

www.contrapunto.edu.uy



contrapunto

5

uruguay

> devenires del feminismo latinouruguayo. *graciela sapriza.*

américa latina

> las luchas de las mujeres: un torrente específico y autónomo con horizontes subversivos propios. *raquel gutiérrez aguilar.*

> rumbo a beijing ¿cómo las naciones unidas colonizaron el movimiento feminista? *silvia federici*

> las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres. *rita segato.*

los movimientos debaten

> siempre volvemos distintas. *romina verrua.*

> marcha das vadias y mujeres en el escenario político. *camila rocha firmino y gabriela vera iglesias.*

> el desafío de hacer comunidad en la casa de las diferencias. *encuentro feminista autónomo, ciudad de méxico.*

contrapunto | feminismos, la lucha dentro de la lucha | debates en movimiento

5

5 noviembre 2014
debates en movimiento

contrapunto

feminismos
la lucha dentro
de la lucha

En América Latina, en especial en el sur, un contrapunto es una payada a dúo, que toma forma de duelo cantado, en el cual cada payador improvisa y canta en base a un tema o a las preguntas del otro. Así, como un contrapunto que se construye en el diálogo entre payadores, esta publicación nace desde la inquietud por los desafíos a los que se enfrentan los movimientos sociales o de las preocupaciones por mejorar el trabajo conjunto de la universidad con los mismos y se propone mostrar los debates actuales respecto a los movimientos sociales latinoamericanos.

Del mismo modo que un contrapunto puede durar varias horas o varios días y finaliza sólo cuando uno de los payadores no responde de forma inmediata a la pregunta del otro, Revista Contrapunto compone de debates que se han iniciado varias décadas atrás, y se propone continuar la construcción dialógica desde la producción teórica de nuestros intelectuales y militantes actuales.

Esta iniciativa nace de ese diálogo, entre el Centro de Formación Popular con Organizaciones Sociales (CFPOS) y las organizaciones populares - sindicatos, cooperativas de vivienda, colectivos territoriales-. El CFPOS es uno de los programas del Servicio Central de Extensión de la Universidad de la República, su actividad central es la construcción de actividades y planes de formación popular como parte de la práctica de extensión universitaria con mirada integral. Es desde ese contrapunto, a partir de los problemas y desafíos de las organizaciones populares, que hemos iniciado procesos de investigación; y son esos mismos problemas y desafíos que nos llevan al esfuerzo colectivo para que esta publicación nazca, permanezca y se convierta en herramienta para los debates urgentes y necesarios.

contrapunto

Contrapunto

Feminismos.

La lucha dentro de la lucha.

Revista Contrapunto es una publicación del
Centro de Formación Popular con Organizaciones Sociales.
Comisión Sectorial de Extensión y Actividades en el Medio.
Universidad de la República. Uruguay
Brandzen 1956, P2. Montevideo Uruguay
+559824090286
contrapunto@extension.edu.uy

**La revista está abierta para recibir nuevos contrapuntos
que enriquezcan los debates.**



ISSN: 2301-0282

Editores:

Diego Castro

Lucía Elizalde

Mariana Menéndez

Carlos Santos

María Noel Sosa

Humberto Tommasino

Raúl Zibechi

Consejo Académico:

Bernardo Mançano Fernández (Universidad Estatal Paulista)

Hernán Ouviaña (Universidad de Buenos Aires)

Luis Tapia (Universidad Mayor de San Andrés)

Massimo Modonesi (Universidad Nacional Autónoma de México)

Raquel Gutiérrez (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla)

Silvia Federici (Hofstra University, New York)

Diseño de tapa y separadores: Nicolás Medina

Diseño interno: Sebastián Carreño

Foto de tapa: Colectivo Manifiesto | Foto separador Uruguay: colectivo Rebelarte

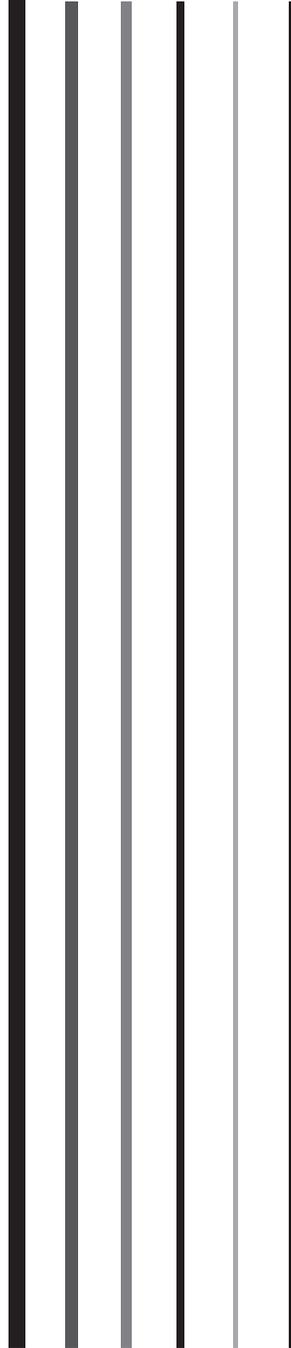
Foto separador Movimientos debates: Cristina Beskow

