosto, cuando por una filtración en alguna de las instancias que se encarga de la procuración de la justicia, o persecución de los delitos, –seguramente del Ministerio Público que en México es la primera entidad judicial que se dedica a recabar la información sobre un delito– se conoce la noticia de que una joven de 17 años había iniciado un proceso de denuncia contra cuatro policías, a quienes acusaba de haberla violado la madrugada del 3 agosto en las inmediaciones de su vivienda, en la alcaldía Azcapotzalco al norte de la CDMX casi en los límites con el Estado de México (*Investiga PGJ violación de policías a joven de 17 años, en Azcapotzalco*, 2019; Jiménez, 2019).

¿Por qué este caso se volvió tan viral? Es una pregunta muy difícil de responder, pero así fue. Y no se pregunta por demeritar la indignación sino porque en México son común estos delitos, son

comunes las filtraciones, la insensibilidad de los medios de comunicación, la impunidad, y la violencia en general. Pero para este caso la noticia se movió, y para el 9 de agosto confirmó la Procuraduría General de Justicia de la CDMX (ahora Fiscalía General de Justicia) la filtración de información, y la vulneración que eso había implicado al caso. Así mismo se hace de conocimiento público que seguramente por ese motivo la joven violentada y su familia, por ser menor de edad, no han dado seguimiento al caso (Arellano, 2019).

Durante los días siguientes se sabe que los policías implicados no están siendo procesados, porque no hay una imputación directa de la víctima quien no ha acudido a reconocerlos físicamente. Corre una incertidumbre entre si están suspendidos, o simplemente bajo investigación; se habla de proteger sus derechos laborales, y buscan explicar constantemente que en rigor con el debido proceso, sin una identificación plena ellos no pueden ser considerados culpables del delito.

Así transcurren los días, las opiniones, y la permanencia de la noticia en los medios de todos los espectros de opinión –incluso para una persona que no utiliza redes sociales, el seguimiento de la noticia era sencillo.

Conectado con otros tres casos que relacionaban a la policía con el abuso sexual, pero conminadas principalmente por el más reciente que era el caso de la joven de Azcapotzalco, el 12 de agosto –un lunes a medio día–, se cumple la convocatoria a una marcha que se dice en contra de la violencia y la impunidad policial, sintetizada en la consigna *online* “#No me cuidan me violan”. Mofas y desprecio a la institución policial son los principales motivos que acompañan. El recorrido fue: de las Oficinas Centrales de la SSC-CDMX a la sede de la Procuraduría General de Justicia de la Ciudad de México (PGJ-CDMX). Una ruta inusual, en un horario inusual.

Ese día ocurren dos hechos, el primero en la Oficinas de la SSC cuando al salir el Secretario de Seguridad –Jesús Orta en ese momento– para “establecer el diálogo” entre gritos y con todos los medios rodeándolo, alguien logra colarse y le lanza un puñado de diamantina rosa que le da justo en la cara siendo captado por todas las cámaras que lo rodeaban. Eso lo convence de que no hay condiciones para el diálogo –que nadie de quienes estaban afuera había pedido–, e indignado regresa a su oficina mientras la tensión aumenta afuera del edificio custodiado apenas por unos cuantos miembros de la policía bancaria.

El segundo ocurre en el siguiente punto de la marcha: la PGJ-CDMX, donde algunas de las manifestantes piden una reunión con su titular Ernestina Godoy, quien se niega. A las afueras, entre pintas, destrucción de cámaras, gritos, la presión aumenta y se terminan destruyendo las puertas de vidrio que separan a las oficinas de la calle. Las mujeres entran, el personal retrocede; y ellas, las que

venían desde la SSC, a su paso rayan, destruyen mobiliario, se imponen. Ya adentro Aracely Osorio²⁸ toma la palabra, y por un momento hay silencio²⁹; toma la palabra también Norma Andrade³⁰ fundadora de “Nuestras hijas de regreso a casa”³¹, de nuevo la escucha es atenta porque el grito es unánime, y la pregunta es legítima “¿Quién nos cuida de la policía?”.

En la fachada del edificio de la PGJ se podían leer algunas *pintas*: “Justicia”, “Las paredes se limpian, las morras no regresan”, “Ni una menos”, “ACAB”, “La policía viola”, entre otras (Acuña & Arteaga Botello, 2020, p. 8).

Horas más tarde en ese mismo día salen a los medios la Jefa de Gobierno de la Ciudad de México, Claudia Sheinbaum, y la Procuradora de Justicia Ernestina Godoy; respectivamente adjetivan a la manifestación de haber sido una “provocación”, de ilegítima, y amenazan con abrir carpetas de investigación contra quienes hayan causado daño a las instalaciones.

Todo eso sólo enciende más los ánimos, polariza las opiniones. La tensión crece y en un intento de apaciguar la energía subversiva, el 14 de agosto después de la criminalización a las manifestantes de días anteriores, y después de que el uso de la violencia tomara cierta legitimidad en ciertos sectores la opinión pública, el Gobierno de la CDMX llama al: “Diálogo Cero Impunidad y Justicia absoluta para las mujeres y niñas víctimas de violencia”³².

En los días siguientes se reitera que la víctima y su familia han dejado de comparecer para el caso, y se menciona una inconsistencia en su declaración. El 15 de agosto un video se filtra, y con ese video varios medios de comunicación se afianzan a la versión, aunque no lo dicen explícitamente, de que la joven denunciante miente. Eso le da fuerza a una reacción, sobre todo en redes, de gente que cuestiona su actuar, la hora en la que estaba, el lugar, su vida en general –nada que no haya pasado antes con otras víctimas de alguna forma de violencia patriarcal.

Y así, ese mismo día 15 se lanza una convocatoria nacional para movilizarse el viernes 16 de agosto por la tarde a lo que se conoció coloquialmente como: “Brillanteada”. Ese día en la Ciudad de

28 Aracely es madre de Lesvy Berlin Rivera Osorio, quien fue asesinada a los 22 años. Su cuerpo se encontró dentro de Ciudad Universitaria, el campus central de la Universidad Nacional Autónoma de México, el 2 de mayo de 2017.

29 <https://twitter.com/subversionesaac/status/1161009469658148865> [Consultado el 13 de agosto 2022]

30 Norma es madre de Lilia Alejandra García, que desapareció el 14 de febrero del 2001 y fue encontrada muerta a sus 17 años en Ciudad Juárez, Chihuahua, el 21 de febrero del mismo año. A razón del asesinato de su hija, Norma ha sostenido y encabezado la lucha contra la violencia hacia las mujeres desde esa época en que tanto Lilia Alejandra como muchas otras estaban siendo desaparecidas y/o asesinadas en la frontera norte. <https://www.animalpolitico.com/2018/08/norma-andrade-historia-feminicidio/> [Consultado el 13 de agosto 2022]

31 <https://twitter.com/subversionesaac/status/1161010645204131842> [Consultado el 13 de agosto 2022]

32 <https://www.facebook.com/GobiernoCDMX/videos/di%C3%A1logo-cero-impunidad-y-justicia-absoluta-para-las-mujeres-y-ni%C3%B1as-v%C3%ADctimas-de-/2727429514150432/> [Consultado el 13 de agosto 2022]

México, el punto de reunión fue de nuevo a las afueras de la sede de la SSC-CDMX –donde días antes se había lanzado la brillantina al titular–; se destruyó la estación cercana del Metrobús “Glorieta de los Insurgentes”; se incendiaron y destruyeron patrullas en el camino, también la estación Policial de la calle de Florencia; se impidió el ingreso de los bomberos; y se intervino vandálicamente un monumento emblemático histórica y turísticamente en la capital, el conocido como “Ángel de la Independencia” que quedó ataviado por más de 500 *graffitis* (Guy Emerson, 2022; Salas Siguenza, 2021). Ahí culminó la manifestación que apenas recorrió 1km.

En el contraste, que no comparación, con la movilización argentina, la sensación durante y pos marcha no fueron unánimes (Apolinar Navarro et al., 2022; Cerva Cerna, 2020). Y las razones son obvias, pues si bien resultaba común ya para ese momento ver a cientos de mujeres o cuerpos diversos reunidos evocando al feminismo, no era común verlas en ese despliegue de fuerza y acción directa por vía de la violencia (Enríquez, 2020; *Feminismos y acción directa*, 2021).

El grito de “fuimos todas” fue creado en ese ambiente. Y desde ese día ha acompañado cada acción de esa masa anónima cumpliendo su función de arrojar a esas otras que hacían lo que muchas más pensaban. Todas y cada una de las acciones confrontativas de una minoría se asumían ejercidas por un *nosotras*, y eso era novedad. Lo sigue siendo, pues además de que la historia del feminismo carece de una genealogía clara con la tradición de la acción directa, que por supuesto tiene, puede decirse con total seguridad que ese día fue un parteaguas para la historia del feminismo mundial; no por su masividad popular, sino por su cualidad violenta.

1.2.1 EN UNA GEOGRAFÍA IMPUNE, LA DESOBEDIENCIA ES MANDATO. CONEXIONES HISTÓRICAS.

De nuevo manteniendo el ejercicio de contraste entre aquello contenido en la consigna producida en Argentina en el 2015 y este segundo momento del 2019, deja una primera impresión de que se trata de una consigna que no recupera como tal formulaciones con un obvio contenido histórico. Lo que no significa, como ya veremos, que carezca de esas conexiones sino que podría considerarse que concentra ya ciertos aprendizajes produciendo un sentido renovado.

Efectivamente han pasado cuatro años entre uno y otro acontecimiento; y aunque puede decirse que es poco tiempo, han sido cuatro años densos: de tres Paros internacionales en el marco del 8 de marzo (2017-2018-2019), desplegando movilizaciones cada vez más masivas; del Primer Encuentro Internacional de mujeres que luchan, organizado en Chiapas por las zapatistas (8 marzo 2018); de paros estudiantiles feministas en Chile (abril-julio 2018), replicados también en México desde finales del 2019 (hasta abril del 2020 por la pandemia). Estos sólo por mencionar algunos –el

texto emitido de “Ni una menos” en el quinto aniversario de la movilización del 3 de junio, es un interesante memorial de lo mucho ocurrido (Argentina, 2020).

Esa densidad temporal provoca pues contrastes, aunque de fondo parece estar el mismo problema: la violencia patriarcal contra las mujeres, y/o cuerpos feminizados. Cuestión que no debe pasar desapercibida ante la posibilidad de que ese sea uno de los pocos temas que la lucha feminista actual logra tener en común (entiéndase que se habla solo del tema, no del qué hacer con este); algo que sospecharon las argentinas en el 2015 al convocar desde su consigna a la población en general, a la clase política transversalmente, buscando el interés sobre ese punto tan sensible representado en esa forma de violencia. No lo perdamos de vista.

Si bien el tema de fondo que provoca la explosión, que convoca y moviliza, es la violencia patriarcal, un ejercicio concreto de ésta, el sujeto cambia respecto a los acontecimientos condensados en la consigna “ni una menos” pues ya no se trataba de un individuo sino de una institución –aunque sí se señaló a los policías concretos el hecho de que fueran parte del cuerpo policial permitió de alguna manera abstraerlos. Al menos así se quiso plantear de principio. De esta forma lo acaecido alrededor de la consigna fue provocando una crítica estructural, apelando a dos figuras y una relación antagónica entre ellas. Se nombró por un lado una institución estatal, uno de los brazos ejecutores de la legítima violencia en el marco de la relaciones democráticas, la policía; y por el otro también una institución –en el sentido de que es una forma estable de relación– pero en este caso informal y perteneciente a un trasfondo emotivo con conexiones sociales más diversas, las amigas.

Así, los temas que se secuencian para la reflexión comienzan con 1) Separación/distinción respecto a la institución policial [Historia del acrónimo ACAB. Y por qué sería importante distinguirnos de ella] 2) Apelación a un sujeto emotivo, no militante: “mis amigas” 3) Formas autónomas del cuidado y su relación intrínseca con la construcción feminista sobre el trabajo de reproducción.

1.2.1.1 ANTAGONISMO FEMINISTA DE LA INSTITUCIÓN POLICIAL.

¿Qué ha dicho el feminismo respecto a la policía? Primero decir que la intuición crítica a la policía no es intrínseca ni exclusiva de las luchas feministas, quizá incluso afirmar que no es parte del ideario feminista más hegemónico. Aunque tampoco es ésta la primera vez que se expresa cierta forma de antagonismo a la institución policial desde la lucha feminista. Siendo al menos contemporáneamente el *black feminism* norteamericano uno de los ejemplos más interesantes en la continuidad de esa crítica. Un ejemplo de esa guía se puede leer en la reflexión de Angela Davis en su ya clásico libro publicado en 1981, *Mujeres, raza y clase*:

Demasiadas víctimas inocentes han sido sacrificadas en las cámaras de gas y enviadas a celdas de cadena perpetua como para que las mujeres negras se unan a aquellas [se refiere al movimiento antiviolaación de los EUA] que recurren al amparo de jueces y policías. Además, como víctimas directas de violación, estas mujeres han encontrado poca o ninguna comprensión por parte de esos hombres vestidos con togas y uniformes. Los casos de agresiones por parte de la policía a mujeres negras –en algunas ocasiones las víctimas de violación han sufrido una segunda violación– se escuchan con demasiada frecuencia como para ser tachadas de aberraciones. (2019, p. 176).

Como muestra de la latencia de esa genealogía en la actualidad –aunque desde posturas de movimientos mixtos– se puede señalar al movimiento *Black Lives Matters*. Dice Keeanga-Yamahtta Taylor: “Tan temprano como en la década de 1920, patrones de abuso policial, reconocibles hasta hoy, contribuyeron a la creciente desilusión negra respecto a la policía y las supuestas libertas del Norte [se refiere al proceso de guerra contra la esclavitud].” (2017b, p. 128). Y en un acercamiento contemporáneo desde el feminismo enfatiza que:

[...] a difference in Black women’s and Black men’s experience with police violence highlighted in media can be seen through the activism of the #BlackLivesMatter movement. Though three Black women, two of whom are Queer, started the #BlackLivesMatter movement there has been little focus on the experience of Black women with police brutality and other violence. [...] The experience of Black women virtually invisible and perhaps creates the assumption that Black women deal with this violence, discrimination, and racism less frequently than their male counterparts. (Lenzy, 2019, p. 263).

Alicia Garza, Patrisse Cullors y Opal Tometi son quienes inician ese movimiento, justamente ante la no novedad de la muerte por disparo de arma de un joven afroamericano de 17 años en Florida, señalado por posible robo³³.

Buscando otras pistas para comprender este antagonismo, considerando que la condición de identidad sexo-genérica es la que atraviesa a la lucha feminista, se puede recoger aquel hilo tendido por las persecuciones a colectivos de disidencias sexuales durante los 60’s-70’s; siendo el acontecimiento más emblemático, que dio lugar al ahora conocido como *gay pride* (que podría ser también comprendido como un momento de captura de otro proceso en lucha), la revuelta de Stonewall desatada por una redada policial bajo un contexto de constante acoso, violencia y detenciones que encuentran resistencia ese 28 de junio de 1969 en la ciudad de New York (Goldberg

33 Es interesante notar con el caso de Trayvon Martin, cómo otras vidas desplazadas por la hegemonía, también se enfrentan al escrutinio de sus acciones en un intento por justificar que sus vidas no valgan. Operando el intento de desprestigio desde valores ciudadanos, como se ha hecho en algunos casos de violencia contra las mujeres.

et al., 2019). Un proceso que coincide con el auge de diversos movimientos en resistencia en EUA, pero que también dejó rastros de reflexiones anti-policiales en Latinoamérica. El valioso esfuerzo de Norma Mogrovejo nos deja algunas pistas sobre grupos como la “Comunidad Homosexual Argentina” que “surgió como una reacción a la discriminación y la represión policial quienes permanentemente realizaban razzias en los espacios homosexuales.” (2000, p. 287). O el testimonio que recoge desde Brasil donde se cuenta:

En 80 la policía estaba muy represiva, el delegado “Carrerista” quería moralizar la ciudad de Sao Paulo e inicia la “operación arresto” y arrestan a todas las prostitutas, gays, negros, lésbicas. Hicimos una gran marcha, distribuimos panfletos convocando a la población a participar en la marcha, firmando como lesbianas, junto con gays, travesties, prostitutas, toda la marginalidad. (2000, p. 302).

Y ahí otro hilo por tender, pues también desde la vivencia de aquellas personas que han ejercido el trabajo sexual se puede encontrar históricamente esa relación tensa y antagónica con la policía; lo que ha implicado que sea una cuestión presente dentro de su agenda política. En el informe “El trabajo sexual y la violencia institucional: vulneración de derechos y abuso de poder” elaborado por la Red de Mujeres Trabajadores Sexuales de Latinoamérica y el Caribe-sección argentina, se dice:

Las MTS [Mujeres Trabajadoras Sexuales] identifican como el principal actor y ejecutor de la violencia institucional a la policía, ya sea la Policía Federal, la Policía Metropolitana o la Policía Bonaerense [...] En el caso de las MTS trans, los abusos policiales se traducen, además, en rutinarias requisas personales injustificadas e ilegítimas. En general, las MTS señalaron un mayor ensañamiento policial hacia las MTS travestis y las MTS dominicanas. (Violencia institucional hacia trabajadoras sexuales. Informe Nacional Argentina, 2016, p. 18).

Y en un estudio mucho más internacional se confirma la misma tendencia: “Sex workers are not only subjected to violence, coercion, and exploitation by clients and other criminals but also may experience these dynamics with police officers as well, particularly in prohibitionist systems [...]” (Nichols, 2010, p. 197), “Police are generally not the protectors of sex workers and there is evidence to suggest that some police officers exploit and victimize sex workers directly [...]” (Nichols, 2010, p. 198).

Estos ejemplos se mencionan en tanto hacen referencia a colectividades, o expresiones individuales, que de alguna forma se han encontrado cercanas a las luchas feministas. Fuera de esto claramente América Latina tiene una larga historia que refiere al abuso policial, hablando de los procesos dictatoriales y todos los mecanismos de detención arbitraria, tortura y desaparición forzada

que implicaron, y en los que estuvo involucrada tanto la policía como el ejército (Ibarra, 2001; Lifschitz, 2018; Roitman Rosenmann, 2019).

Es en esa oposición a la institución policial desde donde es posible conectar con ciertas tradiciones críticas. Por lo que siguiendo el trazo que todas estas historias cuentan, se afirma lo que es obvio, que el cuerpo policial –pensándolo literalmente como ese cuerpo en el espacio público y privado– aplica de forma discriminada su fuerza. Que dependiendo del contexto racial en el que se te encuentre, de tu situación de clase, y por supuesto de tu identidad/expresión sexual y/o genérica, tu existencia será más o menos proclive a ser sujeto de sus violencias. Y esas cualidades siguen estando detrás de aquel momento del 2019 en la Ciudad de México en que, como otras veces, se hizo frente al abuso policial.

Pero, ¿qué es exactamente la policía? ¿existe consenso respecto a esto? ¿el feminismo ha dicho mucho más que la denuncia respecto a las formas, en aquellas ocasiones en que ha demostrado su brutalidad?

No se tratará aquí de desarrollar una discusión sobre la historia de la policía y sus funciones, que sigue en curso en la actualidad, sino de retomar algunos aspectos del tema que permitan apuntar a temas de interés para lo que ese momento de la consigna en el 2019 le reveló quizá a una nueva generación de feministas. Interesando pues un acercamiento crítico, dado que la consigna nos habla ya de una tensión, un antagonismo.

En ese sentido, simplificándolo históricamente, sus orígenes refieren a la composición del Estado moderno, y por lo tanto también a la historia del desarrollo capitalista. Como clara expresión del colonialismo, las formas modernas de la policía que tenemos incluso en el Tercer mundo, tienen sus raíces en el continente europeo en el periodo de los siglos XVI y XVII, siguiendo a Mark Neocleous (2010, p. 24). Pero además, una mirada crítica a su desarrollo como fuente de poder revela una íntima relación con la configuración del orden burgués, la protección de la propiedad privada, y la constitución de una clase trabajadora disciplinada y eficaz, como también lo había visto Neocleus siguiendo de forma importante a Foucault.

Sus funciones, el uso de la violencia, el sentido de protección, todos son conceptos que han sido discutidos y definidos por principios ideológicos. Desde ahí hay quienes consideran que la policía puede ser reformada, puesto que la forma de su actuar está en relación al gobierno que ocupe el poder, y quienes piensan que es una institución que por su innegable relación con el Estado, el capital, y en relación al feminismo su inequívoca expresión patriarcal –como lo expresan aquellos grupos de los que se habló anteriormente–, es intrínsecamente antagónica (Montero, 2016).

1.2.1.1.1 Historia de la consigna ACAB. Y por qué quizá tenemos que deshacernos de ella.

Siguiendo una expresión más cultural de todo aquello que se ha dicho respecto a la policía, y que tiene relación con el acontecimiento alrededor de la consigna que nos tiene en esta especie de conversación, aparece la expresión ACAB (All Cops Are Bastards) que ha acompañado incesantemente ciertos momentos de la lucha feminista contemporánea.

Más allá del hecho de que el tema mismo del desprecio a la policía es ahora un punto de discusión dentro del feminismo (Poiré J., 2022), y por tanto no siempre se expresa igual, comprender aquellos puntos que toca dicho acrónimo permite afianzar la importancia de la claridad en todos los niveles de las luchas feministas, en este caso el discursivo. Con esto se quiere señalar que a pesar de que, como se dijo en el apartado anterior, la acción policial está vinculada históricamente con la persecución en miras del ordenamiento de la clase trabajadora empobrecida, es decir la protección de los valores burgueses, capitalistas y patriarcales, en tanto que la clase trabajadora empobrecida no es un bloque uniforme, el desprecio a la policía condensado en el ACAB no proviene necesariamente de una tradición crítica de izquierda. Por eso, aunque rastrear cabalmente la historia de este acrónimo es por de más complicado, y excede los intereses de la investigación, se dejan algunas pistas.

Evidentemente su raíz es anglosajona, por lo que se puede situar su origen ya sea en EUA o Inglaterra. El libro de Eric Partridge (1992, p. 1) señala el uso del acrónimo dentro de la prisión en 1977, rastreándolo a través del reporte de un periodista que encarcelado después de una manifestación, lo leyó en las paredes siéndole explicado su significado por otro preso: “All coppers are bastards”. Así, Partridge asume que el uso del acrónimo ya disponible en el lenguaje coloquial de ciertos circuitos sociales no puede ir más allá de 1970³⁴. Sin embargo un artículo que analiza la influencia del acrónimo en el italiano, sugiere que es a través de la cultura de los *skinheads* en mezcla con los hooligans, que la frase adquiere otro nivel de popularidad en Inglaterra; cuando la banda “4Skins” saca en 1982 un disco con la canción A.C.A.B. Pero más importante para este análisis es resaltar que aunque existen grupos de izquierda dentro de ambas expresiones culturales, el grupo que populariza la frase era de tendencia nazi.

34 “In New Society, mid-1977, there was an article by a Newcastle journalist, who had been arrested at an industrial-dispute “demo”. He spent the night in cell and was fascinate by the graffitto A.C.A.B. all over the walls. A fellow inmate, more used to the situation, explained, “All coppers are bastards”. This has now appeared on walls near the Loughborough police station. Another written c.p., like “-rule(s) O.K” (P.B., 1977). By a ‘written c.p.’ is meant a catchphrase customarily written rather than spoken; yet only marginally so. And the date of A.C.A.B.? In this form, the phrase hardly precedes 1970, but, spoken in full, it existed as least as early as the 1920s. Basically, however, all coopers are bastards, q.v., is a mere var. Of ‘[All those in authority] are bastards’: an age-old expression of resentment against the restrainers.”

Claro que si queremos estirar todo lo posible nuestra conexión con el ACAB se podría decir que definitivamente su despliegue ocurre dentro de los sectores populares, como lo eran los hooligans y los skinheads en tanto expresiones de la cultura obrera inglesa. Sin embargo se trata sobre todo de grupos, principalmente masculinos, que por su tendencia a los enfrentamientos violentos en el marco de los partidos de soccer, suelen ser perseguidos también por la policía. De ahí el desprecio que les tienen y que inspiró al acrónimo.

La cultura Skinhead y Ultras están, como ocurre en Inglaterra, a menudo vinculadas y es posible que el acrónimo haya seguido este camino de difusión. Precisamente su difusión en las curvas de los estadios, donde suelen encontrarse los hinchas más ruidosos, parece haber contribuido a una primera popularización y difusión incluso en ambientes políticamente diferentes de los neofascistas. Tanto es así que hoy el neologismo ACAB es utilizado tanto por seguidores neofascistas como de extrema izquierda. [Traducción mía del original] (Guerra, 2013, p. 276).

Efectivamente en la actualidad su uso sigue extendido a los grupos fascistas, sobre todo del continente europeo en donde han tenido hasta el momento mayor capacidad de expresión y acción; pues como se dijo igualmente son perseguidos por la policía y por eso mismo usan el acrónimo.

Esto muestra, como otros temas, la compleja composición social en la relación antagónica con la policía. Ésta resulta tan ambigua que puede conectar de formas desfavorables con esos grupos que en muchas otras circunstancias han atacado a grupos de izquierda³⁵, incluida por supuesto la lucha feminista, y asesinado miembros de la lucha antifascista³⁶. Por lo que tiene sentido considerar, buscar y hacer uso de otras expresiones que, si bien no vienen de nuestros territorios, al menos provengan de tradiciones anti-sistemas.

Es siguiendo esa inquietud que se encuentra una expresión musical en la tradición anarquista judía de principios del siglo XX en lo que ahora es Rusia: Daloy Politzei³⁷, una traducción del Yiddish

35 Muchos de los ejemplos son más fáciles de encontrar en el continente europeo, donde la lucha antifascista se tiene que posicionar en tanto tal ante la carga histórica de los regímenes que tomaron esa causa principalmente en Alemania, Italia y España, lo que facilita su ubicación ante los nuevos giros identitarios para encubrir sus políticas de odio. Sin embargo en Latinoamérica también existen ejemplos de momentos en donde se han presentado en movilizaciones feministas. Dejamos solo uno de ellos: [2018. Repudio transversal por violenta agresión que sufrieron mujeres en marcha por aborto libre. Chile](#). [Consultado el 6 de octubre 2023]

36 Aunque es fuera del territorio que aquí nos ocupa, quisiera mencionar uno de los casos más emblemáticos en España. El asesinato de Carlos Palomino en 2007 cuando tenía 16 años, a mano de un militar de tendencias fascistas. Cada año se sigue conmemorando su muerte, y es su madre Mavi Muñoz quien, como en muchos otros casos, sostiene su memoria [Entrevista a Mavi madre de Carlos Palomino](#). Esta actualmente organizada con el grupo “Madres contra la represión” que se dice explícitamente antifascista y anticapitalista.

37 Este artículo puede ser de interés para ello: <https://www.mic.com/impact/yiddish-music-protest-daloy-politsey>

que significaría algo como “abajo la policía”. Y cuya huella nos permitiría movernos hacia otros lazos mucho más afines.

1.2.1.2 APELACIÓN A SUJETO EMOTIVO “MIS AMIGAS” ¿SUJETO NO MILITANTE?

La posibilidad de nombrar al sujeto amigas como un potencial espacio de acción, de contraste, y de autonomía del cuidado, hunde sus raíces en el momento anterior a esta capacidad de la lucha feminista; anclado en el continente europeo y en EUA, como parte del torrente de acción crítica que determinó las décadas de los 60-70's. Es aquella tradición que en Norteamérica fue sintetizada bajo el eslogan: “Lo personal es político”³⁸, representado por acciones/estrategias como los grupos exclusivos de mujeres y todo lo que desataron, una guía vital:

In the end the group decided to **raise its consciousness by studying women's lives** by topics like childhood, jobs, motherhood, etc. We'd do any outside reading we wanted to and thought was important. But our starting point for discussion, as well as our test of the accuracy of what any of the books said, would be the actual experience we had in these areas. [resaltado mío] (wildwomyn, 2012).

Así describía Kathie Sarachild (1943-) en 1973 el trasfondo del llamado programa para un “radical feminist consciousness-raising” presentado en 1968 en la *First National Women's Liberation Conference* en Chicago, EUA. Ese pequeño párrafo seguramente nos permite reconocer elementos que ya son casi naturales en el imaginario de la lucha feminista; pues lo que estaban practicando básicamente implicaba reunirse entre ellas y *partir de sí* buscando comprender y emprender procesos para seguir la lucha.

So the reason I participate in these meetings is not to solve any personal problem. One of the first things we discover in these groups is that **personal problems are political problems**. There are no personal solutions at this time. There is only collective action for a collective solution. I went, and I continue to go to these meetings because I have gotten a political understanding which all my reading, all my “political discussions,” all my “political action,” all my four-odd years in the movement never gave me. I've been forced to take off the rose colored glasses and face the awful truth about how grim my life really is as a woman. I am getting a gut understanding of everything

38 En un afán de seguir dejando rastros sobre aquellas frases que nos han acompañado y que repetimos incansablemente, el texto fundacional anclado a la idea de “Lo personal es político” es por demás interesante. En él, a decir de su propia autora Carol Hanish, se comprende por qué aparece la frase en esos términos; producido como respuesta a las acusaciones de un grupo particular, el *Southern Conference Educational Fund* (SCEF), que tipificaba de “simple terapia” las prácticas que el grupo *New York Radical Women* estaba impulsando, entre las cuales estaba justamente la dinámica del *consciousness-raising*.

as opposed to the esoteric, intellectual understandings and *noblesse oblige* feelings I had in “other people’s” struggles. [cursivas en el original-resaltado mío]. (Hanisch, 1969).

Carol Hanish estaba expresando una experiencia generalizada en su entorno, como ella misma lo cuenta cuando describe las condiciones por las cuales ese texto termina siendo gestado. Estaban exteriorizando, experimentando y desarrollando a través de verse confrontadas por aquellos y aquellas que no entendían lo que querían decir/hacer y por qué, la complejidad de que eso que ocurría en los pequeños grupos de reunión exclusiva entre mujeres significaba un momento más de la subversiva práctica política que en esos años ocurría de muchas otras formas, en muchas otras colectividades organizadas. Y como sabemos, igual que en nuestra época, también esos sentidos se expandieron:

La práctica política de la autoconciencia se inventó en los Estados Unidos, no sabemos por obra de quién, hacia finales de los años sesenta. Las norteamericanas hablaban, para ser exactas, de “elevar la conciencia” (consciousness raising). El término “autoconciencia” fue acuñado por Carla Lonzi, que dio vida a uno de los primeros grupos italianos con las características de aquella práctica. Esto es, un grupo voluntariamente pequeño, no inserto en organizaciones más amplias, formado exclusivamente por mujeres que se reúnen para hablar de sí mismas o de cualquier otra cosa, pero siempre a partir de su experiencia personal. (Librería de Mujeres de Milán, 1991, p. 38).

Siguiendo estas tradiciones es que en esta investigación se plantea posible vincular la enunciación en la consigna “mis amigas”, con esas otras prácticas enunciativas como lo fueron: *sisterhood* o *sorority* en EUA, y *affidamento* en Italia.

En el Diccionario de la Real Academia Española (2019), la palabra ‘sororidad’ tiene orígenes religiosos, del latín medieval *sororitas*, ‘congregación de monjas’, y *soror*, ‘hermana carnal’, mientras que su traducción al inglés en Estados Unidos (*sorority*) remite a las asociaciones estudiantiles femeninas. (Bacci, 2020, p. 6).

Se trataba, como ahora, de practicar en el lenguaje el acto de la “alianza entre mujeres”; que resultaba un acontecimiento extraño pero justo por eso reivindicable, ante la posibilidad de contrarrestar los intentos de establecer separaciones y competencias entre ellas que, diríamos ahora, operaban bajo la *mediación patriarcal*. “Con la práctica del partir de sí en los grupos de autoconciencia, se fueron develando los amplios beneficios del *affidamento*, que para la traducción al español puede ser una combinación de los conceptos: confiar, apoyarse, dejarse aconsejar, dejarse dirigir (Librería de Mujeres de Milán, 2008: 7) (Gutiérrez Aguilar & Méndez García, 2020, p. 121).

Esta guía inicial, sin poder en esta ocasión seguir todos los rastros que tomaron sus discusiones, ciertamente expandió de una forma aún poderosa para el presente, los sentidos políticos comprendidos en todos los momentos constituyentes de la vida.

Sin embargo, aún queda preguntarnos qué elementos más allá de la unión y reunión, de la alianza y del intento de volver “coherente un movimiento que nacía fragmentario”, operan en la consigna ¿qué es el sujeto amigas? ¿quién es?

Retomándolas en el pasado hace posible imaginar que el vínculo hacia “lo personal” intrínsecamente las hacía, y hace en el presente, concebir al sujeto amigas como un sujeto amistoso en el sentido común y cotidiano de lo que implica la amistad. Por ello es interesante cuando dicen: “The purpose of hearing people’s feelings and experience was not therapy, was not to give someone a change to get something off her chest ... **that is something for a friendship.**” [El énfasis es mío] (wildwomyn, 2012); insinuándonos que hacían una diferenciación entre lo que implicaba el momento de reunión en el marco del *consciousness* y el hecho de la amistad en sí. Eso al menos en el caso de las norteamericanas del *New York Radical Collective*. Igualmente nos dice Claudia Andrea Bacci, que el giro que toma el anglicismo sororidad, expresa un “desplazamiento hacía la política” guiada por “[...]relaciones políticas basadas en la “solidaridad entre mujeres”, algo diferente a la amistad o el afecto.” (Bacci, 2020, p. 6). Esas mismas intuiciones se pueden seguir cuando Betlem Cuesta y Àngela Fuster nos hablan de que:

Podemos encontrar amigas en los contextos cotidianos de nuestras vidas. Y buscarlas en otros lugares, a los que nos desplazamos para darnos la posibilidad de devenir con alguien que, tal vez, no estaba previsto en las alternativas que nos ofrecían nuestras coordenadas de procedencia. Pero, sobre todo, podemos experimentar la potencia subversiva de la amistad escogiendo compañeras con las cuales tal vez no compartiremos ninguna amistad íntima, pero con quienes nuestras relaciones se articularán a partir de una voluntad común de reflexionar y manifestar nuestras precariedades a la luz del espacio público. (2010, p. 120)

Su reflexión permite considerar una posible distinción entre “amistad íntima y amistad política”, que de hecho se verá resuelto en uno de los giros latinoamericanos que se hizo al tema, y que se abordará en un momento.

Las características que reunía esa relación de *affidamento*, la práctica del *sisterhood*, o la asunción de la sororidad, seguramente han sido vividas distintas dependiendo de los muchos grupos que durante todo este tiempo han surgido. Por tanto no se busca establecer una continuidad homogénea en esas propuestas políticas, sino más bien tensionarlas para intentar comprender lo que

sabemos, y no sabemos, respecto a las personas y/o formas alternativas de pronunciar nuestras vinculaciones.

Si para algunos de los grupos de los 70's, la práctica de la autoconciencia, no implicaba una relación terapéutica, ni tampoco un proceso de resolución de problemas individualizados bajo una lógica de la amistad en sí, sino la presunción de una relación política mucho más compleja y colectiva ¿Qué de eso sigue operando en el presente? ¿Esos aspectos de su historia nos ayudan a comprender mejor nuestros propios conflictos? Se dejan esas preguntas abiertas porque las respuestas corresponden a cada proceso político, y no al nivel de esta reflexión individual y académica.

Lo que queda claro es que esos ejercicios de búsqueda de sentido, y en lo que han devenido, han determinado una parte importante de la capacidad de renombrar lo político, la acción política; acompañando el resquebrajamiento de ciertos paradigmas de la izquierda que durante ese periodo estaban siendo cuestionado por múltiples flancos. Fueron esos grupos donde se imaginó y experimentó eso de lo personal es político, los que ayudan a potenciar a ese sujeto amigas que aparece como aquel invocado en la acción de la consigna.

La lucha feminista de aquellos años dejó ese vestigio que permitió diluir la dicotomía entre lo privado-público, y aquellos sujetos que estaban constreñidos a ella despolitizando lo que ocurría en el entorno denominado privado (Cuesta Cremales & Fuster Peiró, 2010). A partir de ahí, además de la priorización de las relaciones entre mujeres y la importancia y posibilidad de construir espacios propios de reunión con pares siguiendo la identidad sexual y/o genérica, también se hicieron críticas a ciertas prácticas y relaciones como el matrimonio, la heterosexualidad, las relaciones amorosas, la familia. Produciendo una potencia que nos acompaña hasta el presente.

Sin embargo, para ir cerrando este apartado se quisiera aprovechar la oportunidad de hilar más fino. Señalar con ello que aquella capacidad expresiva de sentido que adquirió tal relevancia en esas décadas tampoco fue exclusiva de quienes actuaban desde las prácticas feministas de aquellos territorios. En su lugar, un vistazo superficial a lo que se decía y proponía en aquellos años permite ver que la necesidad de romper ciertos moldes de lo social y revolucionario estaba latente; pensemos en grupos intelectuales como aquellos que integraron la Internacional situacionista, o el contundente movimiento autonomista italiano que lo anunciaba cuando planteaban el “salir de la fábrica”, el pelear el tiempo de ocio y diversión al capital (Tarì, 2016), en donde también se reivindicaba un vínculo profundo: “Una puesta en común de todo y de todos, que había llevado a algunos hacia experiencias extremas de colectivización de los cuerpos y los afectos más íntimos, alcanzando así los límites del colectivismo[...] para nosotros, en el Véneto, *compagno*, en dialecto regional, significaba «semejante»,

igual a nosotros en diferentes aspectos.” (Stella, 2015, p. 29); y cómo esos diversos momentos alimentaron eso que se llamó también la “crítica a la vida cotidiana” (Sandoval Vargas, 2016).

E incluso muchos antes, para ser justas y finas en la manera en que trazamos posibles conexiones en el tiempo-espacio, a finales del siglo XIX y principios del XX, se hablaba ya de la importancia de dar lugar a esos otros aspectos considerados privados. Claramente con otros códigos, con menos contundencia de la que fue posible después, pero estaba. Dos referencias ejemplares que podemos retomar son Alexandra Kollontai (1872-1952) y Emma Goldman (1869-1940), mujeres además de dos perspectivas críticas que en algún momento fueron enfáticamente antagónicas: el comunismo de Estado y el anarquismo. La lucidez y actualidad de Kollontai en su texto “Las relaciones sexuales y la lucha de clases” de 1911 no puede sino resultar esclarecedora:

Aún vivimos y pensamos bajo el funesto signo de inevitable aislamiento espiritual. La terrible soledad que cada persona siente en las inmensas ciudades populosas, en las ciudades modernas, tan bulliciosas y tentadoras; la soledad, que nos disipa la compañía de amigos y compañeros, es la que empuja a las personas a buscar, con avidez malsana, a su ilusoria “alma gemela” en un ser del sexo contrario, puesto que sólo el amor posee el mágico poder de ahuyentar, aunque sólo sea momentáneamente, las tinieblas de la soledad. (2018, pp. 53-54).

Kollontai fue una ávida defensora de la idea de que la manera en la que se establecían vínculos –en ese momento ella sólo podía ver los heterosexuales–, debía ser parte de cualquier proyecto revolucionario. No hablaba sólo de las formas amorosas en clave románticas, sino que se concentró también en proclamar una *camaradería amorosa*, solidaria entre personas compañeras guiadas por la afinidad y la amistad, diríamos ahora (Ousmanova, 2022, p. 20).

Emma Goldman también en 1911 hizo lo mismo siguiendo sus propios instintos anárquicos:

El amor, el más fuerte y profundo elemento en toda la vida, el precursor de la esperanza, de la alegría, del éxtasis; el amor, que desafía todas las leyes, todos los convencionalismos; el amor, el más libre, el más poderoso forjador del destino humano; ¿cómo es posible que esa irresistible fuerza pueda ser sinónimo de matrimonio, esa pobre y mezquina mala hierba concebida por el Estado y la Iglesia? (2015, p. 187)

Y cuando una lee su autobiografía escrita en 1931, se da cuenta de que si efectivamente un sentimiento guió profundamente sus lazos fue el del amor en su sentido más amplio reflejado en la solidaridad, la empatía, la ternura, la admiración y la entrega que prodigaba a quienes le rodearon y con quienes construyó su vida. Esto es notable en su encuentro con Louise Michell:

Mientras estaba sentada cerca de ella el día que la conocí, me preguntaba cómo podría haber alguien que no viera su encanto. [...] todo su ser estaba iluminado por una luz interior. Se sucumbía rápidamente al encanto de su radiante personalidad, tan irresistible por su fuerza, tan conmovedora por su sencillez infantil. La tarde que pasé con Louise fue una experiencia no comparable a nada de lo que me había sucedido hasta entonces en mi vida. Su mano en la mía, el tierno roce de su mano sobre mi cabeza, sus palabras de cariño e íntima camaradería, hicieron que mi alma se expandiera, ascendiera hacia las esferas de belleza donde moraba ella. (Goldman, 2015, p. 199)

Estas conexiones múltitemporales a través de las cuales se traza un camino posible de aquello condensado en el “me cuidan mis amigas”, intentan dar cuenta que la construcción y transmisión de las ideas, aunque muchas de las veces parezca expresado en temporalidades, grupos o individualidades concretas, es en realidad un devenir enmarañado de inspiraciones caóticas. Es decir, cuando ciertos elementos se articulan y ciertas ideas permean con fuerza, intuitivamente, consciente o inconscientemente, lo hacen expresándose en común con muchas colectividades a la vez. Es así como parece que ocurrió con la consigna de lo personal es político, conjugado tan oportuna y contundentemente por el feminismo norteamericano de los 70's, inspirado y en sintonía con el ambiente del que estaba rodeado.

Pero esa influencia no acaba ahí, durante los 90's en América Latina, especialmente en Chile, ocurren una serie de discusiones y desplazamientos que dan vida a formulaciones como la “amistad política” o “amistad entre mujeres”, del mismo grupo que readapta la consigna clásica de los 70s bajo la formulación: “democracia en el país y en la casa”, en el marco de su lucha contra la dictadura de Augusto Pinochet. Desde ahí decían en 1997: “[...]en la constitución de este espacio del actuar en conjunto, iremos constituyendo la amistad política, que desmontará la desconfianza y la traición entre mujeres, mencionaba Margarita Pisano.” (Poblete Herrera, 2019, p. 18).

Seguían las mismas intuiciones de las feministas de los 70's, pero le ponían nuevas acotaciones para complejizar la relación. “El marco de la amistad nos ha resuelto muchas paradojas: las diferencias individuales entre nosotras nos han encontrado, sorprendido y afirmado en primera persona singular y también nos han encontrado las coincidencias y nos han sorprendido y afirmado en primera persona plural” (Sanahuja & Coll, 1995, p. 45). Las aportaciones que este grupo político-intelectual de mujeres hizo al tema, revelan ya el reconocimiento de la tensión que surgió en otros territorios alrededor de la “unión entre mujeres” en su forma homogénea, por ejemplo con el concepto de “mínimos comunes” cuestión que se abordará en el último capítulo de ésta investigación.

Ese es el hilo deshebrado que se manifiesta en la parte propositiva de esta consigna, donde se evoca a un sujeto político del medio de lo privado, de lo cotidiano, de lo afectivo, y se le dota de una responsabilidad central para la vida: el cuidado.

1.2.2 FORMAS AUTÓNOMAS DE SENTIDO COMPARTIDO.

1.2.2.1 DEL CUIDADO EN TANTO “ME CUIDAN MIS AMIGAS”.

El eslabón que vincula los dos elementos a partir de los cuales se ha venido reflexionando la consigna producida en 2019 es el tema del cuidado, la perspectiva, la acción de cuidar.

Cuidar en español es un verbo, relacionado con procurar, resguardar, mantener a salvo. No es casual que se nombre y apele a éste en el marco de una disputa como en la que quedó condensada dicha consigna, que ha tomado también la variante de: “La policía no me cuida, me cuidan mis amigas”. Que como se intentará mostrar es una palabra/verbo/idea-fuerza que representa otro momento más de acumulación de aprendizajes y prácticas que la han colocado desde hace algunos años en un lugar de relevancia para el lenguaje de las luchas feministas.

La discusión respecto al tema plantea a grandes rasgos dos derivas, por un lado la perspectiva del *care* de tendencia principalmente anglosajona (Carrasco et al., 2011, p. 35; Wlosko, 2019, p. 30), y por el otro el camino recorrido en relación a la cuestión del trabajo, que es el que se elige para esta reflexión (Vega Solís, 2019, p. 56). Esto en tanto se considera que han tenido un vínculo más fuerte con la lucha feminista, lo que las hace centrales en la historia al hacerse cargo justamente del tema del trabajo doméstico y las mujeres como protagonistas de tal espacio en apariencia fuera de lo revolucionario.

Siguiendo esta línea de la historia del concepto en relación a la lucha, se llega a las discusiones feministas de finales de los sesentas y principios de los setentas, que colocaron en el centro el tema de “la cuestión de la mujer”, buscando comprender su realidad en el entorno de lo doméstico (Aguilar, 2019, p. 38). Fue una época donde a través de los debates con el marxismo ciertas vertientes del feminismo, aún muy apegadas a una lectura economicista, pusieron en duda la descripción y potencias adscritas al mundo de la producción (Carmona Gallego, 2019). Un mundo concebido como fabril, masculino, etario, y que reafirmaba una separación de los espacios sociales en públicos –donde ocurría la producción–, y privados –donde ocurría todo lo demás–.

El debate sobre el trabajo doméstico marca la puesta en discusión de este problema en el arco de los años 60, cuando feministas socialistas, especialmente americanas, inglesas e italianas (entre ellas, Benston, 1969 y Dalla Costa, 1972), pusieron en cuestión el modo habitual de abordar el tema

en la tradición socialista marxista y plantearon que la teoría del valor no tomaba en consideración el trabajo de producción de la propia fuerza de trabajo, o sea el trabajo de reproducción y de cuidados. (Laboratorio Feminista, 2006, p. 20).

Los primeros escritos teóricos, unidos fuertemente a acciones y reivindicaciones políticas, tuvieron lugar a finales de los años sesenta y principios de los setenta del siglo XX, siendo probablemente los más relevantes los que formaron parte de lo que se ha venido a denominar “El debate sobre el trabajo doméstico”. (Carrasco et al., 2011, p. 31)

Motivadas por tal debate establecen desde la intelectualidad conceptos como el de “Modo de Producción Doméstico” que Cristhine Delphy (1941-) describe en *L'ennemi principal* publicado en 1970, desde lo que después se consolidará como la corriente del feminismo materialista francés. Ella argumentará la existencia de dos modos de producción distintos: el capitalista y el doméstico/familiar, que producían al sujeto mujer como un sujeto de clase específico y separado de la clase social hombre, ante su interacción subordinada en ambos modos de producción (Estermann & Bolla, 2021; Molyneux, 2005).

Contemporáneamente, procesos como el de la Campaña por el Salario para el Trabajo Doméstico empujaban influidas por la tradición italiana autonomista, una otra lectura conjugada en esa apuesta organizativa que se extendió hacia Estados Unidos, Canadá, Francia y Suiza (Sanchez Garcia, 2019). Mariarosa Dalla Costa (1943-) produce su texto *Donne e sovversione sociale* en 1971, buscando con éste incitar a la organización de un grupo de mujeres que coincidían en aquella propuesta de la “nueva izquierda”, y que como Delphy admitían una importancia en algunos elementos del pensamiento marxista aunque diferían en otros. En esa reflexión Mariarosa propone conceptos como el de: “fabrica social” (2009b, p. 23), buscando conectar el hacer de las mujeres desde el entorno de lo doméstico con las formas capitalistas de producción-reproducción, que para Dalla Costa constituía de hecho su punto de arranque dado que en ese espacio se producía aquel elemento que dentro de la dinámica capitalista contenía las posibilidades únicas de producir plusvalor: la fuerza de trabajo.

En ese primer momento se planta con fuerza el concepto de “trabajo doméstico” adscrito a la idea de la “reproducción social”; presentándose a la reproducción por separado, en su especificidad, para así negar su separación de la fase de la producción, enlazándola así a la dinámica capitalista.

Todas esas discusiones se van tejiendo entre sí. Unas lecturas se vinculan más claramente con proyectos revolucionarios de izquierda; mientras que otras opuestas aunque también hicieron una crítica a lo doméstico fueron propuestas desde la clave liberal, pretendiendo más bien hacer salir a las

mujeres de ese espacio para integrarlas al trabajo de producción como estrategia para su liberación. El ejemplo más conocido es el gestado con el libro de Betty Friedan (1921-2006) *The feminine mystique* publicado en 1963, instalada en el feminismo norteamericano.

Se respondía así desde muchos lugares a la inquietud de lo que pasaba, y cómo debía cambiar todo aquello que ocurría dentro de las paredes del espacio privado del hogar, que se resquebrajaba de a poco con la consigna de “lo personal es político”.

Así, del trabajo doméstico, del “ángel del hogar”, de la crítica a la vida de la ama de casa, de la comprensión de la ama de casa como *operaia* del hogar, de cierto rechazo a la “esclavitud” que esa vida conllevaba, las críticas internas de la lucha feminista internacional fueron permitiendo una comprensión más densa del mismo problema. De la reproducción como mera cuestión económica se ha ido dando prioridad a la reproducción en su forma dinámica, subjetiva, emotiva, material e inmaterial. Reproducir es/fue/ha sido cuidar. Cuidar, es un hacer, pero es también cuando se considera parte de la lógica capitalista un trabajo.

Un ejemplo de ello es la síntesis que nos presenta Cristina Vega cuando dice:

[...] el “continuo sexo-cuidado-atención” (Precarias a la Deriva 2004). Alejándose de una lectura restrictiva o mecánica de la “reproducción de la fuerza de trabajo”, se propone una visión enriquecida de la reproducción, que, sin renunciar a la materialidad del trabajo doméstico y de mantenimiento —de ahí su negativa a abandonar el concepto reproducción del feminismo marxista—, entreteje la experiencia social y subjetiva. [...]

Alejándose de la visión mecánica y reactiva de lo doméstico de Simone de Beauvoir, pero también de la imagen idealizada del feminismo de la diferencia y la ética del cuidado,¹² estas autoras plantean la apropiación —en el sentido de hacer propia y común— de la reproducción. (2019, pp. 55-56)

Las discusiones que han seguido al tema del cuidado, y las certezas que sostienen parte de los principios políticos de algunas luchas feministas están ancladas a esa descomposición y recomposición de elementos ocurridos alrededor del trabajo doméstico en aquella época; derivando en la conexión que aquí interesa con el concepto de cuidado.

Pero también sobre éste hay todo menos uniformidad. Es posible encontrar su uso en lecturas especistas, que sólo vinculan el cuidado con la enfermedad y la necesidad (Busquets Surribas, 2019), y otras que complejizan más la práctica aunque igualmente se queden en el espectro de lo humano:

¿A qué llamamos cuidados? Básicamente a todas aquellas tareas necesarias para el sostenimiento de la vida cotidiana y de su reproducción intergeneracional. [...] el conjunto de prácticas que constituyen la acción material y física de cuidar, como la preocupación, el interés, el afecto y la

atención que recaen sobre aquellos que, por distintas razones, requieren de cuidados (Molinier y Legarreta, 2016). (Aguilar, 2019, p. 19).

Como se dijo al principio de este apartado, no es casual que la perspectiva del cuidado goce contemporáneamente de una legitimidad política tan contundente; pues representa un aprendizaje acumulado, y aún en marcha, de las luchas feministas. Haciéndose de una legitimidad que ha sido debatida y peleada, y que ha tomado varios nombres.

Cristina Vega nos ayuda a reposicionar algunos aprendizajes incorporados desde Latinoamérica (2019), en donde la noción de cuidado –ella siguiendo especialmente la clave de “lo común– se ha alimentado desde las experiencias populares urbanas como “las ollas” en la Argentina del 2001, hasta las luchas contra el extractivismo y por el territorio que se vienen enfrentando en varias partes de la región latinoamericana. Estas experiencias en lucha, refuerzan el sentido del cuidado en relación con la reproducción y lo comunitario; haciéndonos volver otra vez a esa comprensión más holística que se mencionó en el tema de la vida.

Sin embargo, una mirada con detenimiento permite considerar que esa idea-fuerza del cuidado como se ha venido conectando, siguiendo las críticas del trabajo doméstico y de reproducción y la mirada compleja de lo que implica cuidar, tiene en el uso de la consigna que aquí concierne un giro más allá de la discusión de la producción/reproducción.

Queda claro cuando se considera el contexto sobre el cual se compone, que es una crítica a los niveles de inseguridad e impunidad a los que se enfrentan las mujeres y otras personas en desventaja por otros motivos además de la identidad sexo-genérica, en contradicción extrema puesto que ocurre incluso en ese aparato configurado por el Estado para justamente cuidar, el policial. De esta manera pareciera que se trata más bien del verbo en su relación con la protección, la procuración, el resguardo justamente de la vida en un sentido muy preciso. ¿Cuándo aparece esa posibilidad enunciativa en la lucha feminista urbana? O ¿Cómo se vincula con el tema del cuidado en un sentido holístico? ¿Por qué su uso no es casual?

La posibilidad de conectar el tema del cuidado así como ha sido planteado –sí considerando los aspectos económicos, materiales, medibles, luego también inmateriales, emocionales, inmedibles–, con su acepción más cercana a la protección, al resguardo, la defensa, aparece sólo en el despliegue concreto de la lucha, y representa un otro momento de conexión entre ellas. Es una representación específica de la noción de cuidado, posible en los espacios ultra-violentos y las vivencias de ciertas mujeres del entorno urbano.

Revelándonos que el cuidado ya no está asociado únicamente a esa serie de procesos de la reproducción de la vida, sino al resguardo de ella como tal. Un resguardo, protección, defensa, que en el caso de las realidades urbanas –como lo es el espacio donde se despliegan las consignas que hemos estudiado– tiene que ver con formas concretas de violencia patriarcal, racial, y de clase.

Así el concepto de cuidar, desde el lenguaje de las luchas feministas, vive otro desborde y nos reconecta con la cuestión de qué hacer o cómo cuidar la vida. No sólo en el sentido de procurarle los nutrientes, la temperatura adecuada, cuidar sus niveles de humedad, estar atentas al despliegue psicoemotivo necesario para las muchas tareas del día a día, sino aludiendo realmente a la ¿la protección? ¿la custodia? ¿cómo decirlo? ¿violencia?.

Es como si una parte de la palabra en español, se disociara entre ser sinónimo de: cuidar como atender, conservar, administrar, cultivar, mantener, preservar, mirar, curar; y otro cuidar como custodiar, defender, proteger, velar, vigilar. (Todos estos sinónimos de la palabra en español).

La importancia de este en potencia nuevo desdoblamiento de un concepto tan central como viene siendo el del cuidado, conecta en esta investigación con las preguntas sobre el tema de la vida, al implicar decirnos muy explícitamente ¿Cómo cuidamos de ella más allá de los principios más comunes del término? ¿Cómo nos estamos haciendo cargo de su resguardo en el marco de un contexto de ultra-violencia, con despliegues materiales de fuerza sobre cuerpos concretos? Siguiendo esas pistas es que se profundizará en los siguientes capítulos.

1.3 AQUELLO QUE SUBYACE. EL GIRO HACIA LA ESPECIFICIDAD DE LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES (DESPUÉS CUERPOS FEMINIZADOS).

Se ha dicho en repetidas ocasiones que en ambos casos de las consignas, se manifiesta un acceso a la producción de sentidos que han venido componiendo la idea de que opera en la realidad social un ejercicio de la violencia –comprendida únicamente en su sentido opresivo– diferenciado en función de la relación sexo-género. Pudiendo comprenderse este elemento como aquel que atraviesa determinantemente todas las divergencias internas a la lucha feminista.

El ejercicio iniciado en la ciudad de Buenos Aires con la consigna “Ni una menos”, expresa de alguna manera la capacidad masiva de aludir a esto como un problema. Luna Follegati y Pierina Ferretti lo reiteran cuando dicen que: “[...] indicaba una modificación social profunda hacia la

violencia de género³⁹: el tránsito de la naturalización al rechazo, y de la victimización en el espacio privado a la agencia política en la esfera pública.” (2020, p. 3).

Rastreando el tema desde lo institucional, es posible ubicar un momento de importancia en los 90's: “Lentamente se habla de una categoría general de violencia de género, cuyo contenido se atisbó en las Estrategias de Nairobi [1985] y fue abordado en la Cuarta Conferencia Mundial [1995] celebrada en Beijing en términos de “violencia de género específica”. (Añón Roig, 2016, p. 11).

Pero como se dejó ver en la lectura histórica del término *feminicide* de éste capítulo, siguiendo las pistas dejadas en la canónica compilación de Diana Russell y Jill Radford, es desde los 70-80's que la lucha feminista ha venido preocupándose y ocupándose del el tema. El concepto en s de *feminicide* fue puesto en juego buscando integrarlo a la comprensión misma del sentido de la forma específica de violencia contra las mujeres de aquella época. Otro ejemplo de ello es la producción de conceptos como el de *continuum* –pensado inicialmente para describir la violencia sexual–, que desarrolló la pensadora británica Liz Kelly (1951-) en su texto de 1988 *Surviving sexual violence*:

In order to reflect this complexity I began to use the term “continuum” to describe both the extent and range of sexual violence recorded in the interviews. I used this term, and the developing analysis behind it, in a number of talks given to a variety of women's groups (some were feminist groups involved in work around sexual violence, some were community groups). Many women found it helpful in understanding both their own experience and sexual violence in general. (Kelly, 1988, p. 74).

Pero también las reflexiones desde el feminismo norteamericano, “el trabajo pionero de Susan Brownmiller sobre la violación. Esta autora define la violación como parte de un sistema de control que afecta al comportamiento cotidiano de todas las mujeres” (Miguel Alvarez, 2003, p. 141), en referencia a su texto *Against Our Will: men, women and rape* de 1975 cuyo principio reflexivo se puede encontrar de alguna manera en las ideas posteriores de Rita Segato.

Estas posibilidades políticas y comprensivas han sido por tanto un proceso. Su importancia se ha ido consolidando a través de discusiones, de reflexiones muy puntuales del tema, y de prácticas organizativas como los refugios para mujeres e infancias que grupos feministas han venido impulsando mucho antes de que el problema fuera reconocido en su clave de derechos. Para dar cuenta del camino recorrido, nos recuerda Ana de Miguel acompañándose de Kate Millet⁴⁰:

39 Anótese que aquí utilizan “violencia de género” como sinónimo de “violencia contra las mujeres”. Se reproduce como tal la cita pero no se asume que sea la forma más ideal de hablar del tema. Género y mujer en esta tesis no se cree que sean intercambiables sin una explicación.

40 Es una cita del texto *Sexual politics* publicado en 1970 en inglés y traducido por primera vez al español en 1975.

“No estamos acostumbrados a asociar el patriarcado con la fuerza. Su sistema socializador es tan perfecto, la aceptación general de sus valores tan firme y su historia en la sociedad humana tan larga y universal, que apenas necesita el respaldo de la violencia.” Y, sin embargo, continúa Millet “al igual que otras ideologías dominantes, tales como el racismo y el colonialismo, la sociedad patriarcal ejercería un control insuficiente, e incluso ineficaz, de no contar con el apoyo de la fuerza, que no sólo constituye una medida de emergencia, sino también un instrumento de intimidación constante” (Millett, 1995). (2003, p. 141).