“Rumbo a Beijing ¿Cómo las Naciones Unidas colonizaron el movimiento feminista?”
fue traducido por Matilde López

Noviembre 2014

contrapunto

**Feminismos.
La lucha dentro de la lucha.**





INDICE

Uruguay

- Devenires del feminismo latino-uruguayo. *Graciela Sapriza* 13
- Como cuentas de collar. Colectivos de mujeres y feminismos en Uruguay. *Mariana Menéndez y Valeria Grabino* 23
- Feministas en los naranjales. *Lorena Rodríguez Lezica* 45

América Latina

- Las luchas de las mujeres indígenas en Chuimek'ena', Guatemala: Una aproximación teórica a las estrategias. *Gadys Tzul Tzul* 65
- Las luchas de las mujeres: un torrente específico y autónomo con horizontes subversivos propios. *Raquel Gutiérrez Aguilar* 77
- Rumbo a Beijing ¿Cómo las Naciones Unidas colonizaron el movimiento feminista? *Silvia Federici* 87
- La reproducción de la fuerza de trabajo en la economía global y la revolución feminista inacabada. *Silvia Federici* 97
- Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres. *Rita Segato* 129

Los movimientos debaten

- Siempre volvemos distintas. *Romina Verrua* 145
- Marcha das Vadias y mujeres en el escenario político. *Camila Rocha Firmino y Gabriela Vera Iglesias* 149
- El desafío de hacer comunidad en la casa de las diferencias. *Encuentro Feminista Autonomo, Ciudad de México* 163



Editorial

Mujeres negras, indígenas, mestizas, urbanas o campesinas. Madres, hermanas, hijas. Amas de casa, trabajadoras, estudiantes. Mujeres que han parido hijos, que han abortado. Mujeres que resistieron en prisión, que fueron torturadas o desaparecidas. Mujeres que defienden tierra, ríos o cultivos y que luchan por la posibilidad de decidir colectivamente sobre su uso. Brujas de hoy y de ayer que desde la creatividad y la alegría han asumido el desafío de luchar contra todas las opresiones y todas las formas de explotación y dominación. De eso se trata este nuevo número de la revista Contrapunto.

La igualdad entre hombres y mujeres no se desvaneció con el capitalismo, las mujeres llevan en su cuerpo la historia del patriarcado. Pero el capital sostiene relaciones de explotación y de apropiación desigual de los recursos necesarios para la vida y para perpetuarse se acomoda a la estructura social patriarcal y contribuye a reforzarla. Desde comienzos del siglo pasado las mujeres no sólo se han organizado contra las formas de explotación del trabajo, sino que también han dado pelea contra el sistema patriarcal que ordena nuestro mundo.

Sin embargo, todavía en nuestros tiempos los mandatos históricos y sociales que de este sistema se derivan limitan la potencialidad a todos y todas, pero mientras para unas esta reservada la más amplia gama de violencia, para otros se garantiza un sin fin de privilegios. La lucha antipatriarcal de mujeres diversas en organizaciones diversas han puesto en debate el modelo de sociedad futura, pero principalmente han sido parte del debate sobre el tipo de vínculos que van forjando en el aquí y ahora. Afortunadamente no son pocas las organizaciones de toda la región que se han abocado a cuestionar y cuestionarse la sutil dominación simbólica y material a las que están expuestas las mujeres tanto en la organización de la sociedad como a la interna de los propios movimientos.

Hoy, como hace más de dos siglos, el capitalismo continúa destruyendo la economía de subsistencia, separando a los productores de los medios de producción, logrando que millones de hombres y mujeres se vean obligados a vender su fuerza de trabajo y sean indignamente (con o sin un salario) dependientes del dinero para sobrevivir. Mediante nuevos procesos de expropiación y desposesión el capitalismo ha dinamizado un nuevo proceso de acumulación y la apropiación y destrucción de bienes comunes es una de las principales problemáticas de América Latina. Inmensas extensiones de tierras han sido privatizadas y puestas al servicio del negocio agroindustrial o de la minería, en un nuevo protagonismo de nuestras tierras como centro estratégico del

saqueo. En las múltiples y diversas luchas contra el despojo las mujeres han sido protagonistas y al igual que las brujas de siglos pasado se juegan la vida en la disputa por la apropiación colectiva de los bienes que garantizan la reproducción de la vida.