Ese momento en la historia de las luchas feministas del siglo XX –con todas las tensiones contenidas en su potencia–, asientan el problema de esa especificidad, vinculándola al concepto de patriarcado y produciendo formas de nombrarla; desdibujando el sentido privado del problema se apuesta por instalar su nivel de importancia en la sociedad en general. Y aunque las explicaciones de ello son varias, y dependen de la propia composición política del análisis, en lo fundamental coinciden con la necesidad de producir el giro del problema de la violencia específica contra las mujeres o cuerpos feminizados, como problema estructural.

Como ya se mencionó, este conjunto de ideas va siendo retomado en otras esferas de lo político a través de funciones de organismos internacionales –justamente como ha pasado con muchos otros temas. Y es desde esa tradición que va tomando fuerza el planteamiento del problema bajo el termino: violencia de género. Cuestión que más adelante en esta tesis ayudará a enfatizar una serie de tensiones al interior del lenguaje de la lucha feminista.

El camino histórico que nos tiene aquí regresa una y otra vez a la región latinoamericana de la mano de la lucha emprendida desde Ciudad Juárez, y la resignificación desatada del concepto anglosajón *feminicide* puesto que: “El contexto latinoamericano favoreció una comprensión de la violencia contra las mujeres en un amplio margen, ya sea cometida por particulares como por agentes estatales. En ambos casos, la cuestión de la violencia contra las mujeres fue considerada como un asunto relativo a los derechos humanos.” (Toledano, 2018, como se citó en Follegati Montenegro & Ferretti, 2020, p. 9).

Pero incluso se puede decir que las experiencias particulares de la región latinoamericana durante los periodos dictatoriales han permitido que, con el paso de los años dado que ha sido un trauma social difícil de sanar, el tema se crucé con los testimonios de la violencia diferenciada que sufrieron los cuerpos de las mujeres y de otras expresiones sexo-genéricas durante esos periodos de crueldad (Follegati Montenegro & Ferretti, 2020, p. 4; Gigena, 2020, p. 153). Ejemplo de esto podría ser la consigna detrás de la conmemoración del 25 de noviembre. Por tanto la capacidad de quienes vivieron formas específicas de tortura en función de su identidad sexo-genérica, tuvo también que ser

construida de a poco⁴¹. Pero tal ha sido la potencia, la inmensa capacidad de resiliencia, que sus producciones reflexivas nos permiten ahora comprender que la violencia contra las mujeres y cuerpos feminizados es mucho más compleja que los apuntes en relación a lo sexual que alcanzaron a ver las feministas del primer mundo en los 70's (Gigena, 2020, p. 151).

Follegati y Ferretti hablan de que,

El movimiento feminista latinoamericano, partiendo de la lucha contra la violencia hacia las mujeres en su expresión más brutal como el femicidio, ha activado un conjunto de otras demandas que atraviesan distintas esferas de la vida social, como el trabajo, el medioambiente, la educación y las finanzas, en las que la violencia contra las mujeres se reproduce y las desigualdades de género se ahondan.” (2020, p. 8),

A esta reflexión cabría acotarle que no ha sido un proceso causal sino dinámico. No ha sido “partiendo de la lucha contra la violencia hacia las mujeres” que los caminos con otras luchas se han conectado. Los aprendizajes se han conjugado en caminos adyacentes por momentos incomunicados que con el paso del tiempo, y de procesar los traumas, han encontrado formas para comunicarse entre sí.

Es así que dentro del devenir latinoamericano de la reflexión y lucha en relación a la violencia contra las mujeres, una de las producciones quizá más influyente en lo contemporáneo ha sido la expresada por Rita Segato como: “guerra contra las mujeres”. Desde ahí es que se instala el cierre de este primer capítulo.

1.3.1 DESPLAZAMIENTO HACIA LA ENUNCIACIÓN DE LA GUERRA.

El desplazamiento que ha significado hablar de una guerra⁴², contra las mujeres dijo en algún momento Rita Segato, que ahora se comprende ha venido afectando de manera particular a aquellos cuerpos que ocupan lugares no hegemónicos en términos del sexo-género –cuyas formas de nombrar son varias: feminizados, mujerizados, etc.–, se comprende como una guía importante que puede pasar desapercibida cuando nos quedamos en el espacio de la propaganda.

41 La lectura de un texto como *Tejidos que lleva el alma. Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado* (2009), puede ayudar a comprender la capacidad creativa y reconstructiva aún latente después de todos los intentos por destruirlas.

42 He leído una crítica a la inclusión de la guerra dentro de las lecturas de las luchas sociales, por considerarse una característica que las ancla a lo estadocéntrico (Castro Vilaboa, 2019). Entiendo los límites y precauciones que presenta, sin embargo sigo considerando necesario usar la palabra en tanto devela una realidad violenta que quiere ser disminuida o banalizada.

Es así porque como se ha dicho desde el principio, el reconocimiento del contexto de guerra sobre el que ocurren todos estos fenómenos permite aperturar el sentido de la disputa. Pero para eso resulta importante también comprender de qué guerra se habla, cuáles han sido posibles límites para entenderla y en qué podría ayudar seguirla pensando y darle forma.

Para desarrollar dicho análisis, se decide comenzar con Rita Segato por ser quien propuso la formulación de “guerra contra las mujeres”. Las reflexiones que más nos sirven se enmarcan de nuevo en su experiencia en Ciudad Juárez; adonde llega como pedido de las familias por considerar que sus planteamientos en el texto “Las estructuras elementales de la violencia” (2003) podrían servir para explicar mejor lo que pasaba en la ciudad. De ese primer momento es que se recuperan dos de las premisas que dan pie a complejizar el escenario de la guerra: la patriarcal, y el *femigenocidio*.

Si bien ella se centra en el patriarcado como forma de dominación primordial en el ejercicio de la violencia contra las mujeres, va dando cuenta que el concepto de feminicidio denota límites puesto que esa violencia no se muestra igual aunque ocurra sobre el mismo cuerpo bio-social. Propone entonces una nueva especificidad, hablar de feminicidio y femigenocidio (Segato, 2016, p. 149). El primero para referirse a las formas domésticas, y el segundo para caracterizar aquello que ocurre sin un motivo personal –entendiéndose conflicto entre dos personas que tienen un vínculo explícito.

Esas dos variantes nos indican problemas que pueden tener la misma raíz, pero que no tienen inscritos los mismos códigos. El caso de Ciudad Juárez le sirve a Segato para decir que es en el cuerpo de las mujeres donde justamente se inscriben ciertos códigos que no tienen como receptor a las mujeres mismas. Es en ella también que se empieza a enunciar con más claridad los otros actores políticos que aparecen en nuestros escenarios tercermundistas, y que hacen que la guerra justamente no sea del todo entre particulares.

Muchas de las perspectivas presentadas por Rita Segato han permitido hilar más fino cuando pensamos el tema de la violencia, pero también revela límites. El principal es considerar al patriarcado el motor de todas las violencias. Aunque su análisis se inscribe en una comprensión estructural y simbólica del problema, razón por la que apunta constantemente a escapar de temas como la patologización por producir individuación, es posible detectar que para darle esa centralidad al patriarcado éste es producido como un universal; enfatizando presunciones esencialistas del origen masculino de los comportamientos violentos. “Tanto las pruebas históricas como etnográficas muestran la universalidad de la experiencia de la violación. El acceso sexual al cuerpo de la mujer sin su consentimiento es un hecho sobre el cual todas las sociedades humanas tienen o tuvieron noticias.” (Segato, 2003, p. 25); “[...] mi convicción de que el patriarcado, o relación de género basada en la

desigualdad, es la estructura política más arcaica y permanente de la humanidad.” (2016, p. 18) “El género es, en este análisis, la forma o configuración histórica elemental de todo poder en la especie y, por lo tanto, de toda violencia, ya que todo poder es resultado de una expropiación inevitablemente violenta.” (2016, p. 19); “La experiencia histórica masculina se caracteriza por los trayectos a distancia exigidos por las excursiones de caza, de parlamentación y de guerra entre aldeas, y más tarde con el frente colonial. La historia de las mujeres pone su acento en el arraigo y en relaciones de cercanía.” (2016, p. 27).

Este tipo de aseveraciones que plantean al patriarcado como un universal, que lo historian a largo plazo como es el caso de otro clásico del tema: *El origen del patriarcado* de Gerda Lerner (1990), han sido una apuesta política que claro que ha ayudado a romper ciertos cercos analíticos. Sin embargo no dan oportunidad de considerar que esa también, la expresión patriarcal de lo humano como la conocemos, ha sido un proceso histórico que igualmente implicó luchas internas dentro de los grupos humanos diversos; y que por tanto para comprenderla cabalmente tendremos que esperar a que se desarrolle el conocimiento de los cuerpos masculinizados en la recuperación de su propia historia buscando construir su lugar anti-patriarcal.

Es una discusión mucho muy compleja que ahora mismo no se puede desarrollar, pero que en esta ocasión provoca buscar complementar lo que se percibe como una mirada sesgada del sin duda importante análisis de Rita Segato, caracterizada aquí como: *patriarcalocéntrica*. Desde ahí seguir a otras autoras para ponerlas en diálogo, comenzando por complementar con Sayak Valencia y su enunciación de *capitalismo Gore*, presentado en el libro del mismo nombre (2010).

La autora recupera la experiencia de frontera de Tijuana, otra vez al norte del territorio mexicano, para establecer su reflexión. No se centra como tal en la violencia contra las mujeres o los cuerpos feminizados, sino más bien en la realidad viviente bajo ese régimen de violencia. A través de ello presenta un análisis de ciertos sujetos detrás de la violencia. A ellos les llama *sujeto endriago*, “[...] nuevas figuras discursivas que conforman una *episteme* de la violencia y reconfiguran el concepto de trabajo a través de un agenciamiento perverso [...]” (2010, p. 19), diferenciando además con claridad las condiciones de clase que hay detrás. La guerra que ella presenta es una guerra que ocurre en el marco del capitalismo neoliberal, y es éste el único beneficiado de ella. Son nuevas formas de la guerra, donde la muerte es ya una mercancía al ocurrir una: “Inversión de términos donde la vida ya no es importante en sí misma sino por su valor en el mercado como objeto intercambio monetario. Transvalorización que lleva a que lo valioso sea el poder de hacerse con la decisión de otorgar la muerte a otros.” (Valencia, 2010, p. 21); y donde el incesante impulso por pertenecer a esa *necropolítica*

se alimenta del empuje neoliberal al hiperconsumo, que no puede ser completado por los sujetos de las sociedades tercermundistas que encuentran fugas para dotarse de sentido, usualmente, a través de los circuitos mafiosos.

Para la autora las formas *gore* son necesarias para la circulación de las mercancías y del capital. Y los cuerpos, más allá ya de ser fuerza de trabajo, son en sí mismos productos con los cuales comerciar; de ahí el auge del tráfico de personas que dependiendo de tu sexo tendrá distintas atribuciones.

Sayak Valencia dialoga perfectamente con Dawn Paley (2018) que en una de sus investigaciones presenta un nuevo entramado conceptual para igualmente intentar entender las nuevas formas de la guerra. Ella tampoco se centra en la violencia contra las mujeres, pero igualmente nos sirve para salir de ese marco y explorar esas otras explicaciones sobre la violencia y la guerra que han surgido, y que ayudan a darle forma cuando ocurre esos cuerpos feminizados.

Si Segato habla del patriarcado como centro de la guerra; Valencia y Paley señalan al capitalismo neoliberal, apuntando Paley principalmente al Estado presentándolo no como un ente aislado sino en su función de gestor político de las fuerzas capitalistas. Dawn Paley considera que lo que vivimos es una continuación de la Guerra fría pero con otros componentes enmarcados en la era democrática que se inauguró en 1989. Habla por ello de la *contrainsurgencia ampliada*: “[...] sostenemos que la guerra contra el crimen organizado en México es una guerra neoliberal de contrainsurgencia ampliada, librada principalmente desde la fuerzas estatales, en medio de la confusión extrema” (Paley, 2018, p. 28). Según la autora esta contrainsurgencia tiene tres características: 1) la confusión de los perpetradores; 2) la extensión de aquellos considerados insurgentes; y 3) el “despliegue masivo de un complejo de violencia” (2018, p. 29). Todo esto con el objetivo de dar cuenta que el sujeto en el marco de la guerra, en tanto productor y/o como objeto de la violencia, ya no es tan claro ni homogéneo como lo fue en la época de las dictaduras latinoamericanas.

Así, estas tres autoras nos señalan distintos momentos del contexto que habitamos, el contexto de guerra. Y al leerlas en conjunto resalta la importancia del posible diálogo, puesto que cada una aporta una razón esencial que permite explicitar lo complejo y enmarañado del escenario en el que se despliega la violencia específica contra las mujeres y los cuerpos feminizados.

¿De qué sirve decir esto? Sirve porque significa que las estrategias deben ser múltiples y abarcativas, pero sobre todo muy cuidadosas porque el terreno que pisamos está minado. Leerlas permite entender que ninguna de nuestras generaciones de lucha en el pasado, se enfrentó a elementos como enemigos que tuvieran los alcances actuales. Ciertamente en otros momentos la

oposición ha sido contra fuerzas estatales y paraestatales a la vez, es verdad; no es sorpresa aquí la ilegalidad y la impunidad, pero la explosión de prácticas *gore* conectadas internacionalmente, para el beneficio siempre colonial; su escala, su brutalidad, su nivel técnico de guerra, sí es nuevo. Y eso hace que el grito que las luchas feministas dan para evidenciar las formas específicas de la violencia, tenga que dar un paso más para conectarse con el resto de los sujetos que en distintas dimensiones y escalas están también en lucha. O incluso no en lucha pero igualmente sofocados por las dinámicas violentas.

Verónica Gago (2019) anuncia esa importancia. Ella también ha desarrollado una perspectiva respecto a la guerra centrándose sí en el tema de las mujeres y cuerpos feminizados; siendo una de las claves de su propuesta la “financiarización de la vida”. Y retoma el concepto de cuerpo-territorio como aquel que permite conectar diversas luchas de las mujeres en distintos escenarios. Ese es un fundamento para esta investigación, puesto que da fuerza a la apuesta de recuperar expresiones creadas desde lo urbano, para tratar de entender como desde ahí se ponen en juego ciertos elementos que luego también se conectan, como Gago dice, con otras realidades.

La limitación que encuentro en Gago es que si bien reconoce al capitalismo ilegal como un nuevo elemento a considerar, no parece que lo apunte como un elemento con la misma fuerza como lo son las lógicas capitalistas a las que ella se aboca con el tema de la financiarización, la deuda, la expropiación.

De ninguna manera se quiere sostener aquí que esos escenarios mafiosos sean ahora el centro de las relaciones capitalistas, mas bien se esta de acuerdo tanto con Dawn Paley como con Sayak Valencia en que sus relaciones son múltiples y que es falso que se esté asistiendo a alguna especie de “Estado fallido”. Pero igualmente siguiéndolas es que resulta evidente que hay una injerencia de esa lógica informal del capital, que hace que cualquier investigación o reflexión de nuestra contemporaneidad debe darles una importancia; sobre todo cuando se trata de escenarios y fenómenos ocurridos en el Sur global, o tercer mundo, como es el que aquí presentamos, puesto que están presentes e influyendo en las prácticas violentas de control social.

Así que a partir de estas cuatro pensadoras se reafirma el movimiento de Segato de llamar a lo que vivimos una guerra, pero complejizándola como nos lo enseñan Valencia, Paley y Gago.

CAPÍTULO 2 DIÁLOGOS PARA LA DERIVA FEMINISTA/ANTI-PATRIARCAL

“No es la respuesta escoger unos pocos como modelos.
El compartir la torta no funcionará. La probé una vez
y casi me envenena. Con mutaciones de virus como estos,
no se puede aislar uno y tratarlo. Todo el organismo se envenena.”
Gloria Anzaldúa *La prieta*

En el primer capítulo de esta investigación se recuperó la expresión escrita de dos consignas producidas en las luchas feministas latinoamericanas desde dos ciudades de países específicos: Buenos Aires, Argentina y Ciudad de México, México. Siguiendo dos contextos, si bien separados por una magnitud terrestre y temporal, que comparten entre sí el ser vestigio de cierta capacidad desbordante que ha terminado por permitir dar y crear sentido(s) mucho más allá de sus fronteras.

A través de esa recuperación, de dar cuenta de los escenarios en los que fueron evocadas, se presentó un ejercicio para destejerlas e intentar una mirada a su interior guiada por aquella intuición del “instante de peligro” que se ha traducido en intento de captura, a través de la neutralización de ciertas expresiones subversivas que ha creado la lucha feminista. Basado en ese ejercicio, se sigue ahora el diálogo.

Las derivas en este capítulo ya muestran un cruce entre elementos contenidos en ambas consignas. Esos cruces constituyen los dos momentos del capítulo. Primero, si con la consigna “Ni una menos” se evidenció el concepto de feminicidio/femicidio, éste se cruza aquí con la consigna “Me cuidan mis amigas no la policía” siguiendo en ella la permanencia tensa de componentes judiciales y penales, que han sido vitales para la constitución del concepto aunque a su vez, según este análisis, representan una tendencia dentro del feminismo que ha mostrado sus límites.

El segundo implica un cruce entretejido con el concepto vida, que se retomó de la consigna argentina en el capítulo anterior con toda su relevancia como idea-fuerza, y que se conjuga ahora siguiendo el tema también central del cuidado. Pues es poniéndolos en diálogo por medio de lo que fue posible explorar de ellas, como expresiones contenidas en ambas consignas, que se aperturan ciertas potencias y a la vez momentos límites que podrían derivar en aquel peligro conservador que Benjamin nos anuncia en aquella VI Tesis.

2.1 DEL CONCEPTO DE FEMICIDIO/FEMINICIDIO. AQUELLO QUE PERMITIÓ Y LO QUE SE HA VISTO REBASADO

Como se mostró con la consigna “Ni una menos. Vivas y libres nos queremos”, y su contexto masivo en la ciudad de Buenos Aires en el 2015, el concepto, o la reapropiación del concepto de femicidio/feminicidio para el contexto latinoamericano ha sido fundamental. Ha representado uno de esos momentos del empuje de la autonomía simbólica de las luchas feministas, buscando dar cuenta de esa especificidad de la violencia contra las mujeres –que como también ya se dijo se fue extendiendo hacia otros cuerpos/identidades sexo-genéricas– y apuntalando la emergencia y la legitimidad de la lucha desde ahí.

Se ha intentado también enfatizar que más que el hecho en sí, que claramente es indignante, ha sido determinante la capacidad de acción y los lazos tejidos en aquella ciudad fronteriza mexicana, donde parece todo comenzó, como elementos que hicieron que los asesinatos salieran de aquel espacio confinado y fueran reconocidos como un problema en otra escala.

Feminicidio o femicidio, éste es ahora el inicio de este apartado que se instala en el hecho de que las discusiones que se produjeron en Latinoamérica impactaron al concepto incluso en su idioma original. Se propone así una exploración en otras capas, retomando algunas de las discusiones alrededor, sus recorridos; partiendo de preguntas como: ¿Qué ha permitido? ¿Es acaso un consenso? ¿Cómo nos ha limitado? ¿Cómo llegamos aquí? ¿Había pistas que nos anunciaran los límites ahora visibles?.

De nuevo las reflexiones vertidas por Diana Russell y Jill Radford en su antología ya clásica son una guía imprescindible. En 1992, cuando logran publicar la compilación sobre el *feminicide*, su perspectiva se alimentaba de poner en cuestión conceptos como el de “violencia sexual”; buscaban ampliarlo para lograr así eludir el encapsulamiento de lo sexual como forma del placer, y en su lugar considerar a la violencia sexual como motivada por el “deseo de poder, dominio y control por parte del hombre.” (Russell & Radford, 2006, p. 34). Dotándonos de una profundidad que se mantiene hasta la fecha.

Igualmente se podría decir que es con su compilación, que toma fuerza el planteamiento del *continuum de violencia sexual*, que impactó fuertemente las concepciones de la violencia en estos términos; en un esfuerzo por resaltar la importancia de considerar momentos solo en apariencia “inconexos” como parte de un todo que más bien, dependiendo del contexto, se presenta en una forma específica de esa forma general. Su intención, dicen, es que al “Reubicar el *feminicide* en el

continuo de la violencia sexual [se] permite establecer su significado en términos de las políticas sexuales.” (Russell & Radford, 2006, p. 35).

Su lectura del tema de la violencia contra las mujeres, guiada por esa idea del *feminicide* que les dotó de tanta fuerza, adelantaba igualmente muchos de los argumentos y acciones coercitivas que se han vivido en la lucha contra el feminicidio/femicidio. Por ejemplo: la recolocación de la persona víctima en el centro del escarnio, señalándola culpable; o la ocultación de la diferenciación que la lógica del feminicidio/femicidio provoca sobre los cuerpos, haciendo que en el caso de las mujeres y cuerpos feminizados su movilidad se vea invisiblemente controlada; e incluso la apelación al espacio doméstico como aquel realmente seguro, siendo enfáticamente desmentido por Russell y Radford y otras integrantes de la lucha feminista, que desde los 70's estaban retomando investigaciones intelectuales para probar que de hecho ha sido históricamente uno de los espacios más inseguros para las mujeres.

Son muchos los aspectos que estas dos autoras anticipan. Pero recuperarlas da cuenta también de desplazamientos respecto al presente, por ejemplo cuando cuentan lo que a su parecer impedía para ese momento la comprensión del *feminicide* como a ellas les parecía oportuno:

Una de las razones del rechazo a reconocer el *feminicide* es su finalidad, pues lo coloca fuera de los modos de trabajo feminista tradicional. Cuando hay una mujer asesinada no hay una sobreviviente que cuente la historia. **No hay forma de compartir la experiencia de una muerte violenta, lo único que se puede compartir es el dolor y la rabia de quienes saben de una pérdida como ésta. Y ese dolor lejos de ser una base de unidad y fortaleza –como es el caso de los grupos de apoyo para mujeres sobrevivientes de violencia sexual– puede ser demoledor y provocar el silencio.** En muchas culturas aceptar la muerte es considerado como un asunto privado. Las mujeres que han hablado tienen que reflexionar mucho sobre el impacto que sus palabras provocan en las personas cercanas a la mujer asesinada. También existe el riesgo de entre la acusación de “capitalizar políticamente el luto”. Por estas razones, quizá para las feministas abordar el *feminicide* representa una de las dimensiones más desgarradoras y sensibles de la violencia masculina. [El énfasis es mío] (Russell & Radford, 2006, p. 36)

Quizá con todos estos años de distancia, y lo que ha implicado para el territorio latinoamericano, el escenario que ellas plasman parezca incomprensible. Ese dolor justamente se ha convertido en “base de unidad y fortaleza”, aunque no por eso ha dejado de ser demoledor o de implicar momentos de silencio. Se quiere creer en esta investigación que esos movimientos psicológicos, emocionales, sociales, han sido voluntarios; eligiendo considerarlos así en lugar de

centrar que la devastación nos ha obligado a esos niveles de comprensión, pues eso podría fijar sólo al sentido de sobrevivientes y no en creadoras.

En ese cambio respecto a cómo se comparte “la experiencia de una muerte” que en esta región ha permitido efectivamente la organización en lucha siguiendo ese impulso, también se puede considerar el aspecto cultural sobre la muerte, que en algunas expresiones de aquí oscila entre lo privado, lo festivo y lo común y compartido. Siendo ese aspecto el que quizá ha posibilitado la capacidad de compartir el dolor y la rabia, pero también la “experiencia de una muerte violenta” aún sin haberla vivido. En el mismo sentido se pueden atribuir los aprendizajes emotivos que han dejado las luchas contra las dictaduras –explícitas y veladas–, y los niveles de represión y muerte que se vivieron durante los 70’s en muchas regiones del tercer mundo. Retomando el mismo hilo de la consigna “vivos se los llevaron”, de la organización principalmente de las madres pero en general de los grupos de amistad, en donde parece que ya se ejercía una capacidad de conectarse con otras a través de un dolor profundo, de una ausencia devastadora.

El ejercicio de leer esa compilación sin todo lo que hay en este siglo XXI revela su importancia. Definitivamente se trató de una reflexión a la vanguardia buscando aportar a la capacidad organizativa y de lucha feminista. No por nada se siguió su camino, me parece que casi cabalmente. Estando en esas reflexiones vanguardistas también anunciadas algunas claves que nos fueron haciendo proclives a la captura; quizá son una sobrelectura pero aquí van algunos ejemplos.

“La mayor parte de los escritos de las feministas se han concentrado en las sobrevivientes de la violencia masculina más que en sus perpetradores.” (Russell & Radford, 2006, p. 36) ¿Qué implica ese giro hacia los “perpetradores”? ¿De qué nos habla? ¿Por qué les parecía un problema? Mi intuición es que tenía que ver con las consecuencias del crimen, con la impunidad. Ellas, como otras corrientes del pensamiento feminista, parecen estar llamando a poner en el centro al patriarcado, en tanto forma violenta, porque buscan culpables.

Después de la masacre, los medios de comunicación negaron la naturaleza política del crimen de Lépine⁴³, citando comentarios como el del novelista canadiense Mordecai Richler: “fue el acto de un hombre por completo demente [que no permite] explicación alguna”. Richler obvió la explicación del propio Lépine por su acción. Odiaba a las mujeres, en particular a las feministas; **si**

43 Más allá de las observaciones que me traen a esta cita, considero importante recuperar este hecho porque representa un momento explícito de confrontación violenta y directa contra la identidad feminista. Recuperarlo así como ocurrió, asumiendo la propia idea que motivó el crimen del hombre, abre la puerta para señalar aquellos elementos que hacen a la lucha feminista tan profundamente incómoda. Sin embargo vale la pena hacerlo asumiendo que es una dinámica que afecta a todos los otros procesos revolucionarios, que también a lo largo de la historia han sido perseguidos y asesinados sistemáticamente por sus posiciones políticas.

el asesino era un “demente” es una cuestión que no viene al caso. La fijación en la patología de los perpetradores de violencia contra las mujeres sólo oscurece la función de control social de estos actos. En una sociedad sexista y racista, hombre psicóticos, lo mismo que hombres supuestamente normales, con frecuencia manifiestan actitudes claramente racistas, misóginas y homófobas con las que fueron criados y que todo el tiempo ven legitimadas. [El énfasis es mío] (Russell & Radford, 2006, p. 54).

Quien quiera que lea esta cita encontrará un vínculo con el presente. Esta discusión se sigue teniendo, derivando consignas como la proveniente de España: “hijos sanos del patriarcado”. Sólo que realmente no es una discusión, sino una posición que al no ser explicitada en su especificidad – señalando la tradición política de la que abrevia– ha tomado la forma de una imposición moral que se asume única e incuestionable.

Durante las partes que siguen se argumenta alrededor de los problemas que trae el entendimiento de estos actos como movidos por la “demencia”. Premisa que como dije ha seguido teniendo consecuencias en el lenguaje de la lucha feminista porque sí, efectivamente como ellas alcanzaron a ver en esos principios de los 90’s, la “locura” ha ofrecido una escapatoria para no enfrentar las lógicas estructurales que motivaban/motivan los asesinatos de mujeres en los términos de la violencia *feminicide* que ellas venían proponiendo.

Dicho movimiento discursivo en estricto sentido se entiende, en tanto sigue una lógica reaccionaria y conveniente a las estructuras del poder, no sé si podría esperar otra cosa pero sin duda señalarlo es vital. Pero lo que no se entiende tan fácil es que esa vertiente del pensamiento feminista, para este ejemplo representada por Russell y Radford, haya establecido la discusión a esa forma reaccionaria –la de la locura como herramienta atenuante de la violencia patriarcal– en los términos en los que lo hizo. Apuntando a dismantelar lo patológico en tanto ha servido de excusa para la violencia, reafirmando otra cara de la misma lógica individualizante que si bien según ellas no debe ser un loco, sí debe ser un asesino, un delincuente. Dejando el rastro de una argumentación punitivista, basada en la “manzana podrida” que corrompe a la sociedad y que debe ser extraída y colocada en una prisión para que no contamine. Al pararse desde ahí coartan el movimiento del *continuum* de violencia *feminicide* que vienen caracterizando –compuesto por todos esos momentos domésticos y públicos–, al reducir la mirada al problema de nuevo a una escala parcial de sus causas.

Siguiendo una tendencia similar, la consigna del presente que retoma el abuso de la patologización ha servido igualmente para contrarrestar los discursos mediáticos que tratan de convertir en excepcional un momento de violencia patriarcal estructural. Y sin duda la consigna se plantea contundente, estableciendo una relación entre **violencia patriarcal~norma~sano**,

diciéndonos eso: la norma es la violencia patriarcal, y ese sujeto hombre haciendo ejercicio de ella es un sujeto normal, por tanto sano. Haciéndose uso de la oposición salud-enfermedad, se reitera, para negar la segunda bajo la premisa de que el enfermo es un sujeto fuera de la norma y los hombres que ejercen violencia –o todos, no queda claro– no están fuera de ella, sino que son expresiones perfectamente congruentes con las condiciones del poder patriarcal.

Sin embargo, también hay un límite en el desplazamiento que se pretende, y que además coincide con nociones muy similares presentes en la reflexión arriba mencionada de Russell y Radford. Esto tiene que ver con el binomio opuesto sano-enfermo; que por su lógica se tendría que comenzar por preguntar si realmente lo que se quiere decir es que donde hay uno no hay el otro. A partir de ahí considerar si no nos es más útil por ejemplo la fórmula: violencia patriarcal-norma-sano/enfermedad social. Esto intentando escapar a la oposición lógica que nos impida reconocer que sí hay algo enfermo en los sujetos sociales que ejercen violencia, en las distintas escalas de los diversos grupos humanos que actualmente habitamos el planeta.

Se plantea pues que retomar esa crítica al uso oportunista de ciertos discursos para sesgar la reflexión sobre la violencia feminicida, es necesario aunque esta puede hacerse sin reproducir ese binomio bajo la premisa de los dispositivos del poder foucaultianos. Y es que al no querer reconocer lo enfermo, porque ha sido utilizado por el poder como un escape, se evita ver que sí efectivamente hay una enfermedad social, ya no en términos de los dispositivos del poder de Foucault sino de un daño al tejido de la vida expresado en las formas y los niveles de violencia actuales, entendidos como desequilibrantes e inoperantes para la reproducción de la existencia. Un severo desequilibrio producto de las mediaciones PKC. En ese sentido la enfermedad es la norma [estado de esquizofrenia Deleuziano], pero no como característica que individualiza sino en su forma colectiva. Modificando cómo se distribuye la responsabilidad.

Ese es un límite. No se va a desarrollar ahora, pero es importante dejar constancia de que entretejido en ese texto aparecen ya estas claves.

2.1.1 *SU FORMA SIGUIENDO EL LENGUAJE DE LO JURÍDICO*

Como se dijo, el camino que marcaron se siguió con las premisas que ellas ya prefiguraban: la denuncia, el foco en el perpetrador, la especificidad de la violencia, la justicia. Llegando a la región latinoamericana en su paso fundamental por aquella ciudad fronteriza en México, con el empuje de las familias organizadas ante el desconcierto de las muertes consecutivas e ignoradas de sus hijas, hermanas, sobrinas, amigas. Su búsqueda se expresa como una interlocución con el Estado y sus

agentes; y con el paso del tiempo una consciencia colectiva en donde hubiera cabida para su causa. El *feminicide*, su capacidad de recuperación como idea-fuerza, se ancla a la necesidad de darle forma a un cuerpo legal para dotar a la lucha de lo que en ese momento necesitaba.

No está de más decir que para el periodo en el que los hechos en Ciudad Juárez empiezan a salir del cerco geográfico de la zona fronteriza, logrando impactar en otras latitudes, México junto con otros países de la región habían ya convenido en la Convención Interamericana para Prevenir Sancionar y Erradicar la violencia contra la mujer: “Convención Bélem do Pará” (1994); y que alrededor también de esas fechas, la ONU estaba por ejercer otro movimiento de captura de la lucha feminista latinoamericana al retomar para sus fines la fecha del 25 de noviembre (2000) como “Día Internacional para la Erradicación de la violencia contra las mujeres”, gestada por el feminismo latinoamericano en su primera reunión de 1981 durante el I Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (EFLAC-Colombia) (Fischer P., 1995, p. 83), para conmemorar la muerte de las hermanas Mirabal⁴⁴ bajo la dictadura de Rafael Leónidas Trujillo en República Dominicana (1931-1961). Todo esto para decir que el tema estaba ya instalado en las mesas oficialistas, y que a grandes rasgos a ese entorno llega la discusión que había arrancado en otras geografías.

De esta forma, el tiempo de permanencia del concepto permite ahora señalar varios fundamentos que quizá a la distancia se obvian: 1) El feminicidio/femicidio fue un concepto retomado como herramienta jurídica, que permitió por tanto establecer una comunicación comprensiva entre las familias, ONG’s que las acompañaban, y algunas personas aliadas dentro del poder legislativo, con el Estado. Debido a lo cual 2) Una de sus claves tuvo que ver con herramientas cuantitativas; es decir en función de enfatizar su importancia para el Estado, se usó el lenguaje de las cifras. Es central comprender eso, que es un concepto gestado en un contexto de lucha con una intrínseca relación estatal.

En consonancia con esas líneas es que se instalan también perspectivas como la de la impunidad y la visibilidad como ejes centrales para comprender y resolver el problema; especialmente notable, como se dijo en el primer capítulo, con la traducción de feminicidio que impulsa Marcela

44 Minerva Mirabal fue miembro del Movimiento Revolucionario 14 de Junio, del que también participó activamente María Teresa y Patricia aunque en menor medida. Fueron asesinadas el 25 de noviembre de 1960. Vale la pena resaltar lo curioso de su inclusión en la memoria del feminismo latinoamericano a través de la resolución del I EFLAC, puesto que para ese momento existía una tensión entre las mujeres que participaban en movimientos mixtos –que para los 80’s eran ya muchas más– y las mujeres más cercanas al feminismo como tal que se separaban de esa política considerada masculina. ¿Por qué retomarlas a ellas como estandarte de la violencia contra las mujeres? Sería interesante de saber, porque bien podrían haber sido sujetos políticos mucho más complejos ejemplificando una voluntad de organización y lucha no ceñida al ser mujer.

Lagarde. Siguiéndola es que se puede leer en otras autoras: “Carcedo (2010), por su parte, añade que la impunidad es una de las causas principales detrás del incremento de la violencia contra la mujer; en otras palabras, sostiene que la ausencia de castigo fomenta la criminalidad (ibídem: 443) [...]”. (Saccomano, 2017, p. 59). “La impunidad es la clave de esa política: cuando no se tipifican ni sancionan las agresiones contra determinados sujetos, se está negando valor a esos sujetos.” (Messuti, 2015, p. 40).

En el caso del feminicidio/femicidio, se dijo también en el primer capítulo siguiendo a Rita Segato, que se trató de una forma de autonomía simbólica expresada a través del lenguaje jurídico.”[...] la ley *nomina*, da nombres a las prácticas y a las experiencias deseables y no deseables para una sociedad.” [cursivas en el original] (Segato, 2003, p. 143). Y claramente negar que esos elementos influyen en las condiciones actuales, y de ese momento, o que en efecto los mecanismos del sistema judicial son referentes moldeadores de la realidad social, de aquello que nos aparece en el imaginario como digno de ser atendido, sería una ingenuidad y una mentira. Indudablemente cuando lees la preeminencia de un concepto legal como el de “crímenes por cuestión de honor”, o la posibilidad de que el adulterio de las mujeres sea considerado como un atenuante del delito, hay sensación de incomodidad respecto a que tipo de sociedades habitamos.

Sin embargo, igualmente se debe tener en cuenta que la posibilidad de ese lenguaje de ser lo que es, no tiene que ver con una cualidad innata sino con el proceso de control social que se ha ejercido desde los mecanismos de la sociedad carcelaria, que ha terminado por codificar gran parte de los aspectos de nuestra vida bajo sus principios, “[...] sus aportaciones [habla de Butler y Foucault] en cuanto a la capacidad performativa de los discursos jurídicos, es decir la capacidad de los mismos para crear la realidad que nombran, ocultando este ejercicio mediante la suposición de un sujeto preexistente a la ley” (Sánchez et al., 2017, pp. 42-43). Una parte del pensamiento y la lucha feminista internacional ha tenido esto presente desde mucho antes que esta discusión se instalara (Bernstein, 2012; Copello, 2015; Daich & Varela, 2020a; A. Davis, 2017), mantengamos esto en mente como estrategia para desencajar la naturalidad con la que por momentos se narra esta parte de la historia, como si hubiera sido una inevitabilidad o el único camino posible para hacer frente por parte del pensamiento feminista al problema de la violencia. Regresaremos una y otra vez a este tema en lo que nos queda de esta tesis.

Igualmente en muchos de los escritos al respecto cuando aparece la argumentación de que la importancia del concepto reside en la visibilización, y lo que esto puede potenciar, se habla por ejemplo de que: “[...] de los más claros beneficios de contar con figuras género específicas es la

posibilidad de cuantificar la violencia contra las mujeres con un nivel elevado de precisión, con el efecto añadido —y sin duda imprescindible en términos de prevención— de visibilizar el problema y su gravedad.” (Copello, 2015, p. 790). O como lo ejemplifica Ana Messuti: “[...] en el caso de los asesinatos de mujeres, destacar el carácter masivo e indiferenciado de los crímenes puede ser necesario para darles la visibilidad y situarlos en el ámbito público y político que les corresponden.” (2015, p. 46). Pero ¿Qué es exactamente aquello que se ha venido haciendo visible? Porque no han sido sólo las muertes que continúan ocurriendo contra los cuerpos de mujeres y otros cuerpos feminizados, o si han sido visibilizadas cabría preguntarnos bajo qué códigos.

Señalar la visibilización y el uso de cifras para enfatizar el problema, de ninguna manera tiene por objetivo desestimar lo que apertura esa metodología, sino simplemente dar cuenta que su uso es fácilmente asimilable a una lógica donde el problema es problema porque es grande, porque ya esta encima, sin tomar en cuenta que “Como afirma María Ángeles Durán, «las estadísticas son como la luz: dejan en la oscuridad lo que no iluminan» (1995: 83). Pero más aún, construyen el mismo objeto que miden” (Pérez Orozco, 2017, p. 70). E incluso considerar la posibilidad de que el manejo que sigue a esa perspectiva abona a una sensación de urgencia despersonalizada que también alimenta un sensacionalismo insensible:

Tal como advierte Weitzer (2007), en el discurso de la violencia contra la mujer las excesivas dosis de drama y la construcción de una mujer traumatizada permiten generar “alarma” en el público y, con ello, la introducción de cambios en la diagramación de la agenda política, derivando en una toma de decisiones a veces draconianas. (Skulj, 2014, p. 222).

¿Es más importante enfrentar un problema porque, como en el caso de México, son diez mujeres asesinadas al día y no sólo una? ¿Esa sola vida arrebatada, por sí misma, no es digna de preocupación, de visibilización? ¿Necesitamos el número para confirmar nuestra sensación de inseguridad, de incomodidad, nuestra sensación de estar en guerra? Preguntas similares plantean Trebisacce y Varela (2020) quienes también advierten:

En la contemporaneidad, la glotonería de la vista (Haraway, 1995) y el poder mágico que para nuestras sociedades tienen las cifras (Best, 2001) han estimulado la producción de “observatorios de la violencia” **como un modo de validar la denuncia histórica del feminismo**. La política de cifras se ha convertido en un modo privilegiado de disputar legitimidad y recursos tanto en el campo social y de organizaciones sociales como en las burocracias estatales. Así, la política de cifras se muestra como una vía para la constitución de experticias. De hecho, la multiplicación de observatorios ha creado la condición de posibilidad para la experticia feminista y, por tanto, una

jerarquización de saberes. Parafraseando a Gayatri Spivak, podríamos preguntarnos: ¿puede hablar quien no tiene una cifra? [el énfasis es mío] (2020, párr. 6.49).

Siguiendo esas preguntas una propuesta pudiera ser la de diferenciar, y separarnos de darle un uso espectacular a la cifra como vínculo con la importancia; para en su lugar utilizar los números sí para ubicar lugares de mayor preocupación, tendencias en edades que nos permitan saber cómo y a quiénes debería ir primordialmente nuestro trabajo de cuidado y educación.

2.1.1.1 SUJETO VÍCTIMA, VULNERABILIDAD Y EL PELIGRO CONSTANTE

Siguiendo esa misma línea reflexiva, esa re-codificación desde lo jurídico frente al Estado, que tácitamente reconoce una posibilidad emancipadora bajo las lógicas jurídico-penales, también ha venido siendo señalada como una puesta en juego en un escenario de desventaja.

Se trata de ejercicios donde aquellas producciones desde la lucha, como lo es el concepto del feminicidio/femicidio, parecen ser devueltas a través de renovados mecanismos de control social que con cierta facilidad discursiva, enlazan la lucha en contra de la violencia contra las mujeres, con la exigencia al Estado y sus instituciones de más seguridad. Cuestión que tiene un impacto en las subjetividades que se producen a través de dinámicas como la que Elizabeth Bernstein señala: “[...] the control over women’s lives and bodies that is increasingly exercised at a cultural level **through a gendered and ubiquitous “fear of crime”** (Madriz 1997; Wood 2005). [El énfasis es mío] (Bernstein, 2012, p. 235).

No se trata de negar las condiciones materiales de guerra, de las que se hablaron en el apartado anterior, sino de que ese “miedo al crimen” tiene una faceta rastreable en los contextos actuales donde se acentúa maquiavélicamente esa sensación constante del peligro sobre un sujeto víctima-mujer, bajo claves conservadoras que valdría la pena preguntarse dónde nos dejan en términos de un sentido de autonomía simbólica y política.

Siguiendo esa sospecha, se sintetizan algunas reflexiones.

En los casos de delitos sexuales, el pasado y la conducta de las mujeres se vuelven parámetros a partir de los cuales otorgar el estatus de víctima, lo cual demuestra que esta definición parte de una noción profunda acerca de la inocencia y la castidad de la mujer que se ve envuelta en situaciones violentas o de abuso (Osborne 2009:53ss), al mismo tiempo que son reavivados los criterios biologicistas que nos definen como faltas de razón y presas de nuestras emociones. Esto se deriva, en parte, de la necesidad de la empatía/simpatía que la víctima debe despertar; para ello se requiere que sean personas con altos valores morales y, por lo tanto, no responsables de su sufrimiento (Loseke 1999; Bumiller 2008; Meloy y Miller 2001: 117ss.). (Skulj, 2014, p. 224).

Definitivamente es posible reconocer en la actualidad cómo esas advertencias, que aquí se les dice capturas, están operando. El inicio histórico de esta tesis nos ayuda de nuevo a argumentar. Para el caso del femicidio de Chiara en el 2015 es difícil encontrar notas periodísticas que no se centren en el hecho de que estaba embarazada; en un cruce entre una “vida” inacabada, una maternidad frustrada, o el juicio de moral de que era una jovencita de 14 años que ya tenía sexo, y detrás de todo eso aparece la persona. No sé si alguien podría afirmar que todos esos valores morales, inyectados culturalmente por siglos, no se activan inconscientemente para sentir indignación. Por lo que cabe imaginar, especular ¿Qué hubiera pasado si Chiara hubiese sido encontrada en un “boliche”, a las 3am, inconsciente en un baño con rastros de drogas y alcohol en su sangre? ¿Si en su familia fueran evidentes los rastros de violencia, de consumo de drogas, de abandono? No tenemos una bola de cristal para saberlo, y quizá algunas personas crean que es injusta la especulación, pero existen indicadores que nos señalan que la posibilidad de sentir una conexión y quizá indignación, en el nivel generalizado que se logró en aquel 3 de junio del 2015 hubiese sido más complejo.

Puede ayudar a la reflexión la geografía de la Ciudad de México. Era el de 3 mayo del 2017, había pasado apenas el Primer Paro de mujeres en el marco del 8M que para nada había tenido la masividad que adquiriría después. Se amaneció con la noticia de que el cuerpo de una mujer había sido encontrado dentro de las instalaciones del campus Ciudad Universitaria de la UNAM. Se supo su nombre, las condiciones en que había sido encontrado el cuerpo, que había estado con quien parecía ser su novio; y uno de los siguientes puntos de indignación fue que la Procuraduría, y medios de comunicación afines, reprodujeron la versión que enfatizaba en Lesvy el ser una persona que consumía drogas y alcohol, que no pertenecía a la comunidad universitaria e incluso divulgaron el año en que había dejado sus estudios inconclusos⁴⁵. Y se podrá decir que esa fue sólo la versión oficial, que no fue una verdad creída, pero sería mucha ingenuidad. Pues aunque efectivamente se opuso resistencia al discurso oficial, dicha versión encontró igualmente eco entre la sociedad. Incluso es posible decir que aquella marcha multitudinaria que cruzó Ciudad Universitaria muestra la contradicción al ser una de las experiencias más conservadoras a pesar de estar ocurriendo en el marco de una acción subversiva; puesto que los niveles de civilidad del estudiantado universitario, que pretendían portar y exigir credenciales para “ofrecer” el derecho a habitar ese espacio,

45 <https://www.adn40.mx/noticia/seguridad/notas/2017-05-05-12-07/coadyuva-unam-con-pgi-para-esclarecer-homicidio-de-lesvy-berlin> [Consultado el 6 de enero 2023]
<https://www.eluniversal.com.mx/articulo/metropoli/cdmx/2017/05/5/identifican-joven-asesinada-en-campus-de-la-unam/> [Consultado el 6 de enero 2023]

contravenían con cualquier sentido de fuerza y lucha que el feminismo en acción en ese momento intentaba desplegar.

Días después la Procuraduría se retractó. Dos años después pidieron disculpas públicas⁴⁶. Fue un momento en que al menos en México se sentó un precedente respecto a las “vidas que importan” (Butler); un ejemplo de resistencia de su madre, desgraciadamente como muchos otros, que se ha negado a permitir que la vida de Lesvy no sea digna de duelo.

Sin embargo, ese hecho no ha permitido escapar de la lógica. Si en el caso de Chiara se instaló la premisa de la “víctima”, en el caso de Lesvy se pretendía instalar el supuesto de las “vidas que importan”. Y el resultado ha sido, hasta la fecha, que las muertes, los feminicidios, siguen necesitando constantemente adquirir legitimidad a través de caracterizar a las personas como “buenas personas”.

Aquellas personas que “encajen” mejor en las definiciones y los estereotipos tendrán mejores oportunidades de ser “reconocidas” por la policía y las agencias dispuestas a brindar asistencia y apoyo. De acuerdo con estos resultados, los ideales progresistas de las feministas se convirtieron en excusas democratizadoras para el avance de la securitización [...] (Skulj, 2014, p. 222)

Desde entonces, al menos en México, es más común leer ya no cualidades negativas como las que expresaron para con Lesvy, sino cualidades positivas. Se habla de cuántas aspiraciones tenía, de qué tan amorosa era, de cuántas amistades tenía, si era madre cuántas criaturas amadas quedan en el abandono, de las cualidades que la hacían una persona valiosa. Pero ¿valiosa cómo? ¿Por qué tendríamos que explicar en esos términos el valor de una vida y el dolor de una muerte? ¿Qué sujetos quedan fuera ante la imposibilidad de acceder a esos niveles de legitimidad social? ¿Eso nos importa?.

Las transformaciones que se han provocado desde la lucha feminista a través de la comprensión específica del feminicidio/femicidio, han dado una contundencia a ese sujeto víctima. Desde ahí es que se ha intentado hacer frente a la violencia, navegando en los adversos mares de la justicia en clave penal. La disputa por cómo se caracteriza al sujeto víctima en el discurso público, es lo que se expresa más arriba. Y es señalado en tanto permite advertir del peligro de captura; sin implicar por eso someter a un juicio o señalamiento a las luchas concretas que seguramente llevan a cabo procesos muchos más complejos de significación a través de lo que Raquel Gutiérrez llama *horizontes de deseo* (2008). Es desde el nivel de la producción del discurso, del despliegue de las ideas conjugadas por y para el lenguaje de la lucha, que se está considerando la importancia de que sea tiempo de someternos a la autocrítica.

46 <https://animalpolitico.com/2019/05/procuraduria-disculpa-publica-lesvy-berlin-feminicidio-unam> [Consultado el 6 de enero 2023]

Desde ahí también se apunta al procedimiento de consolidación pública, en lo *mass media*, de qué es un feminicidio/femicidio reproducido como: “El asesinato de una mujer por el hecho de serlo”. Una expresión repetida y parafraseada de la primera definición que se dio del concepto en los 90’s. Su afán definitorio, y quizá sintetizador de un problema, el interés por ponerlo en diálogo con una estructura tan rígida como son los poderes estatales, quizá acentuó la posibilidad de perder mucho en ello. Y sin decir que esa definición opere absolutamente ¿En qué niveles o expresiones sí opera? Y de nuevo ¿Qué implica?.

La crítica debería poder cuestionar las categorías en sí mismas: por ejemplo, cuando se define la violencia de género como algo que sucede por “el hecho de ser mujer” directamente relacionado con la experiencia universalizante y esencialista, debemos analizar de qué manera se construyen los parámetros de esa femineidad y cómo operan y quiénes quedan fuera o qué eventos quedan excluidos en estas prácticas. (Skulj Iglesias, 2020, párr. 7.26)

Repetida una y otra vez, especialmente por esa recuperación de los medios de comunicación cada vez que ocurre algo espectacular, se expresa una lógica cerrada de la idea que vincula asesinato~mujer. Como si la especificidad sexo-genérica de ese cuerpo concreto en su forma social explicara por sí misma los usos de la violencia; confundiendo, a la vez que afirmando la noción de que hay algo en los cuerpos de mujer, inherente ¿natural? ¿esencial?, que las hace propensas al peligro del asesinato.

Sintetizar así todo lo contenido en el concepto de feminicidio/femicidio, se contradice con uno de los aprendizajes más determinantes para la epistemología feminista, con el “No se nace mujer se llega a serlo” de Simone de Beauvoir, con la cualidad desnaturalizante del sistema sexo-género de Gayle Rubin, con la performatividad del género de Judith Butler. Las densas discusiones y procesos de lucha del pensamiento feminista, con todas sus tensiones intersticias, vuelven a ser presentadas en una forma de “mujer” “indefensa”; “No hay dialéctica posible entre los dos campos —el del bien y el del mal— en que reorganizan el mundo: “los culpables deben ser malos y las víctimas inocentes”” (Maqueda Abreu, 2010, p. 49). ¿es acaso que no se podría hablar de las formas específicas de la violencia considerando las cualidades sexo-genéricas, por tanto patriarcales, de la sociedad sin producir un sujeto fijo? ¿Se puede ser víctima y no ser víctima a la vez? ¿en qué reside su indefensión? ¿sobre quién recae esa defensa?

En el peligro de captura terminamos siendo iluminadas en este momento por una autora como Almudena Hernando, pues ofrece alternativas para movernos de ahí mientras nos explica una de sus hipótesis de cómo se construyó “la fantasía de la individualidad”:

Lo que aquí se defenderá es que los hombres **no han necesitado dominar a las mujeres por el hecho de ser mujeres**, sino porque ellas se especializaron en el sostenimiento de los vínculos del grupo, [...] Y sucedió así por la simple razón de que ambos [sostenimiento de vínculos-razón] se basan en mecanismos contradictorios, como veremos. [El énfasis es mío] (2018, p. 38).

Y en ese mismo sentido propone sustituir “orden patriarcal” por *orden disociado razón-emoción*: “Esto permitiría entender, por un lado, que si algunas mujeres acceden al poder sin poner en cuestión la lógica que lo sostiene, no estarán transformando, sino reforzando, el orden social al que creen combatir, perpetuando la subordinación de la mayoría de las demás mujeres.” (2018, p. 38).

Al leerla es posible conectar con la gravedad del asunto. Nuestra única opción para ser entendidas como sujetos indignados ante la violencia sistemática, más cruda sobre algunas de nosotras, pero ejercida en distintas formas sobre todas, parece tener que ser aplanando nuestra subjetividad, nuestras cualidades históricas, y una parte de las luchas feministas del mundo. Usando expresiones o definiciones que en potencia nos vuelvan a fijar, sino ya en una naturalidad sí bajo ciertas cualidades presentadas ahistóricamente. Podrían ser ejemplos de éstas la vulnerabilidad, o la mayor exposición a la violencia en sus códigos patriarcales. “Las mujeres **son** un sujeto vulnerable, las **hace** vulnerable el agresor a través de[l] ejercicio de la violencia”. [El énfasis es mío] (Añón Roig, 2016, p. 18).

La consecuencia de todo esto es que la relegitimación de la justicia penal, de su lógica, sus discursos y sus símbolos, juega en contra de la política, la margina, e incluso corre el riesgo de negar o, al menos, de no reconocer la subjetividad femenina, reduciéndola a una simple invocación de ayuda de un **grupo social reconstruido como débil y vulnerable**. [El énfasis es mío] (Pitch, 2014, p. 25).

Este desencadenamiento sutil, quizá inconsciente, de la subsunción del lenguaje de la lucha feminista al lenguaje de lo jurídico-penal y sus implicaciones en paradigmas que tienden a encerrar, como el de víctima-mujer~vulnerabilidad, no es una excepcionalidad, de hecho, como veremos más adelante, para muchas autoras es una condición intrínseca de lo penal.

[...] reparando en la actitud de los diferentes operadores jurídicos y en los estereotipos y prejuicios que incorporan a su tarea de creación, interpretación o aplicación de las normas, lo que se califica como “tecnología de género”: “el derecho redefine la experiencia de la mujer y fija unas categorías que crean género”, en el proceso penal, en la determinación de responsabilidades [...] (Maqueda Abreu, 2010, p. 51).

Esta posibilidad de que el derecho opere además como “tecnología de género”, es decir creándolo, resulta sumamente pertinente pues como dice Laura Macaya “[...] estamos contribuyendo a

generar o a producir o a entender al sujeto femenino como un sujeto útil para ese sistema punitivo [...] [con] esos sujetos hipervictimizados, susceptibles, temeroso de la sexualidad [...] [se genera] conocimiento sobre esos sujetos, tanto la víctima como el victimario, que van a ser útiles para reproducir esas lógicas [...]” («Contra el feminismo punitivo, herramientas para destruir la casa del amo», 2022, sc. 34:49).

Esa es una forma de seguir produciendo género. Lo que reitera aquello que pensadoras como Francesca Gargallo denominaron como “tecnócratas del género”, para evidenciar cómo en el proceso de neutralización del concepto político de género se ha olvidado que éste fue formulado para describir condiciones de dominación basadas en el sexo (Gargallo, 2006, p. 42); por tanto el hecho de que se reproduzcan formas que “creen género”, no es banal. Crear género, es reafirmar formas específicas de dominación en relación a las composiciones biológicas de los cuerpos para fijarlos.

De nuevo, no se trata de caracterizar las luchas por los derechos como luchas “pasivas” que sólo van y esperan recibir. Se entiende que si algo son luchas realmente desgastantes porque implican la convivencia y enfrentamiento constante con estructuras incapaces e impotentes (al menos en lo que refiere a una mirada de totalidad en donde hay dinámicas que son inherentes a la vida en el entorno que habitamos). También se entiende que en realidad, contrario a lo imaginado, es posible que ocurra que cuando te organizas para apelar por el cumplimiento de un derecho, por ejemplo la persecución de un delito, se terminen adquiriendo y conformado colectividades que alteran tu entorno y las dinámicas sociales más allá del Estado.

2.1.1.2 LOS DERECHOS HUMANOS Y EL FEMINICIDIO/FEMICIDIO

Otra de las herramientas que se utilizó para instalar el término como un problema en su traducción al derecho penal, ha sido la vía de los Derechos Humanos. La argumentación propuesta desde ahí es por demás interesante. No se inicia en el proceso de la traducción en México, pero sí toma aquí especial relevancia por la condena de la Corte Interamericana contra el Estado mexicano en “el caso algodono” del 2003⁴⁷.

47 Dicho caso se remonta al 2001 en Ciudad Juárez, Chihuahua, donde en el predio “Campo Algodono” se hallan los cuerpos asesinados y con rasgos de tortura sexual de Esmeralda Herrera Monreal (desaparecida el 29 de octubre del 2001), Claudia Ivette González (desaparecida el 10 de octubre del 2001) y Laura Berenice Ramos Monárrez (desaparecida el 22 de septiembre del 2001). Aunque detienen a dos presuntos responsables, las familias deciden seguir con el proceso al considerar violaciones a los Derechos Humanos por parte del Estado mexicano. Inician su denuncia en 2002 ante la Comisión Interamericana de derechos humanos, y en 2007 presentan la denuncia contra el Estado mexicano que se resume en: 1. Falta de medidas de protección a las víctimas, dos de las cuales eran menores de edad; 2. Falta de prevención de éstos crímenes pese al pleno reconocimiento de la existencia de un patrón de violencia de género que había dejado centenares de mujeres y niñas asesinadas; 3. Falta de respuesta de las autoridades frente a

Para reflexionar vale la pena retomar cómo la exclusión/omisión del sujeto mujer en la comprensión de eso llamado: “Derechos humanos”, es rastreable desde aquel 1789 cuando el imaginario de occidente se expandía produciendo en ese momento un sentido universal de la humanidad bajo la forma absolutamente parcial de: “los derechos del hombre”, en el marco de la revolución francesa. Esto porque permite reconocer enfáticamente cómo, desde sus mismos inicios, esa pretensión de universalidad ha sido un eufemismo para ocultar la representación concreta de ese sujeto específico de la sociedad burguesa, al que esos derechos corresponde. Ese hombre, blanco, propietario, heterosexual de cierta edad (BBVAh siguiendo a Amaia Perez (2017, p. 25).

Los Derechos Humanos representan un parte de esa historia intrínsecamente parcial del derecho. Concebidos en el marco del proceso traumático de las sociedades del primer mundo global que, devastadas por sus propias guerras intersticias después de haber arrasado a las clases más empobrecidas que siempre han sido quienes han engrosado sus ejércitos, buscaron establecer parámetros internacionales para aquello que según su consideración traumatizada, constituía las necesidades básicas para todo humano que habitara esta tierra.

Como deja ver su propia historia sus cualidades nunca fueron realmente universales, se tuvo también que pelear porque quedara explicitado el derecho a la no violencia contra los cuerpos de mujeres (Añón Roig, 2016, p. 11). Se les tuvo que enseñar cómo históricamente sobre ciertos cuerpos había caído una forma específica de violencia; cómo los cuerpos mujerizados en tanto “objeto sexual” eran transformados cruelmente, dirá Rita Segato, en lienzos sobre los cuales plasmar mensajes para los otros hombres. Y en apariencia aprendieron, porque se instalaron fechas conmemorativas, e incluso ahora un color que representa esa fecha: el naranja –en una selección por demás incomprensible y que de ninguna manera proviene de la lucha feminista.

Desde ahí, la lucha enmarcada por el feminicidio/femicidio en su especificidad, se conecta con los Derechos Humanos en tanto se busca que su consideración sea un problema de carácter internacional. Haciendo otro movimiento para ubicar esa forma de violencia en otra escala que, de nuevo, se argumenta permitirá acrecentar su importancia. En la Cuarta Conferencia Internacional sobre la Mujer de 1995 en Beijing –que dicho sea de paso causó muchas tensiones en Latinoamérica, como veremos en el capítulo tres–, se describía el problema de la siguiente forma: “Como lo establecen la Declaración y la Plataforma de Acción de Beijing, adoptadas por la Cuarta Conferencia Mundial

la desaparición de las víctimas; 4. Falta de la debida diligencia de las investigaciones en los asesinatos; 5. Denegación de justicia; 6. Falta de una reparación adecuada.

El 16 de noviembre del 2009 la Corte Interamericana de Derechos Humanos emite su sentencia al Estado mexicano como responsable de la muerte de las tres jóvenes.

sobre la Mujer, esa violencia “es uno de los mecanismos sociales fundamentales mediante los que se coloca a la mujer en una posición de subordinación frente al hombre”. (Arroyo & Valladares, 2005, p. 454).

Una vez más es posible leer cómo en la re-codificación de la problemática, ahora a nivel de organismo internacional, siguen operando formulaciones planas como la de “la mujer” “frente al hombre”. En un momento en que producto de las discusiones internas a las luchas feministas, ésta había ya producido como por lo menos la importancia nominativa de hablar de “las mujeres”, para mínimamente en el discurso intentar instalar la realidad diversa. Ni siquiera esa consideración pasa el filtro de la traducción emprendida ahora bajo la encomienda de los Derechos Humanos.

Otro elemento que, especialmente en el caso mexicano, empieza a acompañar la palabra feminicidio/femicidio es la adjetivación: delito de *lesa humanidad*. En este se mantiene la justificación de la necesaria amplificación del problema, como método para enfatizar su importancia; pero también se vincula con el dar cuenta de que los delitos en esa clave aunque ocurren sobre un cuerpo específico, son guiados por un mecanismo que hace de esos cuerpos formas genéricas –en el sentido de no específicos. Rita Segato es quien principalmente desarrolla esa idea cuando busca dar cuenta de las características específicas de ciertos feminicidios. Construyendo a partir de ello, como se vio en el primer capítulo, esta idea de que la violencia no se ejerce necesariamente sobre ese cuerpo específico de mujer sino que la violencia feminicida es realmente un lenguaje, siendo el cuerpo de las mujeres el espacio a través del cual los hombres se comunican entre sí para validarse.

A partir de ahí es que llega a la denominación de *femigenocidio*, reafirmando su vinculación con la idea de los DDHH al usar la atribución política que se le adjudicó al término genocidio después de la segunda gran guerra⁴⁸,

[...] define [Segato] el feminicidio como el “asesinato de una mujer genérica, de un tipo de mujer, solo por ser mujer y por pertenecer a este tipo, de la misma forma que el genocidio es una agresión genérica y letal a todos aquellos que pertenecen al mismo grupo étnico, racial, lingüístico, religioso o ideológico. Ambos crímenes se dirigen a una categoría, no a un sujeto específico. Precisamente, este sujeto despersonalizado como sujeto porque se hace predominar en él la categoría a la cual pertenece sobre sus rasgos individuales biográficos o de personalidad” (Segato, 2004: 13). Además, al igual que hace Lagarde, junto con el genocidio, estos crímenes son calificados como crímenes de lesa humanidad. (Segato, 2004, como se citó en Laporta Hernández, 2015, pp. 78-79).

48 Forma en la que se decide aquí nombrar a lo que comúnmente se conoce como “Segunda guerra mundial”, en un ejercicio anti-colonial al considerar que el adjetivo de “mundial” es auto-atribuido por las potencias del Norte global insinuando que sus afectaciones son inherentemente de relevancia internacional. No se pretende con esto restarle importancia al conflicto, sino ensayar otras formas que no restablezcan los lenguajes del Poder.

¿Qué otras implicaciones, además de la ampliación a universal del problema, tiene esa conexión con el genocidio y los DDHH? Por supuesto que instala un nivel de importancia distinto. Sostiene una posibilidad de escape a la atribución de “privado” “íntimo” “personal”, que ha seguido siendo una forma de regresar a lo “doméstico” bajo la instancia de agencia familiar, al problema de la violencia contra las mujeres. Comprendiendo junto con la lucha feminista la capacidad de desactivar “lo personal” en esos códigos, a través de encontrarse con *la otra* como una *otra* que no por causalidad vive condiciones de violencia muy similares a las propias. Ejercicio que ha dado cuenta categóricamente que en ese encuentro se podía romper el cerco individualizante para activar en su lugar una fuerza colectiva, que en los códigos actuales se le da el nombre del *entre mujeres*.

De alguna manera este intento de ampliación, por la vía del femigenocidio, o del feminicidio como una falta a los derechos humanos de las mujeres en su forma universal, podría ser entendido como un movimiento en el mismo sentido. Y sí, seguramente tuvo efectos en ese nivel. Sin embargo siguen representando sólo una forma específica de darle sentido al problema, y una forma de emprender la lucha para esos fines.

Claramente las dinámicas de los DDHH están ligadas a los códigos judiciales y penales de la vida en la modernidad capitalista. Por tanto su lenguaje es también el de la víctima, el del culpable, la impunidad, la protección, y sus interlocutores son los Estados-nación. Y aunque todo esto puede ser un aparato útil en un momento específico de la lucha, como se viene diciendo, también aporta elementos para la captura. En este caso acentuándose la noción de “no-agencia” de los sujetos feminizados, potenciando con ello a la entidad Estado que “falta” a la protección de la vida fragilizada de dichos sujetos.

Por supuesto no se quiere decir con esto que sea un error, que los feminicidios/femicidios no puedan ser comparables con una escala de importancia como lo es la del genocidio; que no se deban señalar omisiones en aparatos de poder específicos, incluso en sujetos en el poder específicos. La discusión con el tema del genocidio, por ejemplo, es por demás interesante y valdría la pena acompañarla con pensadores que hicieron un movimiento similar con el tema de la violencia dictatorial en América Latina, como Daniel Feierstein en su texto del 2007 *Genocidio como práctica social (entre el nazismo y la experiencia argentina)*. Reflexionar sobre el tema siguiendo las consecuencias que alcanzaron a ver en su momento más álgido como término, pensadoras como Hannah Arendt y sus reflexiones vertidas en *Eichman en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad*, donde justamente complejiza la relación víctima-victimario hasta un extremo de rotunda crítica que la enemistó con los poderes sionistas que le habían salvado la vida en su huida de Alemania. Pero en su lugar parece que se retoma

la palabra sólo ante la carga moral atribuida además por un poder imperial como ha sido el del Estado de Israel.

Siguiendo las mismas dudas, Elizabeth Bernstein nos ayuda cuando también sospecha de cómo esa instalación de la violencia sexual contra las mujeres en la escala de los derechos humanos ocurre durante el periodo del giro neoliberal en el mundo; diciendo esto para mantener su hipótesis de la vinculación directa entre un “feminismo carcelario”, que ha fortalecido ese vínculo, y las políticas neoliberales.

Whit “women’s human rights” understood as pertaining exclusively to questions of sexual violence and to bodily integrity (but not to the gendered dimensions of broader social, economic, and cultural issues), the human rights model in its global manifestation has become a highly effective means of dissemination feminist carceral politics on a global scale (see also Grewal 2006; Miller 2004)”. (Bernstein, 2012, p. 251).

Así, vale la pena preguntarse reconociendo el problema en su escala global, siguiendo la premisa del vínculo con los DDHH ¿Queremos realmente la vigilancia extra sobre nuestras vidas, de instancias internacionales parciales, colonialistas, capitalistas, a través de que ésta ejerza su vigilancia sobre los Estados que gobiernan los territorios que habitamos? Quizá algunas contesten que sí, pero otras han dicho y dirán que no.

Se trata una y otra vez de recordar esto: no ha habido una voz común cuando las luchas feministas se han puesto a pensar y buscar soluciones al problema de la violencia contra las mujeres y cuerpos feminizados. Por lo tanto el lugar en el que conceptos como el de feminicidio/femicidio terminaron, no ha sido una casualidad, ni tampoco un consecuencia natural. Se reitera, representa en realidad la invisibilización de ciertas discusiones al interior de las luchas feministas, y la imposición, por la vía de la omisión, de un discurso que a todas luces es afín con la forma hegemónica de organizar las relaciones sociales.

Una parte importante de las reflexiones que han intentado ser invisibilizadas, algunas de las que conoceremos más adelante en profundidad, se encuentran principalmente discutiendo la problemática del trabajo sexual, la pornografía y la trata de personas (que casualmente están en esta época de nuevo en discusión en ciertas geografías). Sin embargo es mucho más difícil sostener una postura distinta a la hegemónica cuando se trata del problema del feminicidio/femicidio como expresión última del *continuum* de violencia contra las mujeres y cuerpos feminizados. Quizá eso en sí mismo, lo complejo que es poderlo decir siguiendo una intuición crítica del *feminicide*, representa un límite moral instalado desde el comienzo mismo de la historia del concepto.

CAPÍTULO 2

2.1.2 EN QUÉ HEMOS SEGUIDO. “LA VIOLENCIA FEMINICIDA SE ACENTÚA DONDE SE ACENTÚAN TODAS”. MIRADAS COLONIZADORAS SOBRE EL PROBLEMA DE LA VIOLENCIA.

En el 2018, momento para el cual la Convención Belem Do Pará ya tenía casi 20 años, y a diez años de que el primer país latinoamericano tipificara el delito, un artículo nos dice:

[...] en la región la tipificación de estos delitos se caracteriza por su carácter simbólico, presentando alguno de los siguientes rasgos: 1) Se dispone de nulo o poco soporte financiero para su puesta en marcha. 2) No produce ningún cambio conductual de entre los que se propuso generar. 3) Los legisladores apoyan tales cambios legislativos aun cuando saben que no podrán ser puestos en práctica, no obstante, esto los coloca en una situación favorable frente a la opinión pública. 4) Transmite un mensaje de identificación con las víctimas, pero no tiene efectos materiales de cumplimientos.” (Pineda G., 2018, p. 38).

Recordándonos en ese mismo artículo cómo en muchos de los países de la región, el proceso de la tipificación ha estado enmarcado por un proceso electoral (en el caso de la consigna “Ni una menos” se habló de que la movilización terminó siendo retomada por todos los actores políticos involucrados en la contienda electoral).

Y claro que cabe decir que es poco tiempo. Asumir que un cambio conductual puede ocurrir en un período de diez años, sin una voluntad explícita y constante de todas las personas que participan del proceso, es por demás iluso. Pero aún así vale la pena mantener la vista en esos reclamos posibles de hacer a la distancia.

Y por qué retomar todos estos aspectos técnicos e históricos de un tema que seguramente dirán ustedes está por demás repasado. Porque lo que aquí se está centrando es la mirada en cómo y qué se ha dicho, cuáles han sido los caminos en el discurso, en el uso de las palabras a través de los cuáles se terminó comprendiendo a un concepto: feminicidio/femicidio, como aquel con capacidad de dotar una autonomía simbólica relevante como para re-aparecer con la fuerza con la que apareció en el 2015 en Buenos Aires alimentando la consigna “Ni una menos”.

Primeramente vale la pena reiterar que en la región Latinoamericana el concepto se retoma concibiendo el problema de la individuación, presente desde su versión anglosajona. Como un problema para caracterizar efectivamente a la violencia feminicida/femicida. Apuntándose por tanto, a apostar por el sentido estructural y así extender su nivel de importancia (Saccomano, 2017, p. 57). Movimiento que ya se ha dicho se puede leer dentro de la tradición feminista de los 70’s sintetizada en la consigna “Lo personal es político”, donde en tanto es político es algo de lo que hacerse cargo y que por ende concierne a toda la sociedad. Sin embargo la condición estructural a la que comúnmente algunas pensadoras feministas aluden, termina constantemente presentándose sesgada por una serie

de principios e ideologías que, de nuevo no es que estén mal en sí sino que se ocultan haciéndose pasar por únicas, o por formas “naturales” del discurso y análisis político.

Un ejemplo es ese intento de afirmar las formas estructurales operando en el feminicidio/femicidio, donde como ya se dijo una y otra vez se encuentran análisis del tema señalando a la impunidad, al Estado como aquel ente que falla en todas sus estructuras; y comúnmente aledañas a esas explicaciones es posible leer como causas del problema general de la violencia contra las mujeres, los temas relativos a que habitamos regiones históricamente desiguales. Como lo muestra Pascha Bueno-Hansen cuando recupera a Ket Paterson para decir:

Los feminicidios prosperan en áreas que experimentan problemas o trastornos sociales marcados por conflictos armados anteriores o actuales, rivalidades violentas entre grupos delictivos organizados a nivel internacional, el desplazamiento de economías viejas a favor de otras nuevas, a menos ilícitas, y la corrupción y debilitamiento de las formas tradicionales del poder del Estado (Paterson, 2006, como se citó en Bueno-Hansen, 2011, p. 388).

Lo que básicamente es decir: los feminicidios prosperan donde prosperan todas las otras formas de violencia social y estructural, es decir en lo que se ha llamado algunas veces “Tercer mundo” o el “sur global”. ¿Y qué hacemos entonces si esta forma específica de violencia prospera en donde prosperan todas las demás? Ciertamente que se debe señalar esa relación, pero no a través de formulaciones que arrastren una perspectiva parcial de las relaciones globales absolutamente intrincadas y configuradas desde hace ya bastantes años.

El feminismo en América Latina reivindica que la principal causa del feminicidio es la desigualdad de género estructural y la impunidad de los perpetradores en el sistema de justicia (Lagarde, 2008; Carcerdo, 2000). (Saccomano, 2017, p. 57).

Gómez Arias (2008, 125) afirma que las muertes violentas por homicidio son evitables, como lo demuestran los países industrializados donde han disminuido notablemente los homicidios mediante políticas públicas preventivas destinada a reducir las desigualdades sociales a través del control de los determinantes sociales, culturales y económicos (ibídem: 83). (Saccomano, 2017, p. 60).

[...] análisis realizados en diversos países demuestran que factores como el desempleo, la pobreza, la edad, el grupo étnico, el aislamiento, el estatus migratorio, los niveles de criminalidad de la región donde se vive y la falta de recursos de apoyo, tienen un impacto sobre quiénes serán más afectadas por la violencia y están en mayor riesgo de morir. **Lo anterior no significa volver a los viejos discursos de ubicar las causas de la violencia contra las mujeres en la pobreza o en los**

patrones de comportamiento de ciertos grupos culturales. [El énfasis es mío] (Sagot Rodríguez, 2017, p. 65).

Y sin embargo lo hace. Principalmente al no considerar que de hecho todas las formas que menciona antes de la frase “tienen un impacto” son ya formas de violencia.

En alguna época se le llamó *sistema-mundo*, y se usó ese concepto porque permitía decir que las maneras en las que, digamos para este caso, las violencias patriarcales se manifiestan (en aquel momento se pensó específicamente para hablar de las relaciones capitalistas), están directamente relacionadas con sus manifestaciones en otras geografías. Como se dijo para el caso del capitalismo, en Latinoamérica es su condición geopolítica la que habilita expresiones específicas de las relaciones de poder. En ese sentido producir un contraste de nuestras realidades con estudios que “demuestran” cómo en países “industrializados” han disminuido los homicidios con violencia es un despropósito; no hay manera de que los países en otros contextos también llamados “en vías de desarrollo”, lleguen a ese ideal del “desarrollo” sólo visible en esos otros lugares del mundo en donde el capitalismo aparenta sus despliegues más “plenos” y “beneplácitos”. Pues es, otra vez, justamente su condición geopolítica la que potencia que las relaciones patriarcales se expresen en sus formas ultra-violentas aquí, como en otras regiones del Sur, y no en los países del Norte global⁴⁹. Influye nuestro “nivel de desarrollo”, sí;

49 Hay una furia que recorre esta parte de la escritura. Es una furia difícil de expresar, porque puede ser leída como “políticamente incorrecta”. La sensación se conecta con la experiencia visual de un documental llamado “Una jauría llamado Ernesto” de Everardo González (2023), y la lectura de esas expresiones colonizantes respecto a la violencia contra las mujeres. Es una conexión compleja porque de alguna manera expresa los dos polos del ejercicio de la violencia, pues el documental se ocupa principalmente de jóvenes, o niños, no lo sé porque nunca se sabe exactamente quienes son, que conviven en espacios densos de violencia en donde la ejercen. Mi sensación al salir fue de tremenda tristeza, de mucha rabia, de mucha impotencia.

He tenido claro desde hace tiempo lo que pasa con los cuerpos feminizados en nuestros entornos *gores* (Sayak), pero nunca me había llegado tan fuerte la imagen de lo que le pasa a los cuerpos de los hombres niños, jóvenes. Destruídos, sometidos, diezmados y enfermos. Realmente no tienen más salida que la violencia; en su voz se oía remordimiento y dolor, pero también resignación.

La imagen me destruyo y me enoja. Veía los cuerpos de muchos hombres ensangrentados, muertos, o casi muertos, apilados entre sí, sin escapatoria, mientras que arriba, muy arriba, se posaban rampantes esos verdaderos hombres que ocupan todo, destruyen todo, se apropian de todo. Vi a Elon Musk sonriendo encima de todos ellos, y sentí asco.

Después de eso, leer a mujeres feministas reproduciendo la explicación de que la violencia contra las mujeres tiene que ver con la impunidad y la desigualdad estructural, me pareció ofensivo. Sus declaraciones dejan fuera, no sólo a muchas de las vidas de las mujeres precarizadas, sino a la gran mayoría de las vidas masculinas también precarizadas y que engrosan, en una inercia destructiva, las fuerzas militares y paramilitares de todo el globo. ¿Por qué terminan fuera? Una de las hipótesis puede tener que ver con la igualación del concepto género con la identidad mujer, como parte de esos movimientos de captura normalizadores de lo que comenzó como una apuesta subversiva; y la segunda hipótesis sería las implicaciones que ha tenido la separación entre lo que ahora llamamos “violencia patriarcal” y todas las otras formas de violencia. Cuestión que se desarrollará en el Capítulo 3 de esta tesis.

pero sobre todo se trata de que éste es nuestro lugar natural –en tanto naturaleza de la amalgama del sistema-mundo. La relación entre las regiones es pues de desequivalencia y esa no es una condición revocable.

La aspiración a través de los mecanismos internacionales de erradicar la violencia contra la mujer, puede por tanto atraparnos en una ingenuidad política de aspirar a la vida cotidiana de aquellas zonas del mundo cuyos índices de violencia son envidiables. Haciendo un movimiento muy similar al de aquellas primeras teóricas feministas que en su intento por tener voz, asumieron la igualdad como paradigma sin considerar que se trataba de la igualdad en su forma patriarcal; que en este caso sería asumir una vida con paradigma colonialista, dado que si alguna vez cambian las condiciones de violencia patriarcal será porque en cualquier otro lugar del mundo un nuevo agujero de violencia y destrucción está operando. “Donde hay un privilegio, hay un derecho negado” dijo Francesca Gargallo, y sí, bajo las formas de dominación actual, ya lo veremos más adelante, la no violencia es un privilegio.

Así, nuestras realidades violentas, en todos los aspectos aunque ahora mismo se trate de la violencia patriarcal, no son **sólo** (énfasis el “sólo” para que no haya confusión de que se trata una justificación nacionalista) síntoma de una incapacidad innata de los gobiernos locales, de una “cultura política” propia, sino que son producto de una configuración global en donde a estos territorios, y a quienes aquí habitamos, se nos ha querido imponer una y otra vez y desde hace siglos, las lógicas cercenantes y crueles de la dominación en su forma amalgamada.

Decir esto puede parecer insensible para aquellas personas y agrupaciones que han hecho de su vida la búsqueda de desaparecidxs, o contra feminicidios concretos que les tocaron cerca. Entiendo la incomodidad y se asume también que a pesar de la explicitación de que no hay un interés en deslegitimar su lucha, resulte molesto. Pero el punto crítico de captura en que nos encontramos, nos indica que el camino es profundizar la crítica llegando incluso a preguntarnos de nuevo respecto a lo qué se ha hecho, potenciado y des-potenciado por ejemplo la figura de la víctima. Que tan anclada esta también a este tema.

Que ni Radford ni Russell pudieran o quisieran ver cómo la violencia que estaban queriendo caracterizar se imbricaba con las otras formas de violencia que ya se ejercían masivamente en otros territorios, ha sido un problema que hemos venido arrastrando. Ha sido un problema que nos ha llevado a quedar atrapadas en las lógicas de la reforma para “acabar con la impunidad”. Dice el informe del “Programa Regional de la Iniciativa Spotlight para América Latina”:

Sin embargo, los datos muestran que los femicidios/feminicidios no disminuyen, al menos no al ritmo en que crecen las intervenciones de política pública, las instituciones dedicadas a la lucha contra las violencias, y la identificación de presupuestos con perspectiva de género para garantizar un piso mínimo de financiamiento para estas políticas. (2021, p. 13).

Eso también representa un límite. No significa que no haya sido importante y necesario desarrollar en su manera específica el feminicidio/femicidio como parte del *continuun* de violencia feminicida, argumentar de esa manera tampoco permite realmente seguir el sentido crítico. Se entiende que eso pasó porque las luchas de las familias y amistades que en ese momento se organizaron tuvieron esa necesidad y esas fueron las formas que eligieron, y efectivamente potenciaron una fuerza. Sin embargo estamos aquí ahora ante la posibilidad de ver encerrada esa fuerza de muchas formas, enfatizando en esta reflexión la que implica reproducir la idea de que el feminicidio/femicidio es una consecuencia del atraso, del subdesarrollo, potencialmente olvidando cómo es que nuestros territorios terminaron en donde ahora estamos, cómo es que se nos ha integrado una y otra vez en los *ciclos de acumulación por desposesión*. Ha sido a base de sangre e intentos consecutivos de exterminios físicos y holísticos, nada más. “Las luchas feministas decoloniales y antirracistas contra la violencia suponen entender que esta última no es el resultado **únicamente** de la dominación masculina, sino de un sistema que hace la violencia una forma de vida y de existencia, que la instituye como el único modo de relación.” [el énfasis es mío] (Vergès, 2022b, p. 123).

Definitivamente no ha sido fácil. Desde hace tiempo las luchas feministas han develado las sutilezas a través de las cuales se cuele la violencia en sus claves patriarcales, y cómo eso complica que sean comprendidas en su composición amalgamada. Algunas veces incluso por nosotras mismas. Eso parece pasar con la construcción reflexiva que le atribuye el problema a un tema histórico de la región, haciendo una lectura desagregada de la realidad global que en realidad constituye nuestras formas bajo las lógicas colonialistas que no han cesado.

* * * * *

Es posible que todas estas consecuencias sean producto de un aparato que carcome todo lo que se le presenta, y que nos deglute sólo aquello que le sirva para que perpetuemos su reproducción en nuestro devenir. Pero las consecuencias de no verlo serán atroces.

El interés entonces ha sido [re]conocer su inicio en clave jurídica, y quizá apuntar a separarlo de su uso como herramienta que da sentido más allá de esa realidad. Seguirnos preguntando respecto a la violencia patriarcal, practicando no acudir a los términos típicos ya de los organismos internacionales como lo son: desigualdad, impunidad, etc. Hacerlo bajo la premisa de que parten de

principios históricamente falsos, como por ejemplo la premisa de que la tipificación de delitos realmente ayuda a reducirlos, o que ese deseo de vivir “libres de violencia” fuera aplicable a cualquier lugar del mundo; pasando por alto que la violencia es de hecho una condición propia para la valorización del valor, y por tanto necesaria de operar como opera en los territorios del Sur global.

Elaborar un camino otro no será una tarea solitaria. Afortunadamente hay una tradición que ha intentado mirar los peligros y sus preguntas nos pueden guiar: “¿qué sucede con el potencial simbólico del sistema penal una vez echado este a rodar?, ¿cuáles son los efectos prácticos de las intervenciones animadas en esa lógica?” (Daich & Varela, 2020b, párr. 1.6); “[...] numerous feminist theorists have begun to trace a parallel history of the evolution of punishment, one that foregrounds the role played by sex and gender in processes of penal transformation.” (Bernstein, 2012, p. 235). No estamos perdidos, solo tenemos que re-conectarnos.

2.2 LA VIDA COMO FORMA DE SENTIDO PARA LO REVOLUCIONARIO

“Tenemos que actuar en el mundo cotidiano.
Las palabras no son suficiente. Tenemos que cometer actos visibles
y públicos que nos hacen más vulnerables a las meras
opresiones contra las que estamos peleando.
Pero nuestra vulnerabilidad puede ser el el recurso
de nuestro poder –si la usamos.”
Este puente mi espalda

Como se dijo en el primer capítulo, el tema de la “vida” ha tomado una relevancia en los planteamientos de las luchas feministas. Fue a partir de la consigna “Vivas nos queremos”, que se reconocieron algunos posibles límites y ambigüedades, y se trazó un camino en el que la vida es entendida como un ciclo, ciclo vida-muerte, que en nuestro contexto ha tomado características muy específicas que no son inherentes al ciclo en sí sino contextuales. Se retomó principalmente de Judith Butler en su distinción entre *precarity* y *precarioussness*, y de cómo no se trata de la vida en sí sino de las *condiciones de vida*; igualmente se consideró el concepto de *necrotización* de Vanessa Ramírez para hacer más fina la relación del ciclo vida-muerte.

Con esos planteamientos llegamos aquí, considerando que al tema de la vida le suele acompañar igualmente la idea de la interdependencia y las reformulaciones que han ocurrido alrededor de la noción de cuidado. En ese sentido se propone explorar un primer desplazamiento con base a la pregunta ¿Qué pasa si la vida es realmente interdependiente? ¿Como se afecta la perspectiva

del cuidado? Y ¿Por qué nos preguntamos por la interdependencia? Porque parece ser la manera predominante a través de la cual el concepto de vida ha sido comprendido por la lucha feminista.

La intención de esta pregunta dialoga con el apartado anterior de este segundo capítulo. En el sentido de que provocar un movimiento hacia los límites de un concepto tan vital como ha sido el de feminicidio/femicidio, para comprender el encapsulamiento civilizatorio a través de las políticas social-demócratas, judicialistas y de la vigilancia, se vincula también con qué idea de vida, y qué formas del cuidado se estarían legitimando.

Pero para comenzar este camino, es importante plantear indagar cómo es que “la vida” se constituyó como una idea-fuerza. Y decir, muy someramente, los muchos lugares en lucha desde los cuales actúa como un *horizonte de deseo*. Cuestión importante porque al final potencia una conexión de la lucha feminista con eso otro *todo*, que también está ahí imputando ese sentido, desde sus propios espacios y contextos en resistencia.

Cuando se habló de la consigna “Vivas y libres nos queremos”, se dijo que había una correspondencia histórica que permitía ver los lazos tendidos con el momento destructor que intentaron ser las dictaduras, o democracias aparentes, que mantuvieron el Poder en base a políticas de terror en diversos países de Latinoamérica durante gran parte de la segunda mitad del s.XX. Ahora se puede establecer que en aquella época se habló también de la vida, aunque definitivamente no existían las condiciones para que aquella palabra tomara el protagonismo desplegado actualmente en muchas de las luchas de los últimos años.

Para este caso nos detendremos sólo en lo que concierne a uno de los posibles caminos reflexivos que han acompañado al feminismo en apelar a la vida como un lugar, un sentido, un denominativo para la organización y la lucha; manteniendo su corte en el lugar desde el que las consignas mismas han sido creadas, es decir la urbana.

2.2.1 ECOFEMINISMO COMO PROPUESTA DESBORDANTE

Es importante enfatizar aquí el tema de la geografía en donde se desplegaron las consignas que se han seguido. Sobre todo porque se considera que muchas de las cosmovisiones más holísticas que han venido constituyendo la idea-fuerza de vida, provienen de tradiciones ligadas a las luchas por el territorio en clave indígena. Es decir disputando el espacio a los proyectos extractivos que han configurado todo lo vivo en esos territorios codificándolo como “recursos naturales”. Esa es una tradición de lucha con una genealogía propia, con tensiones propias⁵⁰; que sí han compartido sus

⁵⁰ Lorena Cabnal reconoce algunas de esas tensiones cuando habla de cómo ideas tan poderosas como lo fueron el “Buen vivir” tienen detrás un alto contenido masculino y patriarcal (2018, p. 125).

nociones, y que definitivamente han influido. Pero justamente se trata de experiencias distintas, con posibilidades y limitaciones propias, que no se apuesta aquí por fundir en una sola, ya que en muchos aspectos es discutible su conexión.

En ese sentido, desde el rastro del pensamiento feminista expresado en clave urbana que aquí se ha querido seguir, aparece el ecofeminismo como la expresión de un puente, una síntesis que permitió el desborde de ciertos preceptos feministas que hasta cierto punto se habían concentrado en la vida como existencia humana. Esto es, la lucha feminista internacional había sido capaz desde la época de los 70's de centrar la importancia de la vida de las mujeres amenazada en una forma específica a través de la caracterización del patriarcado como forma de dominación, y por tanto como práctica violenta diferenciada según las relaciones sexo-género. Efectivamente en ese sentido estaba preocupada por la "vida" de las mujeres, señalando incluso su problemática estructural para tratar así de comprender que TODAS las mujeres sufrían de distintas formas esa amenaza a la vida.

Aunque esas premisas fueron reveladoras, como queda claro en el hecho de que aún ahora siguen influyendo, es claro que estaban constreñidas a una realidad humana y en cierta forma individual y ciudadana. No era la época en que se tenía acceso a la noción de cuidado como sería desarrollada después, y lo doméstico era lo más que el pensamiento feminista de ese momento alcanzaba a ver como elemento constitutivo de la reproducción.

Es a razón de eso que se considera que el ecofeminismo posibilitó un desborde. Puesto que éste instala otro nivel de reflexión guiado aún por la crítica patriarcal, en el que se explicita cómo estas formas de la razón patriarcal reproducen constantemente binomios, diríamos ahora cisheteronormativos. Para el pensamiento feminista que se guiaba por la premisa de la forma de dominación patriarcal, el principal era: hombre-mujer/, desprendiéndose de éste: producción-reproducción/razón-emoción/cultura-naturaleza. Siempre en un orden jerárquico basado en la competencia y la conquista, la evolución ascendente de lo humano. A partir de ahí se dice que lo denominado "naturaleza" "sufrir" formas de violencia patriarcal en un símil con los cuerpos feminizados en tanto "dadores de vida".

Es cierto que hay diversas variantes dentro de esta corriente, pero todas ellas coinciden en una premisa fundamental: existe una relación íntima entre la subordinación de las mujeres y la destrucción de la naturaleza. [...] En estos modelos de pensamiento se establece una relación aparentemente antagónica entre las dos partes, una de las cuales siempre se considera superior, y siempre progresa a expensas de la otra. Así, la naturaleza aparece subordinada al ser humano; la mujer, al hombre... (Mies & Shiva, 1997). (Díaz Estévez, 2019, pp. 3-4).

Si bien por la temporalidad de los planteamientos ecofeministas se puede decir que todos confluyen en la misma época álgida de los 70's, parece que la capacidad de poner en diálogo todas esas lecturas críticas no fue inmediata. Como se dijo fue a través del despliegue de la discusión respecto a la reproducción, y de la deriva que toma con nociones como la del cuidado, que las fronteras del pensamiento se van desplazando y los sentidos se tejen en común para entenderse y potenciarse. En esos movimientos el tema del cuidado revela otros matices con las reflexiones del Sur global, siendo de especial interés para comprender cómo cierta lectura del ecofeminismo pudo aportar a la reapropiación de la vida como lenguaje de la lucha feminista latinoamericana en lo urbano, el que Cristina Vega y Encarnación Gutiérrez resumen como: “las conexiones entre cuidado, *buen vivir* y derechos de la naturaleza” (2014, p. 14).

Los vínculos, traslapes, conversaciones algunas veces indirectas entre las luchas y los lenguajes que venían produciendo se puede decir que afianzan: “El cuidado de la vida humana y de la naturaleza en sus relaciones interdependientes [...] como una punta de lanza para la reflexión y la acción política desde el ecofeminismo en un periodo de profundización del modelo extractivista a nivel regional y global (Dalla Costa, 2006; Aguinaga, 2010; Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el feminismo, 2014).” (Vega & Gutiérrez Rodríguez, 2014, p. 17).

Así, se coincide con Rativa-Gaona, Argento & Gago cuando dicen que: “una de las grandes potencias que tiene el ecofeminismo es poder nombrar **la vida como un objeto de disputa**, más allá de una sola condición ecológica, que incluya poder complejizar política, económica, social y territorialmente las condiciones de existencia” [El énfasis es mío] (Rativa-Gaona et al., 2024, p. 11). Revelándose, siguiendo de nuevo a Vega y Gutiérrez, “[...] como un concepto más abarcador en el que podrían confluir las propuestas de la economía solidaria, la economía feminista del cuidado humano y la economía hacia un horizonte de transformación.” (Vega & Gutiérrez Rodríguez, 2014, p. 17).

No se pretende agotar las conjunciones de pensamientos y prácticas políticas que han venido permitiendo componer la idea-fuerza de vida como la conocemos ahora. Se trata únicamente de intentar trazar uno de los puntos de esa conjunción en relación al pensamiento feminista latinoamericano urbano, que aquí se viene abordando a través de las consignas.

En ese sentido las breves pistas vertidas hasta el momento, componen ciertas premisas del ecofeminismo que abarca Latinoamérica pero que en general se ha visto influido por pensadoras del Sur global. En un sentido más local se considera al concepto de territorio-cuerpo, como otro puente tendido más allá del espacio en el que ese concepto se gestó –en la montaña de Xalapán, Guatemala desde donde las mujeres xincas vienen empujando lo que han llamado feminismo comunitario,

posibilitando a ciertos feminismos –dispuestos a escuchar/recibir– herramientas para desbordar la comprensión de la vida.

El pensamiento del feminismo comunitario guatemalteco de alguna manera representa la conjunción de ambas tradiciones. Porque por un lado organizaciones en defensa del territorio⁵¹, y por el otro sostienen una posición inspiradora por producir una crítica al interior de sus organizaciones mixtas en relación a la violencia patriarcal. Lorena Cabnal (1973-), co-fundadora de la *Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario* y una de las pensadoras más reconocidas de dicha tradición, lo describe así: “Es una propuesta feminista que integra la lucha histórica y cotidiana de nuestros pueblos para la recuperación y defensa del territorio tierra, como una garantía de espacio concreto territorial, donde se manifiesta la vida de los cuerpos.” (Cabnal, 2018, p. 130).

Justamente el concepto de cuerpo-territorio afianza la percepción de la vida como idea-fuerza accesible para el pensamiento feminista latinoamericano urbano. Esto provocando un doble movimiento, primero traduciendo esa forma intrincada y holística de comprender la vida y el territorio, la existencia bajo los parámetros de su cosmovisión indígena, donde la unidad del cuerpo *es en sí* y a la vez *es más allá de sí* material e inmaterialmente; que en la experiencia urbana se podría traducir como una conexión con la existencia del cuerpo concreto individual como parte de un todo. Y en un segundo momento conectando los procesos en lucha desde esa forma compleja, diciendo:

No definiendo mi territorio tierra solo porque necesito de los bienes naturales para vivir y dejar vida digna a otras generaciones. En el planteamiento de recuperación y defensa histórica de mi territorio cuerpo tierra, asumo la recuperación de mi cuerpo expropiado, para generarle vida, alegría vitalidad, placeres y construcción de saberes liberadores para la toma de decisiones y esta potencia la junto con la defensa de mi territorio tierra, porque no concibo este cuerpo de mujer, sin un espacio en la tierra que dignifique mi existencia, y promueva mi vida en plenitud. Las violencias históricas y opresivas existen tanto para mi primer territorio cuerpo, como también para mi territorio histórico, la tierra. En ese sentido todas las formas de violencia contra las mujeres, atentan contra esa existencia que debería ser plena. (Cabnal, 2018, p. 131).

La amplitud que provoca su cosmovisión, como ya se dijo, hace posible desde lo urbano rebasar los imaginarios de las fronteras de un cuerpo individual (que no necesariamente se olvida para fundirse en lo comunitario) y desterritorializado. Abrevando con ello a esa forma complejizada que se ha venido siguiendo, de la vida como apuesta en el lenguaje emancipatorio de la lucha feminista urbana. Cobrando sentido por tanto, y para seguir con apuntalando consignas, la potente síntesis:

51 El pueblo Xinca se ubica al sur-oriental de Guatemala, actualmente se encuentran en resistencia contra proyectos mineros que vienen amenazando al territorio en ese sentido amplio desde el 2008.

“la lucha es por la vida”, que puesta en relación con otra más como es; “queremos cambiarlo todo”, permite intuir que se esta asumiendo una crítica ampliada.

En todo este recorrido, otro elemento vital ha sido también el de la interdependencia. Un concepto que puede considerarse una traducción académica, intelectual y occidental de toda esa complejidad presente bajo otros códigos en las cosmovisiones indígenas y de la lucha por el territorio. No por ello desdeñable sino simplemente como vestigio de otra producción de pensamiento: “La clave de la interdependencia y el pensamiento en red permiten pensar la vida en un sentido holístico y ecológico, es decir, integral pero no universal ni total, sino parcial y situado.” (Ramírez Carsolio, 2021, p. 85). Siguiendo su pista, y por ser un elemento de constante uso en el lenguaje de las luchas feministas urbanas contemporáneas, se asume pertinente ponerla en relación con aquello que ha aportado a la vida en su sentido de idea-fuerza.

2.2.2 ¿QUÉ PASA SI LA VIDA ES REALMENTE INTERDEPENDIENTE?

La interdependencia, como varias expresiones adyacentes a la vida, es un concepto cada vez más aludido en el lenguaje de la lucha feminista. No se podría decir que ha sido un proceso mecánico, evolutivo, premeditado, que de alguna manera comenzó con la consigna a la que aquí hemos hecho alusión. Más probablemente ha sido una dinámica; una que ciertamente guarda relación con la irrupción que en varias escalas ha venido provocando el pensamiento feminista en su comprensión de lo político, pero que se debe también a las otras prácticas en lucha más allá del feminismo.

Y eso nos tiene aquí varios años después con algunas certezas.

En uno de los niveles de comprensión se puede decir que la interdependencia es una apuesta epistemológica. Representa un eslabón de una discusión que abarca muchos niveles del conocimiento humano, en donde se confronta con la posición hasta hace tiempo hegemónica, de que el sujeto es uno, individual, autónomo, en “desarrollo” ascendente, lineal, evolutivo, movido por la competencia.

[...] la historia positivista y tradicional pasó a cumplir la misma función que hasta entonces tenían los mitos, por lo que encierra sus mismas trampas: así como en el mito los grupos construyeron la instancia sagrada a su imagen y semejanza para concluir después que, dado el parecido, han sido *elegidos* para sobrevivir, la historia positivista rastrea en el pasado los rasgos que la sociedad quiere legitimar en el presente (en nuestro caso la tecnología, el poder, la individualidad, la razón), para concluir que, dado que estos rasgos son los únicos que garantizan la supervivencia y nosotros somos los que más y mejor los hemos desarrollado, queda claro que somos los únicos que vamos a sobrevivir (Hernando, 2006). (Hernando, 2018, p. 81).

Esta pensadora española justamente resume una parte importante de esas discusiones, que a lo largo de su texto pone en relación al dar cuenta de cómo se ha venido construyendo esa identidad individualizada que ella plantea es realmente irrealizable en sus principios básicos, o que se realiza sólo a través de la invisibilización de los vínculos, de las relaciones de interdependencia. A su planteamiento arriba citado se le podría agregar, en una mirada anti-especista, “somos los únicos que [merecemos] sobrevivir”.

La asunción de esta apuesta epistemológica permite derrumbar muchos de los mitos originarios del orden civilizatorio humano. A través de ésta, la vida se expande y termina siendo comprendida como un *todo*. No seríamos pues sólo seres humanos, posicionados aquí por una conquista del poder en una relación de superioridad; sino que nos compondríamos tanto por nuestras cualidades como especie, como por todo aquello que nos rodea y nos compone incluso si no somos plenamente conscientes de ello.

Así, en otro nivel de explicación, la interdependencia más allá de ser una condición humana es una condición orgánica, de la vida en todas sus formas –humana y no humana. “Interdependemos, por tanto existimos” (Linsalata, 2020, p. 47).

Pero como se dijo estos conocimientos, estas certezas respecto a la interdependencia y la vida, son sólo nuevas para nosotras que habitamos espacios urbanizados desterritorializados, desconectadas de grandes narrativas ancestrales que no esta de más recordar son conocimientos que a base de sangre y violencia han intentado eliminar de la tierra, junto con las poblaciones humanas que los han encarnado, heredado, y que los han defendido y sostenido.

Se dice entonces que la interdependencia es una condición inherente a la vida. Es decir, opera incluso si nosotras no somos realmente conscientes de ella o no la hacemos operar. A partir de ello, por decirlo de una forma sintética se puede hablar de dos momentos en esta presunción: 1. El de lo inherente, y 2. El de la reivindicación política de dicha cualidad de la vida.

En el primer momento operaría “La interdependencia, como lazo que nos ata a los otros, [que] se encuentra en el corazón de toda vida [...] [pues] no existe vida posible sin esa dimensión común de la existencia.” (Gil, 2011, pp. 39-40). Que profundizando implicaría también decir que habitamos un tiempo de “la interdependencia en términos de explotación” (Pérez Orozco, 2017, p. 53), de “la reorganización capitalista de la condición de interdependencia” (Linsalata, 2020, p. 56). Esto a través de “La separación [que] no sólo fractura e impone distancia, sino que cambia –de manera radical o paulatina–, la forma de los metabolismos de la naturaleza para satisfacer los designios de la

acumulación del capital.” (Gutiérrez Aguilar & Navarro Trujillo, 2018, p. 49). Es decir mostrando que esa forma inherente opera actualmente, como anuncia Almudena Hernando, invisibilizada.

Hasta ese punto se nos está diciendo algo vital, la interdependencia como condición de la vida es, sin importar qué cualidades morales o políticas se le puedan/quieran dar.

Así, siguiendo a estas autoras para seguir la discusión en relación a la vida, es posible preguntarnos si quedarnos en este primer nivel, por ejemplo, permitiría una propuesta antagónica emancipatoria para con la policía, o si nos deja más bien en una crítica por “mal funcionamiento”. Esto porque la existencia de una institución como la policial estaría justificada dado que delegar nuestro cuidado a una corporación especializada en ello, no se contrapone como tal con la interdependencia como condición inherente para la vida. Es decir las instituciones estatales que gestionan los distintos aspectos vitales podrían ser comprendidas como expresiones de la interdependencia, sin necesariamente ayudarnos a decir que lo son por los procesos de separación y mediación.

Mientras que la segunda comprensión de la interdependencia, parte sí de su cualidad inherente pero sobre todo apunta a su proyección emancipatoria; que se entiende aquí no llega en automático por la comprensión de la dinámica en sí, sino que en tanto disputa de sentido implica un hacerse cargo de esa forma inherente para potenciar su despliegue emancipatorio hacia la vida como la hemos venido entendiendo.

Es desde ahí donde se propone iniciar esta reflexión.

La interdependencia en ese despliegue es una fuerza de la que o[k]uparse, no sólo un principio inmanente que reconocer en tanto tal.

La hipótesis que se sigue es que el límite de las concepciones dominantes sobre la idea de la vida no llevan a consecuencia esos principios, incluso en su relación con la idea de la interdependencia, del cuidado, y otras herramientas críticas del pensamiento feminista contemporáneo. Esto tiene que ver también con que estos conceptos, como otros, han quedado atrapados en una lógica moderno-capitalista, estatal, y algunas autoras dirían neoliberal.

El primer límite específico sobre el tema de la vida, es que no se explicita que se trata del ciclo vida-muerte en su forma amalgamada patriarcal-capital-colonialista. Que en un intento por presentar síntesis, se asume que todas entendemos y estamos de acuerdo con cualquiera que sea la especificidad que se esté poniendo en juego cuando se apela a la idea de la vida. No sabemos, no lo decimos abiertamente. Y se considera que al no hacerlo, al intentar expresiones condensadas pero no explícitas, se permite que se vayan colando cualquier otra posición sobre la misma idea-fuerza.

En cambio, aceptar y hablar del ciclo vida-muerte en su forma PKC nos permitiría hablar de que efectivamente existe la muerte, que nuestros cuerpos de mujeres y feminizados son entonces vulnerables y que lo son no sólo por las actuales condiciones patriarcales de violencia sino porque vulnerable es la vida.

Las vidas son por definición precarias: pueden ser eliminadas de manera voluntaria o accidental, y su persistencia no está garantizada de ningún modo. En cierto sentido, es un rasgo de toda vida, y no existe una concepción de la vida que no sea precaria, salvo, por supuesto, en la fantasía, y en particular en las fantasías militares. (Butler, 2010, p. 46).⁵²

La advertencia que lanza Judith Butler es crucial. La premisa de una vida que no es precaria, que no es vulnerable, no es proclive al peligro, que no muere, esta lejos de ser una propuesta consecuente con las reflexiones críticas que han permitido acercar a los entornos urbanos la relevancia de ideas como la de *comunidad biótica* (Navarro Trujillo, 2016, p. 35). Y en cambio puede ser consecuente con el discurso mismo de la individualidad que, siguiendo a Almudena, opera ocultando “[...] la constatación de la obvia de su **pequeñez e impotencia** frente a un universo mucho mas poderoso e inevitablemente **fuera de su control** [...]” [el énfasis es mio] (2018, p. 53).

De nuevo, no se está diciendo nada que pueda ser nuevo para las luchas feministas latinoamericanas, sino que se quiere señalar lo importante que podría ser seguir explicitando e insistiendo en esos términos cuando se hable de la vida. Aventurarnos incluso a hablar de la muerte, para permitir decir que la muerte no es el problema, que ser vulnerables no es un problema; que son un problema por el contexto actual, pero que se debe tener mucho cuidado de no oponer una forma abstracta que pueda derivar en intentar preservar nuestras vidas a ultranza, asumiendo premisas que son primordialmente occidentales y burguesas.

La vida y la muerte no son una oposición. Por tanto hay un ciclo vida-muerte en su forma emancipatoria, y éste es antagónico a aquel ciclo vida-muerte que se impone. Y se impone justamente mediante la separación que cumple con el propósito de convertirlas en aparatos disciplinarios. Bajo esa lógica la vida se erige por sobre la muerte. La primera se aprecia, la segunda se teme. La primera se preserva, la segunda se combate. Todo esto sin decir de qué vida y muerte estamos hablando; todo esto sin decir que no son dos realidades realmente separadas.

52 La ciencia ficción ayuda a reafirmar esa sospecha, mientras leía a Butler pensaba en una serie del subgénero *cyberpunk* llamada *Altered Carbon* (2018) en donde las mentes pueden ser transmitidas a otros cuerpos y por lo tanto nunca morir. Con el paso de los episodios se hace obvio que los máximos beneficiados de esa tecnología, son los miembros mas acaudalados de esa sociedad.

En el seminario de “Entramados comunitarios y formas de lo político”, del que he hecho parte en los últimos años de mi vida intelectual, se han ensayado y construido reflexiones vitales para erigir a la perspectiva de la interdependencia como esa forma potencia para el pensamiento crítico. Gracias a esas reflexiones es posible comprender nuevas capas del metabolismo social y cómo opera esa “reorganización” de las relaciones de interdependencia. Siguiéndolas es que se intenta aquí extender su pensamiento, en esta ocasión a través del ciclo vida-muerte.

La siguiente idea permite desbordar los límites:

Con la irrupción del complejo de dominación patriarcal, colonial y capitalista sobre el tejido de la vida se han reorganizado e intervenido, -siempre con violencia- las relaciones de interdependencia que sostienen la vida, a partir de **subsumir, negar y deformar** los vínculos de reciprocidad, co-gestión y cooperación, así como las capacidades políticas y colectivas de cuidado y regeneración de los ámbitos que se comparten. [El énfasis es mío] (Gutiérrez Aguilar & Navarro Trujillo, 2019, p. 312).

Tal afirmación ha sido iluminadora, por lo que siguiéndolas es que aquí se dice que a lo que nos enfrentamos es a una forma negada, deformada y subsumida del ciclo vida-muerte, en donde interviene especialmente una negación y deformación del sentido de vulnerabilidad.

Adriana Cavarero (2019) hace un acercamiento desde la filosofía, retomando reflexiones de Immanuel Kant para ejemplificar al pensamiento de occidente que considera a la vulnerabilidad como un estado indeseable. Sigue luego con Levinas y Hobbes para decir: “Con el sistema de Hobbes, para el individuo y para el Estado —ambas criaturas, no por casualidad, mortales— la fenomenología de la vulneración precipita en la fenomenología de la muerte violenta y del asesinato.” (2019, p. 4). Y así, recuperando a otros filósofos hombres plantea la idea de un “sujeto vertical” instalado en una “triada de la violencia” que sujeta la vulnerabilidad al tema de la mortalidad-matabilidad, vinculada al guerrero. Lanzando su propuesta de cómo se puede tomar una acepción de la vulnerabilidad desde el inerme, que no es indefenso sino

[...] deteniéndome en dos breves anotaciones etimológicas sobre el adjetivo «inerme» y el sustantivo «inclinación». El inglés «defenseless» es una traducción insatisfactoria del término italiano «inerme» que, literalmente, significa sin armas y, por lo tanto, no alude a la imposibilidad de defenderse sino más bien, o antes, a la imposibilidad de ofender, de herir, de lacerar la piel. En ese sentido, el inerme es el exacto contrario del guerrero y del imaginario violento construido sobre la centralidad del sujeto beligerante. (2019, p. 10).

A partir de ahí retoma, para reconocer la vulnerabilidad fuera de la “triada de la violencia”, a un sujeto que se inclina, siguiendo a Hannah Arendt quien dice: “toda inclinación tiende hacia el

exterior, se asoma fuera del yo” (Arendt, 2003, como se citó en Cavarero, 2019, p. 10). Que para Adriana implica “entender quién es responsable del otro, sobre la escena de la relación primaria, cómo una figura inclinada cuyo yo, llevado fuera de sí, se asoma al exterior, puede abrir marcos de sentido cruciales, sobre todo si el reto se refiere a la verticalidad egoísta del sujeto.” (2019, p. 10) . Esta propuesta de la inclinación da cuenta de ejercicios creativos para romper principios lógicos contraproducentes, como puede ser este que se viene argumentando sobre el ciclo vida-muerte en su relación con la vulnerabilidad.

Como se viene diciendo, esos procesos operan en tanto útiles a la dominación PCK; en este caso se hablaría de que la negación y deformación del sentido de vulnerabilidad es lo que permite y refuerza las promesas de seguridad gestionadas por una fuerza mayor y más eficaz. Eso no debería sorprendernos, puesto que es la dinámica histórica de los grupos de poder. Así que la intención de decirlo no es señalar eso obvio, sino más bien buscar retrotraernos y preguntarnos qué tanto de eso se reproduce en nuestros propios despliegues de fuerza.

En ese sentido se dice aquí que el feminismo que tiende a lo carcelario y punitivista, es un ejemplo de la reproducción de la *mediación patriarcal* (Gutiérrez Aguilar et al., 2018) dentro de los circuitos de la propia lucha. Lo es porque al menos en lo que respecta a este momento de la reflexión en su relación con la vida y la interdependencia de la que se hace cargo apuntando a su expresión para la emancipación, sus propuestas nos sitúan en una exteriorización jerárquica y victimista de los sujetos a los que protege. Ya lo han dicho otras autoras, son lógicas que instalan propuestas que sólo requerirán más seguridad, más protección.

La relevancia del problema, se expresa si retomas otra de las capas. Ahora mismo asistimos a un viraje en ciertos circuitos sociales hacia una apreciación por la muerte haciendo justamente una inversión que repite las mismas omisiones y que por supuesto tampoco apuesta por una lógica emancipatoria. Por eso mismo explicitarla resulta vital. Esta inversión ocurre ahora como una nueva extensión del ciclo V-M en su forma PKC, en un nuevo movimiento de *acumulación por desposesión* que ha apuntado por convertir a la muerte en una nueva mercancía. Sayak Valencia lo plasma rotundamente en *Capitalismo gore* (2010). Esos que ella llama *sujetos endriagos*, engrosan las filas de la muerte, de la vida que se entrega codificada en muerte-mercancía. Han creado deidades, tienen sus propios mitos, sus propios héroes, sujetos hombres entregados a la muerte sin miedo. Y es tentador creer que son libres, porque justamente no le temen a eso que para el resto es indeseable. Desgraciadamente más bien representan la profundización y expansión del ciclo V-M en su forma PKC.

Y en medio de todo esto aparecen las luchas feministas haciendo alusiones a la lucha por la vida. No es casual. La vida justamente es la condición de existencia que ha venido siendo sistemáticamente sesgada para ciertos sujetos sociales. Pareciendo como si el espacio de lo doméstico no hubiera podido contener más su acción violenta, y los cuerpos brutalmente destruidos dentro de sus paredes empezaron a brotar por las calles, las alcantarillas, las carreteras, los ríos, los campos abiertos, por todas partes. Chiara Páez, Lucía, Lesby, Fatima, la amiga de mi amiga, la hermana de mi compañera de clases, yo mientras caminaba de noche por aquella calle oscura. La vida como condición de existencia amenazada. Amenazada con crueldad.

Sí, las vidas de ciertos cuerpos llevan mucho tiempo siendo sitiadas. Los cuerpos esclavos de la diáspora africana, los cuerpos colonizados de los primeros habitantes de lo que ahora se llama “América”, los cuerpos de los animales-no humanos también con la expansión colonizadora. El asedio y el terror es por tanto acompañante *sine quan non* de las prácticas del Poder. No siempre explícitamente, pero la lucha feminista ha podido conectarse-vincularse-acompañarse, a través de comprender el asedio sobre los cuerpos del sujeto mujer, de lo producido desde esos otros cuerpos asediados. Por eso es tan relevante el lugar que ocupa actualmente el concepto de vida dentro de lo revolucionario, porque tiene la potencia de expandir.

Pero, como se viene diciendo, esa potencia se tiene que empujar intencionadamente. Reiterando por ello que debemos aclarar de qué hablamos cuando aludimos a la vida, seguir ensayando formulaciones sintéticas que expliquen los elementos más relevantes de eso que queremos decir. En Argentina se comenzó diciendo: “vivas y libres nos queremos”, y luego se ensayó el “vivas, libres y desendeudadas nos queremos”, para señalar el problema de la deuda y la crisis neoliberal como algo que se estaba cargando sobre las espaldas de las mujeres y los cuerpos feminizados.

Quizá explicitar la vulnerabilidad, llenarla de un sentido subversivo, apuntar a través de ella a la práctica de los cuidados especialmente en su forma autónoma. Porque efectivamente si una cualidad de la vida es la interdependencia, y si ésta es retomada en su forma emancipatoria reconociendo la vulnerabilidad, apuntaríamos a la importancia de hacernos cargo de ella, hacernos cargo de la vulnerabilidad inherente a la vida, y de la interdependencia como práctica que ha permitido históricamente nuestra existencia. “[...] la vida es vulnerable y precaria, por lo que no existe en el vacío y **no sale adelante si no se cuida** [...]” [El énfasis es mío] (Pérez Orozco, 2017, p. 80).

Cuando en el 2019 en la Ciudad de México se dijo “Me cuidan mis amigas...”, se estaba retomando algo así. Fue un hacerse cargo de la vida inherentemente vulnerable, apostando por una forma autónoma de la interdependencia. Por lo que cabría entonces explicitar que si se hace ese

movimiento autónomo, no es sólo porque han fracasado los otros –“no la policía”–; sino porque fue a través de hacer explícita esa omisión que miramos nuestras cadenas ancladas a la figura estatal, y apostamos por romperlas. No por su impunidad, no por su corrupción, no por su incapacidad, o sí pero sobre todo porque pudimos ver la mediación PKC y su velo sutilmente montado sobre la vida.

Siguiendo ese ejercicio especular inspirado por una de las consignas que aquí se han trabajado, se podría apostar por separar esa consigna y quedarnos sólo con la primera parte. Repetirla otra vez en cuando para recordar cómo llegamos a esa conclusión, en un momento histórico concreto, pero quedarnos en el “Me cuidan mis amigas”, partir de ahí y hacernos cargo. Aunque obviamente también se podría apostar por mantener la consigna como fue producida, corriendo el peligro de acentuar una posición que estaría diciendo algo como: “Me cuidan mis amigas PORQUE no ME CUIDA la policía”. Lo que se corresponde con un concepto de la vida separado de la muerte, que no reconoce la mediación PKC de la interdependencia que en esa relación se pone en juego, asumiendo la vulnerabilidad como una cualidad negativa que haría de la vida una existencia que requiere un resguardo en clave de seguridad. Desde ahí el lenguaje de la impunidad, la corrupción, la omisión, cabe perfectamente porque se estaría apostando por una reformatión de aquello que no ME CUIDA.

En los términos de esta investigación la segunda de las formas corresponde a la captura. Nos vuelve a colocar en el lugar de una vida *reaccionariamente* vulnerable, que requiere una posición especial en la sociedad donde no corramos peligro. Permitiendo, además, una entrada en todos los niveles de la vida del *pater* Estado, mientras se sostienen los niveles de sacrificio de una *ética reaccionaria del cuidado* (Pérez Orozco, 2017, p. 90) recayendo aún sobre los cuerpos feminizados, y centrando principalmente el bienestar y la preservación de la familia heteropatriarcal que alguna vez fue el centro de muchas de las críticas de las luchas feministas del siglo pasado.

Cuando se dijo “Lo personal es político”, es verdad que se estaba pensando en la expansión de la importancia de todos los elementos de la existencia; derribar las jerarquías entre lo público-privado que justificaba un campo de acción diferenciado y patriarcal de lo que pasaba en esos espacios. Implicó una afrenta a la política como aquello único que moldeaba la existencia desde las formas de los partidos, las organizaciones, los sindicatos, etc., para complejizarlo *todo* al poner en el centro lo más íntimo que pasaba en el día a día. Se derribaron las paredes del hogar, dijeron algunas. Queda ahora preguntarnos, ¿Se derribaron para qué? Por momentos parece que se derribaron para permitir la injerencia del Estado como tal, y entregarle nuestras incomodidades para que resuelva con su infraestructura nuestras necesidades –cuyo límites dicho sea de paso quedaron evidenciados en la pandemia. Si no es así, por ejemplo ¿por qué no es generalizada la diferencia, y la discusión, entre

despenalización y legalización del aborto? La primera implica quitar ese elemento de la agencia jurídica, permitiendo la autogestión; mientras que la segunda implica que el aborto quede tipificado, y sea responsabilidad principal del Estado proveer el servicio ¿Es un acuerdo generalizado y común que queremos que el Estado resuelva nuestras posibles complicaciones reproductivas? O más bien ¿Queremos que no se meta en lo que no le importa? ¿Queremos que gestione la vida? O ¿Queremos que deje de existir en tanto representación de la mediación PKC? Las respuestas no corresponden a este espacio, simplemente se siembra la duda en consecuencia de acontecimientos que están ocurriendo ahora mismo y que afectaran el horizontes de posibilidades de lo que siga.