En este sentido este número pretende aportar y elaborar colectivamente herramientas y caminos que propicien el debate para la construcción de relaciones sociales nuevas, que no sólo hagan estallar las históricas desigualdades entre hombres y mujeres, sino que contribuya a repensar las formas en que colectivamente nos damos para garantizar la reproducción material y simbólica de la vida social.

En la sección **Uruguay**, Graciela Sapriza, en el artículo “Devenires del feminismo latino-uruguayo” da cuenta de algunos devenires del feminismo en Uruguay, marcando algunos mojones de la historia y problematizando la fuerte institucionalización actual. Para conocer las experiencias más recientes de los feminismos en el país compartimos la entrevista colectiva realizada por Mariana Menéndez y Valeria Grabino a tres colectivos de mujeres “Como cuentas de collar. Colectivos de mujeres y feminismos en Uruguay” es el artículo que recoge estas voces y nos acerca a sus experiencias y su forma de entender el feminismo. El tercer texto nos lleva al norte del país, de la mano de Lorena Rodríguez Lezica y las “Feministas en los naranjales”, en las que es posible conocer una rica experiencia de mujeres rurales sindicalizadas y abrir debates para pensar las organizaciones sociales desde una mirada antipatriarcal.

La sección **América Latina** cuenta con los aportes de Gladys Tzul Tzul, en su artículo “Las Luchas de las mujeres indígenas en Chuimek’ena’, Guatemala: Una aproximación teórica a las estrategias”. Sus palabras nos acercan a las luchas de las mujeres indígenas en defensa de los bienes comunes y la vida colectiva, compartiendo una experiencia en la que la fotografía se vuelve herramienta contra la expropiación material y simbólica. En “Las luchas de las mujeres: un torrente específico y autónomo con horizontes subversivos propios”, Raquel Gutierrez Aguilar presenta un lúcido análisis de la lucha dentro de la lucha, que llevan adelante mujeres diversas en organizaciones sociales mixtas, para desde allí invitarnos a pensar los horizontes de sentido que de esas luchas se desprenden. Por su parte, Silvia Federici en “Rumbo a Beijing ¿Cómo las Naciones Unidas colonizaron el movimiento feminista?” hace un recorrido por el proceso de institucionalización del feminismo y problematiza sus efectos despolitizadores en las luchas de las mujeres. En un segundo aporte titulado “La reproducción de la fuerza de trabajo en la economía global y la revolución feminista inacabada”, realiza una aguda lectura política de la reestructuración

de la (re)producción de la fuerza de trabajo en la economía global, desde una crítica feminista a Marx para develar la importancia de la actividad reproductiva no pagada de las mujeres en el proceso de acumulación capitalista. En “Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres,” Rita Segato desarrolla el impacto de las nuevas formas de la guerra en la vida y en los cuerpos de las mujeres a pesar de las variadas políticas públicas contra la violencia basada en género, sosteniendo que en el papel y función asignado al cuerpo femenino o feminizado en las guerras de hoy da cuenta de un viraje del propio modelo bélico signado por la conflictividad informal y las guerras no-convencionales contexto en los que los cuerpos de las mujeres son el bastidor o soporte en que se escribe la derrota moral del enemigo.

Tres artículos componen la sección **Los movimientos debaten**. “Siempre volvemos distintas”, es la reflexión de Romina Verrua sobre los Encuentros Nacionales de Mujeres que se llevan a cabo en Argentina hace 30 años, mostrando su potencia rebelde y alegre, invitando a participar. Desde Brasil, Camila Rocha Firmino y Gabriela Vera Iglesias, relatan otra experiencia de mujeres que habitan las calles y las disputan en el texto “Marcha das Vadias y mujeres en el escenario político.” Finalmente, cerramos este número con la declaración del Encuentro Feminista Autónomo, realizado en 2009 en la ciudad de México “El desafío de hacer comunidad en la casa de las diferencias”, para conocer las voces de otras mujeres y sus múltiples y polimorfas organizaciones.