Comprender la relación vida-interdependencia-vulnerabilidad (*precariusness*) trastoca y remueve mucho más que la concepción misma de la vida. Implica preguntarse qué se entiende por vida, y que creemos que se tiene que hacer ante la amenaza contra ella que nos ha llevado a tenerla ahora mismo en el centro de nuestros conceptos-fuerza.

“Nuestra lucha es por la vida”

2.2.3 PROPUESTAS PARA NOMBRAR LO COMPLEJO

Habiendo enfatizado la importancia de no perder de vista el aspecto de la interdependencia como un fenómeno sobre el que no necesariamente se tiene agencia, se busca también ensayar otras formas de nombrar la relación con la vida.

Desde las luchas contra el extractivismo se pueden encontrar propuestas que diferencien los procesos de muerte que produce el capital, Horacio Machado habla por ejemplo de: “necro-economía” que caracteriza como:

[...] una economía de la muerte, para la muerte, que piensa en términos de individuos y no en términos de especie [...] prioriza el valor de cambio [...] La necro-economía considera a la naturaleza como una simple variable de ajuste del sistema capitalista financiero mundial. [...] La necroeconomía es cortoplacista, [...] La necro-economía inventó el individuo, es decir, fragmentó y destruyó la comunidad, la especie. (Machado Aráoz, 2012, p. 23).

Aunque justamente Horacio habla específicamente desde el pensamiento gestado en el contexto de las luchas contra el extractivismo. Por lo que en un cruce más cercano al feminismo Yayo Herrero propone: la “lógica biocida” o de “metabolismo necrótico”. Todos ellos conceptos que ayudan a diferenciar y a enfatizar el hecho de que es la dinámica patriarcal-capital-colonialista la que instala una forma específica de la muerte. Sin embargo, reconocer la vulnerabilidad como una condición de la vida, y de esta manera hablar de un ciclo vida-muerte que no pretenda eludir eso, requiere de acercarnos a ensayos respecto a qué hacer con ese ciclo, cómo disputar la muerte para darle fuerza a

ese ciclo. Es decir no solo nombrar lo otro para diferenciarnos, sino ensayar también como expresar el ciclo vida-muerte en su forma emancipatoria.

Quizá una de las propuestas más relevantes y clarificadoras sea la de Donna Haraway cuando habla de *morir con-vivir con*, en un ejercicio muy acorde con el llamado que lanza en *Seguir con el problema*.

[...] seguir con el problema requiere aprender a estar verdaderamente presentes, no como un eje que se esfuma entre pasados horribles o edénicos y futuros apocalípticos o de salvación, sino **como bichos mortales entrelazados** en miríadas de configuración inacabadas de lugares, tiempos, materiales, significados.

Chthuluceno es una palabra simple. Es un compuesto de dos raíces griegas que juntas nombran un tipo de espaciotiempo para aprender a seguir con el problema de vivir y morir con responsabilidad en una tierra dañada.” (Haraway, 2019, p. 20).

“Vivir-con y morir-con de manera recíproca y vigorosa en el Chthuluceno puede ser una respuesta feroz a los dictados del Ántropos y el Capital.” (Haraway, 2019, p. 21).

Sus planteamientos efectivamente pueden ser movilizadores para los imaginarios habitables desde los entornos urbanos. Siendo igualmente potente el sentido del *refugio* que Vanessa Monfrinotti recupera: “El refugio da cuenta de una condición necesaria en todo ser vivo, que es la **posibilidad de gestión de la vulnerabilidad de la vida misma**, la que se encuentra en riesgo hoy. La desaparición de los refugios implica la eliminación de aquellos espacios que son garantes de alimentación, cobijo y colectivización de relaciones entre especies.” (Monfrinotti Lescura, 2023, p. 97).

CAPÍTULO 3 DISPUTA, REBELIÓN, REVOLUCIÓN. REAPROPIACIÓN DE LA INJURIA

De tu esencia surge el filtro
con el que lo miro todo,
lo que como,
lo que adoro,
por quien lloro
o me enamoro...
Kronstadt *Libertad*

Se ha hecho un recorrido por momentos caóticos, retomando la producción en el discurso de dos momentos específicos de las luchas feministas latinoamericanas en clave urbana, las consignas. Yendo de sus despliegues más concretos, hasta profundizar sentidos más abstractos desencadenados a través de su capacidad expansiva y cómo ésta ha permitido comprenderlas en tanto acumulados de deseos y contradicciones.

La guía, como se dijo desde el principio, ha sido la sensación del “instante de peligro”, manifestada en la captura operante de aquellos elementos subversivos de la lucha feminista actual. Y por lo tanto el reconocimiento de que la lucha feminista ha formado históricamente parte de las muchos momentos humanos en donde se han visto desplegados sentidos revolucionarios.

Es a razón de ello que nos encontramos ahora aquí. Después de haber trazado un camino, guiado por las sospechas de la condición náufraga.

3.1 CONSTELACIÓN EN BÚSQUEDA LA NO-UNIFORMIDAD

¿Me dices que mi nombre es la ambivalencia?
Piensa en mi como Shiva, con un cuerpo de muchos brazos y piernas
con un pie en la tierra color café, otro en lo blanco,
otro en la sociedad heterosexual, otro en el mundo gay,
otro en el mundo de los hombres, de las mujeres,
un brazo en la clase obrera, los mundos socialistas y ocultos.
Un tipo de mujer araña colgando por un hilo de su telaraña.
Gloria Anzaldúa *La prieta*

Aquello visible en un *instante de peligro*. Se ha venido hablando de cómo nuestros tiempos expresan tanto una capacidad avasalladora de fuerza, ejemplificada en el sentido ampliado que han adquirido expresiones como las dos consignas que han permitido hacer este recorrido, como una condición de peligro de captura de aquello subversivo de las luchas feministas, ejemplificado a través de algunos

elementos que han quedado condensados en el lenguaje normativo, y que se han ido presentado en los capítulos anteriores de esta investigación.

Negar la importancia de lo hecho hasta el momento nunca ha sido la intención. Tampoco generar una oposición rígida e inamovible entre las luchas que han recuperado algunas de las claves del Poder y aquellas que han intentado moverse por otros circuitos –aunque tampoco se ha intentado ocultar que en el análisis influye la segunda por sobre la primera. Se considera mucho más vital y fructífero, más acorde con el pensamiento crítico, admitir y colocar en el centro la no-uniformidad de las perspectivas críticas gestadas al interior de las luchas feministas latinoamericanas. Buscando contrarrestar así las narrativas causalistas que han intentado instalar la noción de que lo logrado hasta la fecha era lo inevitablemente mejor, y que por tanto no pudo haberse emprendido de otra forma. En ese contraste, se asume que la no-uniformidad permite dar cuenta de las disputas, de los diálogos en su cualidad abierta pero también de aquellos que se han cerrado; del ejercicio de invisibilización que también esta lucha ha provocado contra algunas de las posiciones y personajes que no permitían esa ilusión de uniformidad.

Es así que llegamos aquí, casi al final de esta reflexión. Entendiendo que como para otros momentos, para este tiempo también nos es visible una *constelación* ante nosotras.

A la constelación la componen un cúmulo de tres luchas que no son contemporáneas, ni tampoco se expresan porque representen una continuidad coherente. No es obvio si en otras condiciones aparecerían juntas, pero lo hacen aquí. Y si son visibles en este *instante de peligro*, es porque hicieron frente a otros momentos de captura, y porque aunque podrá decirse que no salieron ilesas, aquello que se alumbra de ellas permite reafirmarlas como parte de esa genealogía consecuente con la premisa de que lo subversivo, revolucionario, ha hecho parte siempre de los procesos en lucha feministas, en algún momento expresados a través de la idea de luchas de mujeres.

Son tres luchas que tienen en común haberse desplegado en alguna de las formas posibles de lo urbano. En un intento por seguir trazando un camino particular para esas realidades. Como se dijo no porque se intenten hacer más importantes sino justo por su especificidad. Son tres luchas que en sus modos particulares y muy complejos, expresan una no-uniformidad, y expresaron en su momento desplazamientos de alguno, o muchos de los elementos, que en cada uno de sus momentos se intentaron instalar como hegemónicos. Las tres luchas representan momentos en los cuáles las mujeres organizadas en ellas rompieron, consiente o inconscientemente, con la guía marcada por la noción de que una perspectiva amplia y más allá del ser sector no era posible. Son muestra de la afirmación de que no había ninguna cualidad intrínseca en el pensamiento feminista o en la cualidad

específica de comprender tu realidad como mujer, que impidiera también entenderte como un ser en lucha mucho más complejo. Por tanto la creencia de que existía un orden de importancia en las subjetividades en lucha es así, sosegado; y la responsabilidad directa de una ideología en emprender esa causa, revelada.

No será posible recorrer todos los pormenores de cada una, esa tarea es magnánima, pero sí se construirá su presencia aquí en tanto nos ayuden a reafirmarnos en las vías posibles de escape ante el peligro actual de captura, y en el reconocimiento pleno y consciente de nuestra constitución como parte de los imaginarios de lo revolucionario. Con todo lo que eso pueda potenciar.

La posibilidad de ver estas tres luchas como conjunto constelar tiene que ver con un ejercicio docente para un diplomado sobre feminismo latinoamericano donde se trataba de dar cuenta de una parte de la historia del pensamiento feminista, justamente. La sensación de lo inabarcable fue afortunada porque así se forzó a evidenciar la potencia de la construcción del conocimiento como un cúmulo de saberes de muchas personas en muchas partes. Lo inabarcable también sirvió para elegir construir esta provocación que nos abriera hacia las repetidas omisiones de ciertas versiones de las luchas feministas, y cabe decir también de los estudios sobre las mujeres.

Así se entendió su potencia. Transmitiendo además con toda claridad aquella premisa con la que comenzamos esta tesis, siguiendo la VI Tesis sobre la historia de Walter Benjamin. Sí, una y otra vez se han emprendido disputas para arrebatar de los conservadores la tradición de lucha intrínsecamente inscrita en las luchas feministas. Las historias que contamos, y sobre todo las que no contamos, representan un momento de ello. Diego Castro (2019) lo pudo comprender, y lo enfatiza con su planteamiento de *mirar la historia a contrapelo, pelo por pelo*.

Probablemente la omisión es inevitable, probablemente al tratar de resaltar y recuperar parte de lo perdido terminamos invisibilizando a otras, y así en un ciclo imparable. No sé cómo podríamos saber eso, pero sí me contento con saber ahora que lo sabemos, y con creer que hacer explícito ese peligro nos mantendrá alertas.

No cuento aquí todos los elementos, no creo aquí estar siendo capaz de retomar todos los hilos. La constelación que me es visible me deja ver ciertas cosas, pero mis propias incapacidades me impedirán ver otras. Sigue siendo por tanto una provocación. Sigue siendo por tanto un intento de arrebatar a los conservadores parte de la tradición. Pero es un intento parcial, porque es individual.

3.1.1 EL FEMINISMO AUTÓNOMO LATINOAMERICANO Y LA UNIÓN POR AFINIDADES

En el cielo donde es visible la constelación de la que hace parte, esta estrella tiene un brillo tenue y fugaz. Solo en relación con las otras que la acompañan, se puede decir que su gestación y presencia la hace muy particular; pues no se puede extender su vida como se podría hacer con las otras. Incluso si quizá fuera visible de cerca, notaríamos que sus componentes no son tan obvios ni fáciles de clasificar; quizá a razón de su juventud, su nacimiento ha involucrado nuevos procesos que apenas están siendo comprensibles.

Si se ha de señalar desde el principio una particularidad, sería aquella que determinadamente permite ver que la expresión “feminismo autónomo”, la intencionalidad de dotarle de sentido y de producir desde ahí, parece no poder encontrarse en otra territorialidad que en la latinoamericana. Se reitera buscando si esas dos palabras juntas hacen sentido en otras tradiciones o latitudes, acudiendo a esa herramienta producto de la expropiación de datos, Google, poniendo en inglés la expresión “autonomus feminism”. Me encuentro con que hasta donde ese algoritmo informático alcanza a ver, no suele ser utilizada como una expresión. Lo más cercano a ella en ese idioma, son una serie de discusiones respecto a si la autonomía expresaba una forma individual y masculina del ser, y si acaso tendría que ser reivindicada por el feminismo. Pero nada respecto a la necesidad de mantener una distancia, de gestionar diferencias para con el Estado, sus instituciones, organismos no gubernamentales, partidos políticos –de todos sus colores–, etc. Ideas que se expresan en la tradición latinoamericana a la que se evoca.

De tal forma que es la experiencia propia la que revela las dos referencias principales: las feministas italianas por su relación con el *autonomismo*, y las feministas latinoamericanas. Ajenas en tiempo y espacio, pero que convergen en esos puntos .

Las feministas italianas de los 70's y el *autonomismo*, no es una relación necesariamente formulada así, como feminismo autónomo, pero es vinculada a razón del conocimiento que se tiene sobre el feminismo italiano a través del grupo del Salario para el trabajo doméstico (SLD) (2019). En él se hablaba de autonomía al lado de feminismo, y por su práctica se entiende que se trataba de reivindicar un espacio exclusivo con respecto a sus organizaciones políticas mixtas de izquierda; era entonces una autonomía que en el presente podría parecer un sinónimo de separatismo, aunque no lo era. De hecho en uno de los carteles que fue creado justo para explicitar su postura respecto al vínculo

entre esas dos palabras⁵³, resguardado en el archivo de dicho movimiento, se muestra en la parte más arriba en letras grandes FEMINISMO Y AUTONOMÍA, y en un primer párrafo: “Autonomía no significa separación de los hombres, sino autonomía de análisis y por tanto de estrategia política”.

Se puede relacionar también un escrito de una de ellas, Mariarosa Dalla Costa, “Autonomía de la mujer y retribución del trabajo de cuidados en los nuevos trances” (2009a) que presentó en el congreso “La autonomía posible” en el año 2007 en la UACM en México. Ese texto comienza con una idea sugerente que sirve para mantener la conexión:

Hay en la actualidad una gran exaltación de las diferencias. Pero yo siempre siento la necesidad de **que se especifique de qué diferencia se trata**, desde qué punto de vista y para quién constituye un problema, en ventaja o a desventaja de quién. Es la única manera de focalizar la cuestión y buscar soluciones.[El énfasis es mio] (2009a, p. 281).

El tema de la diferencia es justamente uno de los cuales el feminismo autónomo interpeló, como ya veremos en adelante. Aunque no lo hicieron retomando la tradición de la que viene Mariarosa, apegada al feminismo marxista, sino a las italianas del feminismo de la diferencia. Y sí, de cierta forma algunas de las discusiones de los 70's evocan a las que se dieron en esta parte del mundo 20 años después de que las italianas lo hubieran enfrentado; allá bajos las claves de “feminismo de la igualdad”/“feminismo de la diferencia”, acá “feminismo institucional”/“feminismo autónomo”.

3.1.1.1 LA GENEALOGÍA LATINOAMERICANA DE LA AUTONOMÍA

La historia que se gesta en Latinoamérica se compone por una tradición feminista que viene de Chile, en donde el nombre más representativo es Margarita Pisano (1932-2015), y el encuentro con otra en México, con nombres como el de Ximena Bedregal (1953-) quien cuenta: “A partir de un contacto que hago con Margarita Pisano en Brasil a finales del 92 y luego con su asistencia a una actividad del Centro de Investigación y Capacitación de la Mujer (CICAM) en México en 1993, iniciamos un diálogo descubriéndonos en malestares y búsquedas semejantes.” (2011, p. 14). De esa comunión de ideas surge para mediados del 93 la colectiva “Cómplices”, que se presenta en el Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (EFLAC) de ese mismo año en El Salvador como “corriente autónoma”.

53 El archivo de la Campaña por el Salario al Trabajo Domestico, esta compuesto por documentos, cartas, y también archivo gráfico donado por Mariarosa Dalla Costa. Se encuentra resguardado en la Biblioteca Cívica de Padova, Italia, ciudad donde la agrupación surge. Se puede consultar el inventario aquí:
https://www.bibliotechecivichepadova.it/sites/default/files/archivio/inventario_ultimo_aggiornato_al_10-11-21-1.pdf
 [Consultado 6 de marzo 2024]

El momento en el que esas inquietudes toman nombre y un lugar no es casual, es la continuidad de la advertencia que se lanzaba ya desde finales de los 70's en donde se reconocían los momentos de captura de una fuerza feminista que aparecía abrumadora, y que se iría diseminando a través de los organismos internacionales y los programas de gobierno.

Es posible leer las advertencias lanzadas por Silvia Federici y Mariarosa Dalla Costa en el marco del “Año internacional de la mujer” en 1975, pero es refrescante saber que también desde México, los pocos grupos feministas tomaron una posición muy similar: “En general, las feministas consideraron que los objetivos reales del Año Internacional de la Mujer eran integrar a las mujeres de estos grupos al sistema y disfrazar los planes de control demográfico en los países del Tercer Mundo.” (Fuentes, 2014, p. 177). Siendo entonces ese grupo concreto de mujeres de los 90's en América Latina quien responde, y caracteriza nuevamente esa incomodidad que para el momento las tenía enfrentadas/cercadas con mecanismos como las ONG's, o la ONU habiendo desplegado toda su fuerza buscando “representantes” del feminismo que se sentaran en sus filas.

Eran tiempos en los que según cuentan las representantes de “Cómplices”, el feminismo se encontraba entrampado en temas como el de la financiación, el condicionamiento de este para imponer agendas, la jerarquización dentro del movimiento al instalar “organizaciones paraguas”, y sobre todo la homogeneización del movimiento, el ocultamiento de las guías ético-políticas, y cómo estas movilizaban representaciones no elegidas por un movimiento muy amplio y diverso (Franco García, 2018; *VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, Chile 1996, 1999*).

Rastrear y explicitar la genealogía de este grupo en específico, y todo lo que implicó, es una tarea importante en muchos niveles en tanto que definitivamente fue un grupo que tuvo lecturas críticas, que apuntaban a una práctica radical dentro del feminismo –algunas de ellas además muy actuales. En ese sentido la investigación de Ilse Franco (2018) es sin duda un trabajo de síntesis invaluable que nos ayuda a ubicar muchos puntos de importancia al respecto.

Al menos en la historia que hasta ahora se conoce, quienes integraron el grupo de las “Cómplices” son a quienes más se les vincula con el feminismo autónomo. Así, la historia que ellas mismas cuentan, se remonta a cierta tradición del feminismo chileno que toma lugar durante el periodo dictatorial de 1973 a 1990. En esa tradición resaltan dos nombres que son conocidos: Margarita Pisano y Julieta Kirkwood (1936-1985), quienes aparecen como fundadoras de un espacio clave: “Casa de la mujer La Morada” (fundada en 1983). Que muy probablemente al ser un espacio de

encuentro feminista, posibilitaba la discusión y los debates. Encontrándose por ejemplo que desde 1989 Margarita Pisano planteaba ya la idea de la autonomía en una charla titulada: “Movimiento de mujeres: género y autonomía, dos conceptos claves” (Pisano, 1990); donde se lee aún la noción común de la autonomía respecto a, y no todo el desarrollo que después tendrá cuando se haga necesaria la enunciación de “feminismo autónomo”.

El otro antecedente es un grupo llamado “Iniciativa feminista” –donde se organizaban algunas de quienes después integraron las “Cómplices” y que promoverán la propuesta de la autonomía – en el Primer Encuentro Feminista Nacional de Chile en 1991 que es el marco en el que deciden organizarse. Toda esta historia para presentar una ruptura que, de acuerdo con Franco (2018), de alguna manera vaticina el giro ético-político que tomaron Edda Gaviola⁵⁴, Sandra Lidid (1946-) y Margarita Pisano. Ruptura que ocurrió a raíz de un intento de ese grupo “Iniciativa feminista”, de participar en las elecciones parlamentarias de 1993 con una candidata independiente, y la decisión de señalar a Isabel Cárcamo –vinculada al Instituto de la Mujer – como la designada por el grupo.

Esas diferencias se explicitaron el 8 de marzo de 1993, así lo narran Sandra Lidid y Kira Maldonado, cuando un grupo de la Iniciativa en compañía de otras mujeres al manifestarse frente al Palacio de la Moneda se enteraron que la candidata Isabel Cárcamo se encontraba en el acto oficial donde se realizaba la manifestación sin darlo a conocer al grupo. (Franco García, 2018, p. 51).

Aunado a eso ocurre la aprensión de tres mujeres trabajadoras del Instituto de la Mujer por “prácticas abortivas”, que termina en su detención por 3 días y en su despido del Instituto. A razón de todo esto el grupo le pide a Cárcamo posicionarse, quien se niega provocando nuevas discusiones en las que se decide la expulsión de Sandra Lidid, Margarita Pisano y Edda Gaviola.

De este quiebre es que se abre el proceso de las “Cómplices”, que con las afinidades que ya habían generado se les unen: Rosa Rojas, Amalia Fischer, Francesca Gargallo (1956-2022) y Ximena Bedregal –que tenían como punto de encuentro habitar en México, y encontrarse en el Centro de Investigación y Capacitación de la Mujer (CICAM-Fundado en 1991). Ese grupo publica entonces desde el CICAM “Feminismos cómplices, gestos para una cultura tendenciosamente diferente”, como

54 Los datos de su fecha de nacimiento, y muerte para el caso que así lo ocupe, me sirven a mí para ubicar sus experiencias en el tiempo. No de todas existe esta información, como es el caso de Edda. Sin embargo de ella sabemos que es guatemalteca, y un texto de referencia es el de “Apuntes sobre la amistad política entre mujeres” (Gaviola, 2015)

preparativo para presentarse como “corriente autónoma” en el VI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (EFLAC) de 1993 en El Salvador.

A partir de ahí la historia es un poco más conocida, ellas presentan un taller llamado “Feminismo y política: Los feminismos cómplices”, y con las tensiones que ya se habían manifestando en el Encuentro (explícitamiento de financiamientos de la Agencia Interamericana para el Desarrollo (AID), el cómo de la participación feminista en la IV Conferencia Mundial de la Mujer, y la postulación de Virginia Vargas como representante de las ONG’s feministas en dicho evento sin consulta previa), su postura se vuelve más contundente y termina con la determinación de las chilenas de tomar la Comisión para organizar el siguiente EFLAC que tendrá lugar en 1996.

La antesala del EFLAC de Chile, por si no fuera suficiente la presión ya acumulada, fueron dos eventos: 1) la reunión, convocada por un grupo de feministas que habían mostrado su inconformidad desde el EFLAC de El Salvador, “Paralela a la Pre-conferencia de Beijing” en 1994 y 2) la IV Conferencia en Beijing en 1995 organizada por la ONU.

Lo ocurrido en ese Encuentro de Chile ha sido tan escandaloso, que hasta la fecha es difícil procesar del todo lo que pasó. Pero ha habido intentos claro está (Franco García, 2018; A. Restrepo, 2016). En un vistazo a la evidencia audiovisual de aquel encuentro, lo primero es que se pueden distinguir a otras que argumentaban por el lado de quienes se denominaban autónomas: Elizabeth Álvarez de Guatemala⁵⁵, Sofia Montenegro de Nicaragua⁵⁶, María Galindo de Bolivia. Siendo importante buscarlas e intentar ubicar de dónde venían, para romper un poco el cerco del protagonismo que han tenido personas como Galindo. Y de hecho “Mujeres creando” fue de las colectividades que con más fuerza tomaron el escenario puesto por las “autónomas” para la discusión en el Encuentro. Entre otros grupos estaban: “Las próximas”, que eran sobre todo mujeres centroamericanas; “Chinchetas”, que se describe como “un grupo autónomo de lesbianas” de República Dominicana –entre las que destacan Ochy Curiel (1963-) y Yuderkis Espinoza; y el grupo “Asociación Trabajo y Estudios de la Mujer (ATEM)” de Argentina.

Hay un montón de datos que rodean a este momento en la historia del feminismo latinoamericano. Desde un “boicot” al Encuentro, lo que derivó en menos financiamiento;

55 Poeta y feminista guatemalteca, participó en las luchas por la liberación de su pueblo durante los años 1970-80, acercándose al movimiento de liberación de las mujeres durante el exilio en México. Hacia parte junto con otras mujeres de Guatemala, Honduras, Panamá y Québec del grupo De-Liberadas: Complicidad Feminista.

56 Feminista que se pronunciaba en ese momento como partícipe del proceso sandinista, del que había vivido sus contradicciones.

inconformidades con las formas de organizar las actividades; intervenciones en medio de las participaciones de las que se consideraban “tecnócratas del género”; acusaciones de “formas violentas” de proceder, etc. (Olea Mauleón & Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 1998). Pero el interés principal radica en el tamaño de la discusión que tuvo la oposición “institucionalizadas vs autónomas”. Eso en tanto expresión de posibilidad de un momento de captura.

Es desde ahí que se presenta una síntesis de la discusión en ese momento, en tanto sirve para darle sentido a este destello en la constelación.

Comenzar por decir que se percibe que la ruptura que acompañó al Encuentro del 96, ha pasado por un proceso que se llamara aquí: “polarización forzada”. Caracterizado de esa forma por intuir que fue la dinámica de las conversaciones –que revela siempre incapacidades para el diálogo, vicios para el debate, y nuestras propias características personales–, lo que empujó la discusión hacia su formato de polarización. Basándome sobre todo en la síntesis y pistas que lanza Ilse Franco, y en la propia lectura de algunos de sus escritos, se puede decir que el problema central no era la oposición con las institucionalizadas (no quiero decir que no fuera ese un problema solo que no era el centro) sino cómo a raíz de esa tensión se había mostrado la necesidad de resolver los problemas que suscitaba. Lo que convertiría en realidad a la propuesta para resolver en el centro, es decir: el llamado a explicitar posiciones, a apellidar la tan cansada diferencia, y a priorizar esas posiciones como el sentido de las afinidades más allá de las identidades particulares (léase negras, lesbianas, discapacitadas, etc.). Propuesta que ellas predicaron al llegar diciendo, nosotras somos autónomas por estos motivos concretos que se afianzan a una práctica.

Para tal caso algunas ideas de ellas sirven para entender. Ximena Bedregal las cita en su texto diciendo: “[...] la necesidad de construir corrientes claras que agrupen a quienes se identifican y comparten **“mínimos comunes”**, con nombres y apellidos [...]” [El énfasis es mío] (Pisano y Lidid, 1993, como se citó en Bedregal, 2011, p. 2). O lo que muestran en su texto *Feminismos cómplices 16 años después* donde dicen:

[...] las diferencias en el interior del movimiento, consistentes en la presencia de distintas ideologías, proyectos políticos y propuestas filosóficas que pueden o no ser complementarias y que para saberlo y construir un territorio firme y claro por dónde transitar, **son necesarias la explicitación, la confrontación y la definición-constitución de corrientes de pensamiento feminista** [El énfasis es mío] (Pisano et al., 2009, p. 211).

Así dicha parece una propuesta de lo más congruente y necesaria. Pero que sí, ciertamente implica una capacidad de discusión y diálogo, y una disposición a la ruptura y la decepción que quizá es demasiado densa para ser aceptada de brazos abiertos en un espacio con una escala así de abierta como parecía representar un EFLAC.

Pero esta versión del feminismo autónomo, ligada a América Latina estuvo atravesada por otros temas y tensiones. Por un lado estaba la oposición dictadura-democracia que parece servía especialmente para justificar la participación dentro de los gobiernos o instancias del Poder, puesto que se consideraban mecanismos que garantizarían la permanencia democrática y que en esta etapa democrática permitía a las feministas participar en espacios “no violentos”. En su carta al VII EFLAC decía Virginia Vargas (1945-)⁵⁷:

Uno de los cambios significativos ha sido la modificación de la postura antiestatista hacia una postura crítica-negociadora en relación al Estado y a los espacios formales institucionales. Ello ha significado también el cambio de una **autonomía defensiva**; una lógica y dinámica de confrontación “necesaria a todas luces en las primeras etapas, tanto por necesidad de afirmación como por la existencia de las dictaduras en el continente”, hacia una lógica más bien de negociación, pero desde una **autonomía fuerte, propositiva**, y por eso dialogante. [El énfasis es mio] (Olea Mauleón & Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 1998, p. 15).

En un párrafo se sintetiza un posicionamiento donde se asumen varias discusiones que quedaron contenidas invariablemente en el desarrollo ético-político de las luchas feministas latinoamericanas de aquella época. Asumir de una u otra forma la oposición/transición dictadura-democracia⁵⁸, implicaba tanto su reposicionamiento dentro de sus contextos concretos, como una expresión de las tradiciones que empujaban y las conclusiones a las que llegarían. Estaban, quizá sin que les gustase mucho porque hacia parte de una tensión en las arenas “masculinas” de la izquierda, abrevando además al tema de la oposición reforma-revolución, que en la versión del feminismo autónomo aparecerá como: “reformismo-radicalismo”.

57 Feminista peruana fundadora del Centro de la Mujer Peruana “Flora Tristan”.

58 Algunos vestigios que esa discusión dejó en Chile se pueden resumir en dos posiciones: 1. La consideración de algunas feministas de que la dictadura debía ser combatida primeramente en la persona de Augusto Pinochet para abrir paso a la democracia; y 2. La premisa de que la dictadura debía ser enfrentada en todos los niveles sociales puesto que derrocar a Pinochet no representaba garantía para las luchas feministas. Es de esa segunda idea que se detenta el lema: “Democracia en el país y en la casa”.

El reposicionamiento de las chilenas con respecto al proceso dictadura/democracia, es un ejemplo en realidad de un movimiento que han debido hacer las feministas a lo largo de la historia al verse invariablemente afectadas por los procesos socio-políticos de su entorno.

Otro tema, aunque no se ha encontrado descrito como aquí se aborda, fue la búsqueda o definición del sujeto del feminismo. Ubicable en dos discusiones específicas, aquella que implicó una oposición entre “feministas y políticas”, que produjo caracterizaciones como de la “doble militancia”; y por otro lado las tensiones ocurridas en relación a mujeres no feministas representantes sobre todo del denominado “sector popular”. Ambas ideas son visibles en espacios condensados como el de los Encuentros Feministas de Latinoamérica y el Caribe, donde se duda de la pertinencia de utilizar espacios para seguir discutiendo principios que tendrían que ser ya justo *mínimos comunes* sobre los cuales impulsar acciones –como la despenalización/legalización del aborto–; y si eso no impedía cierta continuidad en las reflexiones y prácticas feministas. Eso mismo se planteaba que ocurría con la participación de mujeres que en su “doble militancia” terminaban impulsando una agenda que respondía también a otros intereses que quizá les eran sospechosos. Con el tema de las mujeres del sector popular⁵⁹ se presenta también el tema de la lucha de las mujeres como una diferenciación identitaria respecto a la lucha feminista; las primeras, para algunas de quienes entablaron la discusión desde el feminismo autónomo, simplemente no pertenecían a espacios como los EFLAC porque básicamente no se consideraban feministas (Franco García, 2018, p. 89; Pisano F. & Franulic Depix, 2009).

Por último, el tema de la financiarización también vale la pena ser resaltado puesto que ahora parece tan natural. Ximena Bedregal nos ayuda con su filosa y descarada pluma cuando dice:

La institucionalidad feminista del primer mundo, articulándose con sus gobiernos y con la anuencia cómplice y colonizada de la tecnocracia del género de nuestros países, se reparte sus áreas de influencia y sus ex colonias con el discurso de “impulsar la participación”. Estados Unidos, con su eje central USAID elige a su patio trasero: América Latina; Europa a sus ex colonias: África y Asia. Esa triada de feministas del primer mundo, feministas colonizadas del sur y gobiernos, decide también qué temas le corresponden a cada una de nuestras regiones [...] A América Latina se le asigna participación política y violencia contra la mujer [...] (Bedregal, 2011, p. 19).

59 Al respecto Margarita Pisano cuenta una anécdota que ilustra esta problemática. “También ocurrió que el Partido de los Trabajadores de Río, para joder a las feministas, contrató dos buses llenos de mujeres de las favelas, que llegaron a Bertioiga [Lugar del III EFLAC en Brasil 1985] cargadas de letreros acusándonos de burguesas, denunciando que las mujeres pobres quedaban afuera, todo apoyado por la prensa escrita y televisión.” (Pisano F. & Franulic Depix, 2009, p. 86)

La historia termina en que las organizadoras del EFLAC deciden no permitir la permanencia de dicho grupo de mujeres que había llegado de manera informal al Encuentro, lo que deja resentimientos con aquellas feministas que se identificaban con sectores populares.

Señalar geopolíticamente los caminos que tomaba el dinero que llegaba a las manos de las feministas es muy revelador. Pero más allá del tema de la procedencia de los recursos, y cuáles son sus implicaciones geopolíticas –que no dudo que tengan– pensar en la financiarización es pensar en la escala. Considerar los límites materiales que tiene la autogestión, a través de la cual muy difícilmente logras mover cierta cantidad de dinero; por lo que es posible preguntarse ¿qué lógicas están en la búsqueda externa de recursos, en la sensación de que lo que se puede lograr con las fuerzas de una misma no son suficientes? ¿y para qué? ¿esta detrás de eso la sensación de querer abarcar más? ¿querer “tener más injerencia”, o “más fuerza”? Si en algunos espacios de las luchas feministas se siguen esos códigos, cada una sabrá, pero lo que vale la pena también considerar es no nublar la vista respecto a aquellas cosas importantes que igualmente pasan desde la autogestión, aunque no sean tan “grandes” y ostentosas como las que ocurren en eventos que cuentan con grandes cantidades de dinero.

Y así la historia continúa. Como conclusión de uno de los talleres del EFLAC 1996, se decide la organización, por parte de “Mujeres creando”, del Primer Encuentro Feminista Autónomo en Sorata, Bolivia para 1998. En ese Encuentro, aunque parecen llegar mujeres en común, se evidencian nuevas tensiones que son resumidas por aquellas que en algún momento conformaron las “Cómplices” como: “todo-vale de la *ameba*”, refiriéndose a que sus ideas se vieron enfrentadas por las de otras que planteaban la autonomía no como corriente sino como movimiento:

[...] si no consideramos al movimiento autónomo feminista como movimiento, sino como corriente, entonces yo no tengo por qué estar aquí, porque yo no me llamó feminista autónoma, en cuanto a nombre de grupo, yo me llamo “Mujeres creando”, feminista anarquista, y la corriente de pensamiento que estoy nutriendo, que la estoy gestando es un feminismo anarquista en Bolivia y desde Bolivia, entonces yo tendría que reunirme con mi corriente de pensamiento, que sea el feminismo anarquista. [Palabras de Julieta Paredes] (Pisano et al., 2009, p. 29).

Siendo estos procesos posteriores aún menos trabajados, se hace más oscuro el camino. Sabemos que a razón de esas nuevas tensiones aquellas que parecían compartir unos “mínimos comunes” resultó que no, y se dispersan. Retomando la idea desde los lugares que a cada grupo le hacían sentido. Desde ahí es que se organizan luego los Encuentros de Lesbianas en donde permanecen algunas de estas sensaciones autonómicas.

Del Segundo Encuentro que se intenta en Uruguay no se encontraron mayores referencias que la mención que hace Jules Falquet en su artículo “Las «Feministas autónomas» latinoamericanas y

caribeñas: veinte años de disidencias” (2014), quien señala que se terminan por desagrupar hasta 2009 donde un grupo de feministas decide organizar el “Encuentro Autónomo Feminista” en paralelo al XI EFLAC a realizarse en México.

Para ese momento el grupo de las “Cómplices” ya ha tomado la posición de disentir del feminismo, también de la autonomía, y posicionarse desde un lugar que denominan “el afuera” o “Movimiento rebelde del afuera”, por lo que claramente no hacen parte ni consideran como sus interlocutoras a quienes motivaban este intento autodenominado autónomo.

Del Encuentro Autónomo del 2009 quedan algunas pistas, por un lado el audio que inaugura el evento (Encuentro Feminista Autónomo, 2009), el texto con el que convocan (Autónomas, 2010), y crearon una página donde se encuentran algunas cartas y reflexiones alrededor del Encuentro y del feminismo autónomo latinoamericano en general⁶⁰. Las críticas se escuchan igual de contundentes que en aquel momento de 1996, aludiendo a una “mercantilización del feminismo”, señalando cómo para ese XI EFLAC se había utilizado el mayor presupuesto de la historia, y lo insultante que resultaba eso para las mujeres de la región en la era neoliberal; se señalaron los salarios exagerados de quienes lo organizaron, en detrimento de dar becas para que más mujeres pudieran viajar; y el tema constante de la transparencia de los recursos; y se denuncia también el que se procedan “las decisiones por mayoría, levantando la mano solamente, votando como en la falacia de las democracias burguesas que tenemos en todas nuestros países, [y que] ocultan lógicas patriarcales”.

La impresión que queda es que parece que nada había cambiado desde ese 1993, cuando la denuncia se hizo explícita.

El recorrido que se ha ido relatando, tratando de visualizar en el tiempo eso llamado “feminismo autónomo” tiene en el centro esta serie de momentos, discusiones y protagonistas. Sin embargo Amalia Fischer nos dice que en realidad las discusiones, que ciertamente se presentaron con más fuerza desde 1993, estuvieron presentes desde el Segundo EFLAC, donde un grupo decide organizar un conversatorio llamado “De Bogotá a Lima”: “En ese espacio se discutió sobre la institucionalización del feminismo, las distintas corrientes del feminismo, el poder de los centros feministas –se les llamaba así a las ONG’s feministas– y fue cuestionada la propia organización del Encuentro por estar excesivamente jerarquizada [...]” (Fischer P., 2005, p. 141).

60 <http://feministasautonomasenlucha.blogspot.com/> (Consultada el 25 de agosto 2021)

Hace esto Fischer para dar cuenta de que no hay una propiedad intelectual en el denominativo de la autonomía en el feminismo latinoamericano; y lo hace porque supongo que percibe que hay personalidades que se lo han intentado apropiar. No dudo que sea la percepción que se tiene de aquellas mujeres que integraron las “Cómplices”.

Algunas de sus discusiones son muy oscuras, es verdad. Pero sin duda el posicionamiento, el pronunciamiento bajo esa etiqueta, aunque fuera momentánea y agotara su capacidad de expresar una discontinuidad, justamente la expresa. Durante esos años, a algunos grupos feministas les pareció vital instalar las discusiones bajo esos términos, y al hacerlo alumbraron una serie de tensiones, límites, y diríamos en esta investigación, capturas operando.

3.1.1.2 NOTAS FINALES PARA COMPLEMENTAR

A pesar de la increíble experiencia que ha sido conocerlas, hay algunas posiciones que vale la pena resaltar aquí en aras de tomar distancia. La primera tiene que ver con que especialmente el grupo de las “Cómplices” partieron de una teoría en donde el feminismo –y su contraparte el patriarcado– aparecen erigidos como las formas de liberación/dominación por antonomasia; planteadas en oposición, intuyó, con la perspectiva de clase. Su tendencia cae por tanto en lo que aquí se ha llamado patriarcalocentrismo.

A diferencia de las feministas del autonomismo de los 70’s, que tenían en sus raíces perspectivas marxistas y comunistas, y que en su encuentro con la crítica al patriarcado se deciden trenzar con la lucha feminista –por su forma invisibilizada de las perspectivas de las que venían–, la corriente autónoma representada en ese grupo chileno-mexicano viene ya del feminismo, y aunque anuncia en algunos niveles una perspectiva anticolonial, se queda corto en el trenzado de la dominación en sus amplias y diversas formas.

Esta manera de abordar la realidad por parte de las autónomas de los 90’s abrevia, como se dijo más arriba, de un conjunto de tradiciones feministas precisas. Las más evidentes son la del feminismo de la diferencia en su versión italiana –de donde retoman constante conceptos como el del *affidamento*–, y el feminismo radical norteamericano. No es posible en este momento hacer una síntesis completa de las implicaciones de dicha influencia, pero algunos punteos sirven como ejemplos de lo que esto va a implicar; como es el hecho de que sea casi imposible encontrar una sola mención de la palabra capitalismo, o el uso constante de expresiones como “sistema cultural patriarcal” o “macrocultura patriarcal”. En ese mismo sentido incluso la autonomía que plantean, y

que sí sigue significando marcar una distancia con respecto a, tiene como guía al patriarcado; su crítica al Estado, a los Partidos, a la ocupación de los espacios del poder, todas estas expresiones representan formas masculinas de lo político y por lo tanto indeseables.

Y no se duda que tengan razón, que de hecho esos espacios sean masculinos y masculinizantes, pero no es el único elemento que los compone como formas de dominación.

Todo esto va en contra de los principios básicos que se han intentado seguir en esta investigación; no es útil reproducir una jerarquía de las luchas ni las posturas ético-políticas –que en este caso podría implicar que la categoría de dominación del patriarcado y la práctica feminista estarían en la cima–; tampoco abrevia efectivamente una lectura que entienda que se trata de acumulados parciales de procesos críticos. La apuesta ha sido comprender la totalidad y proponer generar prácticas acordes con eso. Lo que es además un impulso visible en las luchas feministas del presente, representados por ejemplo en el fenómeno de los Paros en el marco del 8M.

Habiendo aclarado esto, la reivindicación y continuación de la discusión que las “Cómplices” propusieron ciertamente es útil. Lo es porque a estas alturas de la vida se siguen hablando con facilidad de feminismoS, se admite, celebra, se defiende la “diversidad”; estamos en un momento en el que las identidades sexuales y de género han aperturado nuevas contradicciones e implicado variadas denominaciones –incluso para la “no denominación”. Un momento en el que “la(s) sujeta(s) del(os) feminismo(s)” parecen jugarse entre la biología defendida como identidad irrevocable o la apertura identitaria fluida.

Es desde esta actualidad que es posible seguir sus preocupaciones, y considerar la reunión por afinidades y no por sectores. Siguiendo una propuesta de explicitación de nuestras posturas, y del diálogo abierto, incluso para considerar aquellas relaciones que no pueden continuar. Mantenerlas como preguntas, sobre todo bajo la certeza de que muchas personas con identidades sexuales divergentes no llevan acabo luchas anti-patriarcales por explícito desinterés; que muchas personas de la comunidad LGBT no tienen posturas anti-capitalistas por explícito desinterés; y que muchas personas llamadas feministas tampoco tienen una posición anti-racista o anti-fascista, por explícito desinterés.

Es así que me parece que sin la explicitación y la discusión, hacemos parte de una especie de “diversidad hegemónica”, que sólo muestra a quienes conviene y oculta a quienes no se adaptan.

La mayoría de ellas son hijas vergonzantes del feminismo, convertidas en agentes de la globalización, que es el sistema de transculturación propio del mercado de las ganancias que define el capitalismo contemporáneo, y que hace una aparente apología del “respeto a las diferencias”, mientras no pongan realmente en riesgo lo que el sistema necesita para perpetuarse. [...] Amalia Fischer escribe que **occidente solamente respeta aquello que es como él y respeta la diferencia del otro sólo cuando es derrotada**: “Vuélvete como yo y respetaré tu diferencia”. (Gargallo, 2006, p. 57).

Eso decía Francesca Gargallo para referirse a las “tecnócratas del género”, pero a mí me parece que es una premisa constitutiva de la modernidad capitalista, y que por lo tanto persiste en el presente. Así que ponerle “nombre y apellido” a la diversidad en el feminismo quizá es, como en otros tiempos, una acción urgente.

Desde ahí se podría decir que el feminismo autónomo tampoco dice mucho por sí mismo, porque la autonomía también es una perspectiva que puede guiar acciones fascistas. En esos huecos del lenguaje es que esta experiencia alumbra lo mucho aún por explorar. Parte de lo cual se intentará en la última parte de esta investigación preguntando ¿Cómo le damos sentido simbólico y material a otras formas de afinidad? De momento respondería que el feminismo autónomo podría retomarse con más apellidos, siendo algo así como: feminismo autónomo incivilizado-anti-institucionalizante⁶¹.

Sí hay que retomar la importancia de la distancia respecto a, pero cruzando los motivos de esa distancia con una concepción de la dominación en su forma *amalgamada*.

3.1.2 DEL BLACK FEMINISM Y LA ENSEÑANZA DE LO IMBRICADO

Muchas cosas son increíblemente lúcidas del *black feminism*. Al poco de conocerlas una se da cuenta de todo lo que se había perdido.

Llegar a ellas tuvo una construcción un poco inconscientemente. A través de novelas de “realismo mítico” sobre la esclavitud⁶², películas hollywoodenses sobre mujeres africanas guerreras⁶³, novelas de ciencia ficción escritas por una mujer negra⁶⁴, y las lecturas intelectuales de muchas otras. Cada uno de esos momentos se conectaron dialogando entre sí. El “realismo mítico” revelando todos los elementos místicos que sobrevivieron al avasallador intento de destrucción que significó la

61 En contra de las Instituciones jerarquizantes y tendientes al Poder. Entendiendo que la institución es una forma de estabilidad y orden, y que no se trata de negar eso en tanto son constituyentes de todos los procesos sociales, sino negar a la Institución –con mayúsculas– detentada desde un lugar de autoridad, que en el contexto actual tiene como máximo representante al Estado moderno.

62 *Changó, el gran putas* de Manuel Zapata Olivella (2010)

63 *The woman king* de Gina Prince-Bythewood (2022)

64 *Parentesco* de Octavia Butler (2018)

diáspora africana y la instauración de la esclavitud. Los mensajes que se dejaban con los cantos, con el trenzado del pelo de las mujeres; la potencia que encontraron en rezos con sus movimientos repetitivos. Las películas enseñando que el mercado de la esclavitud tuvo un nivel de complejidad geopolítico que escapa a los imaginarios más coloniales que nos han enseñado del continente africano; pero que una y otra vez se conformaron resistencias ante ello. La ciencia ficción expresando toda la contradicción, la fuerza y el dolor. Aunque también la solidaridad, la capacidad de agencia presente en esos cuerpos negros que de todas las formas posibles estaban siempre asediados. Las lecturas intelectuales me llenaron los huecos en la historia, algunos, y me revelaron los estigmas y sus aparatos de control.

Todo esto, que pasó un poco por casualidad, seguramente influyó en poder mirar con claridad a esta lucha en la constelación. A pesar de no ser una mujer negra, y no tener en mi ancestralidad la capacidad para comprenderla del todo.

También como con el caso del feminismo autónomo, cuando se habla aquí de *black feminism* se está partiendo de una formulación que cierto grupo se autodotó en un momento específico del tiempo de la lucha. En ese sentido *black feminism* aquí se refiere específicamente a la lucha emprendida en Estados Unidos, resaltando especialmente lo ocurrido en el período de los 60's-70's. Aunque como ya sabemos ninguna lucha empieza desde cero, por lo que la capacidad de síntesis que expresa ese autonombrarse igualmente lleva a dar saltos entre otros momentos de influencia; como la lucha contra la segregación, y antes de eso contra la venganza racista que se activó después de la abolición de la esclavitud. Además de su proceso de participación en la lucha por el sufragio femenino norteamericano, y las discusiones tremendamente interesantes que eso provocó.

Han hecho todos esos recorridos, y se enfrentan en el momento que aquí se recuperan a un relato y una práctica específica del feminismo blanco primermundista. Un feminismo que no veía, y que en parte sigue sin ver, sus potenciales cualidades racistas, clasistas y heteronormadas. Un feminismo que pretendía representar a un frente común del ser mujer, a través de ideas como la de la sororidad, y que el *black feminism* junto con otras, insistentemente negó. Porque no era sólo que no hubiera una mujer, sino que incluso en esa variedad de mujeres había unas que no podían comprender a otras.

Nombrarse de una manera “separada”, que las diferenciara del resto del feminismo que en ese momento las rodeaba, contiene en sí un cúmulo de contradicciones que llegaban en los 70's a un punto de probable reconciliación. Tiene que ver con uno de los episodios a través de los cuales se rastrea la historia de mujeres afroamericanas en EUA: la lucha por la abolición de la esclavitud (1830-

1865), que coincide en tiempo con ciertas iniciativas que no se enmarcaban exclusivamente en la idea del sufragio femenino sino en “los derechos de la mujer”. El ejemplo más paradigmático de esta confluencia es la llamada “Convención de Seneca Falls” (1848). En la cual coincidieron quienes luchaban contra la abolición de la esclavitud –hombres y mujeres– y a favor del sufragio universal, y quienes se comenzaban a reunir alrededor de la premisa particular de “los derechos de la mujer” como se puede leer en la “Declaración de sentimientos”⁶⁵.

Como se sabe las contradicciones se fueron acumulando ante la posibilidad de que los hombres negros adquirieran derechos civiles, entre ellos el voto, antes que las mujeres especialmente blancas. Énfasis que es importante por como están escritas las enmiendas. Pues las mujeres blancas aunque disminuidas en sus capacidades políticas, sí tenían un estatus de ciudadanía, por mucho que consideraran que la “esclavitud del matrimonio” se asimilaba a la esclavitud que venían viviendo las personas de la diáspora africana. Cuestión que llevó a posiciones disímiles, y que instala una potencia racista en la historia del movimiento sufragista norteamericano⁶⁶ de la que aún tenían memoria en los 70’s, y que lleva al *black feminism* a establecer límites de convivencia mucho más rígidos con las feministas blancas:

White women in attendance later wrote that their presence at the meeting clarified to them that “the coalitions we, as white women, want and need with black women will be hard coming unless we prove we’re not racist.” During the first wave of feminism, black women had negotiated with racist white women, but the second wave required non-racist entry tickets that proved difficult for white women to produce. (U. Y. Taylor, 1998a, p. 20).

Se hablaron ya de parte de sus aprendizajes en el primer capítulo, cuando se tocó el tema de la policía y como muchos de los aprendizajes del *black feminism* colindan desde hace tiempo con la

65 Revisar el documento original es interesante porque puede ser leído como una pieza única, es decir abstraerla del entorno, y producirá ciertas cosas. Pero también se puede leer en relación a lo que ya sabemos que también pasaba, y se notarán pistas de las tensiones que vendrían.

En este portal web se puede encontrar una versión traducida al español: <https://www.mujiereenred.net/spip.php?article2260>

66 El tono que tomó la discusión fue terrible. Casi doloroso de leer aunque igualmente sensible en el sentido de recordar la importancia de mantenernos alertas ante la facilidad con que los argumentos del Poder, y las disputas en sus términos, se pueden colar en nuestras perspectivas emancipatorias. Lo pienso porque no puedo dejar de imaginarme a los hombres blancos burgueses que se disputaban el norte y el sur de los EUA, bajo dos aparentes propuestas políticas divergentes, aprovechándose de una división tan dolorosa como fue la de la lucha por la abolición y la lucha por el sufragio. Todo esto sin que signifique desresponsabilizar del grado de racismo que desplegaron las grandes referentes de dicho movimiento, sino considerando retomar todo ese proceso desde otro lugar que no sea sólo el del juicio.

Se puede consultar la brillante síntesis que logra Angela Davis en su ya clásico *Mujeres, raza y clase* (2019).

certeza de que no son una institución a la que decidan otorgarle su voluntad y confianza. Aquí se sigue enfatizando esa firmeza anti-policial construida y mantenida junto con otras. “Problematizar la raza y exponer en qué modo las prácticas racistas complejizan las demás relaciones sociales de poder; constituye un principio fundamental en torno al cual se organiza la teoría feminista negra.” (Barriteau, 2017, p. 56).

Esta historia comienza en la segunda mitad del S.XX, en aquellos años álgidos en movilizaciones, reflexiones, acciones, creaciones y destrucciones de todo tipo. Como se dijo su historia no está aislada aunque aquí por momentos se presente así; manténgase siempre en la mente todo los hilos que se movían entre sus luchas, algunos de los cuales salían de sus creaciones y otros que recogían y hacían suyos.

Black feminist politics also have an obvious connection to movements for Black liberation, particularly those of the 1960s and 1970s. Many of us were active in those movements (Civil Rights, Black nationalism, the Black Panthers), and all of our lives were greatly affected and changed by their ideologies, their goals, and the tactics used to achieve their goals. (K.-Y. Taylor, 2017a, párr. 2.5).

Esa es parte de la síntesis que el *Combahee River Collective*, del que se hablará más adelante, plasmó en su manifiesto de 1973. Y ellas no lo mencionan pero el recorrido también las pone en juego con la militancia que se gestaba, aún no decididamente desde el feminismo, bajo la clave de “la cuestión de la mujer” y sus derechos, reflejado por ejemplo, en la fundación del *National Organization for Women* (NOW) en 1966 –cuya figura principal era Betty Friedan y de la cual también participaron desde sus inicios dos mujeres negra: Aileen Hernandez y Pauli Murray (U. Y. Taylor, 1998b, p. 242).

NOW fungió como un espacio de “refugio” para muchas de las mujeres que venían huyendo de los grupos de la denominada “nueva izquierda” como: *Students for a Democratic Society* (SDS) (1960-1970) o *Student Non-violent Coordinating Committee* (SNCC) (1960-1970), que ya habían demostrado los niveles de misoginia que podían manejar.

Igualmente confluyen en esta historia el *Women’s Liberation Movement* (WLM) como una versión del NOW que empezaba a radicalizarse, pero que aún así se movía en esferas que no lograban necesariamente conectar con todo lo que ocurría alrededor de las mujeres negras.

The majority of African American women did not have the privilege of disavowing participation in a movement against racism. The assassination of Malcolm X (in 1965) and the numerous murders of lesser known African Americans, along with urban rebellions, kept Black women activist overburdened. [...] the movement transformed into another stage, Black Power. [...]

The Black Power nationalist shift had a profound impact on Black feminists. (U. Y. Taylor, 1998b, p. 243).

Y sí, en 1966 se fundaba en California el *Black Panther Party for Self-Defense* (BPP). Una de las organizaciones que expresaba el giro hacia una política que, primero se separaba bajo premisas raciales –que eran también de clase–, pero que además asumía un lenguaje que iba más allá de la premisa de los derechos civiles⁶⁷, Y dentro de la cual por supuesto también hubo tensiones por prácticas machistas.

Y más cerca de nuestro interés, en 1968 dentro de las filas de la SNCC mujeres negras organizan el *Black Women's Liberation Committee* (BWLC), que después de solo un año decide separarse definitivamente de la organización mixta y concentrarse como *Black Women's Alliance* (BWA), que en su desarrollo y unión con mujeres puertorriqueñas cambia de nombre para ser en 1970 el *Third World Women's Alliance* (1970-1979) (Cuadra, 2021). Este destello producido por la constelación, aunque en ese momento todavía no aparece como tal la tradición que aquí nos tiene, se puede decir que es un punto de inflexión por el tipo de lenguaje que usaron para autonombrarse. Barbara Smith permite entenderlo cuando dice: “We were third world women. We considered ourselves to be third world women. We saw ourselves in solidarity and in struggle with all third world people around de globe. And we also saw ourselves as being internally colonized. [...] We identified as third world people.” (K.-Y. Taylor, 2017a, párr. 3.58).

El acercamiento que plantearon desde el llamarse “tercer mundo” implicaba ya una extensión de su comprensión de los procesos de lucha. “Beal’s (1970) essay “Double Jeopardy: To be black and female” exemplified the focus of the alliance as both a think tank and action group against counterrevolutionary institutions.” (U. Y. Taylor, 1998b, p. 245).

Aquí Ula Taylor hace referencia a Frances Beal (1940-), quien militaba en el SNCC y escribe ese texto en 1969 con el que se inspira la organización en esos nuevos términos. Jules Falquet refiere además que el texto de Frances suele ser considerado como “el primer «manifiesto» feminista negro” (2022a, p. 138), y de hecho aparece integrado en un panfleto llamado “Black Women’s Manifesto” impreso en 1970 en Nueva York, donde tenía su sede el TWWA⁶⁸. En éste se pueden leer frases contundentes cómo: “Unless Black men who are preparing themselves for armed struggle understand

67 Se deja una pista si es de interés profundizar en el BPP como algo más que sólo una organización que asumía el uso de la violencia como autodefensa. “Revolution for Breakfast: Intersections of Activism, Service, and Violence in the Black Panther Party’s Community Service Programs” (Pope & Flanigan, 2013).

68 Se puede consultar la digitalización del panfleto en la colección “Women’s Liberation Movement Print Culture” de la Duke University: <https://dukelibraries.contentdm.oclc.org/digital/collection/p15957coll6/id/814/rec/1> [Consultado el 6 enero 2024]

that the society which we are trying to create is one in which the oppression of ALL MEMBERS of that society is eliminate, then the revolution would haver failed in its avowed purpose.” [Mayúsculas en el original] (*Black Women’s Manifesto - Women’s Liberation Movement Print Culture - Duke Digital Collections*, 1970, p. 32).

A través de su texto también se puede tener una noción de la relación para ese momento entre las mujeres blancas y ellas: “Any white group that does not have an anti-imperialist and anti-racist ideology has absolutely nothing in common with the Black women’s struggle” (1970, pp. 30-31). Recordando, aunque en términos más específicos, la petición de explicitación que en el apartado anterior se recuperó como parte de las discusiones que el feminismo autónomo instaló en los 90’s.

Así, el medio del que éstas mujeres formaban parte parecía estar siendo tensado hacia muchas “nuevas” partes. Había ocurrido ya la “rebelión de Stonewall” (1969), que además del componente subversivo en clave queer, también tenía un componente racial y de clase que no debe pasar desapercibido (Monroe, 2015). En ese mismo año del 69 ocurría el desafortunado pero ilustrador comentario de: “Lavender menace”, que Betty Friedan hizo como dirigente de NOW, en lo que para ella implicaba excluir de la agenda que para ese momento tenía uno de los movimientos de mujeres más grandes, la causa de la lesbiandad; tensión que es confrontada en el “Second Congress to Unite Women” en mayo de 1970 cuando lesbofeministas provocan un boicot al evento⁶⁹. En el otoño de 1970 una Ángela Davis aparecía en la lista de las personas más buscadas por el FBI, para finalmente ser detenida y privada de su libertad por 16 meses acusada de complicidad en un asesinato; aparentemente también dividiendo opiniones dentro de los grupos ya consolidados como feministas que no necesariamente abrazaban la campaña por su liberación. Así lo deja ver Ula Taylor cuando recupera un momento en la manifestación del “Liberation day” de 1970, en el que Frances Beal relata haber sido interpelada por una de las mujeres del NOW en su negativa por la asociación posible entre la libertad de Angela Davis y la “libertad de las mujeres” (1998b, p. 246).

El *Black Women Organized for Action* (BWOA) (1973-1980) nace en enero de 1973 en San Francisco. Abriendo la época en que esos caminos entre las grietas, tensiones intersticias, y necesidades de nuevos espacios irían dando forma al *black feminism*. El BWOA podría decirse que tenía intenciones que se acercaban poco a una lectura de la izquierda revolucionaria, pero el proceso del cual se separan igualmente representa esa sensación de búsqueda de reapropiación de la energía política que muchas de las mujeres negras venían desplegando en los muchos grupos mixtos que esta época vio nacer. El

69 En este sitio aparecen fotografías del momento, así como el documento con las demandas que se leyeron en la intervención: <https://www.nyclgbtsites.org/site/lavender-menace-action-at-second-congress-to-unite-women/>

BWOA nace con un grupo inicial de quince mujeres entre las cuales estaban: Ailine Hernández, Patsy G. Fulcher y Eleanor Spikes, militantes también del NOW, y Ernestine Eckstein. Como una escisión del grupo *Black Women Organized for Political Action* (BWOPA), que aunque se decía tener la intención de buscar conscientizar respecto a la importancia de que las mujeres negras participaran en la política, entendida ésta en forma tradicional como ejercicio vinculado a las instituciones, el Estado y la participación electoral, parece ser que terminaban enfocando mucha de su energía en promover y sostener las candidaturas de hombres negros (Springer, 2001, p. 172). Decidiéndose en su lugar por formar “a single-sex organization dedicated to “work to develop a consciousness in Black women that politics is a 365 days a year activity, in which we must all participate if we are to survive and progress” (BWOA n.d.)” (Springer, 2001, p. 172). Hay pocos rastros respecto a lo que siguió para esta organización, se sabe que para 1977 si bien ya no se reunían regularmente sí seguían funcionando como una red en caso de que alguna situación las requiriera.

Más tarde en ese 1973 surge el primer grupo propiamente autodenominado desde el black feminism. *National Black Feminist Organization* (NBFO) (1973-1975). Su proceso de constitución inicia con Flo Kennedy (1916-2000), abogada involucrada en la lucha por los derechos civiles que estaba ya también acercándose al feminismo; y Margaret Sloan (1947-2004), también abogada y editora de la primera revista abiertamente feminista en los EUA: *Ms.*. De quien también se puede recordar una frase que ayuda a comprender otra síntesis de lo que estas mujeres estaban haciendo, su profunda raíz en lo cotidiano: “I can’t be Black three days and woman four days when I’m a Black woman seven days a week” (B. Davis, 1988, p. 43).

Es Sloan quien convoca a una reunión en mayo del ‘73, en la que se reúnen treinta mujeres, para escuchar la voz común de qué implicaba ser mujer negra dentro de la lucha feminista (B. Davis, 1988, p. 43). El impulso de esa reunión llega hasta agosto de ese año, cuando en la ciudad de Nueva York se oficializa su organización, realizando en noviembre su Primera Conferencia regional en la misma ciudad. En dicha Conferencia: “There were about twenty workshops, focusing on Black women and the struggle for child care, welfare, women’s liberation, politics, the church, media, labor force, homosexuality, cultural arts, female sexuality, prisons, addiction and education.” (B. Davis, 1988, p. 44). “White women –and all men– were not admitted into workshops but all had access to the large assembly” (U. Y. Taylor, 1998a, p. 20).

NBFO fue una organización que tuvo un fuerte impacto inicial que no pudo ser sostenido. Una mezcla de poco presupuesto, pocas personas disponibles para un trabajo probablemente no pagado y una inesperada demanda de querer ser parte, así como aparentemente demasiada flexibilidad en las

posiciones, terminó por disminuir rápidamente su fuerza. En 1975 el grupo central de Nueva York deja de nutrir las conferencias y encuentros a nivel nacional, por eso se marca ese año como un punto final de la organización aunque se mantienen como grupos de bajo perfil hasta 1979 (B. Davis, 1988).

Dentro del NFBO se encuentran quienes serán el *Combahee River Collective* (1974-1980) en Boston. Reuniéndose desde 1974 a partir de su asistencia a la Primera Conferencia regional del Este del NFBO.

[...] we did not have a strategy for organizing, or even a focus. We just wanted to see what we had. After a period of months of not meeting, we began to meet again late in the year and started doing an intense variety of consciousness-raising. The overwhelming feeling that we had is that after years and years we had finally found each other. [Extracto de su manifiesto] en. (K.-Y. Taylor, 2017a, párr. 2.25).

“Combahee river” es propuesto por Barbara Smith (1946-) quien cuenta cómo se encontró con la historia de Harriet Tubman (1822-1913) encabezando la liberación de 750 personas en esclavitud a través del “Combahee river”. Y deciden retomarlo para asumir: “[...] let’s not name ourselves after a person. Let’s name ourselves after an action [...]”. (K.-Y. Taylor, 2017a, párr. 3.8).

En su manifiesto, fechado en abril 1977, explican la separación de NFBO diciendo: “[...] [we] decided around that time to become an independent collective since we had serious disagreements with NFBO’s bourgeois-feminist stance and their lack of a clear political focus.” (K.-Y. Taylor, 2017a, párr. 2.26). El Combahee parece haber sido un grupo más informal, y también más radical. Empujaba aún más lejos incluso los principios que hasta ese momento se habían visto como necesarios de recorrer, o de cuestionar, “[...] we are actively committed to struggling against racial, sexual, heterosexual, and class oppression, and see as our particular task the development of integrated analysis and practice based upon the fact that **the major systems of oppression are interlocking**.” (K.-Y. Taylor, 2017a, párr. 2.1).

Interlocking es uno de los conceptos que usualmente se resaltan de este grupo. No porque necesariamente ellas hayan sido las primeras en percibirlo, pues como se dijo con el TTWM ya había una noción que pretendía hacer rebasar los vínculos de afinidad, sino porque ellas nos dotaron de un concepto que años después tomaría la forma más académica de “intersección”.

Su otro aporte es la noción de “identity politics”, un concepto que a decir de Barbara Smith ha sido entendido de una manera que ellas no se propusieron:

What we were saying is that we have a right as people who are not just female, who are not solely Black, who are not just lesbians, who are not just working class, or workers—that we are people

who embody all of these identities, and we have a right to build and define political theory and practice based upon that reality. [...] We were not saying that we didn't care about anybody who wasn't exactly like us. [...]

That's what the right pretends that we mean by identity politics, a very narrow version. (K.-Y. Taylor, 2017a, párr. 3.116-117).

Este extracto de la entrevista que hace Keeanga-Yamahtta a Barbara dialoga muy bien con la actualidad. Puede ser leído en los términos que se ha venido hablando en esta investigación, como un momento de captura en el que la derecha se ha visto beneficiada de la lectura de una propuesta que de inicio implicaba en realidad formas subversivas de vincularse, en tanto llamaba a un trabajo muy desde el reconocimiento propio, buscando cómo movilizarte desde ahí, y salir de ese espacio que te creaste para entender tu lugar en el mundo en tus propios términos.

Pero la conversación entre ellas dos se pone aún más interesante cuando Keeanga le señala que además de ese giro del que se ha apropiado un discurso de derecha, también desde las políticas más críticas de izquierda, el concepto ha derivado en una apología de la identidad basada en la experiencia compartida como principio para la solidaridad. Aquí Barbara reitera cómo Combahee tomó como guía el hacer “coaliciones”:

I just described working in coalitions with socialist feminists. We worked in coalitions with other people, too. We certainly showed up for causes that might not be the expected ones for people who had the identities that we had. Demita [has] talked about standing up for union organizing, and for men of color who were being excluded from work sites and from construction jobs, because of racism. And I often cite that example, too, because I guess both of us will never forget the looks on the faces of the guys—who were primarily guys—who were demonstrating. (K.-Y. Taylor, 2017a, p. 3.119).

Esos dos conceptos han prevalecido. Las discusiones y necesarias actualizaciones, quizá las batallas que se tengan que dar por retomar su sentido subversivo, vinculándolas con la historia en la que nacieron, son materia viva. Pero además, de ellas en el Combahee se puede retomar el tiempo que se tomaron en formalizarse, y el método que ocuparon de hacer “retiros” para inculcar el diálogo que las llevará a poder seguir influyendo políticamente. Jules Falquet sintetiza muy bien esa parte de la historia:

[...] estos “retiros”, que realizan alternativamente en diferentes ciudades de este inmenso país que son los Estados Unidos, en casas amigas, son pensados como momentos vitales de renovación espiritual y de reencuentro para activistas dispersas y muchas veces aisladas en todo el país, en el

que cada una trae artículos que le gustaron o que escribió, música y abundante y rica comida. A la vez, permiten intensas reflexiones políticas, rigurosamente organizadas. (2022a, p. 143).

1976 ve nacer a la *National Alliance of Black Feminist* (NABF) (1976-1980) en Chicago. Un grupo que también surge de los límites que se percibieron de la NBFO. Brenda Eichelberger (1939-2017) quién fungía como la corresponsal de NBFO en Chicago es quien promueve la separación; que igual que el Combahee las lleva a reunirse por un tiempo, en este caso desde septiembre del '75 hasta mayo del '76 en que se configuran como la NABF. La organización en un afán de diferenciarse surge, de acuerdo con Springer, con una visión marcada desde el principio de su estructura orgánica siguiendo una visión jerárquica (2001, p. 175).

Es evidente que a pesar de que varias terminaron insatisfechas con lo que resultó el NBFO, ese espacio fue relevante en tanto las reunió por primera vez bajo un imaginario que hasta ese momento parecía estar reservado para las mujeres blancas, el del feminismo. En ese sentido por ejemplo se puede leer en una entrevista a Eichelberger, donde dice ella que llega al feminismo, así en esos términos lo que no significa que antes no fuera consciente de que había una diferencia basada en su condición de mujer, porque leyó sobre el NBFO en la revista *Ms.* en 1974 (*A Black Woman's View of Women's Liberation*, 1975).

Si se buscara comparar a las organizaciones entre sí,

Of the five groups in this study, the NBFO and NABF were hierarchical organizations that had formal officers, written by-laws, and a division between intellectual versus administrative work. Conversely, the TWWA, Combahee, and BWOA were collectivist organizations that rejected hierarchy and sought more egalitarian modes of decision-making. (Springer, 2001, p. 174).

Y aunque ese tipo de clasificaciones podría ayudar a tejer esos “mínimos comunes” de afinidad, es posible decir que su historia está tan intrincada que vale la pena considerar su fuerza como un común que se alimentó incluso de sus propias contradicciones, y de las que produjo con otras.

3.1.2.1 BREVE APÉNDICE SOBRE REFLEXIONES DEL FEMINISMO NEGRO EN ABYA YALA

La influencia para esta sección tiene por un lado el artículo de Violet Barriteau y por el otro la sección que le dedica Jules Falquet al tema en su libro *Imbricaciones*. A través de ellas es que se logra apenas un incipiente imaginario de lo que se ha movido al respecto en este territorio; y que se retoma en tanto vuelve a provocar una expansión.

Son dos recorridos distintos, mientras que Barriteau hace una reflexión mucho más cercana a la academia y a la política en términos institucionales, Falquet se concentra en la producción más

desde los espacios de la lucha feminista. Aún así parece que al poner las intervenciones en común al menos es posible explicitar un camino, las inquietudes que a través de éste se han planteado algunas pensadoras y militantes.

Violet se plantea explorar: “¿Cuáles son las principales cuestiones que pretende afrontar el feminismo caribeño y cómo interseccionan con las herramientas conceptuales que ofrecen las teóricas del feminismo negro? ¿Por qué no las han utilizado conscientemente? ¿Hasta qué punto las conocemos?” (Barriteau, 2017, p. 56). Y esa fue una de las razones por las que leerla se expanden caminos, porque expresa desde el inicio una intención de comprenderse dentro de una tradición sin que esto se oponga como el reconocimiento de experiencias diferenciadas. Por ejemplo al decir que aunque existen prácticas racistas en Barbados, al no ser una minoría con respecto al resto de la población, no necesariamente se expresan como en EUA, desde ahí se pregunta “¿Hasta qué punto el hecho de que las políticas estatales caribeñas posindependencia se caractericen por no promover el racismo ha afectado el grado de implicación de las feministas caribeñas con el feminismo negro, que pone en el centro de su análisis el cuestionamiento del racismo?” (2017, p. 56).

Y plantea una lista de doce puntos (2017, pp. 61-62) que para ella son cuestiones que el feminismo caribeño requiere y que se vinculan con aprendizajes del feminismo negro, que también identifica en la tradición norteamericana. Atraviesan “[...] la relación entre las políticas del Estado y las mujeres, las identidades políticas, fracturas y fisuras en el movimiento de mujeres (incluyendo las prácticas de exclusión), el desarrollo de la conciencia feminista, el diálogo con las masculinidades” (Barriteau, 2017, p. 73). El interés por el diálogo que ella llama a establecer ante una posible falta de conocimiento mutuo, le permite plasmar una brillante síntesis que sirve mucho como introducción al feminismo negro norteamericano como ese espacio tremendamente fructífero.

Por su parte Jules Falquet profundiza en otro sentido. Presenta un recorrido histórico que reitera los contrastes que se han expresado en la constantemente invisibilizada población que durante la esclavitud fue traída por la fuerza a otras partes de lo que ahora es el continente americano, además de EUA, Coincidiendo también con lo que Barriteau dice respecto a las diferencias del racismo en territorios donde no necesariamente opera la segregación, retomando matices como el del “racismo por denegación”, es decir la falta de posibilidad de asumirse como persona con raíces afro.

Especialmente guiada por Lélia González y Ochy Curiel, es decir centrándose en las experiencias de Brasil y República Dominicana respectivamente, avanza en lo que ella misma admite es una presentación apenas superficial de lo que la raíz africana ha gestado en Abya Yala. Realizando un esfuerzo de síntesis sumamente útil.

Falquet reconoce a Lélia de Almeida González como “la precursora del feminismo de Abya Yala”. Lélia es quien pronuncia una nueva forma de nombrarse que permitiera descentrar el foco de lo “afroamericano” en relación a EUA posibilitando que otras personas negras se puedan sentir identificadas entre sí a través del continente. Le llamó *amefricanidad*, preguntándose por opciones desde el lenguaje que no produjeran separación,

¿Por qué considerar el Caribe como una parte separada, cuando es justamente allí donde comenzó la historia de esta América?” [...]

En cuanto a nosotros, los negros, ¿cómo alcanzar una verdadera conciencia de nosotros mismos, como descendientes de africanos, si permanecemos prisioneros, “cautivos de un lenguaje racista?” (González, 2015 [1998] en (Falquet, 2022b, p. 189)).

[...] la categoría de amefricanidad incorpora todo un proceso histórico de intensa actividad cultural (adaptación, resistencia, reinterpretación y creación de nuevas formas) que es afrocentrada, es decir, basada en modelos como el de Jamaica y su modelo dominante, el akan, y el de Brasil con sus modelos yoruba, bantu y ewe-fon. (González, 2015 [1998] en (2022b, p. 150)).

Aquí se resaltan dos de los aportes que Falquet señala del feminismo negro de Abya Yala : 1. el tema de la identidad y 2. las formas no occidentales que han sobrevivido de la raíz africana y la posible resignificación que feministas negras han hecho de ellas.

Mientras que en el territorio dominicano Jules da cuenta de cómo para 1989 se conformaba el grupo “Movimiento por la Identidad de las Mujeres Negras” *Identidad*, que en 1992 se encargaría del I Encuentro de Mujeres Negras Latinoamericanas y del Caribe. Un grupo que tiene dentro de sus fundadoras a Ochy Curiel, junto con quienes pone en duda el tema del mestizaje, –siguiendo con el tema de la identidad–, y se preguntan “[...] ¿cómo definir la identidad misma de lxs latinoamericanxs y caribeñxs en términos de “raza” o en términos étnicos? ¿Mulatxs? ¿Mestizxs? ¿Indixs? ¿Negrxs? ¿Afrocaribeños? ¿Qué somos en este océano de diversidad que ha provocado el proceso de mestizaje? ¿Y quién define lo que somos, cómo sería más correcto llamarnos, políticamente? (Curiel, 1999)” en (Falquet, 2022b, p. 191).

Igualmente este último grupo coincide en la historia con el proceso del feminismo autónomo. Muy afín a ello Ochy Curiel decía en 2002 respecto a su autonombramiento desde la negritud:

[...] como una estrategia de supervivencia y de reafirmación, que permita responder a la pregunta ¿quién soy? O más exactamente, como diría Liz Bondi (1996) ¿dónde estoy? Lo que me convierte en sujeto, **situándome como producto de relaciones sociales cotidianas**. (Curiel, 2002). Por lo tanto,

las alianzas ya no deben basarse en identidades, sino en un proyecto político. Las identidades no pueden, en sí, ser el objetivo último [...] (Falquet, 2022b, p. 199).

Ambas autoras, curiosamente, hacen mención de uno de los grupos que se conformó bajo el *black feminism* norteamericano en el que se centró este apartado. Refieren al Combahee. Especialmente Jules Falquet que en su libro dedica dos de los apartados al feminismo negro, siendo enfáticamente influida por el *Combahee River Collective*. Reconozco los motivos de su interés, porque definitivamente fue un grupo particular, sin embargo se reitera el reconocimiento a los otros momentos con los cuales ese grupo tomó forma, incluso al separarse.

* * * * *

El *black feminism* ilumina el sentido de la vinculación. Nos permite recordar momentos en la historia en que los lazos tendidos alrededor de ciertas identidades políticas se corrían porque empezaban a ser camisas de fuerza. Ésta genealogía viene recorriendo así desde hace mucho, preguntando, preguntándose, formando alianzas en un momento, pero aprendiendo en el siguiente punto que no lo volverían a hacer. Asumiendo posturas incómodas, tomándose el tiempo de dialogar, a pesar de la urgencia del tiempo que habitaban. Y esas mismas tensiones, tremendamente creadoras, recorren en otros términos los linajes que constituyen las tradiciones del Sur global.

La *interseccionalidad* ha sido asumida como la gran aportación de aquella época, pero propio de la modernidad capitalista pretenden querer hacer olvidar que no es una categoría académica en la que cabe cualquiera, sino que siendo una categoría que se construyó en la lucha su existencia implica reconocer los conflictos, y establecer alianzas en función de éstos. Chiara Bottici así lo dice, y lo recupera para poder conectarse, también casualmente, con nuestro siguiente destello. Otro momento en la constelación que cuando tienes la oportunidad de verla, te llena el corazón, y produce movimiento. Casi quieres salir y gritar a todo pulmón: “siempre hemos apostado por la vida”.

3.1.3 APUESTA POR UNA GENEALOGÍA DEL ANARCOFEMINISMO LATINOAMERICANO Y EL FALSO RELATO DEL SUFRAGIO FEMENINO

Cuando Benjamin habló de la constelación, de la imagen dialéctica como un relámpago, estaba diciendo que nuestra capacidad de verlas no estaba predeterminada y que por tanto no sería una tarea sencilla. Aquí se ha dicho ya que la constelación visible, compuesta por estas tres luchas, no es necesariamente obvia; y cada una a su manera representa una dificultad en su visibilidad. En ese sentido una genealogía del anarcofeminismo latinoamericano es tan compleja que la luz del relámpago permite apenas verla.

A diferencia de los dos momentos anteriores, el anarcofeminismo latinoamericano no permitirá explorar a un grupo consolidado que se haya autonombrado de esa manera, al menos no en la época que aquí se considera.

Muchas de las veces atrapadas entre las contradicciones de cada una de las ideologías por separado, el feminismo y el anarquismo, y la misma forma arbitraria que puede representar la locución anarcofeminismo, nos deja fragmentadas y enlodadas. Por tanto esto se trata únicamente de un intento de salir de ello. Un intento compuesto por fragmentos. No hay aquí una continuidad intencionada de los acontecimientos ni de las reflexiones; las publicaciones, las personas, las ideas, aunque se sabe que hubo comunicación entre algunas de ellas, no produjeron un relato común y acordado.

Nada de eso le resta intensidad a la breve luz de este destello.

3.1.3.1 ALGUNAS REFLEXIONES HISTORIOGRÁFICAS

Apartando la cuestión regional de lo “latinoamericano”, efectivamente hablar de anarcofeminismo es complejo, porque no es una manera en la que las mismas actrices, históricas y actuales, se hayan decidido describir. En ese sentido hay riesgo de violencia epistémica, del que se intenta escapar en lo posible, diciendo que no se utiliza la formulación porque se considere que es la “mejor manera” de describir su hacer; no se sigue el principio de que esta reflexión representa un nivel de superioridad y que aquí se sabe mejor cómo hablar de lo que pasó y cómo decidieron llamarse que quienes lo vivieron. Nadia Ledesma tiene razón cuando dice:

[...] las ideas y prácticas de las mujeres ácratas han sido conceptualizadas en relación con el feminismo a través de diversas variantes del mismo. Sin embargo aquellas, en sus intervenciones, se opusieron a una identidad feminista afirmando su identidad anarquista al considerar que la igualdad formaba parte del ideario. **Esta situación genera cierto anacronismo desde los abordajes historiográficos** que no se detienen en precisar a qué se refieren con feminismo y que **obturán la mirada sobre la identidad política de aquellas mujeres**. [El énfasis es mío] (2017, p. 109).

Coincido con ella, el anacronismo puede provocar una ocultación de la identidad política que ellas en ese momento se adjudicaron, en la que creyeron, bajo la cual se organizaron; buscando que calcen y engrosen la historia abstracta y quizá positivista de “un” feminismo latinoamericano. La advertencia que nos lanza no debe tomarse a la ligera; y a razón de ella aquí se dice que no se trata de insertarlas a la fuerza en la genealogía del feminismo, sino más bien provocar un movimiento del feminismo hacia ellas, para aprender incluso de la aversión que expresaron para su momento –porque quizá hay momentos en los que renunciar al feminismo es lo más beneficioso para la lucha feminista.

Sin embargo hay otra clave que dejar en este sentido, y que solo se pudo notar mientras se intentaba hacer este pequeño aporte a su historia. Y es que hablar del anarcofeminismo podría hacerse de muchas formas. Una de ellas podría implicar buscar a las mujeres dentro de los movimientos anarquistas como muestra de su capacidad política, que seguro expresan. Aunque no es eso lo que se quiere hacer. Mas bien las pocas pistas que se siguen, lo que encuentran en común y que de alguna determina las capacidades de tejerlas en esta incipiente genealogía, es que no fueron sólo mujeres en el movimiento anarquista sino mujeres anarquistas que interpelaron explícitamente – positiva o negativamente– tanto su “condición de mujer” como “la condición de mujer” como tema presente en sus contextos. Es esa la guía bajo la cual se tienden ciertas formas del diálogo histórico, y su presencia misma en la constelación. Y es también una distinción historiográfica que vale la pena aclarar, repito, es distinto buscar a las mujeres anarquistas por su presencia misma –que no es menor– a buscarlas en tanto lo que pudieron decir de ciertos temas.

Por tanto, se preguntarán entonces ¿Por qué continuar con esta apuesta genealógica? Cuando una duda, encontrar cómplices es vital. Y Chiara Bottici representa esa complicidad; aunque ella escribiendo desde Italia, y proponiendo *anarcafeminismo*; y trascendiendo los intereses genealógicos, sus intuiciones para también mantenerse en el uso de esa expresión como apuesta política conectan con varios momentos de esta investigación, y en este punto para sostener la apuesta confirmando su vitalidad.

Nuestra propuesta es remendar ese hiato formulando un abordaje específicamente anarcafeminista adaptado a los desafíos actuales. La cuestión no es simplemente visibilizar una tradición anarcafeminista, que fue un componente vital en anteriores luchas feministas, y así restablecer alguna continuidad histórica –si bien ésta sería sin duda una valiosa iniciativa–. Además del rigor histórico, recuperar las intuiciones anarcafeministas tiene la función crucial de ampliar las estrategias del feminismo justo cuando varios factores se juntan para ejercer aún más opresión sobre las mujeres al profundizar las barreras de clase, raciales y culturales entre ellas.” (Bottici, 2022, p. 24).

La visibilidad de la constelación bajo los sentidos planteados en esta investigación, implican en esta oportunidad contribuir a la búsqueda de esa continuidad histórica, resonando fuertemente con el objetivo que Bottici se plantea al hablar de una “filosofía anarcafeminista”. Hacerlo para este caso retomando una parte del hablar de lo que puede ser, momentáneamente, llamado: anarcofeminismo latinoamericano.

Se trata pues de una evocación, de una invocación. Haciendo una extensión de los principios benjaminianos que nos tienen aquí, entender que esta parte de la constelación es visible sí, aunque

traducida en los códigos que tenemos disponibles. Es decir, como ya se dijo se parte de que anarcofeminismo latinoamericano es un anacronismo, una posible expresión de violencia epistémica, pero a la vez se entiende que si aparece en esos términos es porque representa una traducción comprensible para el presente conteniendo por tanto una fuerza.

Es una historia fragmentada y dispersa. Quizá de las muchas invisibilizaciones que ha provocado el pensamiento crítico siguiendo la historia de las luchas, ésta sea una de las más severas, y de las que nos cueste más recuperarnos. Si es que alguna vez nos disponemos a hacerlo.

Por el momento para este caso se construirá casi caóticamente, usando fuentes de muchos tipos para tratar de dejar insignias que insinúen las muchas ausencias que ahora mismo no se podrán invocar. Se seguirán rastros de periódicos, de personajes individuales, de organizaciones obreras y de movilizaciones no obreras pero sí de la clase trabajadora en sus espacios cotidianos. Estará ceñido a una temporalidad que corre de 1896 a 1936, dado que el contexto de la izquierda internacional toma un giro después de ese momento, impactando en el protagonismo de las organizaciones anarquistas haciendo mucho más difícil rastrear la historia de ellas.

Su tejido esta compuesto por las dos tradiciones expresadas: el anarquismo y el feminismo. Ambas ideologías hijas del S.XIX. Mientras que la formulación conjunta y explícita casualmente se ubica en la álgida época de los 70's , en el territorio norteamericano bajo el cobijo del "feminismo radical", con el texto de Peggy Kornegger publicado en 1975 en la revista "The Second Wave": *Anarchism: The Feminist Connection*.

En su posibilidad latinoamericana una de sus fuentes esta fuertemente arraigada con los procesos migratorios de finales del S. XVIII que, contrario a las propias narraciones nacionalistas de los países más blanquizados del continente, se trató de una migración principalmente de la clase empobrecida y marginal de países como España, Italia, Francia que se instaló en la región del río de la plata (Ledesma Prietto, 2017; Molyneux, 2014). El germen de la conciencia de clase en las claves que movilizaban en esas otras regiones viajaba con esas personas que se instalaron en esas zonas del continente americano para tejerse con la tradición propia, en territorios donde, como desde hace mucho, las condiciones de precariedad permanecían.

3.1.3.2 1896. LA LUCIDEZ DE UN SIGLO QUE SE CIERRA

1896 se plantea como momento icónico. En enero de ese año se publica el número uno del primer periódico anarco-comunista escrito por mujeres: "La voz de la mujer", un periódico de nueve números que se imprimió entre 1896 y 1897 en el territorio ocupado por el Estado argentino. Del periódico

estuvieron a cargo dos redacciones, la primera abarcó del número 1 (enero 1896) al 4 (marzo 1896), y la segunda del número 5 (mayo 1896) al número 9 (enero 1897). Fue una publicación con las características típicas de la tendencia que representaban, era semiclandestina y sostenida por las aportaciones de quienes se suscribían, lo que la hacía en cierto grado informal. Del lado izquierdo de su cabezal se puede leer “Aparece cuando puede y por suscripción voluntaria”.

Esta muestra y búsqueda de autonomía creativa de mujeres en los entornos anarquistas, es icónica en muchos niveles por lo que inmediatamente contrasta su invisibilización. Los números disponibles de la publicación pasan desapercibidos en su importancia para los más versados historiadores del anarquismo argentino y latinoamericano, es decir mencionan su existencia algunas veces pero sin ser el centro de su atención como si lo son otros periódicos de la época. Y hay que hablar igual de aquellas historiadoras que quizá pudieron haber estado curiosas por tratarse de un fragmento de la historia de la mujer en la prensa, pero no pasó. Es hasta que la socióloga Maxime Molineux las retoma en 1993⁷⁰, que tenemos ahora disponibles su versión digital facsímil, y que se pueden consultar todos los números a excepción del 6 que se perdió.

Los rastros de su contundencia no dejan lugar a dudas, pero si cabe alguna se reproduce el párrafo con el que abren su primer número, en enero de 1896:

Compañeros y compañeras ¡Salud!

Y bien: hastiadas ya de tanto y tanto llanto y miseria, hastiadas del eterno y desconsolador cuadro que nos ofrecen nuestros desgraciados hijos, los tiernos pedazos de nuestro corazón, hastiadas de pedir y suplicar, de ser juguete, el objeto de los placeres de nuestros infames explotadores o de viles esposos, hemos decidido levantar nuestra voz en el concierto social y exigir, exigir decimos, nuestra parte de placeres en el banquete de la vida. (Universidad Nacional de Quilmes, 2014, p. 51).

Abren su publicación equiparando a los “explotadores” y a sus “viles esposos”, ambas fuentes de su opresión. Aludiendo a una experiencia que trascendía la vivencia como cuerpos de la clase trabajadora, llevándolas a posicionarse desde su experiencia concreta como mujeres en el espacio íntimo y familiar que compartían seguramente con otros militantes. Desde ahí se plantaban, desde una comprensión múltiple de su vivencia.

⁷⁰ Los ejemplares originales están alojados en el Instituto Internacional de Historia Social (IISG) en Ámsterdam. Un espacio fundado en 1935 y que alojó desde el momento del ascenso del nazismo y fascismo en Europa, importantes documentos para la historia de los movimientos obreros. Si es de interés se puede consultar el artículo “Los documentos de la revolución. El Instituto Internacional de Historia Social de Ámsterdam (nacimiento y desarrollo 1935-1947)” (Hunink, 2022).

En el No. 2 cierran diciendo: “Si vosotros queréis ser libres, con mucha más razón nosotras; doblemente esclavas de la sociedad y del hombre, ya se acabó aquello de “Anarquía y libertad” y las mujeres a fregar. ¡Salud!” (Universidad Nacional de Quilmes, 2014, p. 66). Sus palabras en ese segundo número parecen estar dirigidas a una discusión que desató el No. 1 del periódico dentro de los circuitos anarquistas, aunque no hay más pistas de con quién exactamente estaban discutiendo. Como sea sus palabras dedicadas a ellos más que perfilar la obvia oposición de algunos hombres, expresa su férrea disposición a hacer frente y defender sus posturas sin por eso dejar los espacios políticos que compartían.

A esa publicación se asocia la consigna: “Ni dios, ni patrón, ni marido”, aunque sólo se encuentra el rastro de la frase en el No. 3 como uno de los seudónimos que las personas que estaban suscritas a la publicación usaban para identificarse (Universidad Nacional de Quilmes, 2014, p. 90). Pero sí, la mera capacidad sintética de esa idea enunciada en 1896 es deslumbradora, y representa aquí una pista vital de cómo ha existido constantemente una capacidad asociativa, más allá de las luchas basadas en identidades fijas y jerarquizadas.

Otro de los motivos por los que son icónicas, es porque se rebelaron y construyeron un potencial circuito de “mujeres leyendo a otras mujeres”, para seguir la provocación de Francisca Silva en su estudio sobre Chile (2018). Y es que aunque parte de sus textos tocaban temas que tenían que ver estrictamente con la lucha de clases, pensando ésta como lucha mixta, también estaba ese contenido dirigido no sólo a exponer la situación de las mujeres, sino a posicionarse insinuándonos intentos de cercanía con otras. En ese sentido dentro de la publicación se encuentran dos ejemplos internacionalistas, el primero es una carta que les llega desde Río de Janeiro y que reproducen en el No. 7: “He leído varios números de vuestro periódico, y sintiéndome sumamente conmovida por vuestra decisión y arrojo, y orgullosa a la vez, con mi manera de pensar, pues ya veo que no estoy sola [...]” (Universidad Nacional de Quilmes, 2014, p. 129). La segunda es una respuesta que dan a un Boletín de un grupo de mujeres que les llega en donde se discute el tema de la trata y explotación sexual de las mujeres, esto en el No. 8 donde exponen algunos de los puntos con los que no coinciden del todo pero que no les impide dar reconocimiento a la lucha que estaban emprendiendo. Dicen cosas como: “El fin que os proponéis es noble, a no dudarlo, mas cada cual según sus necesidades; **nosotras miramos más lejos, no nos concretamos a combatir una sola clase de esclavitud; estamos contra todas.**” (Universidad Nacional de Quilmes, 2014, p. 140). Justo como dices las luchas feministas latinoamericanas actuales, para ellas en esos tiempos tan lejanos también se trataba de mirar más lejos.

Igualmente es importante que quede claro que, a diferencia de otros periódicos dirigidos y escritos por mujeres, no era su intención hablarle a la mujer en general. Consecuentes con su posición política clasista se centraban en las mujeres de la clase trabajadora; comprendiendo que había otras mujeres que eran sus enemigas:

A las asquerosísimas e hipocritonas damas de las diferentes sociedades, de las Vicentes y Pedros de Paul, o de Kooch, las despreciamos y les diremos que no queremos su caridad, hecha a expensas de lo que sus maridos roban a nuestros compañeros. [...] No, gradísimas... matronas; no, no queremos vuestro mendrugo, tomaremos lo que nos haga falta. Y tened entendido que si se nos desprecia y odia, odiamos, si se nos persigue, nos vengaremos y si se nos mata, nos vengarán.” (Universidad Nacional de Quilmes, 2014, p. 97).

Sus alusiones a los problemas de la clase trabajadora en general también son constantes. Sus posturas por tanto son muy complejas. En ese No. 1, en su presentación editorial se puede leer

Volvimos atrás nuestros ojos, ¡secos sí, muy secos ya! Y allá, a lo lejos, en lontananza, casi vimos a nuestros hijos pálidos, débiles y enfermizos... y la brisa caliginosa ya, nos traía la eterna melodía del pan. ¡Mamá, pan por Dios! Y entonces comprendimos por qué se cae... porqué se mata y porque se *roba* (léase expropiación). [cursivas en el original] (Universidad Nacional de Quilmes, 2014, p. 51).

Las figuras que nos ponen no son sólo la de una madre sufriendo, abnegada, sino que en el medio aparece el sentido subversivo de esa vivencia que ellas quieren resaltar. Hay algo más en la miseria, la rebelión. Y con esa misma potencia se expresan sobre los sacerdotes, sobre los burgueses.

Aunque como se dijo su temática es amplia, es lo relativo al amor libre, la crítica al matrimonio, y la sexualidad lo que se destaca continuamente cuando se trata de buscar lo que las anarquistas dijeron sobre su condición de existencia (León & Reyes Villalobos, 2018; Seoane, 2019) Siendo importante señalar que esos temas estaban siendo discutidos y retomados por la tradición anarquista en general (Thomas, 2017), por lo que es más bien interesante ver como ellas se lo apropiaban, y cómo en el caso de “La voz de la mujer”, lo defendieron incluso cuando se trataba de sus propios compañeros anarquistas. Quedando evidenciado en la controversia que sostuvieron en el No. 2, o en la denuncia que aparece en el No. 5 sobre una agresión de un hombre contra una mujer, ambas partes militantes del anarquismo, en el que toman posición por la compañera (Universidad Nacional de Quilmes, 2014, p. 118).

Dentro de esa expresión que duró sólo un año, se encuentran muchas pulsaciones de una crítica profunda desatada desde una perspectiva de mujer anarquista que podía y decidía enfrentarse a

todo lo que le fuera posible. Su expresión a través de esa publicación podría considerarse excepcional dentro del imaginario de las pocas mujeres que empezaban a organizarse en los espacios de la izquierda revolucionaria de aquel fin de siglo. No tenemos pistas de todas sus reflexiones, ni de todos sus nombres, pero aún en su ser minoría dentro de la minoría vale la pena admitir los rastros de ese conjunto de aprendizajes condensados en aquella época casi olvidada.

Sólo como otra pequeña pista, en el territorio vecino de Chile en 1898, dentro del periódico *La Tromba* publicado en Santiago de Chile aparece un texto firmado por Rosa Rubí llamado “La obrera”. Es tan sólo una cuartilla, pero en ese texto con un tono tan vivencial es posible sentir latir las reflexiones del feminismo que llegaría mucho después con aquella “Campaña para el Salario al Trabajo Doméstico” formándose muy a lo lejos en tiempo y espacio.

¿Qué es la obrera?

La obrera es una máquina de carne, cuyo *sistema reproductor*, ha sido transformado en *productor*. La obrera, osea el caballo-hembra, desempeña –haciéndosela un honor– dos importantes papeles. Es *artefacto* sexo-sensual y es bestia de carga o máquina industrial. Ella debe, durante el día trabajar, en el taller o prisión, [...] En la noche asear su casa, lavar la ropa, hacer de comer [...] (Palomera Valenzuela & Pinto, 2006, p. 23).

No hay ninguna intención en este intento de seguir sus huellas que pretenda “lavarle la cara” al anarquismo para decir que tenían la propuesta política más realmente revolucionaria. En ese sentido, como se dijo más arriba, no se considera ningún problema admitir que estas expresiones y organizaciones de mujeres fueron atípicas. Como lo fueron en cualquier otro espacio político de la izquierda revolucionaria.

Las publicaciones dirigidas y escritas exclusivamente por mujeres anarquistas en el mundo iberoamericano antes de los años 30 —cuando aparece la célebre agrupación «Mujeres Libres» de España— son escasas. Sin extendernos a otros países de Europa o a EEUU, donde también se registró actividad de mujeres anarquistas cercanas al feminismo, podríamos mencionar el periódico *Humanidad Libre* publicado en Valencia en 1902. (Fernández Cordero, 2017, p. 270).

Sin embargo, tampoco se considera fructífero quedarse en la consternación de su excepcionalidad. Más bien conocer su existencia, su intención de pensar la condición que habitaban, la fortuna de que lo hayan podido dejar plasmado en texto y que éste, a pesar de todo haya sobrevivido.

Ellas en 1896 lo tenían claro, sabían ya lo que implicaba su existencia como cuerpo de mujer, sin necesidad de asociarla con la palabra feminismo o feminista para plantar su debate. Y es que

tampoco era posible porque la palabra feminista –o feminismo no queda claro cuál– comenzó a ser difundida en su reapropiación emancipada en 1882 por la sufragista francesa Hubertine Auclert. Y aunque había movimientos internacionales de las ideas, la velocidad con la que éstas viajaban era otra. Desde ahí es que en el caso de “La voz de la mujer” no hay una sola mención de la palabra, y que es difícil de encontrar como referente para las mujeres fuera de ciertos circuitos específicos.

Y en todo caso ese primer momento del término “feminismo” o “feminista”, tenía una asociación directa con el movimiento del sufragio femenino al que una parte importante de las mujeres anarquistas se opusieron. Siendo este detalle importante porque permite recordar que las palabras no son fijas, que tienen historia y que cambian. Claramente después de muchos años de lucha, la palabra feminista en este momento puede ser retomada como algo más que la lucha por los derechos políticos ciudadanos, pero en ese final de siglo había ciertas características en las mujeres que emprendían esa lucha bajo ese denominativo que las separaba de otras mujeres que apuntaban a otros principios.

Chiara Bottici cita un fragmento de una anarquista china, He Zhen, que escribió en 1907 al respecto: “La mayoría de las mujeres ya sufren tanto la opresión del gobierno como la de los hombres. El sistema electoral no hace sino incrementar su opresión al introducir un grupo gobernante: mujeres de la élite.” (Graham, 2005, como se citó en Bottici, 2022, p. 25). Pero también Emma Goldman, que ya era un referente cuando “La voz de la mujer” se empieza a publicar, dijo en 1911:

La desgracia de la mujer no es que sea incapaz de hacer el trabajo del hombre, sino que malgasta sus fuerzas vitales intentando superarlo, a pesar de la tradición de siglos que la ha dejado físicamente incapacitada para seguir sus pasos. [...] No puede suministrar al sufragio o a las votaciones una nueva calidad, ni puede recibir nada de ello que aumente su propia capacidad. El desarrollo de la mujer, su libertad, su independencia, debe provenir de ella misma. Primero, a través de su reafirmación como persona, y no como objeto sexual. Segundo, mediante el rechazo de cualquier derecho que se pretenda imponer sobre su cuerpo; rechazando el tener hijos a no ser que los desee; rechazando ser una sierva de Dios, del Estado, de la sociedad, del marido, de la familia, etc., haciendo su vida más simple, aunque profunda y rica. Esto es, tratando de aprender el significado y el sentido de la vida en todas sus complejidades, liberándose del temor de la opinión pública y la condena pública. Sólo eso, y no el voto, hará libre a la mujer [...] (Revuelta Epistémica, 2015, p. 160).

Con esto se continúa la advertencia con la que iniciamos, las mujeres anarquistas que se organizaron a finales del S. XIX y mediados del XX no se asociaron con el movimiento sufragista de aquel momento, ni con la ideología feminista en construcción. Sin embargo eso no evitó que tuvieran

reflexiones que enfatizaran sus experiencias concretas dentro del anarquismo, y tampoco que se organizaran para luchar en contra de todo lo que les pareciera opresivo.

3.1.3.3 LA PODEROSA INTUICIÓN DEL PRINCIPIO DE S.XX

Imaginemos lo que era posible si el antecedente era esa contundencia.

Cambiamos de siglo sólo por un orden del texto, pero para ellas ocurre una continuidad. El inicio del siglo sostiene el empuje.

En 1907 se desata la huelga inquilinaria de Buenos Aires. Aunque el problema de la vivienda en la clase trabajadora se venía arrastrando desde finales del Siglo XIX, con los procesos de sobrepoblación sobre un territorio con condiciones de vida ya diezmadas, en estos primeros años la tensión aumenta.

Si bien es verdad que la huelga no fue protagonizada exclusivamente por el movimiento anarquista, se considera en este destello del anarcofeminismo latinoamericano por dos motivos: primero porque sí fue importante la participación anarquista, y segundo porque ejemplos como este desbordan los imaginarios de procesos en lucha y centran a las mujeres en una forma distinta.

Es en 1906 cuando la Federación Obrera Regional Argentina (FORA) (1901-1915) “[...] realizó una campaña de agitación para bajar los alquileres y aconsejó a los trabajadores adheridos que se organizaran en los conventillos donde vivían, la campaña tuvo éxito y se formó la Liga de Lucha Contra los Altos Alquileres e Impuestos.” (Rey, 2013, p. 20). E igualmente el Centro Femenino Anarquista en Buenos Aires, fundado en 1906 por dos de las figuras más reconocidas del anarquismo argentino: Juana Rouco (1889-1969) y Virginia Volten⁷¹ (1872-1969), junto con María Collazo (1884-1942) y Teresa Caporalleti (¿? - 1947) “[...] tendrá protagonismo central en la Huelga de Inquilinos de 1907, lucha por la cual muchas de ellas serán deportadas aplicándosele la Ley de Residencia.” (Guzzo, 2015, p. 29)⁷².

71 Virginia es el personaje que más se destaca de la historia de “La voz de la mujer”, no la mencioné en ese momento porque me parecía oportuno dejar esa historia como una sin grandes nombres para en su lugar permitir dejar hablar a sus palabras.

72 El estudio del que se extrae esta información es un diccionario de mujeres libertarias que cuenta con 148 nombres circunscritas a lo que Guzzo denomina “América del sur”. Su abordaje histórico se podría decir que es justamente señalar a las mujeres que tuvieron alguna participación en movimientos libertarios como único criterio para su selección. La densidad de los detalles que plantea de cada una obviamente depende de la información a la que ella pudo acceder, por lo que hay mujeres de las que solo se plantean unas cuantas líneas mientras que otras permiten cuartillas enteras. Es una muestra que abarca argentinas (79), uruguayas (20), brasileñas (16), chilenas (12), bolivianas (10), peruanas (8) y paraguayas (2).

La huelga como tal tiene lugar en agosto de 1907, llegando a acumular 2000 viviendas organizadas contra el pago y exigiendo la reducción del 30% del valor de la renta (Yujnovsky, 2004, p. 122). Pero como se dijo su importancia como parte de este destello tiene que ver con la importante participación de las mujeres, quienes encabezan la emblemática “marcha de las escobas” acompañadas de sus criaturas –cuestión de la que se tiene constancia por el seguimiento fotográfico que hizo la revista comercial “Caras y gestos”. Protagonizando también resistencias activas contra los desalojos, impidiendo y confrontándose con los “caseros” (responsables y mediadores de los dueños). La prensa anarquista que les dio seguimiento relataban:

En la calle Defensa existe un conventillo cuyo encargado quiso sentar plaza de hombre guapo, golpeando bárbaramente a un muchacho de tierna edad. Esta guapaza le valió una soberana paliza, paliza aplicada por las mujeres que habitan en la casa, quienes justamente indignadas ante la cobardía del casero bruto, acudieron a la defensa del menor para liberarlo de las garras del tigre. Las valerosas mujeres después de derribarlo al suelo impidiéndole todo movimiento, se les ocurrió la humorada de quitarle los calzones, largándolo en tal facha a la calle, provocando la risa de todos los espectadores de este curioso y divertido sainete [...] ¡Bien por las mujeres! [La Protesta 12 de octubre 1907] (*La Protesta 1907-CEDINCI*, s. f.).

Su protagonismo se entreteje aquí porque permite seguir complejizando lo que implicaba y potenciaba la vivencia de un cuerpo de mujer bajo otro marco de interés. Y a su vez porque nos recuerda que de hecho muchos otros descontentos han comenzado en ese espacio doméstico que sólo después de un proceso de ideologización se convirtió realmente en un espacio privado en apariencia no político. De hecho otra gran huelga inquilinaria de la que se tiene noticias, la huelga inquilinaria de Veracruz (1922) que si fue abiertamente protagonizada por el movimiento anarquista, se tejió íntimamente con mujeres, incluso más allá de la clásica composición de clase trabajadora puesto que fueron centrales las prostitutas en esa lucha (Behrens, 2000)⁷³.

Hasta el momento este recorrido ha tenido recortes basados en la prensa anarquista hecha por mujeres, los trazos escritos que algunas mujeres de las que hemos podido tener noticias; y en el nivel del acontecimiento que ha dejado una memoria mucho más genérica en el sentido de que fue un momento sin protagonistas personales.

⁷³ Como he tratado de dejar claro, la posibilidad de la constelación así como aparece se ha compuesto de muchos momentos no siempre conectados y no siempre intencionales. En este caso, poder mirar los intersticios de las huelgas inquilinarias de aquella época en su relación con lo doméstico y las mujeres en tanto expresiones subversivas, cuestión que aquí apenas logro dibujar, tiene que ver con el trabajo intelectual informal de una *compa* que me mostró una de sus facetas en la ciudad de México. Gracias a ella, una de las personas mas inteligentes, comprometidas, sensibles y solidarias que he tenido la fortuna de conocer.

El siguiente destello sí sigue una luz propia, pues este periodo nos permite ver en acción a Luisa Capetillo (1875-1922) anarquista puertorriqueña que funda en 1910 la primera revista anarquista de mujeres en el Caribe “La mujer”⁷⁴ (Guzzo, 2004, p. 175).

Creía en un amor libre responsable. Como entendía que la opresión de la mujer respondía a razones económicas y que la lucha por la emancipación de la mujer era una lucha de clases, opinaba que el matrimonio legal era una venta de la mujer al hombre que la trataba entonces como un objeto más de su propiedad. Por lo tanto, abogaba porque hombres y mujeres se unieran responsablemente sin papelería legal, ni curas –a quienes consideraba representantes de la hipocresía de la iglesia establecida. (Valle Ferrer, 1975).

Luisa fue una “propagandista, periodista y escritora” (Capetillo, 1916, como se citó en Ramos, 2022, p. 31), según sus propias palabras. Produjo cuatro obras: “Ensayos libertarios” (1907), “La humanidad en el futuro” (1910), “Mi opinión sobre las libertades, derechos y deberes de la mujer” (1911) e “Influencias de las ideas modernas” (1916) [Escrito como obra de teatro]. Su producción y las partes de su vida que se conocen, se le deben a Norma Valle Ferrer su principal biógrafa que publica en 1990 *Luisa Capetillo, historia de una mujer proscrita*.

Cristina Guzzo la señala como una de las primeras dramaturgas latinoamericanas, y de las pocas escritoras de teatro anarquista (2004, p. 176). Pero como Luisa misma se describe su primer interés estaba en la propaganda, fue una militante del movimiento obrero puertorriqueño, hija de inmigrantes también de la clase trabajadora, que por condiciones de su contexto y su propia personalidad termina acercándose a ese mundo de las letras que por su clase y su condición de mujer no le correspondían.

Como en el caso del periódico *La voz de la mujer*, Luisa también interesa en tanto mezcló sus intereses de clase con una reflexión respecto a “la cuestión de la mujer”. Aunque en ella no encontramos un tono confrontativo al interior de la militancia anarquista, no se puede dudar que su exposición explícita del tema de las mujeres debió implicarle algo. En su texto “Mi opinión sobre las libertades, derechos y deberes de las mujeres”, se puede leer:

Los que le han dicho una y mil veces, –el hombre siempre sale bien, –y han consentido que burlen, (al menos así lo creen) y se les importe poco el sufrimiento de las mujeres, esos son los culpables. Lo mejor es destruir fórmulas vacías y crear costumbres sanas y naturales. No indispongáis a la mujer contra el hombre, dejadlos libres y naturalmente se amarán ó se repelerán. Sin temores

74 No existen desafortunadamente ejemplares de la revista. Tampoco queda claro cómo es que quienes la mencionan tuvieron noticia de su existencia.

ridículos. [...] Ese es el resultado del **sistema egoísta de educación masculina** [...]. [El énfasis es mio. Se ha respetado la ortografía y gramática del original] (1911, p. 30).

Esa expresión “sistema egoísta de educación masculina” demuestra una gran intuición y sensibilidad, siendo además una noción adelantada de lo que después se denominaría patriarcado. En un tono muy común para la época, y afín al anarquismo, sus reflexiones siguen fuertemente el elemento de la educación como condición a través de la cual cambiar la situación de las mujeres; posicionándose en una clave de lucha por el derecho a ella.

Ella es también una clave que permite corroborar que cierto circuitos de pensadoras y militantes mantenían la comprensión de esa “doble esclavitud”, para seguir los términos de *La voz de la mujer*:

[...] la mujer, que es guía, madre: como compañera, como hermana, como amiga, máquina de hacer hijos o esclava doméstica, a quien se relega para los más ordinarios oficios; se la retiene en la más cruel esclavitud o se la pervierte en prácticas obscenas, como una cosa, como un juguete sin derecho a manifestar sus gustos, ni sus opiniones, y a quien se permite vivir para utilizarla. [Verba Roja, Valparaíso, 1 de mayo de 1919] (Palomera Valenzuela & Pinto, 2006, p. 87).

Verba Roja fue un periódico anarquista que se imprimió en distintas épocas en Santiago y en Valparaíso, en el territorio ocupado por el estado chileno. Tiene la característica de ser uno de los primeros periódicos que fundó una sección “femenina” a partir del No. 13 (mayo 1919) llamada “Tribuna femenina”, que después cambió a “Femeninas” en el No. 15 (junio 1919).

Verba Roja que el primer periódico anarquista [de Chile] que contó con la colaboración permanente, de un grupo de mujeres (...) De estas mujeres poco se sabe, pero existieron, y no se trataba de hombres escribiendo bajo un seudónimo con nombre de mujer⁷⁵. Ellas aparecen representando distintos papeles en las obras dramáticas que llevaban a escena los Cuadros Dramáticos (Lagos, 2017, como se citó en Silva Sarmiento, 2018, p. 18).

Y el hecho de que aparezca un escrito de Luisa Capetillo, desde Puerto Rico hasta el sur continental, inunda con esa sensación expansiva que sólo podían producir los movimientos de las ideas a través de la prensa de esos años. Ellas se conocían, se leían, reproducían sus ideas. Este no es el único ejemplo de ello, ni tampoco se trata de decir que fue exclusivo de las organizaciones de mujeres

⁷⁵ Aquí la autora esta rebatiendo un argumento común que duda de que los escritos que aparecen en la prensa anarquista de principios de siglo firmada por mujeres sea de hecho escrita por ellas. En una expresión obviamente misógina e infortunada. Se entiende la sorpresa, pero una vez que lees dichos escritos es prácticamente imposible creer que los hombres tuvieran tal grado de empatía como para poder describir de una manera tan sentida, la realidad de las mujeres anarquistas.

anarquistas. Se resalta para dejar una pista importante que queda aún por investigar pero también porque, siguiendo a Francisca Silvia en su estudio sobre Chile:

Esta irrupción tan temprana en la prensa ácrata (hasta aquel momento completamente masculinizada) y la continuidad que tuvo hasta desarrollar su propia sección (Sección femenina) y posteriormente Tribuna Femenina en Verba Roja **la leemos como acción emancipadora** porque existe una escritura cuya frecuencia va en aumento y que logra mantenerse hasta final de las publicaciones. (2018, p. 50).

Para seguir con Luisa Capetillo, vale la pena también reconocer su relación con el tema del sufragio. Su abordaje sigue la lógica de una lucha por los derechos y de la importancia de que las mujeres pudieran participar en igualdad de condiciones que los hombres para el desarrollo de la sociedad. Sin embargo su posición política que abrevaba de las luchas obreras, cambia los tintes de esa reivindicación y para algunas autoras la deja fuera, junto con las otras mujeres de la clase obrera, de la genealogía sufragista puertorriqueña que marca su inicio oficial en 1917 (Figueroa, 2022, p. 230); cuestión que permite dejar constancia de esa particularidad para seguir abriendo el contenido de esa lucha por el voto femenino.

En ese sentido la posición de Capetillo respecto al sufragio, que podría ser la de otras mujeres del movimiento obrero puertorriqueño, aunque podría resultar atípica dentro de las anarquistas se entiende que provenía de una:

[...] hija de una inmigrante de origen francés— era una anarquista e internacionalista de finales del siglo XIX y comienzos del XX, mulata, que creía en la abolición de la propiedad privada, concebía la fraternidad como una unión de cuerpos y espíritus sin sexo, y procedía de un país colonial y periférico, sin soberanía para decidir el futuro político de sus propios ciudadanos. (Peña Jordán, 2022, p. 168).

Es decir su contexto la hacía expresarse y reproducir ciertos códigos del lenguaje que en algunos de sus textos ella misma llama contradictorios.

Esta descripción de Teresa Peña retoma ese otro aspecto vital de la práctica anarcofeminista, la relativa a cómo las mujeres anarquistas se relacionaron con la política del amor libre. Cuando Luisa Capetillo habla de las mujeres, parece volver una y otra vez a ese lugar en el que su cuerpo les pertenece. Ella fue madre de tres criaturas, pero nunca se casó a pesar de que tuvo parejas estables; siguió su militancia, y también promulgó el amor que tenía por su crías.

Y en un claro gesto de la captura de la que se ha venido hablando, a pesar de todo lo que queda por saber de ella, por ejemplo esa revista que jamás podremos ver, Luisa es recordada coloquialmente

como una de las primeras mujeres que utilizó un pantalón en público y que fue arrestada por ello. Sería bueno poder decir que se recuerda así para retomar una subversión de lo sexo-genérico, pero ha sido sobre todo por el morbo; aunque afortunadamente estudios queer la han empezado a recuperar por ello. Siendo sin duda un momento performático importante, sobre para su época, siendo vital que tal recuerdo se conecte con todo aquello que Luisa pensaba y practicaba.

El año en que Luisa muere, 1922, coincide con el inicio de la publicación de otro de los diarios emblemáticos sobre todo para la historia del anarquismo rioplatense: “Nuestra Tribuna”⁷⁶. En un contexto distinto de esa región, que Dora Barrancos describe como: “Coyuntura de crisis, contexto de impugnaciones al orden, reinstauración aguzada de la disputa por la hegemonía social y cultura, ¿no ha sido esto, históricamente, un fermento crucial para aventar fórmulas de subjetivación femenina?.” (1994, p. 274). Y parece que sí.

El anuncio de su publicación comienza con la distribución de un volante en donde especificaban que: “[...] el periódico estaría en manos femeninas con el objetivo de defender la causa de las mujeres.” (Barrancos, 1994, p. 279). Descrito como “A medio camino entre el periódico de doctrina y la revista cultural, el quincenario se publicó desde Necochea, Tandil y Buenos Aires a partir del 15 de agosto de 1922 y hasta el 1.º de julio de 1925,” (Fernández Cordero, 2017). Se presentaba como “Quincenario femenino de ideas, arte, crítica y literatura” y también como en el caso de *La voz de la mujer*, encontraron resistencia dentro de sus propias filas por su abierta apelación al sujeto femenino que fácilmente se confundía con las posturas feministas que ya se describió porque implicaban tantos problemas en aquella época. Se defendieron de ello tratando de demostrar que su interés era por la liberación universal, pero también se puede leer en una de las secciones de ese primer número:

Será una hojita del sentir anárquico femenino. Será una pequeña y grande tribuna de ideas, arte, crítica y literatura. Escrita y dirigida por elemento femenino, NUESTRA TRIBUNA, será un acontecimiento para el pensamiento de las mujeres de este siglo y para el periodismo mundial. ¡Hermanitas! NUESTRA TRIBUNA ha de ser como los refulgentes rayos del sol que cotidianamente se internan en nuestras pocilgas de miserables proletarias. Ella, nuestra hojita, no ha de faltar en ningún hogar proletario. Nuestro “periodiquito” es surco... es simiente. Solo falta que todas las mujeres idealistas fecundicen sus columnas como fecundiza el labriego la tierra. Propagar NUESTRA TRIBUNA en la fábrica y el taller, en la campiña y en la gran urbe, es un deber que incumbe a toda mujer de conciencia. ¡A desparramarla en todas partes, hermanitas! ¡A fecundar sus columnas! [Mayúsculas en el original] (*Nuestra Tribuna*, 1922).

76 Actualmente se puede consultar todos los números, gracias al trabajo de conservación de la memoria que realiza el Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (CEDINCI) desde Argentina. <https://americalee.cedinci.org/portfolio-items/nuestra-tribuna/> [Consultado el 6 de marzo 2024]

El nombre más representativo en esta historia es el de Juana Rouco Buela, a quien ya se mencionó en la historia de la huelga inquilinaria de 1907. Pero también conformaron el primer grupo de redacción que se conjugó en Necochea: Fidela Cuñado, María y Teresa Fernández⁷⁷; hasta su obligado cierre en noviembre de 1923 con el No. 26, ante la persecución oficial y las tensiones dentro del movimiento anarquista sobre las que ellas se posicionan y por tanto enfrenan las consecuencias⁷⁸. El segundo y tercer ciclo de “Nuestra tribuna” son sostenidos por Juana Rouco, y toman lugar en Tandil (mayo-noviembre de 1924) y en Buenos Aires donde se imprimen los últimos números (1925).

Fue un periódico que como los otros ejemplos de las mujeres anarquistas, no se concebía bajo un principio universal del ser mujer, sino que se diferenciaban de otras tanto por la clase como por sus principios políticos, apareciendo de nuevo el tema del sufragio femenino como nos lo deja ver Dora Barrancos cuando cita un fragmento de Juana Rouco en 1922:

Los propósitos de las directoras del partido feminista pueden ser buenos, tan buenos que no nos atrevemos a suponer sus malas intenciones, pero si nos atrevemos a manifestar que están equivocadas al recurrir a la política para colocar a la mujer en iguales condiciones que el hombre, en fin a emanciparla de la tutela del macho [...] (1994, p. 288).

Cuando ellas hablaban de “la política” se estaban refiriendo a la practica partidista y estatal. Por lo que como es posible notar reflejaban el mismo cumulo de ideas que encontraban las posibilidades de liberación para las mujeres en otros lugares más allá del Estado.

Y mientras se sigue el rastro de la posible genealogia que aquí se propone, se va llegando a un cierre parcial dando un paso momentáneamente hacia la zona andina. El ahora territorio ocupado por el estado boliviano vio la constitución de uno de lo últimos momentos anarquistas, antes de que asentara ese giro estrepitoso y aplanador de la izquierda revolucionaria. Y lo hizo de una forma realmente inspiradora.