uruguay



contrapunto

mi
corazón,
mi tambor y
mi alegría
x Martina

Devenires del feminismo latino-uruguayo

Graciela Sapriza

Me propongo trazar una línea de tiempo, sin pretensiones de ser exhaustiva, para dar cuenta de algunos devenires del feminismo local en los últimos años. La propuesta es observar en forma crítica este acontecer en el país (teniendo en cuenta lo que sucede simultáneamente en la región). Observar en particular cómo los logros (¿o conquistas?) del movimiento se pueden leer también en relación con los costos en conflictos en torno a liderazgos y al desgaste de los entusiasmos iniciales. Dejar planteados —como una tarea a futuro— los desafíos que instalan los cambios tecnológicos en los formatos de participación política, en particular en los movimientos de mujeres. Algunos apuntes en torno a las luchas feministas por el sufragio y la participación de movimientos de mujeres en la transición a la democracia me van a servir para mostrar en vivo esas contradicciones o paradojas, o esas contradicciones paradójales que caracterizan el proceso de construcción de los feminismos.

Las mujeres votan, ¿qué más pueden pedir?

En 1938 las mujeres votaron por primera vez en Uruguay (gracias a la ley de Sufragio aprobada en diciembre de 1932 a la que le siguió en marzo del 33 el golpe de estado de Gabriel Terra). Un periodista de la revista de difusión masiva, *Mundo Uruguayo*, entrevistó ese día a un amplio abanico de electoras: profesionales, amas de casa, maestras, empleadas y obreras. Después de recoger la satisfacción de las entrevistadas por haber votado, el artículo sintetizó en una frase un sentimiento popular y muy masculino: “Las mujeres votan, ¿qué más pueden pedir?”. La respuesta no se hizo esperar, pronto se empezó a denunciar que con “el voto no alcanzaba”. Sin embargo, persistió por un tiempo ese sentimiento de la excepcionalidad uruguaya en el contexto latinoamericano que alentó el mito de la perfecta igualdad entre varones y mujeres en el Uruguay de los años 50.

Paulina Luisi, la líder sufragista uruguaya, vivió ese episodio como una “amarga cosecha” cuando observó que las mujeres podían ser llevadas como “corderos de un rebaño” por los políticos conservadores en elecciones impugnadas por los sectores democráticos y abstencionistas, y también, por qué no,

por las desavenencias entre ella (una *leader* sufragista reconocida internacionalmente) y las que se perfilaban como “sucesoras” o competidoras.¹ En las elecciones de 1942, en las que fueron elegidas las primeras cuatro legisladoras de la historia del país, renunció a ser candidata del Partido Socialista. Doble renuncia, ya que en esa legislatura (1943-1947) se aprobó la ley de Derechos Civiles de la mujer por la que había bregado toda su vida. Una mujer, proyectada en la esfera pública, que renunció a toda delegación política partidaria, resulta, por lo menos, paradójal.

Quizá la misma paradoja que había iniciado este ciclo a escala universal: los dogmas ideológicos de la Ilustración excluían y a la vez daban argumentos para cuestionar la exclusión. Esa impronta quedó grabada a fuego en las vidas y carreras profesionales de las mujeres que cruzaron y tensaron ese nudo. Como fueron tal vez las marcas en las vidas de las generaciones de mujeres que les sucedieron.

Las mujeres están haciendo la revolución dentro de la revolución, exigiendo un papel protagónico en la primera línea

En los 60, la conjunción de posibilidad y urgencias dio por resultado aquello de “compañera” para construir el futuro “en la calle y codo a codo”. “La muchacha de mirada clara” se convirtió en símbolo de esa “nueva mujer”; en la voz de Daniel Viglietti. A la que a su vez se le exigían “niños para amanecer”.

Para las mujeres jóvenes, particularmente las de clase media, “la política estaba en la calle” y sobre todo en las movilizaciones estudiantiles, reflejo del incremento de la matrícula femenina en la enseñanza media y superior. Esas mujeres fueron protagonistas de una revolución cultural tangible. Al decir del escritor argentino, Rodolfo Walsh²: “las mujeres están haciendo la revolución dentro de la revolución, exigiendo un papel protagónico en la primera línea”. Ingresaron a los movimientos de izquierda, algunas en la guerrilla urbana, otras militaron en sindicatos y partidos políticos que pronto fueron ilegalizados en el marco de la represión que se desató en la región en el período.

Las dictaduras del Cono Sur troncharon proyectos y asfixiaron cualquier manifestación político-partidaria o sindical. En este contexto de crisis y autoritarismo es que resurgen los movimientos de mujeres. Las resistencias se encauzaron hacia otras formas de hacer política desde “lo privado de lo privado”.

¹ *Mundo Uruguayo*, marzo de 1938.

² Rodolfo Walsh (1927–76). Periodista y novelista argentino, militante montonero. Es uno de los desaparecidos en la Argentina de la dictadura (1976–1983).