77 Se puede consultar el trabajo de Ana Carolina Alonso y Patricia Alejandra Piedra (2016), quienes reconstruyen la historia de vida de las tres mujeres con menor protagonismo de ese primero ciclo de impresión del periódico en Neuchochea.

78 Los conflictos que principalmente las rodean valen la pena mencionarlos porque permite ubicar parte de sus posiciones. Por un lado el anarquismo rioplatense de aquellos años se encontraba dividido entre las posturas ejemplificadas por dos grandes periódicos: “La protesta” y “La antorcha”, siendo el primero caracterizado como la postura oficialista del anarquismo que renegaba de ciertas prácticas de acción directa que para ese momento estaban teniendo cierto auge. Las mujeres de “Nuestra tribuna” parecen haber tenido buena relación con los editores de “La protesta” hasta que reivindicaron principios mas afines con la “La antorcha”, momento en que les quitan el espacio que les habían dado (Barrancos, 1994, p. 284). Uno de esos momentos es cuando apoyaron a Kurt Gustav Wilckens, vindicador del terrible acontecimiento conocido como la “Patagonia trágica” (1920-1922).

Nos movemos del mundo de los periódicos y publicaciones, de las biografías aledañas, a la afortunada presencia de los testimonios de las mujeres protagonistas. De nuevo son mujeres que se interesan por mujeres y a quienes les debemos el conocer sus palabras. Ineke Dibbits, Elizabeth Peredo, Ruth Volgger y Ana Cecilia Wadsworth, produjeron dos de los esfuerzos pioneros basados en la historia oral a través del Taller de Historia y Participación de la Mujer (TAHIPAMU), publicando en 1986 *Polleras libertarias. Federación Obrera Femenina (1927-1965)* y casi inmediatamente, Wadsworth y Dibbits publican: *Agitadoras del buen gusto. Historia del Sindicato de Culinarias 1935-1985*.

Su recopilación de testimonios presenta en este fragmento de la investigación a una nueva trama de subjetividades, de formas de organización y de ocupación del espacio que tiene como base a mujeres que “[...] tenían su actividad básicamente en el servicio doméstico y en los mercados como vendedoras.” (Dibbits et al., 2014, p. 18). No eran la típica imagen de “la mujer trabajadora” de la época, aquellas que habitaban los espacios de las nacientes industrias y talleres que las hacían obreras.

Así, “En la ciudad de La Paz, a los 29 días del mes de abril de 1927, con la suficiente concurrencia de varias delegadas de los diferentes mercados, se acordó formar una Federación Obrera Femenina [FOF], con fines de protección mutua y solidaridad, cooperación y beneficencia” (Lora, 1970 como citó en Margarucci, 2015, p. 84). A la FOF, algunas veces llamada indistintamente Sindicato Femenino de Oficios Varios, la fueron conformando: el Sindicato de Culinarias (1935); la Unión Femenina de Floristas (1936); Sindicato de Trabajadoras en Vianda; Fruterías minoristas; Lecheras y comerciantes minoristas; y el Sindicato de Viajeras al Altiplano (1940).

Probablemente por poder acceder a sus testimonios, es que leer este proceso histórico, anclado en esa territorialidad que no suele concentrar la atención de la narración anarquista, es que su experiencia puede provocar tantos desplazamientos. Uno de los principales, o de los primeros que se pueden percibir, sería el hecho de que si bien arrancan para organizarse alrededor de su actividad económica, ésta termina por ser desbordada para dejar ver que esa acción ejercida por ellas implicaba mucho más. Y es que, por el tipo de actividades que su trabajo implicaba, las disputas se instalaron desde el principio en el espacio público como un espacio común, donde ocurrían eventos muy concretos que influían en la vida cotidiana, en el espacio “personal”.

Para tal caso vale la pena retomar al Sindicato de Culinarias, que toma forma a raíz de la oposición por el conflicto alrededor del tranvía como transporte público y la denuncia de las “señoras” contra las cholas para no dejar a éstas usar ese transporte con el pretexto de que por todo lo que traían

las ensuciaban⁷⁹. Pasa lo mismo con el Sindicato de Floristas, que se organiza porque las dejan sin espacio para trabajar, movilizándose por la construcción de un nuevo mercado; logrando además suprimir en los mercados bajo su influencia las mediaciones de la “Maestra”: “Estas son colaboradoras a la autoridad, son como su instrumento. Todo lo que dice la autoridad, hacen esas.” (Dibbits et al., 2014, p. 41). Los sindicatos de recoveras también disputaban la calle, e incluso en una muestra de su mirada tan amplia, en un momento que son acusadas de estar especulando con los precios, encareciendo los productos básicos, ellas responden para señalar al verdadero enemigo dueño de los medios y se organizan para obligarlos a bajar los precios, no sólo para su beneficio sino para el beneficio común (Dibbits et al., 2014, pp. 37-38).

El imaginario que produce conocerlas, no coincide con éste que trata de plasmar un pasado donde la vida de las mujeres era pura subordinación. Como en este apartado se ha evidenciado en varios momentos, la división de los espacios entre públicos y privados, la reclusión exclusiva al espacio doméstico, la anulación de sus capacidades políticas, todos esos aspectos han tomado distintas formas y no siempre han caído con la misma fuerza.

Las polleras organizadas en esos términos ayudan a complejizar los escenarios que se nos han, y que nos hemos narrado. Su presencia en la calle, su confrontación con figuras mediadoras y su desdén ante la política en su clave estatal (varias veces ocuparon las oficinas de los alcaldes para hacerse escuchar), su ser parte de una organización mixta que no les impidió aceptar naturalmente que sus sindicatos fueran espacios exclusivos de mujeres. Nada de eso las alejó de problematizar:

[...] las reformas legales vinculadas a los derechos de familia. “En 1945 se discutió en el Congreso que el concubinato sea reconocido como matrimonio y ellas apoyaron la medida” (Peredo, s/f: 22). Anteriormente, en 1939, en un gesto de avanzada, las cholas se habían pronunciado por la eliminación de las distinciones legales que existían entre los hijos legítimos y naturales. Todo ello, en abierta oposición a las “damas copetudas” de la oligarquía. (Margarucci, 2015, p. 94).

Seguramente no fue un espacio libre de contradicciones, en efecto hay muchas expresiones moralistas con las que quizá ahora no estaríamos de acuerdo. Pero saberlas, imaginarlas siendo, ahí reunidas, procurándose espacios, apoyándose, apoyando a otras; poder leerlas, en su contundencia, hace de este destello uno breve pero realmente intenso.

Y muy en el filo de esta historia boliviana⁸⁰, su posición era clara,

⁷⁹ En *Agitadoras del buen gusto* (Wadsworth & Dibbits, 1989, p. 67) se puede leer la publicación de un diario donde se reportan los motivos, que recuerdan mucho a estos principios de “limpieza social”, de higienismo burgués y elitista.

[...] la reivindicación de igualdad ciudadana no apuntó, como otras corrientes del feminismo, a conquistar el voto femenino, calificado por la FOF como “una trampa [...] que al igual que el masculino, tenderá a que los pobres elijamos a los pastores de siempre, gobernantes al fin, que legislarán y ordenarán para conservar las cadenas que hoy nos aplastan” (FOL, 1 de mayo de 1947). (Margarucci, 2015, p. 94).

Ellas tienen grandes historias que contar. Se quisiera dejar aquí plasmadas todas, pero va llegando el momento de cerrar esperando haber al menos incitado a la duda. Mencionamos algunas, y a muchas nunca las conoceremos. Aún así somos afortunadas.

* * * * *

Hay dos hipótesis por las cuales se considera que esta genealogía es importante, y por qué es visible como conjunto de esta constelación. La primera es que su existencia histórica, sus potentes reflexiones y profundo compromiso político rompe con el paradigma de las identidades políticas monolíticas y aisladas; reafirma la capacidad crítica y actuante de un sujeto que en su despliegue puede comprenderse complejo, entablando por tanto luchas amplificadas. Cuestión que se ha resaltado en cada una de las otras experiencias, proponiendo distintos alcances; y que también lleva a pensadoras como Bottici a vincular su *anarcafeminismo* con el *black feminism* norteamericano a través del concepto de interseccionalidad,

[...] llama mucho la atención que en toda la bibliografía relativa a la interseccionalidad no haya prácticamente ninguna referencia a la tradición feminista que, en el pasado, reivindicó durante mucho tiempo esa misma cuestión: el feminismo anarquista o, como preferimos llamarle, «anarcafeminismo». [cursiva en el original] (2022, p. 19).

Considero que llamado de atención es legítimo, y en ese sentido su trabajo minucioso tratando de explicar la filosofía *anarcafeminista* es de inmensa ayuda para ese propósito. Ella misma habla de tener cuidado con desarrollar pensamientos parciales, como podría ser este al hablar de latinoamérica, pero igualmente acota que siendo una historia tan marginal los esfuerzos se constituirán quizá en estas claves.

La segunda hipótesis es que recuperar el camino anacrónico del “anarcofeminismo latinoamericano” permite evidenciar el peligro de captura operando a través de la estratificación del

80 En 1949 la Federación Obrera Local [FOL], dentro de la cual se agrupaba la Federación Obrera Femenina, empieza a ser desmantelada hasta que el golpe de Estado de 1952 modifica todo el entorno sindical de Bolivia. Se pierde gran parte del componente colectivista, y las organizaciones de trabajadores toman las formas jerárquicas y burocráticas que aún ahora son norma. Muchas de las mujeres permanecen organizadas, pero van perdiendo protagonismo porque a pesar de tener más experiencia sindical que los hombres que ocupaban los nuevos espacios, su liderazgo es desdeñado hasta desaparecer.

tiempo de la lucha, en genealogías excluyentes. Su existencia nos demuestra que la lucha por el sufragio femenino, instaurada como máxima evidencia de un pensamiento emancipatorio de las mujeres, representa sólo a un pensamiento, que nunca fue un acuerdo, y que sus pensadoras no representan el pico de la capacidad crítica de la experiencia oprimida del cuerpo de mujer. Y como se lleva diciendo durante todo este texto, no se trata por eso de que sea necesario “borrarlas de la historia”, no, de ninguna manera eso ayudaría; se trata de ser muy precisas en cómo ubicamos los acontecimientos, y en la responsabilidad histórica y política de explicitar las tradiciones políticas de las que se alimentan y que empujan.

La lucha por el sufragio femenino alimenta la narrativa de la lucha por los derechos, y por tanto la lucha por darle una forma universal al Estado que gestiona esos derechos. Y esa no es la única clave de acción que motivo a las mujeres, y al no actuar desde ahí de ninguna manera se vieron impedidas en organizarse entre ellas y confrontar a sus compañeros de lucha cuando fuera necesario. No ocultaron sus contradicciones. E incluso en un ejemplo de cualidad envidiable de aprendizaje, hasta el último momento una de sus máximas referentes: Emma Goldman demostró su capacidad de renovarse apoyando a la organización de “Mujeres Libres”, en contra de todas las fuerzas anarquistas españolas desplegadas en 1936, con todo el prestigio que esa lucha tenía pero que no podía concebir una organización exclusiva de mujeres. Cosa que en ningún otro momento de su historia Emma reivindicó, pero que en ese momento concreto entendió por qué tenía sentido. Y ni toda su reputación pudo lograr un cambio en ellos.

3.2 PROPUESTAS PARA SEGUIR HACIENDO AFINIDAD

Se llega así a este punto, en el que haciendo eco del llamado del feminismo autónomo, con su propuesta de unión por afinidad pero también siguiendo el concepto de *nudos* y la posibilidad de concebir afinidades complejas como las que muestran las luchas en la constelación que hemos seguido, en esta última parte de esta investigación se avoca a especular otras posibles afinidades.

Sobre las que hacen posible este destejer y entretejer especulativo también ha influido lo discutido a partir de las consignas, retomando el tema de la violencia del que se ha hablado en muchos momentos y que esta detrás de las motivaciones de ambas consignas, y el punitivismo que igualmente se fue constituyendo como un imaginario importante e influyente dentro del lenguaje de las luchas feministas latinoamericanas urbanas. Por supuesto no se consideran las únicas posibles, ni siquiera las más importantes, sino simplemente posibilidades de entre muchas inspiradas en el camino que en esta investigación se decidió recorrer.

3.2.1 ¿Y QUÉ HAY DE LA VIOLENCIA?

“Dime si el violento es el que lanza una piedra,
o los bancos que acumulan y reparten la miseria...”

Violentxs Kronstadt

A la provocación plasmada como epígrafe habrá quienes contestarán que ambas son expresiones de lo violento. Y tendrán razón.

La violencia, así dicha en abstracto, es quizá uno de los temas más polémicos desde cualquiera de sus lugares de análisis, incluido el de los debates dentro de la “izquierda” o los procesos subversivos. Quizá el mayor problema reside en evocarla así en abstracto, querer hablar de “La violencia”.

En el recorrido de esta investigación, se comenzó abordando dos consignas comprendidas como cúmulo de deseos y contradicciones especialmente puestas en relación con el punto de vista de lo revolucionario. Justamente ambas consignas hacen alusión al tema de la violencia, especialmente en términos de la violencia ejercida contra las mujeres o cuerpos feminizados, que además se estableció como posible punto común unificador de las premisas feministas latinoamericanas –quizá mundiales. Igualmente se ha dicho que es posible percibir una perspectiva del tema planteada como aparentemente uniforme, que obviamente ha implicado una invisibilización de otras posiciones y por tanto de otras posibilidades para abordar nuestra realidad.

Buscando contrarrestar esa invisibilización se propone abonar a un hacerse cargo del tema de la violencia, como posibilidad para alumbrar otros momentos de afinidad. En ese camino es necesario revelar algunos mecanismos, siendo quizá el principal el binomio opuesto: violencia~no-violencia (asimilable al guerra~paz), para dar cuenta de cómo la realidad aplanada en éste es mucho más compleja porque ¿Quién? Y ¿Cómo se determina el contenido de cada uno?

Partimos de la concepción de la violencia, no como un producto ahistórico, sino como un elemento sometido a las contingencias e interpretaciones de cada grupo social, en cada momento y época determinada. La violencia como constructo social supone que el significado de la misma dependerá de la interpretación que de ella hagan aquellos grupos dotados de legitimidad para la creación de significados y discursos con validez. (Sánchez et al., 2017, p. 13).

Después de todo ¿no es eso lo que ha pelado la lucha feminista al instalar la especificidad de la violencia contra las mujeres y cuerpos feminizados? ¿Arrancarle la interpretación que los grupos con legitimidad habían hecho de ciertos comportamientos sociales que ahora, después de mucho, se pueden comprender como violencia? Evidentemente sí.

Igualmente “los grupos dotados de legitimidad” no son sólo los grupos en el Poder. Como también lo demuestra el ejemplo de la concepción de la violencia contra las mujeres o cuerpos feminizados, otros espacios sociales son igualmente capaces de auto-dotarse de legitimidad para significar, aunque después ésta, al ser minoritaria, deba disputar su inteligibilidad. Por tanto en este momento mismo operan muchas percepciones de lo que es y no es violencia, sin negar por esto que efectivamente esos grupos de Poder producen expresiones uniformes, “Cada uno/a puede agredir a cualquier otro/a, sí, es cierto. Pero las cosas suceden de manera distinta la mayor parte de las veces, siguiendo patrones y normas que consiguen regular la dirección de la violencia y que constituyen la marca de un tipo de sociedad concreta.” (Domenech i Argemi & Iñiguez Rueda, 2022, p. 1).

Al respecto también nos sirve lo que Judith Butler dice en su reflexión en relación al momento traumático del 11 de septiembre en EUA,

[...] junto con la experiencia de la violencia surge un marco para poder pensarla –un marco que funciona tanto para prevenir cierto tipo de preguntas y de análisis históricos, como para producir una justificación moral de la venganza–. Parece crucial prestarle atención a este marco, desde el momento en que él es el que decide, de manera forzosa, lo que puede escucharse, si una postura va a ser tomada como una explicación o como una absolución, si seremos capaces de percibir la diferencia y aceptarla. (Butler, 2006, pp. 28-29).

Siguiéndola se aclara que en tanto existe una forma de organización jerárquica, es verdad que mientras más arriba de ella estés, la capacidad de imponer lo que es o no es violento es mayor; como lo es también la capacidad de mover a conveniencia los límites de la propia significación.

Ese orden jerárquico es visible, por ejemplo, siguiendo la consigna “Me cuidan mis amigas, no la policía”; donde la institución policial y los individuos que la conforman siendo uno de los elementos para la dominación con capacidad para ejercer violencia legítima e imperativamente, tienen acceso a un aparato legal e ilegal para desplegar ese ejercicio. Pero incluso si alguna vez se pone en duda esa legitimidad, harán uso de sus mismos mecanismos punitivos para señalar a los “malos” elementos y “desecharlos” como si no fueran sus dinámicas internas las que producen esos sujetos omnipotentes⁸¹. Esto sin olvidar que muchas de las veces esos personajes son meros ejecutores, viles represores y mandaderos de otros sujetos que también ejercen el Poder a través de la violencia sin necesariamente tocar realmente los cuerpos, ni las vidas que desean diezmar.

81 Es importante recordar que el caso más llamativo que provoca las movilizaciones alrededor de la consigna “me cuidan mis amigas, no la policía”, quedó irresuelto. Los niveles de violencia mediática que sufrió la demandante y su entorno son centrales en esto, y no lo debemos olvidar. No hubo seguimiento de ninguna de las partes, por lo que probablemente los policías acusados fueron, en el mejor de los casos, cambiados de zona.

Lo que Butler describe es la gestación del marco en su relación con el ejercicio del Poder, y en ese sentido su advertencia es vital. Aún así eso no implica una versión universal y total de ello, sino, como en un muchos otros temas, un intento de universalizar lo que el orden y el Poder quieren que entendamos como violencia mientras reproduce otras violencias no entendidas como tal. Sin embargo ese “marco para poder pensarla” no es necesariamente obturador de la reflexión y la crítica; y no es que se trate de relativizar, sino de comprender que como muchas otros conceptos y prácticas sociales, ésta también es cambiante. Por tanto el real problema no sería el acuerdo social de qué es y qué no es violento, sino que de éste no podamos participar todas las partes cuyas vidas se verán afectadas. El problema no es la violencia, o no por sí misma, sino todos los elementos que la han venido componiendo como ejercicio sobre el cual –como con el resto– se nos ha tratado de quitar agencia.

Ese es el principio guía de este apartado. Nos separamos de esas lecturas ahistóricas, universalistas y abstractas para enhebrar y deshebrar hilos sobre nosotras y la violencia. Seguimos a Irene, y volviendo al binomio violencia~no-violencia, sobre el que se montan otros como el de hombre~mujer o masculino~femenino, razón-emoción, se hace eco de sus preguntas:

[...] ¿este presupuesto es verídico? ¿El feminismo realmente nunca ha matado a nadie? ¿Es auténticamente pacífico? Y sobre todo, ¿debemos alzar esa supuesta no violencia como un valor supremo? ¿Hemos de perder tiempo haciendo ver que tenemos las manos limpias e intentando convencer al mundo entero de nuestra bondad e inofensividad? (2020, p. 23).

Si Irene se hace esa pregunta, no es porque reivindique la violencia por sí misma, es importante entender que la plantea porque percibe la imposición de una noción y quiere ver lo que ella oculta. En esa misma curiosidad nos encontramos aquí.

* * * * *

Solemos usar muchos eufemismos⁸² para hablar de ella, eso mismo denota ya un posible sentir predominante, que invita a evitar otro cerco. “Autodefensa” “Legítima defensa” “No-violencia”. Sí, no nos gusta vernos cercanas al uso de la violencia así como tal. Y hay motivos para ello. El primero y más claro es que la violencia ha sido una característica asociada a la masculinidad, a los seres hechos hombres; pongamos énfasis en el “ha sido”. Bajo ese entendido muy probablemente en un movimiento estratégico sea importante desasociar ciertos ejercicios de violencia de esa otra, que

82 Permítase en este primer momento usar este adjetivo que puede ser peyorativo pero que más adelante se matizará.

ahora usualmente se nombre “violencia patriarcal”. En toda esa operación puede estarse produciendo una percepción de que “violencia patriarcal” y violencia son entonces sinónimos.

Pero no, la violencia no es patriarcal por sí misma. Aunque sí, la forma de dominación patriarcal establece un ejercicio de la violencia para sí, como una estrategia para justamente dominar, imponerse. Aunque otra vez, la violencia no es exclusiva de los sujetos en el poder –ni su significación ni su práctica. La violencia también ha sido ejecutada por seres de los muchos otros lados del espectro, sujetos de la desposesión de una o múltiples formas, en su ejercicio de sobrevivir, de rebelarse, de organizarse, de vengarse.

La violencia no es siempre el camino, pero muchas de las veces ha sido el único posible.

El ejercicio que aquí se pretende, no tiene la intención de dar respuestas sino más bien de explicitar algunas asunciones y esperar que con ello se susciten preguntas que al irse respondiendo nos ubiquen respecto a lo que ellas tendrán de consecuencia. En ese sentido una primera explicitación sería la del reconocimiento de que la violencia –como prácticamente todo lo que rodea a nuestras formas sociales– ha sido dotada de atribuciones basadas en las premisas sexo-genérica. Es decir, la concepción general sobre la violencia forma parte de los mecanismos que crean, moldean y perpetúan las relaciones de dominación en clave patriarcal; es decir crean género.

La premisa que se nos muestra como real, como natural, como lógica dentro de la lógica de la dominación, es la de que la violencia y lo “femenino” no tienen una correlación más allá de la excepción. El lugar de lo “femenino”, es el de la creación, del amor, de la calma, del abrazo, del cuidado, pero de un cuidado específico que tiene que ver con lo doméstico, porque los hombres también cuidan cuando matan en nombre de su familia aunque no cuiden preparando los alimentos y manteniendo el bienestar diario de la vida dentro de sus casas.

Sin embargo hay algo más. Textos como el de Irene nos ayudan en esa causa iluminadora. En su búsqueda en la historia y la cultura popular, arranca su libro agrietando esos moldes presentándonos a personajes como Artemisia Gentileschi, que pintó en 1612 una versión de “Judith decapitando a Holofernes” representando a las dos mujeres protagonistas como “dos mujeres fuertes, serenas, que asumen el crimen que están cometiendo” (2020, p. 30), a diferencia de como solían hacerlo pintores hombres como Caravaggio. Porque efectivamente en el imaginario de un hombre, y de éste como representante del imaginario social hegemónico, una mujer no puede ser violenta y en el caso en el que lo sea no podría verse satisfecha.

Si desde hace siglos la sociedad tiende a separar la violencia de las mujeres, a considerar que las mujeres no pueden ser ni un peligro ni una amenaza, a impedir que aprendan a hacer uso de la

violencia o a reaccionar frente a ella es, entre otras cosas, porque tal y como «la mujer» es concebida y entendida por la sociedad, la idea de la violencia no existe en su imaginario. La violencia es hasta tal punto la antítesis de lo femenino –tal y como se concibe en el imaginario colectivo– que es impensable que una mujer recurra a ella, o incluso que se le ocurra. «La mujer» no puede pensar la violencia. (Irene, 2020, p. 33).

Cuando Irene dice “no puede pensar la violencia”, no se refiere sólo al sentido de imaginar cómo ejercerla sino al ejercicio mismo de pensar sobre ella en su nivel también ético-teórico-político. Una cuestión que indudablemente, como se viene diciendo, tiene consecuencias.

Lorena Martín sigue también esa intuición, y la lleva más allá cuando reflexiona siguiendo mujeres que han ejercido violencia dentro del ámbito familiar. Nos dice:

Esta violencia desmiente el mito femenino de la pasividad y el pacifismo y subvierte la identidad de mujer basada en el cumplimiento de un destino, hecho que a su vez genera redes invisibles de solidaridad y de comprensión mutua difíciles de explicar con los discursos socialmente disponibles. No creo que estas prácticas puedan ser moralmente aprobadas ya que, en muchos casos no suponen comportamientos liberadores para las propias mujeres e incluso reproducen la brutalidad de las violencias masculinas. A pesar de esto, todas y cada una de estas experiencias pueden aproximarnos a espacios históricamente invisibilizados o estigmatizados para, a partir de ellos, reescribir nuestro pasado y presente y ser un poco más dueñas de nuestro destino. Cuesta comprender que las mujeres también puedan ser crueles y tener sangre fría como para asesinar. [...] Si nos creemos, tal como las teorías esencialistas afirman, que las mujeres son pasivas y pacíficas por biología [...] (Sánchez et al., 2017, pp. 109-110).

Ciertamente leer esas experiencias trastoca, puede incluso ser incómodo, sin embargo las posibilidades que abren al instalar una duda y provocar una discusión del tema determina su valía.

Alessandra Chiricosta no usa el término violencia, ella habla de la fuerza bajo un entender que ayudaría a abrir el panorama de acción; pero incluso bajo ese concepto también comienza por admitir que “[...] existe un fuerte nexo que conecta al género con la fuerza y que es necesario cuestionar y romper [...] para **liberar a la fuerza del género, para liberar a ambos**. ¿Por qué? Porque sobre la base de este nexo se puede afirmar que hay muchos géneros y que estos tienen múltiples accesos a la fuerza.” [El énfasis es mío] (Chiricosta, 2023, p. 31).

Cuestionar, explicitar ese primer gran mecanismo moldeador del imaginario y la práctica violenta puede cambiar los escenarios para la discusión. Si las luchas feministas se han construido como una oposición específica a las formas patriarcales de dominación, éstas no sólo se han encargado por la vía de la violencia de someter a ciertos cuerpos bajo su lógica jerárquica, sino que también intentan determinar qué pueden y qué no pueden esos cuerpos. Y por supuesto que no se

trata de querer poder lo que puede el cuerpo dominante⁸³, que en este caso sería el cuerpo hombre, sino de tener la posibilidad de explorar las capacidades propias más allá de la codificación impuesta, es decir “liberar a la fuerza del género”.

El segundo momento de explicitación tiene que ver con el marco de comprensión de lo que es y no es violencia cuando este opera desde el Poder. Haciéndonos cargo de la advertencia que lanza Butler, se hace extensible más allá del momento del trauma que es del que ella parte al hablar del ataque del 11 de septiembre, para decir que de hecho toda nuestra comprensión acerca del tema suele estar guiada por una guía que no es nuestra. ¿De qué manera participamos en la proyección de lo que es y no es violencia?, ¿de qué manera legitimamos esos poderes sobre todo en la realidad ultra violenta a la que algunos territorios estamos especialmente sometidos?. Aquí es posible retomar la consecuencia de uno de los aprendizajes de la lucha feminista. Dado que una de las proyecciones desde el Poder provoca no permitirnos reconocer que la violencia no es sólo el momento explícito de la confrontación, pues justo como los análisis de las luchas feministas lograron evidenciar con el tema de la violencia contra las mujeres y cuerpos feminizados, la violencia en sus otras expresiones también va dejando pistas de baja intensidad.

En Latinoamérica hay muchos ejemplos de esto. Uno sería el de las épocas dictatoriales y de guerra sucia en donde constantemente se construyó un sujeto civil enemigo cuyo ejercicio de la violencia “causaba” la vía represiva que “habían” tenido que tomar los Estados para la protección de una población “indefensa” y “amenazada”⁸⁴. Las palabras que se entrecorren ayudan a reconocer parte de los elementos comunes a ese marco de construcción sobre la violencia de la que quizá no participamos pero sí reproducimos. Primero, porque expresan la negación de esos otros momentos de baja intensidad, estableciendo una lógica causalista que señala el momento inicial de la violencia en un otro ajeno al Estado, que parece irrumpir así como por generación espontánea. Instalando en un segundo momento, una lógica de amenaza constante y protección, también externa, de ese sujeto constituido como indefenso.

83 Esta es una precaución crucial, porque en términos de la forma dominante de la práctica violenta el discurso de la igualdad implica reivindicar, por ejemplo, la incorporación de cuerpos no masculinos a los ejércitos e instituciones policiales. [Poner notas de Chile y Colombia]

84 Que se ponga este ejemplo no quiere decir que no se acepten las críticas a esos grupos organizados. Se mencionó en la introducción la crítica al militarismo como una de esas claves de importancia para ese momento previo que constituyó el pensamiento revolucionario; efectivamente se considera problemática esa deriva, pero eso no puede servir para no decir la lógica aplastante que se utilizó sobre miles de personas organizadas políticamente, y que como mínimo, siguiendo la lógica del Estado de derecho que tanto parecen querer preservar, merecían ser presentadas ante las autoridades y recibir un juicio por sus acciones.

La definición de lo que es y no es violencia, de la que no somos parte activa en esta sociedad estatal aunque sí la reproduzcamos, ocurre como ocurre con otras definiciones que vienen desde ahí, siguiendo una lógica que debe aplanar, separar, es decir categorizar aquello que busca definir. Al aislar el elemento para poderlo señalar, el marco de lo que es y no es violencia en manos del Poder, siempre se autoatribuirá el lugar del protector que se ve obligado a actuar. Ocurrendo una fragmentación de la experiencia social presentada para justificar una acción autoritaria.

Y se podría creer que ese aplanamiento opera sólo a un nivel macro, que es el que nos describe Butler, pero de hecho está tan instalado en nuestra comprensión que se repite en lo micro. Pensemos si no en la violencia informal que podría ser ejemplificada con un asalto al transporte público, donde quienes ocupamos el lugar de viajante que está siendo víctima del robo de sus pertenencias, solemos percibir al sujeto que ejerce la violencia en su momento único de ejecutor de ella. No podemos ver, no queremos quizá, los momentos anteriores a él en ese escenario; es leído como sujeto amenazante, y sí de hecho lo es, y el resto como sujetos vulnerables, y sí de hecho lo somos. Pero no sólo.

[...] los actos agresivos no lo son al margen de las colectividades en los que se producen. [...] los actores involucrados no tienen un perfil homogéneo sino que se nos muestran llenos de matices y como productos de contextos sociohistóricos concretos. Finalmente, la interpretación que hacemos de todo ello, es decir, la forma que tenemos de ver actos y actores, no es tampoco constante sino contingente y afectada por los recursos interpretativos que están socialmente disponibles. Y sería ingenuo pensar que tales recursos están al margen de los intereses de poder y dominación que atraviesan a toda formación social. (Domenech i Argemí & Iñiguez Rueda, 2022, p. 9).

Esta lectura a través de los “recursos interpretativos que están socialmente disponibles” y ligados a las formas de dominación opera constantemente. Durante esta investigación es posible evidenciarlo al señalar cómo históricamente la lucha feminista ha venido cuestionando la estigmatización que suelen usualmente dejan caer sobre los cuerpos violentados feminizados. Presentado su realidad fuera de un contexto, permitiendo al discurso en clave patriarcal hacer de ellas un sujeto individual responsable de su propio destino. Pero no sólo eso, se habló de cómo también cuando se ha disputado esa estigmatización, de nuevo se ha puesto en operación una faceta del mismo mecanismo para volver a aplanar al sujeto y enfatizar así cómo no pertenece al lado de lo violento sino de lo no-violento apuntalando desde ahí su inocencia e indefensión. Sólo así, siendo reafirmadas en el lugar de ser un sujeto no-violento se accede de nuevo a la legitimidad.

Así, esta forma que aplanar los contextos de violencia, no sólo separa las violencias entre sí, sino reafirma la noción individual del comportamiento social para desde ahí catalogar quién, y qué, es y no

es violento. Contraviniendo con el análisis estructural que como vimos ciertos espectros de las luchas feministas han insistido en priorizar para producir respuestas profundas y determinantes que encaminen hacia condiciones no violentas para las mujeres y cuerpos feminizados. En ese sentido ese comprender el momento de lo violento como un momento primigenio aislado y fuera de contexto, individualizado, de alguna manera va en contra del aprendizaje señalado con el *continuum* de la violencia contra las mujeres y cuerpos feminizados. Guía que permitió entender con lo que comenzamos, que la violencia en su momento más mortal –como lo es el caso del feminicidio/femicidio– está compuesto por otros momentos de otra intensidad, que por tanto no es una acción aislada.

Cuando el marco del Poder se establece, no expresa el *continuum* sino que aísla las violencias. Como en el ejemplo de Latinoamérica, o en el atentado del 11 de septiembre, incluso ahora con el ataque reciente a la frontera de Gaza, o en el momento del asalto al transporte público, se ocultan los contextos históricos para producir una justificación que no redunde en una lectura o capacidad autonómica.

De nuevo, aquí no se trata aún de decir si se está a favor de la violencia o en contra. Simplemente se está describiendo en qué momentos parece que se ha perdido agencia sobre lo que significa, haciéndonos por momentos reproducir dinámicas que podrían ser contraproducentes.

Susana Draper nos ayuda a enfatizar la consecuencia dentro de la dinámica de la lucha feminista cuando nos narra cómo, en el caso específico de un paquete legislativo en EUA que se implementó en 1995, se tipifica la violencia contra las mujeres en el grado de *felony* –es decir delitos con las condenas más grandes–, que bajo la lectura de algunas pensadoras “neutralizó mucho de las luchas feministas que venían de los 70s” porque efectivamente el Estado estaba respondiendo. Pero luego al poner esa legislación en un análisis integral notaron que también se habían implementado a nivel presupuestal recortes a prestaciones sociales que impactaban directamente a las mujeres más precarizadas, todo en un “paquete de criminalización y seguridad en el contexto de la lucha contra las drogas y en el contexto de la lucha contra la migración y la defensa de las fronteras” (Draper, 2023, sc. 00:15:40).

Draper también cuenta cómo pensadoras como Beth Richie⁸⁵ comprendieron ese momento como uno en el que la lucha en contra de la violencia contra las mujeres es separada de la lucha por la justicia social, es decir de todas las otras formas de violencia. Y cómo luego otras agrupaciones de feministas anti-carcelarias negras y migrantes perciben que con esa separación se producía una

85 El texto que se referencia en el Podcast es *Arrested Justice: Black Women, Violence, and America's Prison Nation* (2012)

profesionalización de la lucha contra las mujeres y cuerpos feminizados, aislándola de su sentido de problema común y comunitario.

Como se dijo en el apartado del capítulo dos sobre el feminicidio, cuando se aludió a una forma colonialista de estar dando explicación a la violencia en esa clave en tanto provocaba una lógica causalista de ésta, como si hubiera una inicial y las otras le siguieran en inercia, con la síntesis que presenta Susana de otras pensadoras y luchas se reafirma la importancia de mantener una mirada que *imbrique* –siguiendo los aprendizajes planteados en el apartado anterior– lo que de ninguna manera tendría que implicar negar o minimizar la especificidad de la violencia feminicida.

Traer a colación estos planteamientos críticos de Susana Draper permite comenzar a advertir cómo ciertas percepciones sobre la violencia impactan en el discurso punitivista que se abordará enseguida; por el momento quedémonos con este nivel de profundización producido por esas luchas, para preguntarnos respecto a esas mismas implicaciones de la separación de la lucha y la concepción de la violencia contra las mujeres y los cuerpos feminizados, del resto de las formas de violencia operando en nuestras regiones del Sur global.

Un último momento de duda respecto a la separación/oposición entre lo violento~no-violento. Entendiendo que ésta tiene cierta implicación desde el Poder, y que ésta también conforma el andamiaje que produce género; y luego entendiendo el origen del marco de referencia construido para hacernos codificar dicha operación, ¿qué otros grandes relatos se alimentan de esto? Y más importante ¿consideramos que son consecuentes con los horizontes de nuestro camino crítico?

Al respecto se puede decir que primeramente para que esa separación cobre sentido, es necesario asumir la tipificación de lo que es y no es; tipificación que como ya se ha dicho no es un acuerdo común sino una presunción impuesta. Una vez asumida la separación, como ésta se inserta en un pensamiento occidentalocentrado, donde aparezca una no podrá aparecer la otra. Por tanto habrá acciones violentas y no violentas, personas violentas y no violentas, momentos violentos y no violentos. Pero como se pregunto al inicio ¿bajo que presupuestos? ¿que guías?. Si no resolvemos esas preguntas autónomamente, el desenlace es ese en el que para poder ser legitimadas debemos caer del lado no violento. Negando por tanto que de hecho hay momentos en los que ocurre una acción que es violenta y a la vez no lo es, por ejemplo si una persona termina acuchillando a otra en un intento por sobrevivir ¿por qué la terminaría fijando el momento violento por sobre todo lo otro que también la llevo ahí?

Al principio de este apartado se habló de que usamos eufemismos para referirnos a la violencia en clave, podría decirse, emancipatoria. Y sí, aquí se asume probable una intención por usar palabras

que atenúen ciertas acciones; porque violencia es una palabra “fea”, que cae mal. Por lo tanto cuando arriba se dice que se separa, también se está diciendo que todo lo “malo” caerá del lado de lo violento, y que en ese sentido señalar así un momento, a una persona, una acción implica atribuirle una forma peyorativa. Pero nada de esto es casual. Mucho menos es responsabilidad del feminismo por usar eufemismos. Se podría especular que se usan en algunos contextos por verdadera intención de separarse de eso “malo”, pero en otros momentos son una herramienta para el discurso público. Los motivos pueden ser muchos, así que de nuevo sólo se instala la duda.

Sin embargo esa separación de lo “malo” definitivamente debe ser repensada porque tiene detrás grandes relatos apaciguadores. Peter Gelderloos lo recuerda uno cuando dice:

Aside from uncleanness or hygiene, the principal term used to unleash a moral panic and mobilize elite action was “violence”. Among the elite, then as now, in Barcelona as in the English speaking world, “violence” was a euphemism for a threat to the ruling order and its illusion of social peace, with which the classes struggle, the brutality of patriarchy, and the murderousness of colonialism are hidden. (2013, p. 26).

Cuando Gelderloos dice que el discurso de la violencia le sirve y ha sido históricamente usado por las élites, no sólo se está refiriendo a aquellas personas que pudieran pertenecer a ciertos sectores de clase alta, sino a una cultura aspiracional que está imbuida en nuestras sociedades aunque pocas veces podamos realmente tener acceso a ella⁸⁶. Pero si tomamos esta conexión como verdad ¿cómo nos hacemos cargo de separarnos de un posible discurso elitista?

En el mismo sentido se puede considerar el meta-relato de la oposición dictadura~democracia, que tan fuertemente impactó en Latinoamérica sosteniendo un discurso de “transición” hacia un

86 Puede ser interesante actualizar ese vínculo de la violencia como discurso de élite en nuestras regiones precarizadas, porque permite reiterar la inconsistencia y los posibles usos para una persecución racista, clasista, xenófoba. Recordando lo que se dijo con Sayak Valencia (2010), en estos territorios la cultura del consumo neoliberal a la que no se puede acceder puede comprenderse como uno de los elementos que va constituyendo a esos *sujetos endriagos* en búsqueda de esa satisfacción. Y en el camino justamente aparece la violencia como una manera de compensar las faltas.

Existen en la actualidad muchos cultos a la muerte y la violencia, ciertos sectores “ilegales” se jactan de ello, siendo una realidad cotidiana que produce aspiración. Y no se trata de hacer una defensa de esa cultura de la violencia y la ilegalidad, sino de mirarla de frente y no negar que su reproducción ocurre especialmente en las clases bajas y desposeídas, que cantan, que se visten de ciertas formas imitando a sus ídolos; y que efectivamente hay una élite escandalizada por sus formas de vestir, porque se atreven a cantar sobre la violencia, sobre su realidad y sus lugares comunes, pero que no por eso deja de consumir todas las mercancías de muerte que esa misma cultura produce.

Para seguir reflexionando sobre este tema muy contemporáneo, se recomienda esta lectura de Dahlia De La Cerda: <https://elpais.com/mexico/2024-01-23/en-defensa-de-peso-pluma-escuchemos-a-las-juventudes-que-le-cantan-al-narco.html>

“Estado mejor” en aquella terrible época de crueldad. Si hubo o no transición es una discusión que aún se sigue, pero lo que aquí interesa es evidenciar que ese momento histórico instala definitivamente una narrativa de la violencia que aún ahora podemos percibir.

El periodo histórico que implicó esa “transición” dictadura~democracia, coincide en el tiempo con la caída de ese otro meta-relato ya podrido de la revolución –del que se establecieron algunos elementos en la introducción de esta tesis–. Y por eso mismo tiene un impacto en la percepción, hasta ese momento aún legítima, de lo que se llamó “violencia revolucionaria” (y al considerarla en este movimiento de las ideas no se desconecta de las muchas contradicciones que ésta contiene). Así, cuando se asume que hay una oposición/transición entre dictadura~democracia, se asume que sólo en el marco de la primera hay ciertas formas de la violencia que serán legítimas, mientras que en el marco de una vida democrática no habría necesidad ni cabida para prácticas de ese tipo porque todas las garantías para la vida están, eso mismo, garantizadas. Y todo ese conjunto de presunciones refuerza también la oposición violento~no-violento, que en su forma moral hace al primero lo “malo” y al segundo “lo bueno”.

Preguntarnos al respecto y encontrar reflexiones críticas permite pararse en seco y desarmarse. ¿Qué pasa si consideramos que la democracia no es una oposición a la forma dictadura? Edith González y Panagiotis Doulos nos invitan a considerar que,

Si bien representa y asegura los derechos de la libertad y la igualdad del individuo, esta democracia no organiza nunca la determinación libre de los miembros de la sociedad sobre los recursos comunes, sino solo la forma legal de las mónadas trabajadoras, separadas unas de otras, que tienen que dejarse la piel en el mercado compitiendo entre sí (Grupo Krisis, 1999). (2020, p. 5).

¿Esto movería en algo la percepción sobre la violencia?

Recordemos el momento en esta investigación en el que se expresa cómo hay ciertos discursos que al explicar los motivos de la realidad especialmente violenta que viven los cuerpos feminizados en territorios como los latinoamericanos, han aludido a explicaciones que se denominaron colonialistas. Ahora se puede decir que también forman parte de estos relatos, pues justamente asumen que si no vivimos aquí en condiciones idóneas es por alguna especie de “Estado fallido” o una “falta de Estado de derecho”, es decir habitamos territorios faltos de instituciones “realmente” democráticas. Pero también González y Doulos nos dicen con una claridad apabullante: “[...] «Demasiada civilización, demasiados medios de vida, demasiada industria, demasiado comercio» (Marx y Engels, 1980, p. 38). Son la otra cara del hambre, la guerra, la devastación del mundo y la continua separación de los medios de subsistencia. (2020, p. 5).

De nuevo, de fondo está el hecho de que no participamos en la concepción que se intenta imponer generalizadamente sobre el tema de la violencia. Aun así, hay momentos donde el antagonismo permite ver que el uso legítimo de ella descansa en instancias ajenas al bienestar común, y se cuestiona la corrupción, la impunidad, de los elementos estatales que autoadjudican esas tareas; pero mucho más difícil ha sido para las luchas feministas negarse a ocupar sus premisas para la legitimidad. Irene cita a la periodista Berta Gómez Santos⁸⁷ en una reflexión por demás provocadora:

Como decía el filósofo Etienne Balibar, cualquier acción política que desafíe el orden institucional establecido, y las relaciones de poder que lo mantienen, será siempre considerada «violencia»: es el poder constituido el que se reserva el privilegio de definir qué es violento y qué no. Por eso, lo que no debe importar es que el feminismo –o grupos como Rote Zora⁸⁸– sea calificado como un movimiento violento, sino **que este calificativo siga ilegitimando cualquier acción que desafíe el statu quo y amenace con salirse de los límites establecidos. Porque, ¿no es eso justamente lo que queremos?** (2020, pp. 85-86).

No se asume aquí que estas provocaciones deban, justamente, provocar las mismas reacciones; el objetivo mínimo es establecer una necesaria apertura a un tema que aparece constantemente cerrado y acabado. Y como en el resto de las otras reflexiones se entiende por qué se han tomado ciertos caminos políticos, como por ejemplo separarse denominativamente de la palabra violencia, lo que no se entiende o lo que se quiere preguntar es si seguimos estando conformes con ello, o si acaso será momento de reinventarse, una otra vez.

Y sí, esa reinención, esa renovación, nos puede llevar a producir nuevas afinidades, o afinidades renovadas atravesadas por otras premisas.

3.2.1.1 DE LA AUTODEFENSA FEMINISTA, LA ANTI-VIOLENCIA, O LA ASUNCIÓN TOTAL DE LA VIOLENCIA

Lo que aconteció en el 2019 en la Ciudad de México, de donde surge la consigna “Me cuidan mis amigas, no la policía” es un escenario ideal para seguir con esta reflexión. La consigna del 2015 en Buenos Aires se afianzó de la legitimidad, eso le permitió cumplir con su objetivo de que la indignación por el femicidio de Chiara se extendiera. Ese no fue el caso del 2019, pues como se dejó claro en la crónica del primer capítulo la acción aunque contundente provocó una división de posiciones. Dicha división tuvo que ver con que en ese momento se apeló a un uso de la fuerza distinto, no novedoso pero sí desconcertante. Especialmente, y para decirlo enfáticamente, el 19 de

87 El artículo que cita se puede encontrar aquí: <https://bertagomezst.medium.com/rote-zora-o-la-violencia-como-la-%C3%BAnica-respuesta-feminista-posible-d9a0bb509246> [Consultado el 9 de febrero 2024].

88 Rote Zora fue una organización activa en la antigua Alemania occidental, que asumió la estrategia de la guerrilla urbana desde una perspectiva abiertamente anti-patriarcal. Sus acciones tuvieron lugar entre 1975-1995.

agosto del 2019 la parte de la lucha feminista que se reunió en la glorieta de insurgentes asumió e hizo suyo el paradigma de la violencia como pocas veces el feminismo ha hecho en su historia en una demostración pública.

Esa tarde-noche apareció el grito de “Fuimos todas”, y con éste la legitimidad resguardada por el Poder se derrumbó. No es que grupos de mujeres nunca hubieran sido partícipes de actos vandálicos, sino que ese día fue una masa no masiva aunque sí contundente la que la encabezó. Cualquier cuerpo que pareciera de hombre cisheterosexual de cierta edad tuvo que hacerse a un lado, cualquier intento de detenerlas –y los hubo de parte de hombres de la ciudadanía indignados– fue repelido con todo el uso de la fuerza.

Esa tarde-noche las mujeres fueron violentas.

Sin embargo, la falta de conocimiento, de interés, el sesgo que se ha creado entre la violencia y el género del que ya hablamos, complica su comprensión dentro de una genealogía de la violencia que sea propia. De ahí que ante los usuales ataques a las acciones con adjetivos como “vandalismo”, se recuperaran artilugios como el de “iconoclasta” para escapar de la connotación negativa de la primera. “Dichos monumentos son considerados iconos y su destrucción tiene un fondo político, **que no necesariamente se puede entender como un acto de vandalismo o mera destrucción** (Besançon, 2000).” (Apolinar Navarro et al., 2022, p. 78). ¿Quién le da el “fondo político”? ¿Qué es la “mera destrucción”? ¿Existe? Y si sí, ¿Por qué está mal? Repitiéndose de nuevo esa operación de la separación, que igualmente es visible cuando se utilizan argumentos como “no somos delincuentes” ¿Qué implica no ser? ¿De quién nos queremos separar y por qué? ¿Qué discursos reafirmamos con ello y a quién beneficia?.

No se está diciendo que se tenga que elegir entre una y otra forma de nombrar, sino que como se ha venido diciendo separar y justificar el *hacer* bajo parámetros externos puede contravenir el mismo movimiento subversivo que se intenta establecer.

En ese sentido, buscando posibilidades que inciten la duda, y sin negar que la lucha feminista ha creado su propia gramática o pretender que se deba renunciar a ella, se propone que momentos como aquel del 2019 –estableciéndolo como la chispa que cayó en un entorno plagado de inflamantes– dialoga de una manera que puede ser inspiradora con principios como el de la anti-violencia, que forma parte del lenguaje de la lucha anti-autoritaria griega, y que Doulos describe como: “los actos defensivos que se oponen a la violencia dominante del Estado y del capital, y que actualiza la lógica de la auto-organización como expresión de una revolución en el presente (Kalamaras, 2017: 51-52)” (Doulos, 2019, p. 59). Su experiencia también se alimenta del anonimato de una capucha, de la certeza

de que se están rebasando límites que en ese momento se presentan ajenos y por tanto se ignoran. “[...] la antiviolencia de las resistencias sociales adquieren la imagen de un virus, una contaminación cultural, que afecta la normalidad de la sociedad.” (Doulos, 2019, p. 71). Quizá no hay nada más virulento que ver una masa de cuerpos no masculinos, que se mueven de otra forma, que sí carecen de ciertas fuerzas y por eso utilizan otras herramientas, que provocan otros ritmos en los gritos, en los cánticos, que perciben otros peligros, que en cualquier otra circunstancia no estarían ahí porque se sentirían vulnerables, pero que en ese momento están, desplegando su existencia porque sí, en ese momento la calle les pertenece.

Lo interesante es la articulación en sí de la expresión. Anti-violencia. No se oculta, aunque se expresa una oposición que luego en el despliegue de la acción que la acompaña crea un contraste.

Por otro lado, en el lenguaje de la lucha feminista existen consignas como: “Ante la violencia machista, autodefensa feminista”. Grito que también se ha afianzado como una manera de expresar, o de dejar claro, hacia donde se apunta en términos del uso de la violencia. Se alude a la autodefensa feminista como una expresión legítima de la violencia para ciertos cuerpos. Pero ¿Qué es la autodefensa? Y ¿Qué la hace feministamente distinta? ¿Es sólo el cuerpo que la ejerce?

Alessandra Chiricosta se separa de la idea tradicional de autodefensa porque dice:

[...] el concepto clásico de autodefensa nos conduce a un binarismo y a una dicotomía francamente empobrecedora, según la cual la autodefensa siempre presupone un ataque, un estar bajo amenaza. [...] si el cuerpo de una mujer quiere luchar, es porque se siente débil y necesita defenderse. Pero nunca lo logrará, nunca conseguirá ser eficaz, lo máximo que puede lograr es no tener que llegar a sufrir niveles altos de violencia. (Chiricosta, 2023, p. 33).

La tradición sistematizada de la autodefensa feminista se remonta a la época de los 70's, en los mismos territorios del primer mundo donde el feminismo estaba teniendo una particular fuerza. Dado que era un contexto donde como vimos se estaba, entre muchas otras cosas, empezando a disputar la especificidad de la violencia contra las mujeres –en ese momento nombrado así– es posible considerar que su inicio tuviera esa forma clásica que Chiricosta critica. Se concibieron como herramientas que permitieran de alguna manera devolver el control a ciertos cuerpos y las maneras en las que se mueven en un mundo sobre el cual hay peligros. Incluso siguiendo dos reflexiones, una desde España y otra desde México, una de las palabras predominantes es “peligro” “estar en peligro” “sentirse en peligro” (Garzón Martínez, 2020; Patiño-Díe, 2020).

En ese sentido en ciertos niveles de las subjetividades y/o de los programas ético-políticos de las agrupaciones que en la actualidad gestionan esos aprendizajes esa es una lectura que aún se puede

percibir. Quizá es la forma de arrancar más común, porque la socialización de “cuerpo débil” y en peligro en ciertos territorios como los latinoamericanos tiene una materialidad que se hace obvia desde muy temprana edad.

Y no es que Chiricosta intente negar esa realidad, más bien llama a enfatizar el “[...] pensar el juego de las fuerzas como algo activo, creativo y propositivo. [...] afirmar el derecho a desear ser un cuerpo combatiente es, de alguna manera, ya un punto importante. Hay que romper el discurso binario y dicotómico que subyace a estas preguntas, hacerlo emerger y sustituirlo por otro.” (2023, p. 33).

La capacidad creativa a la que llama Alessandra sintetiza una búsqueda que puede ser fructífera y que cada grupo e individualidad reconocerá de manera distinta. Quizá no es algo que llega de primeras para todas las personas, pero sí es algo a lo que se puede acceder si el entorno te permite reconocerte más allá de esa capacidad física, en una transformación emocional, psicológica, que trasciende, pero no olvida el peligro, para reposicionar la vivencia de ese cuerpo como uno capaz, en lo que Chiricosta llama “fuerza combatiente”.

Así, si la antiviolencia es una expresión que tiene su origen como lenguaje de la lucha a partir de las experiencias en los espacios callejeros bajo el cobijo de una colectividad, la autodefensa feminista responde a la vivencia de un cuerpo concreto en su despliegue desde los espacios domésticos hasta los callejeros. Abarcándolo todo. Y ambas son ejemplos que han venido proponiendo una gramática para devolver a ciertos cuerpos, a ciertas experiencias políticas, la legitimidad, la posibilidad en el deseo, de un sentido en la práctica violenta.

Panagiotis Doulos lleva su reflexión respecto a la antiviolencia en territorio griego hacia una crítica a los peligros de que dichas prácticas sean fijadas, tomando “otra forma del modelo de lo verdadero” (2019, p. 162), desplegándose como fuerzas en el mismo sentido de la fuerza del Poder –en una reflexión que valdría la pena intentar retomar bajo los códigos de las luchas feministas contemporáneas. Compara en ese sentido una partida de ajedrez, y una partida de Go. Casualmente Alessandra Chiricosta retoma una figura similar cuando habla de las Amazonas. Y ambas nos sirven para preguntarnos respecto a la estrategia, e invitarnos a una vigilancia que ayude a localizar los momentos en los que, para seguir ambas reflexiones, las prácticas de la violencia se estén desplegando bajo las reglas fijas de un tablero de ajedrez (en el caso de Panagiotis representado al Estado y el capital, para Alessandra el “mito de la fuerza viril”).

“Combatir el *mythos de la fuerza viril* es un arte beligerante, como los movimientos de las Amazonas se debe aprender a diseñar nuevas cartografías, moverse en terrenos incómodos y vedados

a través de movimientos imprevisto [...]” (Chiricosta, 2023, p. 75). ¿Podría considerarse un nuevo diseño de cartografía concebir la autodefensa feminista como parte de una genealogía de la violencia en clave feminista, o anti-patriarcal? ¿como una búsqueda que explícitamente intente escapar de la asociación pacífica en su sentido ahistórico? Las respuestas serán muchas, así que las “nuevas cartografías” implican al menos mantenernos en la duda, en las respuestas contingentes nunca por eso menos potentes. Luego también podemos acompañarnos de otras que lo tienen claro, pensadoras como Irene responden que sí, que la autodefensa feminista “[...] resume a la perfección la realidad: el feminismo es un contraataque, una respuesta para defenderse de la misoginia. **La violencia feminista es una violencia defensiva** y no opresiva.” (2020, p. 95). Y probablemente, como también advierte Chiricosta, terrenos como el que plantea Irene resulten incómodos, pero quizá por eso valgan la pena explorarlos.

No quiero un feminismo violento. Me gustaría que nuestra revolución pudiera realizarse con *flashmobs* y pancartas con brillantina. Pero no estoy segura de que sea suficiente. Nuestra militancia no puede hacer abstracción del mundo en el que vivimos. Ese mundo y las estrategias de nuestros adversarios son inmorales y, sí, violentos. El fascismo no negocia las reglas. El patriarcado no organiza sentadas. El capitalismo no crea peticiones en *change.org*. La opresión y la dominación son intrínsecamente violentas. Siempre. Por todas partes. (Irene, 2020, p. 115).

Ahora se dice mucho que la no-violencia es una privilegio. Peter Gelderloos se ha dedicado incluso a desmentir los atribuidos “triunfos” a movimientos sociales que caen bajo ese paradigma (2013)⁸⁹. Y a este tema se le dará otro giro más adelante, pero de momento digamos que efectivamente hay territorios, animales humanos y no humanos, que no han tenido otra realidad más que la de la violencia. No ha habido mucho que elegir. Y muy seguramente si se pudiera, no se elegiría tener que vivir en base a ella. Y ese es otro motivo por el cual hacernos cargo del tema nos permitirá vincularnos, y distanciarnos, entre sí. Afinar nuestra afinidad sin que eso implique enemistad.

Ciertamente hay muchos temas, perspectivas, tradiciones, discusiones atraviesan pues el tema de la violencia. De aquella a la que sobrevivimos, pero también aquella que decidimos ejercer. Se

89 Sin poder en esta oportunidad profundizar más, quisiera dejar asentada lo que considero el corazón del libro de Peter Gelderloos en tanto me parece que salva muchas de las discusiones alrededor de lo violento vs no-violento. Justamente él no intenta oponerlos como contrarios absolutos, sino más bien criticar la presunción de que una de las estrategias sea política y éticamente superior, y deba ser por tanto única. Enfocándose en la no-violencia porque claramente ha resultado favorable al discurso oficial. Siendo su propuesta más bien la multi-estrategia, la aceptación de que habrá momentos para la violencia y momentos para la no-violencia, y que se requiere construir la sensibilidad para comprender ambos; pero sobre todo para apostar por la no delación policial de quienes dentro de los grupos políticos actúen por ciertos medios.

plantearon apenas algunas pistas para dar cabida en común, asumiendo probablemente respuestas eventuales.

3.2.2 DE LO ANTI-PUNITIVO, O HACIÉNDONOS CARGO DEL CUIDADO

Especialmente durante el segundo capítulo, la reflexión guiada por una crítica a la forma penal y judicial de establecer la lucha contra el feminicidio/femicidio, nos acercó a este tema. Y de los muchos caminos que esa crítica puede permitir, en esta ocasión se decide explorar la deriva de una postura anti-punitiva como posibilidad para articular nuestras afinidades.

Punitivo viene de latín *punitum* que significa castigar, pero ¿para qué se castiga?

En una serie de movimientos de reforma, que quedan perfectamente plasmados en el trabajo de Foucault (2015), se dice ahora que el castigo tiene la intención de “resolver” una falta comprendida como delito. Desde las luchas feministas se puede encontrar: “Defino como “feminismo punitivo” las movilizaciones que, apelando al feminismo y la defensa de las mujeres, se vuelven protagonistas de pedidos de criminalización (introducción de nuevos delitos en el ordenamiento jurídico) y/o de aumento de las penas por delitos ya existentes.” (Pitch, 2020, párr. 2.2). Autoras como Bernstein le llaman también “*carceral feminism*” (2012, p. 235) en relación a lo que denominan en una línea del pensamiento anglosajón: *punitive turn*.

En ese segundo capítulo se dijo que aunque esa solución parece obvia, natural, realmente ha sido una apuesta que responde a una agenda e ideología política específica. Y que ha sido una discusión en la que ciertos sectores de la lucha feminista, en distintos momentos, se han posicionado en contra. Es decir, el eje que asume la lógica punitiva podrá ser el hegemónico pero no ha sido ni es el único.

Pocas voces advertían entonces que se estaba comenzando a coquetear con un feminismo para el que todo varón es sospechoso o enemigo y toda mujer, una víctima indefensa. **Si de lo que se trataba era de “la guerra contra las mujeres”, ese sufrimiento requería penalización y sanción.**

Por supuesto que no estábamos ni estamos, de ninguna manera, avalando la violencia ni restándole importancia a su necesaria visibilización. En cambio, desconfiábamos de las posiciones maniqueas y la presentación homogénea de un campo de problemas. (Daich & Varela, 2020b, párr. 1.6).

En esta cita están haciendo referencia al problema de la prostitución y la campaña antitrata del 2008 en España. A pesar de ser un escenario lejano, no nos es ajeno, si consideramos que Latinoamérica es una de las regiones del mundo más peligrosas para las mujeres, más violenta para las personas que ejercen el periodismo y las personas defensoras del territorio, entre otras muchas

terribles estadísticas que expresan las condiciones reales y materiales de un día a día sanginario. En ese sentido su idea nos sirve.