Por primera vez empezaron a visibilizarse y a cuestionarse temas hasta entonces ausentes de los proyectos políticos, entre ellos, el desigual reparto de poderes en el interior de las familias. Las luchas de algunos grupos de mujeres por recuperar la democracia en el país se acompañaron del reclamo por “democracia en el hogar”. Se resumía en esa bandera el cuestionamiento a las divisiones entre esfera pública y esfera privada, que el “feminismo de la segunda ola” acuñó como concepto original en la consigna revolucionaria de “lo privado es político”.

La transición democrática trajo aparejada una (¿otra?) paradoja en el país. A pesar de la creciente participación de las mujeres en la vida política, en las elecciones de 1984 no fue elegida ninguna parlamentaria titular. Los liderazgos sociales de las mujeres no se traducían en el incremento de la representación en la arena política tradicional. La recuperación democrática pondrá en evidencia no solo las dificultades de las organizaciones políticas para integrar a las mujeres, sino la dificultad de interlocución entre movimientos sociales y aparatos institucionales. Una discusión profunda se realizó en los 90 sobre los alcances y límites de esta articulación.

El compromiso de las mujeres en la lucha por la vigencia de los derechos humanos

El 22 de diciembre de 1986 el parlamento aprobó la ley de Caducidad de la Pretensión Punitiva del Estado, que otorgó impunidad para todos aquellos que habían violado los derechos humanos —bajo forma de tortura, secuestro y asesinato— durante la dictadura. Las madres y familiares de detenidos y desaparecidos uruguayos iniciaron una campaña para anular la ley a través del mecanismo del referéndum. Fueron tres mujeres emblemáticas las que presidieron la Comisión Nacional pro Referéndum (CN_{PRO-R}): Elisa Dellepiane de Michelini, Matilde Rodríguez de Gutiérrez Ruiz y María Esther Gatti de Islas. Sin duda esta movilización por el referéndum fue el episodio de mayor impacto en la vida política del Uruguay de la transición, pero causó una fractura en el heterogéneo grupo de “concertación de mujeres”, alineándolas nuevamente en “feministas de izquierda” enfrentadas a las “feminista liberales”.

La agenda de Naciones Unidas en los 90 y la institucionalización del feminismo

En 1975 Naciones Unidas celebró en México una conferencia intergubernamental que estableció el Año Internacional de la Mujer. Esta generación de un escenario para el tema de la mujer por parte de Naciones Unidas, continuada

en sucesivas conferencias de la mujer en 1980, 1985 y 1995, se acompañó con la canalización de recursos y el trazado de proyectos en diversos países, así como por el apoyo a las ONGs y organizaciones de base y de mujeres. Se crearon oficinas y espacios especializados en el sistema de Naciones Unidas como UNIFEM e INSTRAW. Se avanzó en la legislación internacional con la aprobación de la Convención de Naciones Unidas sobre la eliminación de toda forma de discriminación contra la mujer en 1979 (CEDAW) y en 1994 con la Convención de Belem do Pará.

Para las mujeres latinoamericanas se abrieron nuevos espacios y nuevas instancias de coordinación. Los encuentros feministas de América Latina y el Caribe que comenzaron a realizarse a partir de 1981 contribuyeron a generar una identidad feminista latinoamericana (Valdés, 2003: 247). Simultáneamente surgieron en la región las redes especializadas temáticas, la creación de la Red de Salud de las Mujeres Latinoamericanas y del Caribe en 1984. En 1988 se creó la Red de Educación Popular entre Mujeres, y en 1990, la Red Latinoamericana y del Caribe contra la Violencia Doméstica y Sexual. Le siguió la creación del Consejo Latinoamericano de los Derechos de la Mujer (CLADEM). Aunque estas redes son regionales, el escenario de acción política fundamental es nacional, al demandar cambios frente al estado nacional.

Al calor de la agenda que impulsaba Naciones Unidas (CEDAW, inicialmente) se fueron insertando en la institucionalidad estatal los Mecanismos para la Mujer que instrumentarán medidas para el logro de la equidad en política. Es innegable la impronta que tuvo la IV Conferencia Mundial de ONU sobre la Mujer en Beijing, 1995, y la traducción de la Plataforma de Acción Mundial que se hizo en la región. Esto implicó nuevos niveles de exigencia sobre los gobiernos que fueron monitoreados y a los que se les pide “rendición de cuentas” sobre los logros para la equidad.

Este período fue acompañado por una creciente legitimidad y reconocimiento de las demandas del movimiento de mujeres. Tanto las organizaciones sociales como las instancias gubernamentales ingresaron en un proceso de institucionalización para canalizar sus demandas. A las mujeres del movimiento se les presentaron opciones estratégicas, que derivaron en dilemas y conflictos acerca de cómo actuar frente al estado y las instituciones internacionales. Un sector de mujeres optó por la estrategia definida como “acción autónoma” frente a la institucionalidad estatal e internacional. Subyacía en esta postura la sospecha de que la incorporación institucional terminaría en la cooptación de los liderazgos y de la agenda feminista, dando por resultado una rearticulación del patriarcado y no un cambio significativo

en el lugar social de las mujeres (Valdés, 2003: 249).

El sector mayoritario del movimiento optó por la estrategia de incidir en la formulación de políticas específicas para mejorar la situación de asimetría de las mujeres, con el objetivo de implementar las propuestas del movimiento desde la institucionalidad pública, entendiendo el acceso a puestos de decisión como parte de la lucha por la ampliación de la ciudadanía. En varios países las militantes feministas se integraron a los nuevos gobiernos democráticos para mejorar la condición de las mujeres.

La articulación o integración de las agendas del movimiento a las agendas políticas de los gobiernos ha tenido un impacto significativo. Al terminar el siglo XX, todos los países de la región contaban con un mecanismo de gobierno destinado a formular y coordinar políticas públicas para las mujeres y en casi todos se aprobaron y pusieron en práctica planes de igualdad o equidad. Los logros, aun siendo importantes, parecían magros frente a los desafíos de incorporar al debate democrático, como eje de la construcción democrática.

El actual mecanismo para la mujer en Uruguay es el Instituto Nacional de las Mujeres, y fue creado en 2005, pero tiene antecedentes de la institucionalidad de género en el estado en el Instituto Nacional de la Mujer (1987-1992) y el Instituto Nacional de la Familia y la Mujer (1992-2005). Ejerce como ente rector de las políticas de género, las funciones de promoción, diseño, coordinación, articulación, ejecución, así como el seguimiento y evaluación de las políticas públicas, y vela por el cumplimiento de los compromisos internacionales que el país ha suscrito en materia de género. También trabaja por garantizar el acceso y la plena participación de la mujer en las estructuras de poder y en la adopción de decisiones.³ Se destaca por supuesto la aprobación del Primer Plan de Equidad y más interesante aún fue todo el proceso de discusión de este. El plan ha tenido una amplia resonancia en diversos ámbitos estatales (incluyendo la Udelar) con la consiguiente creación de comisiones de equidad y la obligación de rendir cuentas de los avances realizados.

Uruguay firmó la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer y la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, incorporada en la Constitución del país. Otras leyes incluyen las leyes contra la violencia familiar, por la igualdad de oportunidades entre varones y mujeres en el mundo laboral, y modificaciones y mejoramientos de leyes contra el acoso sexual,

³ Página web del Instituto Nacional de las Mujeres: <http://www.mides.gub.uy/inamu/index.html>

violaciones y explotación sexual.⁴

El ejemplo de la ley de Cuota aprobada en Argentina no fue suficiente para promover esta medida en Uruguay, no se fue más allá del logro de una cierta “feminización” del gabinete ministerial en el primer gobierno del FA (cuatro mujeres ocuparon por primera vez los ministerios de Defensa, Interior, Desarrollo Social y Salud Pública). Una nueva ley despenalizando el aborto fue aprobada en el período y esta fue vetada por el presidente de izquierda, Tabaré Vázquez. Finalmente, en reciente período legislativo se aprobó una ley que aún con restricciones terminó por derogar las antiguas disposiciones de la ley de 1938 y estableció la legalización de la interrupción del aborto (2013).

Al hacer un balance de estos cambios, Constanza Moreira destaca como novedoso las modalidades de participación de las mujeres organizadas; y pone como ejemplo la gestión realizada en torno a la legislación sobre interrupción del embarazo. La ley de Despenalización del Aborto Voluntario contó con la aprobación de la Cámara de Representantes en noviembre de 2002, y fue finalmente rechazada en el Senado.⁵

Su aprobación en la Cámara de Diputados, por un escaso margen, donde la conquista “voto a voto” fue esencial, instaló una dinámica de “lobby” poco frecuente en un país donde se vota por bloque partidario, y reveló que el tema atravesaba todo el espectro partidario, sin ser patrimonio de ningún partido o ideología, más que de una: la de género. (Moreira, 2004:148)

Reconfiguración del campo feminista latinoamericano a comienzos del siglo XXI

Por efecto de todas estas acciones, en diferentes escenarios se han producido cambios en la existencia del movimiento de mujeres.