Primeramente al introducir la idea de “víctima indefensa”, de la que se habló en otro sentido en el apartado anterior puesto que también hace parte del constructo respecto al género y lo que pueden los cuerpos de mujeres o feminizados, sobre los cuales se imponen atribuciones de protección. Segundo por la aclaración que hacen sobre no estar “restándole importancia” al tema de la violencia, cuestión que evidencia cierto estigma a la crítica que provoca la aclaración; esto a pesar de que está escribiendo un grupo de feministas que difícilmente querrían “restarle importancia” al tema de la violencia patriarcal (de hecho no se tiene conocimiento de alguna tendencia dentro del feminismo que demeritaría la importancia de la violencia contra las mujeres y cuerpos feminizados, así que podría ser útil asumir que ese es un piso común y que si alguien incita a la crítica no es para restar nada sino más bien mostrando una genuina preocupación). Y en tercer lugar por la postura de la desconfianza, la duda, el sentido crítico y autocrítico que se podría decir ha sido básico en el pensamiento feminista; históricamente si algo se nos quiere presentar como “presentación homogénea de un problema”, se ha dudado. Esa pauta nunca nos debe abandonar, y es desde ella que aquí también arrancamos.

Uno de los puntos de entrada básicos al tema, deriva del ejemplo de las prisiones. Por ser digamos el aparato institucional de control social más palpable. Desde ahí seguir el hecho de que las prisiones tienen una íntima relación con la domesticación de las mujeres a través del castigo: “[...] aunque la prisión como castigo nació hace solo un poco más de dos siglos, en los encierros de las mujeres, que aun no siendo en sentido estricto penales son infinitamente anteriores, se dieron los primeros experimentos de cómo controlar a grandes sectores de población[...]

(Restrepo Rodríguez & Francés Lecumberri, 2016, p. 25). Angela Davis cuenta cómo es que sobre dichos cuerpos se experimentaron los castigos (2017, p. 49), antes de que fueran establecidas las reformas que impondrían la penitenciaría ya no como un espacio transitorio para esperar la condena sino como EL método de castigo. Que aunque es verdad que se extiende principalmente sobre los cuerpos masculinos, que efectivamente siguen siendo en un porcentaje mucho mayor encarcelados, nunca ha significado que las mujeres estuvieran por fuera de éste pues a pesar de carecer por largo tiempo de derechos civiles, sus faltas recaían en otro rubro del castigo como las instituciones psiquiátricas (A. Davis, 2017, p. 78).

Hay entonces un vínculo histórico entre la noción de castigo con su componente de sexo-género, y el desarrollo de las prisiones como formas específicas de la práctica punitiva de control

social, por más que los hombres sean quienes más habiten esos espacios. En ese sentido ayuda considerar que:

En algunos países se criminalizan las decisiones sobre el propio cuerpo, como sería el caso de la prostitución o el aborto; en casi todos se sobrecastigan los delitos que más frecuentemente cometen las mujeres, como el traslado o comercio de drogas en pequeña escala, que llenan las cárceles y permiten presentar “resultados satisfactorios en la lucha contra el narcotráfico” sin tocar a los verdaderos delincuentes. (Juliano, 2020, párr. 3.13).

¿Son acaso estas vidas importantes? ¿Cuándo en la reflexión sobre la violencia se recordó esa expresión de “no somos delincuentes”, es de ellas de quienes nos queremos separar? ¿Quiénes son los “verdaderos delincuentes”? Aquí, en un afán de no reproducir más el lenguaje punitivo, no se hablaría de “verdaderos” o “falsos” delincuentes, sino de los responsables y principales beneficiarios del comercio ilegal representado por la venta internacional de drogas –que ahora es ya también de bienes alimentarios, y por supuesto cuerpos–. Si tratáramos de responder a esa última pregunta, y tuviéramos las herramientas de investigación precisas, seguramente las conexiones entre sujetos serían tan puntuales que podríamos fácilmente señalar a esos capitalistas ultra poderosos responsables y máximos beneficiarios de la producción de muerte en nuestros territorios.

Pero siguiendo con el tema desde los pensamientos feministas, a partir de los apartados anteriores se puede ahora entretener y sintetizar algunos de los problemas de la judicialización de la vida. El primero se ha venido reiterando desde el apartado anterior, es el de la individuación también influido por la lógica punitiva; que como ya se dijo puede implicar ir en contra de ciertos principios críticos de la lucha feminista (Copello, 2015; Uría Ríos, 2021), algunos de los cuales han quedado descritos a raíz del análisis de las consignas. Esto a pesar de la propuesta desde los 70's de llevar el análisis al nivel estructural del problema en un afán de que los cambios propuestos fueran realmente profundos. Y aunque esa puede seguir siendo la intención:

[...] la ubicación de los problemas [sociales] en el ámbito de la justicia penal, como delitos, consolida la individualización de la atribución de personalidad [porque] **la responsabilidad penal es personal**. El derecho penal... simplifica el problema mismo, definiéndolo como una acción voluntariamente —y puntualmente, es decir, en un preciso momento— llevada a cabo en perjuicio de alguna persona, poniendo entre paréntesis contexto, historia, complejidad social. (Pitch, 2003, como se citó en Maqueda Abreu, 2010, p. 51).

Pero no sólo eso, sino que esa individuación sólo ocurre en un nivel nominativo puesto que en realidad “[...] el impacto de lógica penal no se agota en el proceso jurídico formal que se le sigue a una

persona [...] Se trata de un espacio que produce sujetos mucho tiempo antes y mucho tiempo después de ese evento y que no singulariza sus efectos en un punto, sino que **afecta toda una trama de relaciones.**” (Daich & Varela, 2020b, párr. 1.19).

En segundo lugar se puede hablar del afianzamiento santificante de un sujeto víctima (Pitch, 2014, p. 21), que como todo sujeto identitario se pretende cerrado y homogéneo; desencadenando en este caso por su relación como expresión patriarcal, una fijación de características constructoras de género que *a priori* serían también contrarias a los principios feministas más básicos.

[...] es justamente la condición de víctima la que constituye la vía de acceso a la posición de sujeto del feminismo; [por tanto] son agentes del feminismo no quienes tengan una crítica al sistema patriarcal, no quienes defiendan una sociedad alternativa, no quienes tengan la fórmula para construirla, sino quienes comparten un dolor y un agravio. O en todo caso, solo las víctimas del agravio pueden tener una crítica verdadera al sistema patriarcal, solo ellas defienden una sociedad alternativa y solo ellas tienen la fórmula para construirla. (Serra, 2021, p. 45).

Para afianzar esta idea Clara Serra se apoya en autoras como Wendy Brown y nos recuerda que de alguna manera estos discursos “restauran el imaginario cristiano de la víctima”. Pero además, como nos ayuda a ver Paloma Uría (2021, p. 38), puede dejarnos a merced de un discurso que al reclamar cada vez más protección sirva de llave de entrada a nuevos cercamientos. Nicolás Cuello y Lucas Morgan lo expresan de una manera contundente: “Las estructuras carcelarias se molecularizan al punto tal en que es necesario estar cada vez más atrapad*s y vigilad*s para *sentirnos* a salvo.” [elementos para neutralizar lenguaje y cursivas en el original] (2018, p. 13). Lo que permite inevitablemente, como ya se dijo, que algunas vidas no quepan en dichos parámetros morales. Y que a la vez aquellas que sí caben, sean fijadas como un sujeto prístino, impoluto, que no se equivoca; un sujeto que realmente nadie puede –ni debería– intentar ejemplificar.

En tercer lugar, siguiendo la crítica a la violencia contra las mujeres descrita bajo parámetros colonialistas con lo que se terminó el capítulo dos, la lógica punitiva también reafirma esa dinámica; no son pocas las autoras y las reflexiones que muestran cómo la aplicación de la persecución penal se asienta sobre las mismas relaciones jerárquicas, haciéndola por tanto racista y clasista (A. Davis, 2017; Vergès, 2022b), con Virginia Cano se añade “colonialista, capacitista y heterocisnormativa” (2020, párr. 5.9), permitiendo por ejemplo la entrada de reformas que persiguen la migración (Maqueda Abreu, 2010). Colocándose muy cerca de lo patriarcal, como lo muestra el hecho de que se ignore que no todas las mujeres o cuerpos feminizados se encuentran en igualdad de condiciones para acceder a una justicia que requiere mínimas condiciones civiles que son intrínsecamente desiguales. El ejemplo

que se puso en el apartado sobre la violencia descrito por Susana Draper para el caso de EUA también sirve de ejemplo. Y en España la discusión respecto a la ley “solo sí es sí” han sido igualmente intensas, por el impacto que ha implicado para las comunidades de mujeres migrantes para las que se acentúa la persecución –como en el caso de la prostitución–, mientras que para otras tiene nula importancia porque su situación migratoria es mucho más compleja. Por lo que siguen sin caber los argumentos que apelen a la igualdad de condiciones como resolución de todos los problemas, ignorando de nuevo que la desigualdad es condición *sine qua non* de la vida bajo los parámetros patriarcal-capital-colonialistas.

Las dinámicas punitivas entre muchas otras cosas reafirman la externalización de los conflictos sociales. Por lo tanto cuando reforzamos su discurso e instituciones, estamos engrosando la capacidad de un agente externo a la vida para que gestiona la existencia; mientras más leyes, más tipificación de delitos, incluso mientras más extensivo se haga el lema “lo personal es político” bajo esta lógica, más legitimidad se termina por dar al Poder para que mire, vigile, capture, regule, controle la vida.

Así, mediante el endurecimiento del Código Penal, además de multiplicar el número de personas privadas de libertad, como se ha generalizado en casi todos los países en los últimos años, se pretende difundir el mensaje de que el gobierno (el que sea) se preocupa por los problemas sociales, y esta es una solución más fácil que atender los problemas reales de la gente, que pasan más por la inseguridad laboral, los bajos salarios, la precariedad de los trabajos, la falta de infraestructuras escolar y sanitarias que permitan vivir en mejores condiciones [...] (Juliano, 2020, párr. 3.16).

En ese sentido es alumbradora la reflexión de María Luz Nóchez desde el régimen salvadoreño de Bukele, como ese representante de una política “nueva” que se separa de una izquierda recalcitrante devenida de un proceso revolucionario, y que pretende no ser conservadora⁹⁰:

Si la estrategia con los militares en las calles y las penas es infundir miedo al castigo, los números evidencian que no está funcionando. Tampoco ayuda que en lugar de asumirlo como un problema real que hay que tratar de fondo el oficialismo use mujeres como voceras para afirmar, contrario a

⁹⁰ Bajo ese mismo gobierno se logra la liberación de la última de las conocidas como “Las 17”, grupo de mujeres encarceladas por el delito de aborto sin considerarse si sus casos no habían sido más bien emergencia obstétricas. Liberación que ocurre en el marco de un Estado que ha endurecido su persecución judicial, y política como lo ejemplifica la detención el 11 de marzo del 2024 de la madre buscadora Verónica Delgado quien fue privada de su libertad por 24 días bajo sospecha de haber tenido contacto con grupos delictivos. Un gobierno que es máximo representante del discurso latinoamericano que esta apostando todo al desarrollo de lo que Angela Davis llama “complejo industrial carcelario”. El contraste es por demás abrumador.

la evidencia que el mismo Gobierno (aún) produce, que el régimen de excepción ha contribuido con la disminución de los feminicidios. (Nóchez, 2023).

También es importante señalar que tampoco la perspectiva crítica a la lógica punitiva tiene una sola consecuencia política. Hay versiones que se acercan al problema pensando en la reforma, en la democratización de los espacios de encierro; hay versiones que no escapan a principios individuales del problema, por ejemplo argumentando que cuando el Estado les quita agencia a las mujeres en los conflictos de violencia dentro de sus relaciones románticas les impide el libre albedrío, argumentación que parece asumir el principio de libertad individual como aquel máximo respetable (Copello, 2015; Maqueda Abreu, 2010), cuestión que algunas autoras considerarían muy cercano a lo neoliberal. Y luego también están aquellas posturas que apuestan por la abolición de las cárceles, que obviamente consideran que ese método de castigo va en contra de cualquier premisa de reparación del daño, o de re-composición de los principios sociales rotos en el marco del delito cometido.

Todo este nivel de complejidad solo reafirma la importancia de mantener latente el sentido crítico y dialógico del tema. Reafirma la potencia de intentar establecer nuestras vinculaciones más allá de los principios identitarios ya conocidos, y explorar conexiones y aprendizajes desde otros flancos.

El tema del castigo como consecuencia de haber ejercido violencia dentro de tu entorno social es efectivamente denso. Sobre todo en nuestros territorios no se puede negar la sensibilidad extrema que habitamos ante la constante exposición a la crueldad, y sí, su impunidad ¿Cómo comenzar? ¿Cómo plantear una propuesta que podría parecer tan ajena? Porque efectivamente son importantes estas críticas desde el feminismo a la lógica punitivista, pero algunas ideas son problemáticas sobre cuando emerge el contraste entre las realidades desde las que algunas de ellas escriben, Europa y EUA, y latinoamérica como región del Sur global. Una de ellas es aquella que apela a la generación sensacionalista de los delitos como método para aumentar la percepción del peligro y así justificar las medidas que combatan a la delincuencia que realmente, según las cifras que ellas citan, no está creciendo. Angela Davis plantea esa hipótesis en su libro, pero se repite en otras argumentaciones.

No se duda que haya sido en algún momento una estrategia para el control, después de todo se sabe que durante la dictadura argentina, por ejemplo, se introdujo la heroína a los barrios, y que el mismo método se siguió en EUA con los guetos de población negra, donde las armas y las drogas sirvieron para romper el fuerte tejido comunitario con el cual se estaban tejiendo movimientos con el *Black Panther Party*. Sin embargo ya en la actualidad, es imposible separar esos métodos de la realidad vivible por millones de personas. Es decir no se puede considerar de ninguna manera que los pedidos

de seguridad por parte de las luchas feministas latinoamericanas, aunque sean contradictorios en varios sentidos, no responden a una materialidad ultra violenta de exposición variable dependiendo del territorio que se habite.

Tampoco se puede negar que “La matriz punitivista [...] produce mundos y modos de habitarlos.” (Cano, 2020, párr. 5.18) y que por tanto está en juego mucho más que este momento presente.

3.2.2.1 HAY ALGO MÁS ALLÁ DE LA JUSTICIA ESTATAL, PERO NO ES MUNDO DE ROSA

Susana Draper inicia su reflexión diciendo cómo al poner en duda la posibilidad de la cárcel, y todo su aparato como espacio de justicia, se suele imaginar que dicha crítica sólo implica la omisión, “la ausencia”; cuando en realidad son luchas que han apelado a la construcción y que han tenido claro el sentido comunitario implicado en ello (2023). Alicia Hopkins nos recuerda que una posición crítica a la idea de justicia punitiva tampoco implica omitir la responsabilidad, en algunos casos ni siquiera omite la posibilidad de un castigo (2022). Por tanto, acompañando las intuiciones que se dejaron al hablar del cuidado, como enunciación presente en la consigna del 2019, del sentido de la vida como reivindicación emancipatoria, insinuada en la consigna del 2015, de cómo ha tomado fuerza la idea de la interdependencia para explicar ambas, aquí se expresan nuevas facetas de ese mismo problema. Pues la perspectiva punitiva y carcelaria “[...] invisibiliza la capacidad que tenemos –en mayor o menos medida– de ser víctimas y victimarixs a la vez, agente y pacientes de nuestras vidas, responsables más o menos directxs de la vida de lxs otrxs, sin lxs cuales no sería posible ninguna existencia (Butler, 2015).” (Cano, 2020, párr. 5.11).

Se trata pues de un horizonte, para seguir la propuesta de Draper, que podemos asumir a través de preguntarnos “¿Qué tipo de mundos sostienen y posibilitan esas soluciones en un mapa temporal mucho más largo? ¿Desde qué lugares sociales, desde qué colores, desde qué clase, desde dónde, esos planteos tienen sentido? ¿De qué forma esa confianza en el castigo y la criminalización ha ayudado o no a lo largo del tiempo a disminuir las violencias?” (Draper, 2023, sc. 00:13:15). Señalando ¿quién gestiona la justicia? ¿cómo y dónde se toman decisiones? ¿hasta qué punto está realmente bajo nuestro control todo eso? ¿Podemos confiar en que las reformas que empujemos en materia penal, para contrarrestar la violencia contra las mujeres y cuerpos feminizados, no afectará a otras personas en condiciones más precarizadas? La tendencia más reciente y los ejemplos en el primer mundo, nos dicen que no. Y mientras esa posibilidad exista asumir los costos de esas vidas que no caben es un peso que deberíamos considerar si queremos cargar.

Las consecuencias de la lógica punitiva van por tanto más profundo. Y sí, ciertamente cuando movemos ese elemento de su lugar queda evidentemente la vida vulnerable, como es orgánicamente natural; pero se abren también las apuestas autonómicas, la reapropiación de una capacidad para gestionar y resolver los conflictos inherentes a la existencia siguiendo lineamientos que sean decididos en común.

Se pueden seguir los aprendizajes de la justicia reparadora, de la justicia transformadora, de propuestas que sigan las nociones de una justicia comunitaria, de propuestas como la de justicia conciliadora (D. Restrepo, s. f.). Todas ellas tendrán en común la premisa del diálogo, la escucha, la reflexión, y por supuesto la necesidad de asumir responsabilidad. No se trata de una responsabilidad que cae homogéneamente sobre todas las personas que estén involucradas, pero invariablemente, en tanto se comparte el espacio y/o todo un conjunto de vínculos sociales, territoriales, afectivos, no puede operar un desinterés sobre aquello que aqueja.

Y las escalas de cambiar esa dinámica atraviesan todo. Porque el conflicto está y seguirá ahí. Por tanto un movimiento tan puntual como apostar por no llamar a la policía cuando ocurre un evento de violencia, o una falta a los acuerdos del espacio, requiere una infraestructura compleja que pueda responder. Y ese poder responder requiere a su vez tiempo, organización, intentos fallidos y algunos exitosos, experiencia.

Pero aún más profundo, en el ejemplo de no llamar a la policía, también existen un espectro de posibilidades que podrían o no subvertir los principios punitivos. En el escenario más popular están los cada vez más comunes “linchamientos”, que podrían ser leídos como una acción que en tanto viene de las clases populares es reivindicable, pero igualmente puede ser leída como una terrible y cruel manifestación de la frustración y la desposesión que se descarga sobre una individualidad.

Dentro de los procesos en lucha feminista también han surgido discusiones que, por ejemplo señalan la práctica de los escraches como una práctica punitivista y contraproducente. El solo hecho de que se hable es ya importante, porque es indicador de un movimiento que está vivo y que no se conforma, no se queda quieto. A través de este ejemplo se puede explorar una herramienta para romper el cerco que por momentos ponemos sobre nuestras propias prácticas y conceptos: la estrategia de descomponer las prácticas para mirar sus intersticios.

El escrache es una práctica que implica básicamente el señalamiento, en escalas diferenciadas de lo público, de una persona que ha cometido una violencia y que se percibe pasa desapercibida ante ese acto. Como bien nos recuerda Alicia Hopkins (2022), su raíz viene de latinoamérica, de Argentina específicamente, en un ejercicio por recordar a los miembros de las juntas militares que durante la

dictadura habían participado en la tortura y desaparición. Ahora es especialmente una de las herramientas de las que las luchas feministas se han reapropiado para retomar la voz.

Se puede partir también con Alicia de considerar que el escrache es una práctica legítima, retomando el matiz que ella enuncia en otros términos pero que aquí se diría, que no puede ser una práctica que no diferencie las posiciones de poder y de sostén a las que dicha persona pueda tener acceso (ella habla especialmente de una división entre varones y un “nosotras”). En ese sentido, su manera de asumirlo con ciertos matices nos anuncia una posición desde el diálogo. La búsqueda debe ser evitar ciertas dinámicas que no beneficien al tejido social, pensando al tejido social como algo más incluso que las personas concretas que lo conforman, es decir pensando en el horizonte que estemos prefigurando.

Siguiendo este ejemplo, el escrache como momento compuesto de muchos momentos, implica que ni su crítica podría implicar borrar a todos esos momentos, ni su reivindicación tendría que retomarlo como un paquete indivisible. Cada agrupación sabrá responder qué lo compone y cómo descomponerlo. Sin embargo se puede decir que uno de sus elementos a considerar es el de la censura. Descomponiendo las prácticas y haciendo un trabajo de autocrítica es posible encontrar ese momento, de los muchos otros que lo compone, que implica un daño. La censura es una forma de la dominación, y es innecesaria dentro de nuestros repertorios.

Los caminos por tanto son complejos, y muy variados, pero el deseo de aprendizaje y búsqueda constante de los espacios feministas nos tienen aprendizajes muy valiosos. Susana Draper nos deja algunas experiencias de grupos que operan desde territorios en los EUA; sus recorridos buscando alternativas van desde programas educativos para sensibilizar respecto al tema de la prisión y las personas privadas de su libertad, hasta campañas que devuelvan control y presupuesto estatal a las comunidades en una búsqueda de que la primera respuesta ante ciertos conflictos venga desde las personas que habitan los espacios y no de un grupo que ya se sabe que violenta, como es la policía. Muchas de esas iniciativas vienen de grupos de feministas y queers de migrantes y racializadas, que justamente han podido –y querido– trascender las condiciones que continuamente las ponen en situaciones precarias que las alinearían como “víctimas”, que ellas han tomado en sus manos para intentar hacer algo más con ello.

Pensar que éste puede ser un punto para establecer nuestra afinidad, nos lleva de nuevo a otros espacios de acción política. Me parece que el principal movimiento que provoca es el de apostar y comprender la importancia de la comunidad. Ante el proceso individualizante que invariablemente produce lo penal, ante la gestión externa pero sobre todo jerárquica que se impone sobre la gestión de

la vida en su forma universal y abstracta, en la práctica es palpable que para que otro sea el camino, otros deben ser los vínculos.

Y sí, ese no es uno sencillo. Sobre todo en espacios como los que aquí se han seguido, de expresiones subversivas emprendidas desde el espacio de lo urbano ajenas a una tradición política ancestral, más bien constituidas desde la creación de subjetividades ciudadanistas y por tanto individuales. Aunque apelar a la comunidad para que trascienda al individuo no significa que lo olvide, pero si puede implicar proponer la responsabilización en lugar de la culpa, la conversación incómoda y mediadora, pausada, con sus propios ritmos. Todos esos elementos con un alto grado de compromiso, por lo que se entiende que podrían resultar avasalladores. Porque lo son.

De cómo se verían esas propuestas concretas, no es tampoco algo que deba prefigurar una persona puesto que tiene que ver con los procesos de cada espacio en particular. Así que de lo que se trató aquí es de conjugar motivos por los cuáles podría valer la pena moverse de este lugar, cuestionar, y considerar que nuestras reflexiones al respecto guíen otras formas de afinidad.

El anti-punitivismo no significa no responsabilidad. No significa inconsecuencia en el hecho de que ciertas acciones implican un daño a mi comunidad. Ninguno de las luchas que se ha planteado una cuestión así, ha pretendido establecer relaciones permisivas, irrespetuosas, o carentes de una guía ética para convivir. Simplemente han intentado tomar en sus manos la gestión de sus conflictos, bajo la experiencia concreta de que aquellos otros que lo han intentado hacer han sido constantemente abusivos en su uso del poder, y reafirmado un sentido jerárquico de la existencia.

EPÍLOGO.

TODO LO INCONCLUSO, Y UNA DESPEDIDA.

*“Mientras tanto, nuestras hermanas han dejado de ser Emma Goldman
o la Madre Jones, para pasar a ser Sally Ride,
la primera mujer en viajar al espacio,
el símbolo perfecto de confianza en una misma,
una mujer altamente calificada capaz de conquistar
los más lejanos territorios masculinos [...]”*
Silvia Federici

En 1984 Silvia Federici escribía un texto llamado: “Devolvamos el feminismo al lugar que le corresponde”, el título es ya provocador. Hay entre nosotras y su reflexión 40 años de distancia. Una vida de aprendizajes sintetizados.

Es un texto corto, en la edición que pude consultar no ocupa más de once cuartillas a través de las cuales nos lleva por su camino de “casi catorce años” desde que ocurrió su “conversión a feminista convenida”. En esas pocas páginas nos cuenta por qué sigue considerando tan importante la Campaña por el Salario al Trabajo Doméstico (SLD), que fue la primera organización feminista con la que colaboró, y cómo encuentra en ese momento al movimiento feminista. Detectaba un problema en “priorizar el papel de la conciencia en el contexto del cambio social, como si la esclavitud fuese una condición mental y la liberación pudiese lograrse mediante un acto de voluntad” (2013, p. 93).

Plantea una tensión visible cuando se decidió seguir “las condiciones materiales”, y cómo eso derivó en “la elección que tomó el movimiento fue la de luchar por aquellas que parecían compatibles con la estructura del sistema económico, en lugar de por las que podrían ayudarnos a expandir el apoyo social y proporcionar una novedosa situación de fuerza para todas las mujeres” (2013, p. 93); en contraste con lo que llama “momento utópico”.

Hace también una crítica a ese camino tomado, siguiendo las condiciones materiales, y que ha derivado en hacer parecer por momentos “que la discriminación sexual puede aparecer como un mal funcionamiento de unas instituciones que de otra manera serían perfectas.” (2013, p. 94). Reitera, como lo hicieron en la lucha por el SLD, que la perspectiva del trabajo como fuente liberadora es un error, “El movimiento de mujeres debe darse cuenta de que el trabajo no supone una liberación. El trabajo dentro de un sistema capitalista es explotación y no hay placer, orgullo o creatividad alguna en

ser explotada.”⁹¹ (2013, p. 98). Continúa con su crítica a esas lecturas y prácticas reformistas y apegadas a la institucionalidad. Señalando problemas con proyectos norteamericanos como el de la “Equal Rights Amendment” pues apuntan a decir que “el objetivo de las luchas de las mujeres fuese la universalización de la condición masculina.” (2013, p. 100). Incluso nos cuenta lo difícil que resultan algunas críticas, como la anterior,

Quiero clarificar, ya que cualquier crítica a la ERA se toma como una traición al movimiento feminista, que no estoy en contra de una ley que diga que somos iguales a los hombres. Pero estoy totalmente en contra de dedicar todas nuestras energías a luchar por una ley que como mucho puede tener un efecto limitado en nuestras vidas. También deberíamos poder decidir *respecto a qué queremos ser iguales a los hombres*, a no ser que asumamos que los hombres ya se han liberado.” [cursivas en el original] (Federici, 2013, pp. 100-101).

Habla después de la deriva de la igualdad, por ejemplo, en términos militares y dice “Si esto es el feminismo, entonces yo no soy feminista, porque no quiero formar parte de las políticas imperialistas de Estados Unidos [...]” (2013, p. 101).

Su llamado es a que el feminismo confronte estos problemas, en pos de “constituirse como fuerza política autónoma.”; diciéndolo así porque aunque notaba un protagonismo de esta lucha también veía que “el feminismo se arriesga a convertirse en una institución.” (2013, p. 101). Advirtiéndole que “Difícilmente se encuentra una política que se atreva a no profesar devoción eterna por los derechos humanos de las mujeres, y muy inteligentemente de hecho, puesto que lo que tienen en mente es nuestro «derecho a trabajar» [...]” (2013, p. 101). No podríamos negar la razón que llevaba.

* * * * *

Como se dijo desde el principio de esta investigación, aquello que a través de las consignas podemos ver como manifestaciones del *instante de peligro* de captura operando sobre aquello subversivo de la lucha feminista actual, es justamente una actualización de un proceso que ha ocurrido en otras épocas, en otras territorialidades, con otros mecanismos. Silvia Federici, a catorce años de haber comenzado su militancia feminista, está viéndolo y logra dejar constancia para nosotras en el presente de una de esas operaciones.

Me encontré con ese texto en un momento vital porque dudaba de que lo que estuviera escribiendo no fuera una exageración y un despropósito. Leerla me hizo sentir acompañada.

91 Lectura bajo la que es posible posicionarse en una crítica al trabajo sexual que no pase por los principios morales que con tanta facilidad se asoman. Implicando obviamente que quien lanza la crítica desde ahí, lo hace como lo haría para criticar cualquier trabajo bajo el capitalismo.

El intento en esta investigación fue también seguir un rastro, guiado por dos expresiones de momentos de las luchas feministas latinoamericanas actuales en el marco del enclave urbano-agro-industrial, que expresan la intención y capacidad autonómica de disputa de sentidos en múltiples escalas. Así fue como se retomó a las consignas, como despliegues orales-escritos de lo offline/online; como condensados de deseos-contradicciones, que dan cuenta de formas ampliadas de esa potencia renovada.

La consigna del 2015 fue de alguna manera fácil de destejer. Sus lazos son muy evidentes. Se me demostraba que efectivamente había un sentido común ya en expansión. Que el “Ni una menos. Vivas y libres nos queremos” terminaría siendo como una piedra angular que, sin saberlo, sería el sostén de tiempos renovados para la lucha feminista. Ciudad Juárez en los 90’s; Argentina en los 70’s; EUA en los 70’s también. Muchos tiempos, muchas geografías entrettejidas que encontraban en ese momento otras grietas a través de las cuales se colaban síntesis y aprendizajes de otras épocas.

Construir el camino para lo acontecido en la Ciudad de México en 2019 fue más difícil. Nada me pareció tan obvio, aunque entendía el sentido pleno de la consigna. En ella más que en la del 2015 fue muy útil partir de las palabras mismas que construyen la oración. Cuidar. Amigas. Policía. Esa premisa básica y concreta me guió. Y de nuevo resultó posible atravesar territorios y tiempos. Entender lo dicho en relación con otras historias, reafirmando esa imagen caótica que alguna vez me ayudó a describir como me imagino la genealogía benjaminiana.

No hay una predeterminación entonces en la relación entre pasado y presente. No se corresponden en una línea directa. La genealogía pensada desde Benjamin, es más quizá el cultivo de un tubérculo, como la papa, que de un árbol que va en vertical. Porque los hilos del tiempo, las sensaciones e inspiraciones, se construyen casi aleatoria y azarosamente [...] (Sanchez Garcia, 2019, p. 11).

Escribir las crónicas de ambos acontecimientos fue también un ejercicio por demás fértil. Aunque en un primer momento de tratar de ordenar lógicamente los hechos hice uso de una cronología, rápidamente se manifestó como una herramienta limitante. En su forma superficial el momento en el que emergen las consignas pareciera un acumulado en dirección única, como si se tratara de un desenlace obvio. Pero esa lectura haría caer en el error de la excepcionalidad, del hecho espectacular que compone una mirada positivista del pasado. Me parece que en su lugar vale más la pena considerar que lo que pasó, pudo también no haber pasado porque tristemente no había nada de excepcional en ninguno de los dos acontecimientos detrás de la manifestación pública de las

consignas. Y esa lectura no le quita ningún tipo de valor a los hechos, sino que instala la posibilidad del azar como condición socio-política.

No es nada en contra de los estallidos sociales, nada en contra de la espontaneidad; tampoco nada en contra de las revueltas premeditadas y calculadas. Solo se trata de evitar el espectacularismo, el causalismo, y de alguna manera el determinismo que *a posteriori* se intenta llenar a muchos momentos de nuestra historia, me parece en un intento de dotarnos de fuerza, de sentido, de legitimación. Es innecesario. Pasó lo que pasó. Y pasó por motivos que rebasan nuestra capacidad de conocer, a pesar de que los acontecimientos no se instalan en una historia tan lejana.

Lo que sí queda de manifiesto es el uso de sentido compartido en expansión. Como quedó claro, la traducción del término anglosajón *feminicide* en el contexto latinoamericano ha sido vital para la capacidad autónoma de la lucha feminista en su búsqueda por explicar y plantear respuestas a lo que para el 2015 era ya una propuesta común: la violencia específica contra las mujeres y cuerpos feminizados. Estos entornos ultraviolentos lo necesitaban, porque una materialidad innegable se concentraba en la vida cotidiana.

Una y otra vez sentí la necesidad de detenerme en mis reflexiones del tema, porque temía faltarle al respeto a las luchas, a las personas, las familias, las amistades, todas aquellas involucradas desde hace ya casi 30 años bajo el marco de ese concepto. Feminicidio/femicidio. Todo lo que vino de ella, todo lo que ha concentrado, no ha sido nunca la intención desdeñarlo. Mis más profundos respetos y admiración se mezclan con la imperiosa necesidad de decir que ha llegado el momento de volvernos a preguntar. Para mí es ese uno de los ejercicios más íntimos y sentidos que lleva el feminismo. Cuando “Lo personal es político” no puede haber dogmas, ni fórmulas. Hay movimiento, adaptación. Y los tiempos que nos acompañan, y los que nos esperan, nos requieren así. Reconociendo lo aprendido, con la incansable imaginación política buscando lenguajes para la lucha, a la vez que miramos a nuestro alrededor para ver en dónde nos ha dejado y si eso es lo que deseamos.

El capítulo dos fue eso para mí. Mucho aprendizaje, y muchas dudas. Percibir cómo los temas, los lenguajes, los momentos, se cruzaban, me enseñaban otros caminos menos obvios. Me enseñaron que la lucha contra la violencia contra las mujeres, pudo tomar muchos caminos y que de entre ellos se emprendió éste que ahora nos parece tan homogéneo: la raíz de lo jurídico.

Me enseñó que el concepto de la vida, que parece tan simple, parece ser sólo existencia, nos requiere muy rigurosas en sus usos. Que la vida, incluso cuando es nombrada como una extensión de los cuerpos femeninos y por tanto una virtud, puede “esconder” relaciones patriarcales.

Así el tema del feminicidio/femicidio que habla de la violencia se juntaba con el de la vida. Permitiendo nombrar ese ciclo vida-muerte como herramienta para irnos distinguiendo.

La tercera parte de la investigación mantiene el mismo espíritu de búsqueda inspirado en el punto de vista de lo revolucionario. Aún así la visualización de la constelación no fue algo que me ocurriera desde que comencé a idear esta tesis. Ciertamente sus historias deambulaban cerca, pero conectar aquello que podrían decir en relación a cómo me estaba planteando analizar las consignas guiada por el punto de vista de lo revolucionario fue una casualidad. En conjunto reafirman: 1. que otras experiencias también se enfrentaron a intentos de captura, por lo que hay en ellas aprendizajes contenidos; 2. cómo es que ocurre la captura a través del mecanismo del tiempo.

Institucionalización del tiempo, el tiempo del reloj, el tiempo del capital, fija y en ese movimiento aplanar. El 8 de marzo, el 25 de noviembre, ahora el 28 de septiembre, todas esas son ahora fechas expresadas en los términos del tiempo del reloj. No lo fueron así siempre, y tampoco lo son ahora totalmente, pero tienen ya una expresión en esos términos, y por lo que concierne a esta tesis, permite ver un intento de captura operante. Los peligros de este tiempo del reloj, del tiempo del capital, son muchos, pero en esta ocasión nos permiten ver que en el movimiento de fijar, de aplanar, de producir un tiempo medible con un reloj, que produce festejo, se invisibiliza la disputa. Se invisibilizan también las discusiones al interior, los otros caminos tomados para luchar por cambiar las condiciones de vida de las mujeres y cuerpos feminizados; que el feminismo autónomo en ese cruce chileno-mexicano en su llamado a la “unión por afinidad”, apelaba a la discusión abierta, sí sobre la premisa de que probablemente se evidenciarían diferencias irreconciliables. Que el *black feminism*, la intersección, la imbricación, son mucho más que la unión de diferencias, que requieren más bien una voluntad de crítica y autocrítica que comprenda las formas jerárquicas que reproducimos en las relaciones diarias. Que con el anarcofeminismo latinoamericano se nos revela otra posibilidad de subvertir lo que se nos ha dicho sobre nuestra propia historia, y nuestros grandes hitos fundacionales.

Inspirada en esa constelación, en la potencia y los límites que hemos alcanzado, y que operan en nuestros tiempos como intentos de captura, es que llego a la última parte de ese capítulo tres intentando plantear dos claves para explorar. Comienzo por el anti-punitivismo, que aunque aparece como segundo momento fue el inicial pues se fue acentuando conforme era capaz de enunciar el recorrido desde lo jurídico que había venido haciendo ese concepto de feminicidio/femicidio acompañado por la premisa de la violencia específica contra las mujeres y cuerpos feminizados. Ambas expresiones de la captura produciendo una especie de pinza obturadora del imaginario

político de otras formas de asumir ese conflicto. Como nos dice Susana Draper, la propuesta anticarcelaria no es sólo una omisión sino que históricamente hay experiencias que desde esa postura han creado no sólo oposición sino formas autónomas de cubrir los vacíos que obviamente se producen cuando decides dejar “fuera” a una de las organizaciones ordenadoras de la vida en clave estatal, o incluso neoliberal si pensamos en los grupos de seguridad privada también cada vez más en boga.

Fue comprendiendo y dándole forma a esa tensión punitivista y las propuestas anticarcelarias y antipunitivas, pero sobre todo siguiendo la premisa de con quiénes facilita el vínculo y con quiénes lo complica o impide, que discutir la noción de la violencia en relación a las luchas feministas se evidenció. A lo largo de la tesis apareció constantemente el tema pero en el sentido ofensivo, es decir para hablar de la violencia en su forma específica en el marco del sistema sexo-género. Diciendo cómo hubo un esfuerzo desde la lucha feminista para dar cuenta de que ciertas prácticas violentas eran específicamente usadas sobre los cuerpos de mujer. Tomando esta oportunidad para al final del capítulo abrir el tema hacia la violencia como un ejercicio que venga desde nuestros cuerpos, que no sea ya sólo receptor de ella.

Para ese movimiento fue necesario asumir que hay una reproducción de lejanía o separación de nuestras prácticas de aquella palabra como verbo o adjetivo. No queriendo decirse que eso sea un error o un acierto sino simplemente explicitándolo para invitar a preguntarnos ¿por qué? ¿bajo que parámetros? O simplemente exactamente ¿qué es la violencia? A partir de ello igualmente dar cuenta de que históricamente se han encontrado alternativas para nombrar esa práctica cuando esta ocurre desde un otro lugar marginalizado, en donde entrarían los cuerpos de mujeres y feminizados que como de muchos otros aspectos también ha intentado ser excluido de esa posibilidad.

Ambas propuesta para considerar la afinidad coinciden en que asumir sus premisas positivas –el punitivismo y la violencia– implica alinear nuestros deseos con los deseos del Poder. Implica que aceptamos, momentánea o cabalmente, cómo se han estructurado las relaciones sociales en esta clave jerárquica patriarcal-capital-colonialista. Esto porque ambas formulaciones son dictadas por ellos. En ese sentido la intención fue dar a conocer otros caminos ya tomados, ya existentes, para seguir de nuevo la intención de que al preguntarnos nos entendamos en esa posibilidad de la “unión por afinidad” que invariablemente requiere un diálogo abierto y confrontativo.

El recorrido por esos varios estados del pensamiento y las ideas me hicieron mantenerme alerta de cualquier herramienta que pudiera servir para eludir la captura. Tenía la intuición, basada en la pura imaginación vivencial, que un cuerpo es más fácil de tomar si no se mueve y desde ahí me parecía que esa debía ser una clave: mantenernos en movimiento, a través de preguntarnos y siendo

sensibles a la autocrítica. Pero como muchas veces encontrarte acompañada en esas búsquedas es sumamente inspirador. Y fue así como caí en cuenta que Raquel Gutiérrez nos ayudaba no sólo en el primer momento de comprender aquello crítico del gran ideal de la revolución que acompañó la segunda mitad del S. XX, sino también ahora.

En el apartado “5. ¿Y ahora qué?” Raquel Gutiérrez empieza hablándonos de orden, en medio del texto encontrarán unas líneas y probablemente les pase como a mí y eso les asustará. Pensarán que su conocimiento matemático está por encima de alguien que sólo quiere leer un trabajo de crítica revolucionaria, pero no es el caso. Ayuda mucho que se tome el tiempo de partir del orden, para luego hablar de “determinada *relación de orden*” y cómo luego opera el “comprender la forma como tal orden se “despliega” y esta cuestión se relaciona con cuánta “información” necesitamos para lograr dar cuenta de la relación que establecen entre sí los objetos.” (2016, p. 158). Se acompaña de Jaques Monod para instalar la dinámica de invariancia~replicación, en donde se muestra que en las relaciones de orden se puede detectar la “fuente” emisora en tanto ésta es una idéntica a la primera. Y después con David Bohm introduce el “orden implicado”, para así “entender cómo puede existir en situaciones aparentemente caóticas un “orden implicado”. (2016, p. 161). Y con Bohm decir que Marx representa un momento en que un análisis regresivo permitió develar el orden implicado en las relaciones capitalistas que parecía sólo ser caos.

Y ese es su primer objetivo me parece. Construye esa explicación para enfatizar que las relaciones de orden tienen una dinámica interna y por tanto no están dadas de por sí, aunque lo aparenten. En ese sentido comprenderlas y dar cuenta de ellas es un paso vital para el desplazamiento hacia el desordenar. Esa explicación me ayudó a entender mi propio proceso reflexivo en esta tesis, en tanto yo diría que a lo que yo llamo “peligro de captura”, podría entenderse también como un momento de replicación que justamente sigue requiriendo un desdoblamiento que deleve el “orden implicado”.

Y si ese momento sumamente complejo resulta tan potente, el siguiente que implica el desordenar permitió súbitamente darle sentido a la intuición. Ella nos dice: “Esta construcción múltiple y desordenada, en cierta medida ya no sería un “orden” en el sentido estricto, pues ya **no contendría el principio de invariancia y replicación que institucionaliza-osifica** y a la larga enajena la energía humana viva, sino que sería esta energía humana autodeterminándose ininterrumpidamente.” (Gutiérrez Aguilar, 2016, p. 171).

Así, la primera parte de su propuesta pone el acento en la autodeterminación. Y dice enfáticamente:

[...] político-revolucionario es todo acto de autoafirmarse íntimo e inmediatamente colectivo que transgrede, que impugna real y profundamente el orden social prevaleciente [que] [...] en germen, postula el embrión de una nueva socialidad. [De una] [...] asociación de todas y todos, [...] con base esencialmente en el respeto y apoyo [...]. El cemento de la “revolución” [es] [...] la voluntad y la solidaridad emancipativa. (Gutiérrez Aguilar, 2016, p. 171).

Su segunda propuesta tiene que ver con el movimiento. Ahí está para mí una clave vital que seguí percibiendo a lo largo de toda la producción de esta investigación. Nos dice que hay dos formas en la física de entender el movimiento: 1. “sucesión continua de puntos que dibujan una línea” y 2. “variación en los estados del sistema”. El primero es consecuente con una “noción de colisión” que en la traducción de lo social ha implicado una preeminencia por la búsqueda en la acción y en la historización, del choque. Mientras que la segunda, en donde Raquel coloca su atención, implica “analizar la modificación que surge al interior de la configuración de un sistema al ir pasando éste por todos sus estados posibles.” (2016, p. 172). A partir de esa relación de movimiento~transformación nos dice que hay un principio en la física-química que nos habla de las posibilidades que se abren “a mayor desorden molecular en un sistema” dado que ese desorden potencia las “relaciones posibles entre los elementos”. Y ese pequeño momento que forma parte de una explicación mucha más grande, asienta para mí en esta investigación un principio que vale la pena llamar a experimentar. Para mí, esa hebra del telar que Raquel está tejiendo, dialoga directamente con la preocupación del feminismo autónomo por pensar en las afinidades, buscando activamente desordenar lo que ellas percibían que en ese momento la lucha feminista quería dejar estable a través de enunciar una diferencia pero no confrontarla. Igualmente dialoga con los aprendizajes del *black feminism* y del anarcofeminismo, que han enseñado la potencia de multiplicar las relaciones posibles.

Diría incluso que la formulación de las consignas, aunque no siempre sea obvio, apelan a un cúmulo de inspiraciones que también apelan a un “desorden molecular”. Y desde ahí es que me parece que una clave vital implica sí al movimiento, al hacernos pasar por “todos los estados posibles” en tanto el peligro de captura nunca cesará. En no permitir que aquello que comienza como una expresión no-replicante sea de nuevo llevada a su forma ordenadora, estando alertas al entorno para detectar cuando eso empiece a ocurrir.

Lo interesante de como plantea Raquel Gutiérrez esta parte de su análisis crítico, es que no nos está dando una fórmula. No es un dogma, aunque ella en ese momento estaba sumergida en la ideología marxista. Esta apelando a una forma de energía vital, de despliegue de la fuerza que más bien suele, aún ahora, ser despreciada en tanto no manifiesta la gran elocuencia de la narración épica revolucionaria de la que ella se está alejando.

La capacidad creativa, vinculante, autodeterminante en expansión. Una de sus últimas preguntas, llevada a consecuencia, es simplemente rev(b)eladora “¿Cómo es posible que un ser humano no tenga, por el simple hecho de ser-humano, derecho a pararse sobre el planeta y construirse en algún sitio su vivienda y sembrar otro trozo de terreno para conseguir su alimento?” (2016, p. 191). A esa pregunta se le podrían agregarse muchas cosas, pero para mí eso básico es suficiente para desatar una sensación de sinsentido ante esta realidad indignante.

El último complemento lo hago con la propuesta de Chiara Bottici que al explicar el término *anarquía* nos habla de que su sentido básico no tiene que ver con la ausencia de orden sino de un **orden sin figura ordenante**. En ese marco de pensamiento el principio básico guía de la lucha feminista sería: “una liberación de las mujeres articulada de tal forma que no cree más jerarquías” (Bottici, 2022, p. 23).

Así que movámonos. Es difícil abandonar todo, y quizá no deberíamos, pero ese todo, las palabras, los símbolos, están vacíos sin nosotras y en tanto son nuestra creación la capacidad de empezar con su sustancia pero a partir de otra materia orgánica, no es mala idea. Más importante que eso, sin importar lo que digan nunca estaremos solas ni empezaremos de cero; quedan en el tiempo muchas experiencias por conocer, nos podremos encontrar de nuevo a través de ellas.

SOBRE LA GUERRA Y SUS PRECAUCIONES.

En la Introducción de la tesis se habló de la disputa como aquello que se quería mantener latente a través del punto de vista de lo revolucionario. Igual al principio de estas palabras finales también se aludió a ella para decir que un momento de la captura, que opera en los tiempos del reloj, al producir aplanamiento aplanar justamente también el hecho de que muchos de los acontecimientos que nos tienen aquí tienen de fondo la disputa. Y aunque no son necesariamente sinónimos siguiendo la línea de pensamiento es posible decir que se invisibilizan por tanto que una de las condiciones que nos ha tenido asediadas, el hecho de la guerra.

De la guerra se habló en el primer capítulo: “la guerra contra las mujeres”, una formulación hecha en el contexto en lucha por romper el cerco fronterizo de la violencia que sistemáticamente estaban viviendo las familias y amistades sobre los cuerpos de las mujeres que formaban parte de sus vidas. Se dijo en ese primer capítulo cómo dicha idea, “la guerra contra las mujeres”, quedaba para esta época corta a la hora de intentar caracterizar todo aquello que ha venido pasando enfáticamente en ciertos territorios. Dawn Paley, Sayak Valencia, Verónica Gago, permitieron engrosar lo dicho por

Rita Segato para concluir diciendo, que la guerra se ha venido complejizando; ha sido mimetizada y desde hace tiempo se nos ha querido ocultar que opera, pero ahí está. Estamos en guerra.

Diego Castro dice en su tesis que es un problema dejar que la lógica de la guerra guíe nuestro actuar, se imprima en nuestros códigos de pensamiento y acción revolucionaria. Estoy de acuerdo con él, parcialmente. Efectivamente la guerra

[...] lo que urge es conformar fuerza propia lo más homogénea posibles para dar las batallas contra aquellos que nos niegan. Hasta cierto punto, la forma en que se ha comprendido la política de clase ha sido así, la cohesión proviene de la existencia de un rival antagónico exterior y ello es vivido de manera útil y por momentos muy eficaz. **Pero cuando llega el tiempo autoafirmativo**, de saber qué es lo que queremos y cómo lo vamos a realizar, esa modalidad de constitución es estéril, porque depende de nosotros, ya no de un exterior que nos da sentido.” (2019, p. 17).

Castro tiene razón, pero esa razón solo aplica a ciertos ejercicios específicos de grupos políticos específicos. Aplica a esos grupos políticos que seguidos por una ideología política específica, habían venido concibiendo la práctica política de forma fraccionada. No quiero decir con esto que haya ciertas ideologías que hayan tenido o tengan todas las respuestas, no es así. Pero sí que existe una tradición de pensamiento y lucha que tendencialmente ha podido romper ciertos cercos.

La lógica de la “acción directa”, que no necesariamente implica enfrentamientos violentos⁹², justamente refleja una dinámica en donde no se espera ningún momento posterior para hacerse cargo de confrontar a “aquellos que nos niegan”. La acción directa ha sido una práctica que guía la acción en el momento mismo de la incomodidad, para intentar practicar en el momento mismo de la existencia, aquello deseado mientras se mantiene la lucha contra aquello que oprime. “Como subrayó Goldman, quien nombró a su periódico anarquista Mother Earth (Madre Tierra), el anarquismo [la acción directa] no es tanto una teoría sobre un futuro que debe realizarse por inspiración divina, sino «una fuerza viva en los asuntos de nuestra vida, que crea constantemente nuevas posibilidades». (Bottici, 2022, p. 161).

92 Como una referencia importante sobre la genealogía de dicha expresión, Voltairine de Cleyre (1866-1912) pensadora anarquista norteamericana, escribió un texto llamado “Direct action” que se reimprimió en 1912 bajo el auspicio de Mother Earth. En ese texto Voltairine justamente discute con la forma en que la prensa estaba usando el término “acción directa” como un sinónimo de acciones violentas contra la propiedad privada; y exactamente no lo hace para deslindar el término de posibles acciones de ese tipo sino para decir que es una reducción maniquea puesto que el término se aplica a cualquier momento, en términos actualizados, en los que se prescinde de la autoridad externa para tomar potestad sobre aquello que aqueja. Y efectivamente en ese espectro cabe acciones de muchos tipos. Se puede consultar el texto en [Voltairine de Cleyre-Direct action](#) [Consultado el 6 de enero 2024]

La acción directa justamente ha sido una estrategia histórica que no opera ni espera los movimientos de las dinámicas del poder, ni del Estado. Y la acción directa no es sólo propiedad de la lucha anárquica, está de hecho presente en muchos otros momentos subversivos algunas veces perdidos en el tiempo. Diría yo que la lucha feminista lo percibió, y que su práctica de la autoconciencia podría inscribirse en esa tradición; y encontrar que Chiara Bottici también lo recupera fue acogedor (2022, p. 135).

Cuando reconectamos con otras tradiciones de pensamiento y lucha, como lo hacemos con esta, se nos mueve entonces también lo dicho por Diego Castro respecto a la guerra. A través de esas otras se reafirma que aunque la guerra “esta profundamente internalizada en los modos de hacer y en los sentidos políticos de la lucha social.”, hay prácticas que de hecho permiten reconocer que esa dinámica internalizada, siendo producto de la dinámica misma que se quiere oponer, es parcial. Prueba de ello sería para mi el reconocimiento histórico en sucesos enmarcados en lógicas de guerra – porque sí operan pensando en un enemigo, por ejemplo–, incluso posibles de catalogar como “ultra-violentos”, que no hacen narraciones grandilocuentes ni sus acciones se comprenden como momentos aislados de un hacer. No se lee un deseo consecuente por ella; no hay vanagloria, ni orgullo de tener que hacerlo. Se lee tristeza y dolor pero a la vez deseo de ser capaces de enfrentar la guerra en sus propios términos.

Por complejo que sea hoy más que nunca se tiene que hablar con toda claridad de la guerra. Seguir usando la palabra para caracterizar nuestra realidad; seguir considerando que momentáneamente nos tocará utilizar algunos de sus códigos. Y sí seguir la intuición de Diego Castro pero tomarla como mecanismo de vigilancia para efectivamente no terminar como algunas de nuestras expresiones revolucionarias del pasado, encalladas en la guerra como fin en sí mismo. Ciertamente es un riesgo, pero ciertamente también hay vestigios de otras luchas que han sido capaces de escapar de esa lógica una y otra vez. En el apartado donde reflexionamos respecto a la anti-violencia que no pacifismo quedaron algunas pistas, siendo la principal que es vital para la lucha feminista hacerse cargo del tema, y retomar su propia genealogía violenta sin temor a perder nada.

DOS MOMENTOS INFORTUNADAMENTE INCONCLUSOS, Y DEFINITIVAMENTE INFLUYENTES.

EMOCIÓN-REVOLUCIÓN

El tema pendiente que me plantee como emoción-revolución, partía de aludir a una dinámica que no es necesariamente nueva en las luchas feministas pero que sí se presentaba ya contundente en el marco temporal de las consignas. Fue especialmente visible cuando se evidenció el cambio de

elementos en el lenguaje: 1) el lugar de enunciación en el caso de la primera consigna, vivos SE LOS llevaron ~ vivas NOS queremos; 2) la inclusión de sujetos politizados que aunque también son sujetos colectivos, como en otras expresiones de luchas revolucionarias, su forma de expresión puede manifestar una disrupción de ciertos elementos fagocitados, siendo el caso de “me cuidan mis AMIGAS”.

Mi hipótesis inicial había sido que, a partir del reconocimiento explícito de un sujeto como “Mis amigas” se expresaba la cualidad emotiva que ha acompañado a la lucha y el pensamiento feminista. Siendo explicado en el capítulo primero ciertos momentos históricos que han alimentado y potenciado eso. Y que aunque es una cualidad que sobre todo ha explotado el feminismo, no era exclusivo de éste sino que sólo ha sido el que lo ha mantenido latente. Esto obviamente porque fue el lugar desde el que se instaló al sujeto mujer, y ha sido un lugar que por lo tanto ese sujeto conoce y en donde se siente cómodo. Es decir entendía que era muy importante historiar esa relación para no decir que esta es natural.

El tema me resultaba crucial porque me permitía explorar qué ha sido de lo emotivo, cómo el feminismo se ha hecho cargo de ello, para así considerar que la emoción es un elemento presente en todas las formas emancipatorias. Y que ha sido la reproducción de la dinámica patriarcal la que se ha encargado de ocultarla; pudiendo señalar en ese sentido cómo otros procesos revolucionarios lo han hecho, y cómo podíamos encontrar que se expresa incluso en contra de esa voluntad patriarcal. Se trataba por tanto de decir qué es lo que permite para lo subversivo, y si algo en ella podría hacernos proclives a la captura.

Para lo subversivo esta idea de lo emotivo, la emoción, se consideraba como un atributo clave que podía potenciar y dar forma a los sentidos revolucionarios, alimentando por ejemplo las reflexiones respecto a la violencia, en tanto una parte de la construcción del sujeto revolucionario no-emotivo, sería ese sujeto violento, valiente, fuerte, viril. Y en el sentido de la captura consideraba conectar con la sobre-psicologización y la ultra-sensibilidad en la que han derivado ciertos discursos feministas que potencialmente produce un cierre que impide explicar de dónde vienen los torrentes emocionales que se expresan en nosotras o por qué son automáticamente legítimos.

Pero fue especialmente en el apartado sobre el feminicidio/femicidio, donde se retomó una cita de Russell y Radford en la que argumentan por qué para la lucha feminista de ese momento estaba siendo difícil asumir un concepto como el de *feminicide*, que surgió una pista sumamente interesante. El argumento base era que al conectar con un momento de muerte, se hacía difícil organizarse alrededor de la ausencia. Y en el capítulo se dijo que los últimos años en latinoamérica

revelaban que esa dificultad no operaba, pues de hecho el dolor se ha convertido en un centro motriz que nuclea. La idea que se dejó pausada para este momento justamente era seguir haciendo manifiesta la emoción en otros procesos históricos, evidenciando que en este punto hay un acumulado de aprendizajes a partir de ella que quizá pudo influir en parte de la potente traducción latinoamericana, ya no sólo del lenguaje anglosajón sino de la cultura anglosajona.

Me refería especialmente a la segunda mitad del s.XX que estuvo repleta de procesos revolucionarios en múltiples territorios, principalmente del Sur global aunque no sólo. Cuando muchas de esas organizaciones tuvieron los problemas que ya presentamos en la introducción cuando hablamos del punto de vista de lo revolucionario. Pero ciertamente hubo mucho más que eso. Pudiendo comenzar por retomar el hilo del aprendizaje emotivo dejado por aquellos grupos y organizaciones que durante los 70's, en muchas partes, se organizaron para exigir la aparición con vida de sus amistades y familiares. Cuestión que como se dijo cuando se habló de la transición entre: "vivos los queremos" y "vivas nos queremos", permitía que la conexión histórica de dicha consigna diera cuenta ya de que para aquellas personas que se organizaron alrededor de dicho terror, hubo invariablemente un momento emotivo previo para comprender aquel fenómeno, que aunque no era novedad en sí lo era por la magnitud que estaba tomando.

La brutalidad que perpetraron las fuerzas militares, policiales y paraestatales, contra los cuerpos de las personas que militaban, o parecían militar, en organizaciones de izquierda, probablemente dejó un rastro para conectarnos en lucha a través del dolor. Eso implicaría que el problema que planteaban Russell y Radford no era universal. No digo que ellas asumieran que era universal sino que nos sirve de pretexto para mirar hacia otras partes y dar cuenta de cómo ciertas regiones han vivido continuamente el terror, y dentro de todo eso han aprendido y heredado ciertas formas emotivas que potencian.

Ahora bien, uno de los problemas principales que no supe como conjugar, fue el de percibir a través de mis lecturas para entender la discusión con lo que en cierto momento de la academia se llamo "giro emotivo" (Enciso Domínguez & Lara, 2014; Solana & Vacarezza, 2020a, 2020b), que en realidad el tema de lo emotivo en lo político, no es exclusivamente una potencia emancipadora. Que de hecho grupos de la ultra derecha también se inscriben y expresan en base a emociones, y no solo emociones negativas sino que hablan igualmente del amor, de la amistad. Y después de muchos esfuerzos, aunque considero que es un tema relevante, ahora más por esa certeza, me pareció muy complicado conectarlo como había pensado sin integrar toda una larga discusión respecto a eso: las

EPÍLOGO

emociones no son subversivas por sí mismas, no son una potencia exclusivamente nuestra. Simplemente son, y están presentes en todos los procesos sociales; algunas veces explícitas y otras no.

HACIA LO INCIVILIZADO, O HACIÉNDONOS CARGO DEL PROYECTO MÁS ALLÁ DE LO MODERNO-CAPITALISTA

Este tema tiene una inspiración fugaz que viene directamente de María Mies, quien dice:

Todos estos esfuerzos por «añadir» la «cuestión de la mujer» a las teorías o paradigmas sociales existentes yerran al intentar captar el empuje histórico real de la nueva rebelión feminista, concretamente su ataque contra el patriarcado *o contra la civilización patriarcal como sistema, de la cual el capitalismo constituye su más reciente y universal manifestación*. Puesto que todas las teorías anteriormente mencionadas permanecen dentro del paradigma de la sociedad civilizada, el feminismo, que **para la consecuencia de su objetivo político necesariamente desea trascender este modelo de sociedad**, no puede simplemente ser añadido a algo [...][Las cursivas son del original el énfasis es mío] (2019, p. 54).