Por un lado se ha expandido, se expresa en múltiples espacios, y, por otro, se ha institucionalizado, en las ONGs y en las universidades. Como consecuencia, hay una mayor visibilidad de la intensidad de los desequilibrios y las diferencias entre mujeres según los espacios que ocupan y su inserción en las relaciones de poder. Es decir, hay tanto institucionalización como fragmentación, tanto

4 “Movilizaciones ejemplares” fueron la campaña del crespón que precedió la aprobación de la ley de Violencia contra las Mujeres (2002), y las realizadas en torno a la despenalización del aborto, también las referidas al logro de la cuota de participación política (con escaso éxito, es cierto). Se agregan todas las iniciativas destinadas a la diversidad sexual: ley de Identidad, ley de Matrimonio Igualitario, ley de Adopción Homoparental). Para listas completas de las leyes relacionadas con los derechos de las mujeres, ver las respectivas páginas web: Consejo Nacional de la Mujer, <http://www.cnm.gov.ar>; SERNAM, <http://www.sernam.gov.cl>; Nacional de las Mujeres, <http://www.mides.gub.uy/inamu/index.html>.

5 En mayo de 2004 —año electoral— el Senado no aprobó el proyecto de ley que ya tenía media sanción, faltaron apenas cinco votos, a pesar de la intensa movilización realizada por la Coordinadora.

por la especialización como por la multiplicación de los espacios y ámbitos de acción.” (Valdés, 2003: 251-252)

Sonia Álvarez (1998) plantea que tal vez sería más preciso caracterizar al feminismo latinoamericano como un campo discursivo de actuación-acción y no como un movimiento social en el sentido clásico de la expresión, “derivado de las luchas sociales que se desarrollaron desde finales del siglo XIX y que se reformula posteriormente con el paradigma de ‘nuevos movimientos sociales’ en los años 80, pero que en ambos casos connota manifestaciones masivas en las calles, movilizaciones visibles, palpables y constantes” (Álvarez, 1998: 265).

La autora sostiene que el feminismo se ha reconfigurado en los 90, en esta era “democratizante” y de globalización, y se constituye en “un amplio, heterogéneo, policéntrico, multifacético y polifónico campo o ‘dominio político’, como lo ha llamado Virginia Guzmán, que se sostiene más allá de las organizaciones o grupos propios del movimiento strictu sensu” (citada por Virginia Vargas en “Carta al VI Encuentro Feminista”, 1996). Para las feministas, los espacios se han multiplicado: ya no están solo en los colectivos y en las calles, sino en los sindicatos, en los movimientos estudiantiles, en los laberintos de la academia, los partidos, los parlamentos, los pasillos de las Naciones Unidas. En las redes formales e informales, en los medios de comunicación y en el ciberespacio. Están comprometidas no solo en luchas “clásicamente políticas”, sino que están involucradas en disputas por el sentido o por significados, en luchas discursivas, en batallas esencialmente culturales para dar significado a conceptos como ciudadanía, desarrollo, salud reproductiva y la propia democracia.

Estamos en un tiempo de extrema conectividad (Twitter, Facebook, etc.) que permite comunicar y compartir noticias, opiniones, e incluso promover iniciativas. ¿Qué tiene que decir el feminismo sobre el cambio civilizatorio al que asistimos y del que (entre otros rasgos) los sistemas de comunicación nos hablan?

José Pedro Barrán en unos de sus últimos textos calificaba estas comunicaciones como “diálogos a la carta” al decir que:

...el correo electrónico, favorecedor de un vínculo interpersonal que puede desconectarse del contacto físico personal, lo que lo torna muy fácilmente eliminable, creador de relaciones a la carta, no comprometedoras, donde el otro se transforma en un ser virtual con lo cual depende de mí solo, de mi voluntad, mantener o cortar la relación. (Barrán, 2007)

¡Observamos qué difícil gestión tuvieron los liderazgos entre feministas en el pasado! ¿No explica esto los vaivenes del movimiento a lo largo del siglo y

en particular en estas últimas décadas? Hoy resulta mucho más difícil ya que no se trata de un diálogo "entre humanas" en esta "modernidad virtual-líquida". ¿Qué pasa con la calle y con los espacios tradicionales de la política? ¿Cómo se dialoga, se discrepa, se acuerda, se negocia, si no se hace personalmente?

¿O es que las "viejas" activistas no saben responder al desafío? Aquellas activistas formateadas en la concepción de los movimientos sociales derivados de las luchas del siglo XIX que se reformuló en la década del 80 del siglo XX como "nuevos movimientos sociales"; pero que en ambos casos connota manifestaciones masivas en las calles, movilizaciones "visibles, palpables y constantes"? (Álvarez, 1998).