Esa intuición se me quedó instalada. Me pareció que hablaba de una deuda que aún quedaba en nuestras manos. ¿Cómo separarnos de ese movimiento de “ser añadidas”, y reivindicar nuestro lugar fuera de esos paradigmas sociales que son civilizatorios, permitiéndonos abreviar al devenir de otros procesos rebeldes con tendencias incivilizantes? Para mí volviendo Mies a reafirmar ese camino al decir más adelante con respecto a los principios de igualdad:

[...] es un error pensar, tal y como hacen algunos hombres, que las feministas solo quieren reemplazar el dominio masculino por el dominio femenino, porque para la mayoría de ellos esto es lo que «igualdad» quiere decir: igualdad de privilegios. Sin embargo **el movimiento feminista es básicamente un movimiento anarquista que no quiere reemplazar la élite del poder (masculina) por otra élite de poder (femenina), sino que quiere construir una sociedad no jerárquica, no centralizada** en la que no existan élites que vivan de la explotación y la dominación de otros. [el énfasis es mío] (Mies, 2019, p. 94).

Si bien ella habla de un sujeto abstracto del feminismo, que en teoría no está interesado en principios civilizantes y jerárquicos, yo creo que históricamente el feminismo no ha sido necesariamente garantía de eso; y desde ahí es que me parecía importante hacer una *constelación* propia que recuperara a las ideas y luchas feministas que pudieran apuntar hacia esos paradigmas. Siendo un poco de lo que yo quería aportar en tanto me parece una posibilidad a través de la cual establecer y reivindicar distancias.

Una pista importante para este camino inacabado es la frase: “Feminismo o barbarie”. Justamente un libro publicado en 2018 lleva por título eso: “Feminismo o barbarie”; en su contraportada habla de cómo se pretende atestar “25 dardos contra el patriarcado”. No sé en realidad de qué habla pero sólo el título me pareció incómodo.

Esa frase, consigna, sirve para arrancar este tema tan complejo de plantear. Un tema, una reflexión que oscila en lugares que por momentos se me sentían de demasiada abstracción, muy complicados de ver cómo operaban en la realidad o si acaso tenía sentido traerlo a coalición a la hora de derivar en algo siguiendo la pista de los peligros de captura de la fuerza subversiva feminista. Pero las pistas están ahí. Sabemos que históricamente la barbarie se construyó como la oposición de la civilización. Y desde ahí, supongo, tendría que ser la civilización de aquello de lo que huíamos.

“Ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; **es el conjunto de la civilización** el que elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica de femenino.” (Beauvoir, 2019, p. 207). No podría decir que Simone de Beauvoir tenía intenciones de hacer una crítica civilizatoria, pero no por eso podríamos desestimar ese sintético párrafo. Si no es la biología, es lo biológico interpretado por el código civilizatorio. ¿Qué es eso? ¿Cómo opera? ¿Por qué la lucha feminista no sigue apelando a él como aquel responsable de su codificación subalterna?

Françoise Vergès señala a un “feminismo civilizador”, que por momentos también caracteriza como “femiimperialismo” (Vergès, 2022b, 2022a). Y lo vincula con el colonialismo, con la políticas neoliberales, el estatismo, y como noción de la luchas feministas que obviamente ha intentado imponerse como universal.

La premisa de “Socialismo o barbarie” también guía mis sospechas. Lo dijo alguna vez Rosa Luxemburgo inserta justamente en un pensamiento que con comodidad asumía el sentido lineal del tiempo, ese otro componente del discurso civilizatorio que se instala con la idea de la evolución, del tiempo que está delante y que será mejor; pero que para que sea nos tenemos que asegurar de ello a través de la permanencia del poder. Algo así pensarían y dirían los sujetos que lo han ostentado.

Pensando en esa cualidad del discurso civilizatorio, Almudena Hernando (2018) nos habla de cómo un cambio en la organización de lo humano implicó asumir que lo mejor era el cambio y no la permanencia. Ella lo vincula con el desarrollo de una identidad dependiente que se sobrepone a la identidad relacional. Lo mismo pasó con el concepto de revolución, como lo vimos muy al principio de esta investigación. También en ese caso se pasó de considerarla aquello que permitía un regreso al pasado, a la recuperación de lo perdido, a la noción de que la revolución más bien provocaba un

disparo hacia el futuro, y que era ahí donde ocurría el nuevo orden de las cosas. Esas son claves de lo civilizatorio.

Desde ahí he entendido que la civilización, lo civilizado, es una expresión construida a partir de la oposición. La oposición ocurre en demérito de un otro caracterizado como impropio, fuera de norma. Y si tomamos eso como base, la posibilidad de una posición explícitamente in-civilizada podría provocar desplazamientos centrales.

OTRAS ELLAS

Siento la necesidad de despedirme agradeciendo a las mujeres que conocí en este oficio de *trapera*, y con las que no logré afianzarme por la premura y por la falta de pistas para seguir su rastro. Quisiera ponerlas a todas, contar todas sus historias y decir que estamos todas conectadas.

Théroigne de Méricourt (1762-1817), figura perdida de ese magnánimo acontecimiento del que sólo nos queda el absurdo ciudadanismo pasivo y no sus propuestas rebeldes de armarse y armar a otras, entrenarse y defender aquello por lo que creían. Sí, defendía la República; sí, no tenía esa posición anti-autoritaria; pero imaginarla sostener una columna de dos mil mujeres, sostener sus pensamientos y posturas en una asamblea absolutamente masculina, que por supuesto no dudaba en ridiculizarla, me provoca una sonrisa y me llena el corazón. La veo ahí, subida en una silla, en un estrado, en un pasillo, gritando su opinión, exigiendo su lugar, el de todas. Pienso en Domitila Barrios subida en la silla para interrumpir la sesión de la ONU, para interrumpir a la mujer burguesa.

Henri d'Álmerés, en *Alrededor del cadalso*, las describe ocupando gran parte de la sala: «Pescaderas que llevaban consigo olor de pescado podrido, ramerías de baja estofa. Se podía ver a estas Amazonas, con los brazos descubiertos, las faldas arremangadas, armadas con bastones, sables y picas, ir y venir por los pasillos. Como la sesión debía ser larga, habían traído alimentos y bebidas. Se hinchaban de charcutería, bebían grandes vasos de vino y, semiborrachas, la boca pastosa y las zarpas lisas, amenazaban a los diputados sospechosos. “¡Su cabeza o la tuya!”, gritaban. La presencia de estas mujeres, alimentadas con los discursos de Théroigne, intimidó a los vacilantes, y Luis XVI fue condenado a muerte». [cursivas en el original] (*Théroigne de Méricourt. La Furia. Proclamas y manifiestos de una revolución canibal*, 2015, pp. 73-74).

Son sensatas las preguntas ¿Por qué Olympe de Gouges es considerada un antecedente del feminismo y de Théroigne sabemos apenas poco? En el apartado para hacernos cargo de la violencia, y en lo que nos enseña la genealogía incipiente de un anarcofeminismo latinoamericano se asoma una de las posibles respuestas. Théroigne quería pelear, quería el derecho a ser armada; su deseo es más complejo y quizá incompatible con la marcada línea que se ha establecido a través de considerar la

lucha por el sufragio femenino como uno de los momentos más relevantes y lúcidos de la lucha feminista y de las mujeres a través de la historia como sujetos tendientes a la paz.

Por eso conocerla fue tan trascendental.

Silvia Pankhurst (1882-1960), rebelde dentro de las rebeldes; le dio la espalda a su familia, a su madres y sus hermanas figuras prominentes del histórico movimiento sufragista inglés. Dejó atrás toda la reputación que ellas y su apellido le proveían, en un momento crucial de la historia europea cuando la izquierda debió decidir entre la unificación militarista nacional o la posición anti-guerra. Ella, como muy pocas, optó por no afiliarse al discurso nacional, por no promover los valores de la primer gran guerra. Eso le ha costado un tipo de exilio político, su busto no aparece en donde esta el de su madre, su memoria aparece oculta. Por eso su rastro me iluminó tanto, me ayudó a entender una época lejana en muchos sentidos; comprender que hay momentos donde posicionarse lo es todo, incluso si eso implica un rompimiento tan fuerte como el que ella asumió.

Vera Figner, Vera Zasúlich, Praskovia Ivanóvskaya, Olga Liubatóvich, Elizaverta Koválskaya, reunidas en *Cinco mujeres contra el Zar*. Es difícil transmitir lo que fue leerlas, una mezcla de ternura, de poder, de tremenda lucidez. Las conocí brevemente, mientras trataba de entender qué había pasado en el siglo XIX con las mujeres, y junto con las mujeres de “La voz de la mujer”, ellas también me ayudaron a mirar con otros ojos ese siglo. Recomendando a cualquiera que lea esos fragmentos autobiográficos, que las imagine, que se deje inundar por su vitalidad.

El siglo XIX nunca me había parecido especialmente interesante. Mi corazón latía en la poderosa segunda mitad del siglo XX. Pero ellas lo cambiaron. Ahora el hilo va más lejos.

Hemos estado siempre ahí, en todas partes, haciendo muchas cosas.

Dudemos con *ellas* de todo, de lo que nos han contado que es la historia del feminismo. De los intereses que han perseguido esa subjetividad de mujer. De las maneras en las que nos han dicho que nos narremos. De los temas que nos han dicho que nos interesan. De las historias que nos han dicho de las que somos parte.

Así ha sido esta investigación para mí, llena de sorpresas. Como muchas, empecé guiada por una mirada curiosa, y sí ciertamente guiada también por intuiciones ético-políticas. Las consignas que escuchaba en la calle un día me parecieron tan repetidas que necesitaba, quería poder entender qué significaban, de dónde venían, qué podían provocar, cómo lo provocaban. Traté de hacerlo en discusión con otras pero no fue posible, y entonces me quedé yo en un diálogo imaginativo.

Sabía que encontraría tensiones. Sabía que yo misma estaba limitada, herida. Pero también sabía que había cosas que ya no estaban tan claras en esas expresiones sintéticas de nuestros deseos.

BIBLIOGRAFÍA

- A *Black Woman's View of Women's Liberation*. (1975). Chicago Women's Liberation Union. Herstory Project. <https://www.cwluherstory.org/conscious/a-black-womans-view-of-womens-liberation>
- Acosta, M. (2018). Violencia de género y tecnopolítica. La génesis del movimiento #NiUnaMenos en Argentina. *Las Formas de Violencia En América Latina*. https://www.academia.edu/38693197/Violencia_de_g%C3%A9nero_y_tecnopol%C3%ADtica_La_g%C3%A9nesis_del_movimiento_NiUnaMenos_en_Argentina
- Acuña, L. A. C., & Arteaga Botello, N. (2020). "No me cuidan, me violan": La esfera civil y la protesta feminista. *Región y sociedad*, 32(345). <https://doi.org/10.22198/rys2020/32/1345>
- Aguilar, P. L. (2019). Pensar el cuidado como problema social. En *Los derroteros del cuidado* (pp. 19-30). Universidad Nacional de Quilmes.
- Alonso, A. C., & Piedra, P. A. (2016). Las otras editoras del periódico anarquista Nuestra Tribuna. Fidelia, Terencia y María. *Políticas de la Memoria. Anuario de Investigación e Información del CEDINCI*, 17, 270-303.
- Añón Roig, M. J. (2016). Violencia con género. A propósito del concepto y la concepción de la violencia contra las mujeres. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, 0(33), 1-26. <https://doi.org/10.7203/CEFD.33.8257>
- Apolinar Navarro, A., Aguilar Balderas, L., & Moreno Velador, O. H. (2022). Protestas feministas en Ciudad de México y Puebla, entre la legitimidad y la crítica social. *Revista Pares-Ciencias Sociales*, 2(1), 63-93.
- Aránguez, T. (2019). La metodología de la concienciación feminista en la época de las redes sociales. *Ámbitos Revista Internacional de Comunicación*, 238-257. <https://doi.org/10.12795/Ambitos.2019.i45.14>
- Arellano, M. (2019, agosto 9). "Lamenta" PGJ filtración de datos sobre violación a joven en Azcapotzalco. *Contenido de actualidad con énfasis en la política*. <https://lahoguera.mx/lamenta-pgj-filtracion-de-datos-sobre-violacion-a-joven-en-azcapotzalco/>
- Arendt, H. (2013). *Sobre la revolución* (3ª ed). Alianza Editorial.
- Argentina, C. M. I. (2020, junio 3). ¡Ni Una Menos! ¡Vivas, libres, plurinacionales nos queremos! ¡Ramona vive en nuestras rebeldías feministas! *Indymedia Argentina Centro de Medios Independientes* ((i)). <https://argentina.indymedia.org/2020/06/03/ni-una-menos-vivas-libres-plurinacionales-nos-queremos-ramona-vive-en-nuestras-rebeldias-feministas/>
- Arroyo, R., & Valladares, L. (2005). Derechos humanos y violencia sexual contra las mujeres. En *Violencia sexual contra las mujeres*. Edición Gilma Andrade Moncayo, Proyecto Regional Corte Penal Internacional y Justicia de Género, La Morada, Corporación Promoción de la Mujer, Serie Documentos Técnico Jurídicos.
- Arruzza, C., Fraser, N., & Bhattacharya, T. (2018). *Feminismo para el 99%. Un manifiesto*. Rara Avis.
- Autónomas, F. (2010). Una declaración feminista autónoma. El desafío de hacer comunidad en la casa de las diferencias. *Debate Feminista*, 41. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2010.41.800>

- Bacci, C. A. (2020). Ahora que estamos juntas: Memorias, políticas y emociones feministas. *Revista Estudios Feministas*, 28(2), e72446. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n272446>
- Barrancos, D. (1994). Mujeres de Nuestra Tribuna: El difícil oficio de la diferencia. *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 1(2), Article 2.
- Barreda Muñoz, V. (2021). *Saber para la lucha. Ampliación de la voz comunitaria, procesos de transformación social y producción de conocimiento para la defensa del territorio en Santa María Zacatepec, Juan C. Bonilla, Puebla* [Maestría en Sociología]. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Barriteau, E. V. (2017). Aportaciones del feminismo negro al pensamiento feminista: Una perspectiva caribeña (en Boletín Ecos, 2011). En *Mujeres intelectuales: Feminismos y liberación en América Latina y el Caribe* (Primera edición, pp. 55-78). CLACSO.
- Beauvoir, S. de. (2019). *El segundo sexo* (J. García-Puente, Trad.).
- Bedregal, X. (2011). *El feminismo autónomo radical, una propuesta civilizatoria*. <https://online.cursosimpetu.org/facilitadoras/wp-content/uploads/2018/04/ximena-bedregal-inconcluso.pdf>.
- Behrens, B. (2000). El movimiento inquilinario de Veracruz, México, 1922–1927: Una rebelión de mujeres. *Journal of Iberian and Latin American Research*, 6(1), 57-92. <https://doi.org/10.1080/13260219.2000.10429579>
- Benjamin, W. (2015). *Sobre el concepto de historia. Conocido también como Tesis sobre la historia*. Editorial Lxs Nadie.
- Bernstein, E. (2012). Carceral politics as gender justice? The “traffic in women” and neoliberal circuits of crime, sex, and rights. *Theory and Society*, 41(3), 233-259. <https://doi.org/10.1007/s11186-012-9165-9>
- Black Women’s Manifesto—Women’s Liberation Movement Print Culture—Duke Digital Collections*. (1970). <https://dukelibraries.contentdm.oclc.org/digital/collection/p15957coll6/id/805/rec/1>
- Bottici, C. (2022). *Anarcafeminismo*. Ned Ediciones.
- Bueno-Hansen, P. (2011). Feminicidio: El aprovechamiento al máximo de un «término empoderado». En *Feminicidio en América Latina* (1. ed. en español, pp. 383-412). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades: Red de Investigadoras por la Vida y la Libertad de las Mujeres.
- Busquets Surribas, M. (2019). Descubriendo la importancia ética del cuidado. *Revista Folio Humanística*, 12, 20-39.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Paidós.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra: Las vidas lloradas*. Paidós.
- Cabnal, L. (2018). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En *Momento de paro. Tiempo de rebelión. Miradas feministas para reinventar la lucha* (pp. 116-134). Minerva Ediciones. <https://rosalux-ba.org/wp-content/uploads/2020/03/minervasfinal2PAGINAS.pdf#page=116>

BIBLIOGRAFÍA

- Cano, V. (2020). Afecciones punitivas e imaginación política: Des-bordes de la lengua penal. En *Los feminismos en la encrucijada del punitivismo*. Editorial Biblos.
- Capetillo, L. (1911). *Mi opinión sobre las libertades, derechos y deberes de la mujer*. The times pub Co.
- Carmona Gallego, D. (2019). La Resignificación De La Noción De Cuidado Desde Los Feminismos De Los Años 60 Y 70. *En-Claves del Pensamiento Journal*, 13(25), 104-127.
- Carrasco, C., Borderías, C., & Torns, T. (2011). Introducción. El trabajo de cuidados: Antecedentes históricos y debates actuales. En *El trabajo de cuidados: Historia, teoría y políticas* (Segunda edición). Fuhem Ecosocial: Los Libros de la Catarata. <http://www.digitaliapublishing.com/a/81132/>
- Castro Vilaboa, D. (2019). *Autodeterminación y composición política en Uruguay. Una mirada a contrapelo de dos luchas pasadas que produjeron mandatos* [Doctorado Sociología]. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Cavarero, A. (2019). Inclinationes desequilibradas. *Papeles de Identidad*, 211-211. <https://doi.org/10.1387/pceic.20878>
- Cerva Cerna, D. (2020). La protesta feminista en México. La misoginia en el discurso institucional y en las redes sociodigitales. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 65(240), 177-205. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2020.240.76434>
- Chicaiza Sanguano, F. E., & Siranula Cuesta, J. V. (2022). *Análisis comparativo entre las modalidades del activismo (offline y online): Caso primera marcha de la plataforma vivas nos queremos en Quito* [Licenciatura en Comunicación Social, Universidad Central del Ecuador. Facultad de Comunicación Social]. <http://www.dspace.uce.edu.ec/handle/25000/25703>
- Chiricosta, A. (2023). *Contra el mito de la fuerza viril: Autodefensa en clave feminista*. Tinta Limón.
- Clarín.com. (2015, mayo 13). *Se viralizó la convocatoria #Niunamenos contra el femicidio*. Clarín. https://www.clarin.com/sociedad/viralizo-convocatoria-niunamenos-femicidio_o_SkX4YKtwQx.html
- Cocimano, G. (2006). La tradición oral latinoamericana. Las voces anónimas del continente caliente. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 8(16), 23-36.
- Contra el feminismo punitivo, herramientas para destruir la casa del amo (Sesión 3). (2022). En *Curso «Me cuidan mis amigas. Del feminismo punitivista a la autodefensa y los procesos restaurativos»*. Nociones comunes. <https://soundcloud.com/traficantesdesue-os/s3-contra-el-feminismo-punitivo-herramientas-para-destruir-la-casa-del-amo-con-laura-macaya>
- Copello, P. L. (2015). ¿Hacen falta figuras género específicas para proteger mejor a las mujeres? *Estudios Penales y Criminológicos*, 35. <https://revistas.usc.es/index.php/epc/article/view/2915>
- Cruz Sierra, S. (Ed.). (2013). *Vida, muerte y resistencia en Ciudad Juárez: Una aproximación desde la violencia, el género y la cultura* (Primera edición). El Colegio de la Frontera Norte; Juan Pablos Editor.
- Cuadra, B. L. (2021). *Third World Revolutionaries: The Activism of the Third World Women's Alliance and Alliance Against Women's Oppression, 1970s-1980s* [Masters of History]. University of Central Oklahoma.

- Cué, C. E., & Rebossio, A. (2015, junio 4). Un multitud grita #NiUnaMenos en Argentina contra la violencia machista. *El País*. https://elpais.com/internacional/2015/06/03/actualidad/1433356172_949785.html
- Cuello, N., & Morgan Disalvo, L. (2018). Una posdata sexual sobre las culturas del control. En *Críticas sexuales a la razón punitiva. Insumos para seguir imaginando una vida junt*s* (pp. 13-18). Ediciones Precarias.
- Cuesta Cremales, B., & Fuster Peiró, A. L. (2010). Habitar la amistad, resistir la precariedad. Amigas en tiempos precarios. *Exaequo*, 22, 111-126.
- Daich, D., & Varela, C. (Eds.). (2020a). *Los feminismos en la encrucijada del punitivismo*. Editorial Biblos.
- Daich, D., & Varela, C. (Eds.). (2020b). Presentación. En la encrucijada: Feminismos y poder punitivo. En *Los feminismos en la encrucijada del punitivismo*. Editorial Biblos.
- Dalla Costa, M. (2009a). Autonomía de la mujer y retribución del trabajo de cuidados en los nuevos trances. En *Dinero, perlas y flores en la reproducción feminista* (pp. 281-300). Akal.
- Dalla Costa, M. (2009b). Poder femenino y subversión social. En *Dinero, perlas y flores en la reproducción feminista* (pp. 21-55). Akal.
- Davis, A. (2017). *¿Son obsoletas las prisiones?* Bocavularia Ediciones.
- Davis, A. Y. (2019). *Mujeres, raza y clase*. Akal.
- Davis, B. (1988). To seize the moment: A retrospective on the national black feminist organization. *Sage*, V(2), 43-47.
- Díaz Estévez, A. (2019). Ecofeminismo: Poniendo el cuidado en el centro. *Ene*, 13(4). https://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1988-348X2019000400004&lng=es&nrm=iso&tlng=es
- Dibbits, I., Peredo, E., Volgger, R., & Wadsworth, C. (2014). *Polleras libertarias. Federación Obrera Femenina (1927-1965)*. Lxs Nadie.
- Domenech i Argemí, M., & Iñiguez Rueda, L. (2022). La construcción social de la violencia. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 2.
- Doulos, P. (2019). *Violencia, magia y subjetivaciones modernas: El ejemplo de Grecia* [Doctorado Sociología]. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Draper, S. (invitada). (2023, marzo 22). Horizontes feministas para construir otros sentidos de justicia (5). En *Curso: Más allá de la violencia contra las mujeres. Feminismos antipunitivistas, defensa antirracista y luchas antipatriarcales*. Nociones comunes. <https://soundcloud.com/traficantesdesue-os/horizontes-feministas-para-construir-otros-sentidos-de-justicia-con-susana-draper>
- Enciso Domínguez, G., & Lara, A. (2014). Emociones y ciencias sociales en el s. XX: la precuela del giro afectivo. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 14(1), 263-288. <https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v14n1.1094>

BIBLIOGRAFÍA

- Encuentro Feminista Autónomo. (2009). *Declaracion_autonomas.mp3*.
https://www.radiofeminista.net/mar09/audios/EFLAC/declaracion_autonomas.mp3
- Enríquez, L. Á. (2020). El movimiento feminista en México en el siglo XXI: Juventud, radicalidad y violencia1. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, LXV(240), 147-175.
- Escudero Chauvel, L. E. (2002). Un sujeto patémico: Los desaparecidos en la prensa argentina. *DeSignis: Publicación de la Federación Latinoamericana de Semiótica (FELS) «La comunicación política. Transformaciones del espacio público»*, 2, 187-201.
- Esquivel Domínguez, D. C. (2019). Construcción de la protesta feminista en hashtags: Aproximaciones desde el análisis de redes sociales. *Comunicación y medios*, 28(40), 184-198. <https://doi.org/10.5354/0719-1529.2019.53836>
- Estermann, V., & Bolla, L. (2021). A las vueltas con el enemigo principal: Capitalismo y patriarcado en la teoría de Christine Delphy. *Zona Franca*, 29, Article 29. <https://doi.org/10.35305/zf.vi29.195>
- Falquet, J. (2014). Las «Feministas autónomas» latinoamericanas y caribeñas: Veinte años de disidencias. *Universitas Humanística*, 78(78). <https://doi.org/10.11144/Javeriana.UH78.falc>
- Falquet, J. (2022a). El Combahee River Collective y el concepto de imbricación de los sistemas de opresión en los Estados Unidos. En *Imbricación: Más allá de la interseccionalidad: Mujeres, raza y clase en los movimientos sociales* (1ª ed, pp. 121-162). Madreselva.
- Falquet, J. (2022b). El feminismo negro de América Latina y el Caribe: Construcción de una amefricanidad crítica. En *Imbricación: Más allá de la interseccionalidad: Mujeres, raza y clase en los movimientos sociales* (1ª ed, pp. 163-206). Madreselva.
- Federici, S. (2013). *La revolución feminista inacabada. Mujeres, reproducción social y lucha por lo común* (1a edicion). Escuela Calpulli.
- Feminismos y acción directa*. (2021, marzo 23). La Silla Rota. <https://lasillarota.com/opinion/columnas/feminismos-y-accion-directa/499255>
- Fernández Cordero, M. L. (2017). *El periódico anarquista Nuestra Tribuna: Un diálogo transnacional en América Latina*. <https://doi.org/10.3989/aeamer.2017.1.10>
- Ferrer, L. (2020, junio 3). Ni Una Menos: A 5 años del grito que cambió el feminismo | Tres organizadoras del primer 3J reviven esa jornada. *El Grito del Sur*. <https://elgritodelsur.com.ar/2020/06/ni-una-menos-5-aniversario.html>
- Figueroa, B. L. (Ed.). (2022). Encarnando soberanías oceánicas: Luisa Capetillo y la tribuna en la calle. En *Amor y anarquía. Escritos de Luisa Capetillo* ("2da edición, pp. 222-235). Editora Educación Emergente.
- Fischer P., A. (1995). *Feministas Latinoamericanas, las nuevas brujas y sus aquelarres* [Maestría en Ciencias de la Comunicación]. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Fischer P., A. (2005). Los complejos caminos de la Autonomía. *Nouvelles Questions Feministes*, 24(2).

- Follegati Montenegro, L., & Ferretti, P. (2020). "Hasta que valga la pena vivir": Violencia y reproducción social como claves de la emergencia feminista contemporánea en América Latina. *Anuario de la Escuela de Historia*, 32. <https://doi.org/10.35305/ae.h.vi32.293>
- Foucault, M. (2015). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (2da edición). Siglo XXI Editores.
- Franco García, I. A. (2018). *Colectivo feminista «Las Cómplices»: Análisis de las propuestas del ser y quehacer feminista autónomo en el feminismo latinoamericano* [Licenciatura en Estudios Latinoamericanos]. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Fregoso, R.-L., & Bejarano, C. (2011). Una cartografía del feminicidio en las Américas por Rosa-Linda Fregoso y Cynthia Bejarano. En *Feminicidio en América Latina* (pp. 43-92). CEIICH-UNAM/Red de Investigadoras por la Vida y la libertad de las mujeres.
- Fuentes, P. (2014). Entre reivindicaciones sexuales y reclamos de justicia económica: Divisiones políticas e ideológicas durante la Conferencia Mundial del Año Internacional de la Mujer. México, 1975. *Secuencia*, 89, 163-192.
- Fulleda, J. (2012). Ciberturbas, movimientos sociales y nuevas tecnologías de la información y la comunicación. *Clivatge. Estudis i testimonis del conflicte i el canvi social*, 1, Article 1. <https://revistes.ub.edu/index.php/clivatge/article/view/6223>
- Gago, V. (2019). *La potencia feminista, o, El deseo de cambiarlo todo*. Tinta Limón Ediciones.
- Galindo, M. (2022). *Feminismo bastardo* (Primera reimpresión). Canal Press; Editorial Mantis.
- Gargallo, F. (2006). *Ideas feministas latinoamericanas* (2. ed., rev.aum). UACM.
- Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra America*.
- Garzón Martínez, M. T. (2020). El vuelo de las colibríes. Defensa personal como praxis política feminista en la Abya Yala. *Millcayac. Revista digital de Ciencias Sociales*, VII(12), 141-152.
- Gaviola, E. (2015). Apuntes sobre la amistad política entre mujeres por Edda Gaviola. *Margarita Pisa. Política y pensamiento feminista radical*. <http://www.mpisano.cl/apuntes-sobre-la-amistad-politica-entre-mujeres-por-edda-gaviola/>
- Gelderloos, P. (2013). *The failure of nonviolence. From the Arab spring to Occupy*.
- Gigena, A. I. (2020). Feminismo(s) y necropolítica: Los diálogos pendientes en Latinoamérica. En *Chichitlallhuiliztli, racialización y cacería humana. Ensayos sobre necropolíticas en américa latina*. Ediciones Universidad de la Frontera.
- Gil, S. L. (2011). *Nuevos feminismos: Sentidos comunes en la dispersión una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español*. Traficantes de sueños.
- Goldberg, N., Mallory, C., Hasenbush, A., Stemple, L., & Meyer H., I. (2019). Police and the criminalization of LGBTpeople. En *The Cambridge Handbook of Policing in the United States*. Cambridge University Press.
- Goldman, E. (2015). *Vivir mi vida*. Biblioteca anarquista Anti-copyright.

BIBLIOGRAFÍA

- González Cruz, E. G., & Doulos, P. (2020). Reflexiones sobre la relación entre violencia y capitalismo. *Universciencia*, 18(55), 1-11.
- González, L. (1988). Por un feminismo afrolatinoamericano. En *Mujeres, crisis y movimiento. América Latina y el Caribe* (pp. 133-141). ISIS Internacional.
- Guerra, N. (2013). Dalla strada alla letteratura, le spericolate e propizie vicende del forestierismo A.C.A.B.. Il contatto linguistico tra italiano e inglese. *Analele Universității din Craiova. Seria Științe Filologice. Lingvistică*, 1-2, 272-279.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2008). *Los ritmos del Pachakuti: Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia* (1. ed). Tinta Limón Ediciones; Universidad Internacional de Andalucía, Arte y Pensamiento.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2016). *¡A desordenar!: Por una historia abierta de lucha social*. Tinta Limón, Pez en el árbol.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2018). Común, ¿hacia dónde? Metáforas para imaginar la vida colectiva más allá de la amalgama patriarcado-capitalismo y dominio colonial. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, 3, 11-30.
- Gutiérrez Aguilar, R., & Méndez García, E. M. del C. (2020). Organización de la experiencia en la política de la diferencia femenina/feminista. Potencia y retos. *Bajo el Volcán. Revista del Posgrado de Sociología. BUAP*, 1(2), 113-141.
- Gutiérrez Aguilar, R., & Navarro Trujillo, M. L. (2018). Claves para pensar la interdependencia desde la ecología y los feminismos. *Bajo el Volcán. Revista del Posgrado de Sociología. BUAP*, 18(28), 45-57.
- Gutiérrez Aguilar, R., & Navarro Trujillo, M. L. (2019). Producir lo común para sostener y transformar la vida: Algunas reflexiones desde la clave de la interdependencia. *Confluências*, 21(2), 298-324.
- Gutiérrez Aguilar, R., Reyes, I., & Sosa, N. (2018). El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal. *Revista Heteropatías*, 1, 53-67.
- Guy Emerson, R. (2022). The Monument to Independence as an event: No nos cuidan, nos violan, they do not protect us, they rape us. *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, 0(113), 163. <https://doi.org/10.32992/erlacs.10897>
- Guzzo, C. (2004). Luisa Capetillo y Salvadora Medina Onrubia de Botana: Dos íconos anarquistas. Una comparación. *ALPHA: Revista de Artes, Letras y Filosofía*, 20, Article 20.
- Guzzo, C. (2015). *Libertarias en América del sur. De la A a la Z*. Lxs Nadie.
- Hacia una justicia feminista y comunitaria, antagónica al capital y al Estado. (2). (2022). En *Curso «Me cuidan mis amigas. Del feminismo punitivista a la autodefensa y los procesos restaurativos»*. Nociones comunes. <https://soundcloud.com/traficantesdesue-os/s2-hacia-una-justicia-feminista-y-comunitaria-antagonica-al-capital-y-al-estado-con-aliciahopkins?in=traficantesdesue-os/sets/curso-me-cuidan-mis-amigas>

- Hackfeminismo: Afectadas y afectando desde las tecnologías.* (2019, agosto 29). Sursiendo. <https://sursiendo.org/2019/08/hackerfeminismo-afectadas-y-afectando-desde-las-tecnologias/>
- Hanisch, C. (1969). *The Personal Is Political: The original feminist theory paper at the author's web site.* Women of the World, Unite! Writings by Carol Hanisch. Founding member of New York Radical Women, 1967. <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html>
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema: Generar parentesco en el Chthuluceno* (Primera edición en español). Consonni.
- Hernando, A. (2018). *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno.* Traficantes de Sueños.
- Hunink, M. (2022). Los documentos de la revolución: *Políticas de la Memoria*, 22, Article 22. <https://doi.org/10.47195/22.761>
- Ibarra, C. F. (2001). Dictaduras, tortura y terror en América Latina. *Bajo el Volcán. Revista del Posgrado de Sociología.* BUAP, 2(3), 53-74.
- Investiga PGJ violación de policías a joven de 17 años, en Azcapotzalco.* (2019, agosto 6). Aristegui Noticias. <https://aristeguinioticias.com/0608/mexico/investiga-pgj-violacion-de-policias-a-joven-de-17-anos-en-azcapotzalco/>
- Irene. (2020). *El terror feminista. Breve elogio del feminismo extremista.*
- Jímenez, G. (2019, agosto 6). Policías someten y violan a menor en Azcapotzalco. *Excélsior.* <https://www.excelsior.com.mx/comunidad/policias-someten-y-violan-a-menor-en-azcapotzalco/1328672>
- Juliano, D. (2020). Feminismo y derecho penal, una relación penosa. En *Los feminismos en la encrucijada del punitivismo.* Editorial Biblos.
- Kelly, L. (1988). *Surviving sexual violence.* University of Minnesota Press.
- Kollontai, A. (2018). *Alejandra Kollontai: Las relaciones sexuales y la lucha de clases. El comunismo y la familia.* Ediciones desde abajo.
- La Protesta 1907-CEDINCI.* (s. f.). Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierda. Recuperado 22 de abril de 2024, de <https://americalee.cedinci.org/la-protesta-1907/>
- Laboratorio Feminista. (2006). *Transformaciones del trabajo desde una perspectiva feminista: Producción, reproducción, deseo, consumo.* Tierradenadie Ediciones.
- Lagarde, M. (2006). Del femicidio al feminicidio. *Desde el Jardín de Freud*, 6, 216-225. <https://doi.org/10.15446/djf>
- Laporta Hernández, E. (2015). Evolución del concepto. Un anglicismo que se desarrolló en América Latina. En *Feminicidio. El asesinato de mujeres por ser mujeres.* (pp. 63-87). Fundación Internacional Baltasar Garzón & Los libros de la catarata.

BIBLIOGRAFÍA

- Laudano, C. N. (2017). *Movilizaciones #NIUNAMENOS y #VIVASNOSQUEREMOS en Argentina. Entre el activismo digital y #ELFEMINISMOLOHIZO*. 12.
- Ledesma Prietto, N. (2017). Anarquismo(s) y feminismo(s). Reflexiones a partir de las intervenciones de las mujeres anarquistas, Buenos Aires (1896-1947). *Izquierdas*, 34, 105-124. <https://doi.org/10.4067/S0718-50492017000300105>
- Lenzy, C. D. (2019). Navigating the Complexities of Race-Based Activism. En *Black women and social justice education: Legacies and lessons* (pp. 261-274). State University of New York Press.
- León, K. A., & Reyes Villalobos, N. (2018). La sexualidad como discurso político emancipatorio: Una mirada actual al anarcofeminismo de inicios del Siglo XX en Chile y Argentina. *Revista de História Bilros: História(s), Sociedade(s) e Cultura(s)*, 6(13), Article 13.
- Librería de Mujeres de Milán. (1991). *No creas tener derechos: La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres*; Librería de Mujeres de Milán. Horas y HORAS.
- Lifschitz, J. A. (2018). Los espectros de las dictaduras militares en América Latina. *Estudios Ibero-Americanos*, 44(2), 340-353. <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2018.2.29323>
- Linsalata, L. (2020). ¡Nuestra lucha es por la vida! Apuntes críticos sobre la reorganización capitalista de la condición de interdependencia. *Trabalho necessário.*, 18(36), 44-68.
- Machado Aráoz, H. (2012). Crisis ecológica, extractivismo y necro-economía, la religión oficial del Capital. *Boletín Onteaiken*, 13, 19-24.
- Maqueda Abreu, M. L. (2010). ¿Es la estrategia penal una solución a la violencia contra las mujeres? Algunas respuestas desde un discurso feminista crítico. En *Derechos humanos: Temas y problemas*. Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM. <http://ru.juridicas.unam.mx:80/xmlui/handle/123456789/30553>
- Margarucci, I. (2015). Cocinando la revolución en la ciudad de La Paz, 1927-1946. *Archivos de Historia del Movimiento Obrero y la Izquierda*, 7, Article 7. <https://doi.org/10.46688/ahmoi.n7.136>
- Mazzini, C., & Fico seco, V. S. (2022). Críticas a las militancias feministas en redes sociales: *Textos y Contextos desde el sur*, 5(10), Article 10.
- Medina Martin, R. (2013). Feminismo periféricos, feminismos-otros: Una genealogía feminista decolonial por reivindicar. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 8, 53-79.
- Messuti, A. (2015). La dimensión jurídico internacional del feminicidio. En *Feminicidio. El asesinato de mujeres por ser mujeres* (pp. 37-61). Fundación Internacional Baltasar Garzón & Los libros de la catarata.
- Mies, M. (2019). *Patriarcado y acumulación a escala mundial* (P. Martín Ponz & C. Fernández Guervós, Trads.). Traficantes de sueños.
- Miguel Alvarez, A. de. (2003). El movimiento feminista y la construcción de marcos de interpretación: El caso de la violencia contra las mujeres. *Revista Internacional de Sociología*, 35, 127-150.
- Mogrovejo, N. (2000). *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. Plaza y Valdez.

- Molyneux, M. (2005). Más allá del debate sobre el trabajo doméstico. En *Debate sobre el trabajo doméstico: Antología* (1. ed, pp. 13-51). Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Trabajo Social, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- Molyneux, M. (2014). Ni dios, ni patrón, ni marido. Feminismo anarquista en la Argentina del siglo XIX. En *La voz de la mujer. Periódico comunista-anárquico*. Lxs Nadie.
- Monfrinotti Lescura, V. I. (2023). Narrativas para futuros urgentes. Claves feministas y relacionalidad frente al escenario del Antropoceno-Capitaloceno. *Nuevo Itinerario*, 19(1), Article 1. <https://doi.org/10.30972/nvt.1916713>
- Monroe, I. (2015, agosto 8). *Dis-membering Stonewall*. Hollywood Progressive. <https://hollywoodprogressive.com/film/real-stonewall-riot>
- Montero, A. (2016). Policía y violencia. Apuntes comparativos sobre el lugar de la fuerza física en la definición del objeto de la “sociología de la policía”. *Delito y Sociedad*, 1(23), 59-88. <https://doi.org/10.14409/dys.v1i23.5331>
- Navarro Trujillo, M. L. (2016). *Hacer común contra la fragmentación en la ciudad: Experiencias de autonomía urbana* (Primera edición). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades «Alfonso Vélez Pliego».
- Neocleous, M. (2010). *La fabricación del orden social: Una teoría crítica sobre el poder de la policía*. Prometeo Libros.
- Nichols, A. (2010). Dance Ponnaya, Dance! Police Abuses Against Transgender Sex Workers in Sri Lanka. *Feminist Criminology*, 5(2), 195-222. <https://doi.org/10.1177/1557085110366226>
- Nóchez, M. L. (2023, abril 24). Ni el régimen de excepción detiene los feminicidios en El Salvador. *Volcánicas*. <https://volcanicas.com/feminicidios-el-salvador/>
- Nuestra Tribuna. (1922). <https://americalee.cedinci.org/wp-content/uploads/2017/11/NuestraTribuna1.pdf>
- Olea Mauleón, C., & Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán (Eds.). (1998). *Encuentros, (des) encuentros y búsquedas: El movimiento feminista en América Latina*. Flora Tristan.
- Ousmanova, A. (2022). Alexandra Kollontai and the political meaning of love. *Bulletin of Kazakh National Women's Teacher Training University*, 2, 16-24. <https://doi.org/10.52512/2306-5079-2022-90-2-16-24>
- Paley, D. M. (2018). *Guerra neoliberal y contrainsurgencia ampliada. Vida en el holocausto de Torreón, Coahuila* [Doctorado Sociología]. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Palmero, M. J. G. (2011). Arendt y los feminismos contemporáneos: Ontología y política. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, 203-212.
- Palomera Valenzuela, A., & Pinto, A. (Eds.). (2006). *Mujeres y prensa anarquista en Chile: 1897 - 1931*. Ed. Espíritu Libertario.
- Paredes Adra, M. G. P. (2020). AHORA QUE NOS ESCUCHAN. *Avatares de la Comunicación y la Cultura*, 20, Article 20. <https://publicaciones sociales.uba.ar/index.php/avatares/article/view/5445>

BIBLIOGRAFÍA

- Partridge, E. (1992). *A dictionary of catch phrases American and British, from the sixteenth century to the present day*. Scarborough House. <https://archive.org/details/dictionaryofcatcooer/page/n5/mode/2up?view=theater>
- Patiño-Díe, M. (2020). Las violencias generizadas y su relación con los procesos de conformación de subjetividades: Cómo analizarlo a través de prácticas de autoprotección o autodefensa femenina. *Etnografías Contemporáneas*, 6(10). <https://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/etnocontemp/article/view/527>
- Pedotti, A. C. (2015, junio 3). «Ni una menos», cómo un hashtag consiguió volverse una convocatoria masiva y meterse de lleno en la campaña política. *iProfesional*. <https://www.iprofesional.com/actualidad/213023-ni-una-menos-como-un-hashtag-consiguio-volverse-una-convocatoria-masiva-y-meterse-de-lleno-en-la-campana-politica>
- Peña Jordán, T. (Ed.). (2022). Luisa Capetillo: Una práctica del cuerpo, el pensamiento y la palabra. En *Amor y anarquía. Escritos de Luisa Capetillo* ("2da edición, pp. 161-173). Editora Educación Emergente.
- Pérez Orozco, A. (2017). *Subversión feminista de la economía: Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños.
- Pérez, P. A., & Iturralde, M. E. (2018). Género y agendas en una ciudad intermedia. *Questión. Revista especializada en periodismo y comunicación*, 1(58), 1-16.
- Pineda G., E. (2018). El femicidio en Argentina (2014-2017): Un análisis desde la criminología cautelar. *Anuario del Conflicto Social*, 8, 30-54. <https://doi.org/10.1344/ACS2019.8.8>
- Pisano F., M., & Franulic Depix, A. (2009). *Una historia fuera de la historia: Biografía política de Margarita Pisano* (1. ed). Ed. Revolucionarias.
- Pisano, M. (1990). *Reflexiones feministas* [Documento-Libro]. <http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/visor/BND:67293>
- Pisano, M., Graviola, E., Bedregal, X., Rojas, R., & Franulic, A. (2009). *Feminismos cómplices 16 años después*. calameo.com. <https://www.calameo.com/read/002488953e1029ee6534d>
- Pitch, T. (2014). La violencia contra las mujeres y sus usos políticos. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 48, 19-29. <https://doi.org/10.30827/acfs.v48io.2778>
- Pitch, T. (2020). Feminismo punitivo. En *Los feminismos en la encrucijada del punitivismo*. Editorial Biblos.
- Poblete Herrera, J. (2019). *Hacer explícita la Diferencia. La construcción de una identidad feminista autónoma en Chile* [Licenciatura Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile]. <https://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/175336/Hacer-explicita-la-diferencia.pdf?sequence=1>
- Poiré J., S. (2022). Feministas y policías: ¿abrazos, no abusos? [Plataforma de periodismo]. *Gatopardo*. <https://gatopardo.com/noticias-actuales/feministas-policias-violencia-estado-8m/>

- PolemosGrupo (Director). (2013, junio 1). *El pensamiento de Walter Benjamin por Michael Löwy*. <https://www.youtube.com/watch?v=HbBtP8FrVI>
- Pope, R. J., & Flanigan, S. T. (2013). Revolution for Breakfast: Intersections of Activism, Service, and Violence in the Black Panther Party's Community Service Programs. *Social Justice Research*, 26(4), 445-470. <https://doi.org/10.1007/s11211-013-0197-8>
- Posada-Kubissa, L. (2018). El feminismo (o la ausencia del mismo) en el pensamiento político de Hannah Arendt. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 13, 383-397. <https://doi.org/10.46661/revintpensampolit.4102>
- Programa Regional de la Iniciativa Spotlight para América Latina. (2021). *Femicidios/feminicidios en América Latina: De las leyes a la transformación social*. (p. 153). Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en América Latina y El Caribe. https://oig.cepal.org/sites/default/files/e7_informe_final_ccrev_07082022.pdf
- Ramírez Carsolio, V. A. (2021). *El tejido de la vida: Interdependencia y coproducción antiespecista* [Doctorado Sociología]. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Ramos, J. (Ed.). (2022). *Amor y anarquía. Escritos de Luisa Capetillo* ("2da edición). Editora Educación Emergente.
- Rativa-Gaona, S., Argento, M., & Gago, V. (2024). Feminismos ecoterritoriales frente a la política de crueldad. En *Feminismos ecoterritoriales en América Latina. Cuidar, crear, re-existir* (pp. 9-18). Fundación Rosa Luxemburgo.
- Ravelo Blancas, P. (2004). Entre las protestas callejeras y las acciones internacionales. Diez años de activismo por la justicia social en Ciudad Juárez. *El Cotidiano*, 19(125), 21-32.
- Restrepo, A. (2008). *Feminismo(s) en América Latina y el Caribe: La diversidad originaria* [Maestría en Estudios Latinoamericanos]. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Restrepo, A. (2016). *Tras los rastros del proyecto sociopolítico feminista: Encuentros feministas latinoamericanos y del Caribe 1981-2014* [Doctorado en Estudios Latinoamericanos]. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Restrepo, D. (s. f.). *Justicia consensual, una propuesta conceptual*. Semillero de Justicia Consensual de la U de A y la UNAULA. Recuperado 29 de abril de 2024, de <https://formasdetratamientodeconflictosudea.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/03/justicia-consensual-una-propuesta-conceptual.pdf>
- Restrepo Rodríguez, D., & Francés Lecumberri, P. (2016). Rasgos comunes entre el poder punitivo y el poder patriarcal. *Revista Colombiana de Sociología*, 39(1), 21-46. <https://doi.org/10.15446/rcs.v39n1.56340>
- Revuelta Epistémica (Ed.). (2015). Matrimonio y amor. En *Anarquismo para todos y para nadie. Emma Goldman* (pp. 181-189). Revuelta Epistémica.
- Rey, A. L. (2013). Imágenes de la huelga de inquilinos en Buenos Aires (1907). Mujeres y niños en defensa del hogar y sus derechos. *Forjando*, 02, 14-25.

BIBLIOGRAFÍA

- Ricaurte Quijano, P., Cortés, N., la_jes, Hernández, P., & Heber Pérez-Díaz, L. (2020). *Tecnoafectaciones. Por una política de la co-responsabilidad*. https://dn790000.ca.archive.org/o/items/tecnoafeciones-web/Tecnoafeciones_web.pdf
- Ricciardi, M. (2009). ¿Ha terminado la revolución? Historia del concepto y valoración política. *Espiral (Guadalajara)*, 15(44), 09-29.
- Roitman Rosenmann, M. (2019). *Por la razón o la fuerza: Historia y memoria de los golpes de Estado, dictaduras y resistencias en América Latina* (Versión corregida y aumentada). Siglo XXI España.
- Rosales, M. B. (2018). Ciberactivismo: Praxis feminista y visibilidad política en #NiUnaMenos. *Pléyade*, 22, Article 22. <https://doi.org/10.4067/S0719-36962018000200063>
- Rosas Iñiguez, C. Mi. (2007). "Vivos se los llevaron vivos los queremos". Entre el testimonio y la memoria 1978. [Ponencia], 17.
- Rovetto, L. F. (2015). Violencia contra las mujeres: Comunicación visual y acción política en "Ni Una Menos" y "Vivas Nos Queremos". *Contratexto*, 24, 13-34.
- Rovira Sancho, G. (2009). Las Tecnologías de la Información y la Comunicación y los movimientos sociales: Mitos y realidades. *Revista de la Universidad Cristóbal Colón, Número especial*, 114-130.
- Rovira Sancho, G. (2017). *Activismo en red y multitudes conectadas. Comunicación y acción en la era de Internet*. Universidad Autónoma Metropolitana-División de Ciencias Sociales y Humanidades-Xochimilco/Icaria editorial S.A.
- Rovira Sancho, G. (2018). El devenir feminista de la acción colectiva. Las multitudes conectadas y la nueva ola transnacional contra las violencias machistas en red. *Teknokultura. Revista de Cultura Digital y Movimientos Sociales*, 15(2), Article 2. <https://doi.org/10.5209/TEKN.59367>
- Rovira Sancho, G. R. (2019). Constelaciones performativas y multitudes urbanas: El activismo en red, la sensibilidad feminista y la contrainsurgencia. *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, 61, 40-55.
- Russell, D. (1977). Report on The International Tribunal on Crimes against Women. *Source: Frontiers: A Journal of Women Studies*, 2(1), 1-6.
- Russell, D., & Radford, J. (Eds.). (2006). *Feminicidio: La política del asesinato de las mujeres* (O. Tlatolli, Trad.). UNAM-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades; Cámara de Diputados LIX Legislatura.
- Saccomano, C. (2017). El feminicidio en América Latina: ¿vacío legal o déficit del Estado de derecho? *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 117, 51-78. <https://doi.org/doi.org/10.24241>
- Sagot Rodríguez, M. S. (2017). ¿Un mundo sin femicidios? Las propuestas del feminismo para erradicar la violencia contra las mujeres. En *Feminismos, pensamiento crítico y propuestas alternativas en América Latina* (pp. 61-71). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctv253f52b>

- Salas Siguenza, I. (2021). Cuando la revolución es en femenino, es vandalismo. La Revolución de la Brillantina y la pugna por la memoria. *SOCIOLOGÍA Y TECNOCENCIA*, 11(1), 55-77.
- Sanahuja, E., & Coll, T. S. (1995). Pasión de ser: La amistad entre mujeres. *DUODA: estudis de la diferència sexual*, 31-64.
- Sánchez García, M. (2015). *Guerrilleras en Guatemala y El Salvador, hacia una feminización de la lucha social. Perspectivas y prospectivas de un sentido revolucionario* [Licenciatura en Estudios Latinoamericanos]. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sanchez Garcia, M. (2019). *La Campaña por el Salario al trabajo Doméstico (1971-1978). Destellos de la lucha feminista y su sentido en nuestro presente*. [Maestría Sociología]. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Sánchez, I., Macaya, L., Martín, L., & Olivé, N. (2017). *Putas e insumisas* (Primera edición). Virus.
- Sánchez-Duarte, J.-M., & Fernández-Romero, D. (2017). Subactivismo feminista y repertorios de acción colectiva digitales: Prácticas ciberfeministas en Twitter. *Profesional de la información*, 26(5), Article 5. <https://doi.org/10.3145/epi.2017.sep.11>
- Sandoval Vargas, M. (2016). Pensamiento anarquista y crítica de la vida cotidiana. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 21(73), 73-84.
- Sarasqueta, A. (2015, mayo 25). Famosos argentinos se suman a la campaña #NiUnaMenos contra el femicidio | Guioteca.com. [Guioteca.com | Espectáculo Argentino. https://www.guioteca.com/espectaculo-argentino/famosos-argentinos-se-suman-a-la-campana-niunamenos-contra-el-femicidio/](https://www.guioteca.com/espectaculo-argentino/famosos-argentinos-se-suman-a-la-campana-niunamenos-contra-el-femicidio/)
- Segato, R. L. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos* (1a. ed.). Universidad Nacional de Quilmes: Prometeo 3010.
- Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres* (Primera edición). Traficantes de Sueños.
- Seoane, S. S. (2019). Amor, sexo y feminidad en el pensamiento anarquista. La idea de la emancipación femenina de dos anarquistas emblemáticas: Emma Goldman y Federica Montseny. *Altre Modernità*, 49-78. <https://doi.org/10.13130/2035-7680/12237>
- Serra, C. (2021). Más allá de nosotras mismas. En *Alianzas rebeldes: Un feminismo más allá de la identidad* (pp. 41-56). Bellaterra edicions.
- Silva Sarmiento, F. (2018). *La ruta de las anarquistas. Cuerpas, experiencias y diálogos anarco-feministas en Chile. 1890-1935* (p. 71) [Informe para optar por el Grado de Licenciada en Historia]. Universidad de Chile. Facultad de Filosofía y Humanidades. <https://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/168731/La-ruta-de-las-anarquistas.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Skulj, A. I. (2014). Violencia de género en América Latina: Aproximaciones desde la criminología feminista. *Revista de Direitos e Garantias Fundamentais*, 15(1), Article 1. <https://doi.org/10.18759/rdgf.v15i1.644>
- Skulj Iglesias, A. (2020). Performance de la fragilidad y el empoderamiento: Reflexiones en torno del feminismo punitivo. En *Los feminismos en la encrucijada del punitivismo*. Editorial Biblos.

BIBLIOGRAFÍA

- Solana, M., & Vacarezza, N. L. (2020a). Relecturas feministas del giro afectivo. *Revista Estudios Feministas*, 28(2), e72448. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n272448>
- Solana, M., & Vacarezza, N. L. (2020b). Sentimientos feministas. *Revista Estudios Feministas*, 28(2). <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n272445>
- Springer, K. (2001). The interstitial politics of Black Feminist Organizations. *Meridians*, 1(2), 155-191.
- Stefanetti, C. (2019, enero 1). El ciclo de movilización #NiUnaMenos. La recreación del movimiento de mujeres en Argentina (2015-2019). [Ponencia]. XIV Congreso Nacional de Ciencia Política “La política en incertidumbre. Reordenamientos globales, realineamientos domésticos y la cuestión de la transparencia”, San Martín, Argentina. https://www.academia.edu/40203963/El_ciclo_de_movilizaci%C3%B3n_NiUnaMenos_La_recreaci%C3%B3n_del_movimiento_de_mujeres_en_Argentina_2015_2019_
- Stella, A. (2015). *Días de sueños y de plomo: Vivir la insurrección en la Italia de los 70* (1ª ed. en castellano). Virus.
- Tarì, M. (2016). *Un comunismo más fuerte que la metrópoli: La autonomía italiana en la década de 1970*. Traficantes de Sueños.
- Taylor, K.-Y. (Ed.). (2017a). *How we get free: Black feminism and the Combahee River Collective*. Haymarket Books.
- Taylor, K.-Y. (2017b). *Un destello de libertad de #Blacklivesmatter a la liberación negra*. Traficantes de Sueños.
- Taylor, U. Y. (1998a). Making waves: The theory and practice of black feminism. *The Black Scholar*, 28(2), 18-28.
- Taylor, U. Y. (1998b). The historical evolution of Black Feminist theory and praxis. *Journal of Black Studies*, 29(2), 234-253.
- Théroigne de Méricourt. *La Furia. Proclamas y manifiestos de una revolución canibal*. (2015). La Felguera Editores.
- Thomas, J. J. L. (2017). Las mujeres anarquistas la historiografía latinoamericana: *Erosión*. *Revista de Pensamiento Anarquista*, V(7), 51-59.
- Trebisacce, C., & Varela, C. (2020). Los feminismos entre la política de cifras y la experticia en violencia de género. En *Los feminismos en la encrucijada del punitivismo*. Editorial Biblos.
- Trucco Dalmas, A. (2019). Cantar la revolución, crear una tradición. La música y el canto colectivo en la formación de culturas políticas revolucionarias. Argentina 1970-1976. *Prohistoria*, XXII(32).
- Trucco Dalmas, A. (2021). Cánticos y consignas montoneras, huellas de una cultura política musical. Argentina, 1970-1976. *PolHis*, 14(28), 103-133.
- Turley, E., & Fisher, J. (2018). Tweeting back while shouting back: Social media and feminist activism. *Feminism & Psychology*, 28(1), 128-132. <https://doi.org/10.1177/0959353517715875>
- Universidad Nacional de Quilmes (Ed.). (2014). *La voz de la mujer. Periódico comunista-anárquico*. Lxs Nadie.
- Uría Ríos, P. (2021). El feminismo surca aguas procelosas. En *Alianzas rebeldes: Un feminismo más allá de la identidad* (pp. 31-40). Bellaterra edicions.
- Valencia, S. (2010). *Capitalismo gore* (1. ed). Melusina.

- Valle Ferrer, N. (1975). *Luisa Capetillo* [Ensayo].
- Vega, C., & Gutiérrez Rodríguez, E. (2014). Nuevas aproximaciones a la organización social del cuidado. *Debates latinoamericanos Presentación del Dossier. Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 18(3), 9-26.
- Vega Solís, C. (2019). Reproducción social y cuidados en la reinención de lo común. Aportes conceptuales y analíticos desde los feminismos. *Revista de Estudios Sociales*, 70, Article 70.
- Vergès, F. (2022a). *Un feminismo descolonial* (1ª ed). Traficantes de sueños.
- Vergès, F. (2022b). *Una teoría feminista de la violencia: Por una política antirracista de la protección*. Akal.
- VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, Chile 1996. (1999). Telemanita. <https://vimeo.com/12001177>
- Violencia institucional hacia trabajadoras sexuales. Informe Nacional Argentina* (El trabajo sexual y la violencia institucional: Vulneración de derechos y abuso de poder, p. 29). (2016). Asociación de Mujeres Meretrices de la Argentina.
- Wadsworth, C., & Dibbits, I. (1989). *Agitadoras del buen gusto: Historia del sindicato de culinarias 1935-1985*. Tahimapu-Hisbol.
- Wigdor, G. B. (2020). Controversias y reflexiones feministas en el centro del capitalismo tardío. *Sudamérica: Revista de Ciencias Sociales*, 13, Article 13.
- wildwomyn. (2012, septiembre 25). Consciousness-Raising: A Radical Weapon. *Organizing for Women's Liberation*. <https://organizingforwomensliberation.wordpress.com/2012/09/25/consciousness-raising-a-radical-weapon/>
- Wlosko, M. (2019). Introducción. En *El trabajo entre el placer y el sufrimiento. Aportes desde la Psicodinámica del Trabajo* (pp. 23-50). Remedios de Escalada: De la UNLa - Universidad Nacional de Lanús.
- Yujnovsky, I. (2004). *Vida cotidiana y participación política: «la marcha de las escobas» en la huelga de inquilinos, Buenos Aires, 1907*. <https://doi.org/10.14198/fem.2004.3.08>
- Zeifer, B. (2017, junio). #Niunamenos: La emergencia de un nuevo tipo de sujeto político. 9º Congreso Latinoamericano de Ciencia Política, Montevideo, Uruguay. <http://www.congresoalacip2017.org/archivo/downloadpublic2?q=YToyOntzOjY6InBhcmFtcyI7czozNToiYToxOntzOjEwOiJJRF9BUlFVSzVZPIjtzOjQ6IjE3NDgiO3oiO3M6MToiaCI7czozMjoiMThhZTVkMzQ4MWY2ZTAyMGI1YTVhMzNjMzA1ZmU5NDEiO3o%3D>