Interrogantes que se presentan cuando despuntan en el país (tímidamente, es cierto) otras voces que interpelan la matriz occidental del feminismo y que ponen en cuestión estos "avances" o "logros". Aludo a los feminismos de las "subalternidades" y los aportes de Gloria Anzaldúa, Sueli Carneiro, Aída Hernández, a los que se asocian los conceptos de *negra*, *mestiza*, *frontera*, y a los movimientos de descolonización. ¿En qué lugar se discuten estas tensiones?

Hoy las que se identifican con los feminismos lo hacen desde una postura individual y subjetiva. Son feministas más como una actitud con ellas mismas (como un cuidado de ellas mismas en el sentido griego [parresia] foucaultiano) y se comprometen en luchas que ya no son "clásicamente políticas", pero que han dado resultados exitosos. Las feministas se ven inmersas en luchas discursivas, en batallas culturales que pretenden dar significado a los conceptos de ciudadanía, desarrollo, y de la propia democracia.

Para abundar en las paradojas cierro estos apuntes ¡valorando y elogiando al feminismo en su recorrido histórico! Para ello cito a la filósofa española, Amelia Valcárcel, cuando afirma que "el feminismo es la única revolución que ha triunfado" (aserto que comparte con el historiador inglés, Eric Hobsbwan). Y esto es así si se consideran en una línea de tiempo las primeras reivindicaciones por los derechos civiles y políticos que hicieron las mujeres a comienzos del siglo XX, hasta llegar en los 60 al slogan de "lo personal es político" y de ahí en más.

Lo que hoy entendemos por calidad de vida no es otra cosa que el resultado de conquistas penosamente conseguidas: el divorcio (no el repudio), la decisión libre de la maternidad... el espacio propio, es decir el derecho a la individualidad fuera de la existencia clánica... el feminismo es uno de los núcleos principales de la masa crítica que funciona dentro de los sistemas políticos democráticos. Debemos saber y poder reconocer esta herencia para no sentirnos como habitualmente nos sentimos y sobre todo se nos hace sentir, las recién llegadas (Valcárcel, 1992: 9).

Referencias

Álvarez, Sonia (1998). "Feminismos Latinoamericanos". Vol. 6, núm. 2. *Estudios Feministas*. Río de Janeiro, IFCS/UFRJ.

Arendt, Hannah (1958). *The Human Condition*. Chicago, The University of Chicago Press.

Barrán, José Pedro (2007). "El primado de lo subjetivo" (mimeo).

Celiberti, Lilián (2003). "El movimiento feminista y los nuevos espacios regionales y globales". En: Jelin, Elizabeth. *Más allá de la nación: las escalas múltiples de los movimientos sociales*. Buenos Aires, Libros del Zorzal.

Dandavati, Annie (1996). *The women's movement and the transition to Democracy in Chile*. New York, Peter Lang.

Feijoo, María del Carmen; Nari, Marcela (1994). "Women and democracy in Argentina". En: *The Women's Movement in Latin America. Participation and Democracy* (Editado por Jaquette, Jane). Boulder, Westview.

Jelin, Elizabeth (2003). "La escala de acción de los movimientos sociales". En: Jelin, Elizabeth. *Más allá de la nación: las escalas múltiples de los movimientos sociales*. Buenos Aires, Libros del Zorzal.

Johnson, Niki (2006). "El desafío de la diferencia: La representación política de las mujeres y de los pueblos indígenas en Chile. Aportes para un debate público sobre los mecanismos de acción afirmativa". Agenda Democrática, Santiago de Chile, FLACSO/Lom.

Moreira, Constanza (2004). *Final de juego*. Montevideo, Trilce.

Moreira, Constanza; Johnson, Niki (2003). *Democracia, género y equidad: Aportes para el debate sobre los mecanismos de acción afirmativa*. Montevideo, FESUR.

Revista *Mundo Uruguayo*. Año 1938. Montevideo, Uruguay. Sapriza, Graciela (1988). *Memorias de rebeldía. Siete historias de vida*. Montevideo, Gremu-Puntosur.

_____ (2003). "Dueñas de la calle". Revista *Encuentros*. Núm. 9. Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria.

_____ (2004). "Cambios en la situación de las mujeres y las familias en Uruguay (1960–1990)". En: *El Uruguay de la dictadura (1975–1985)*. Montevideo, Ed. Banda Oriental.

Valcárcel, Amelia (1992). "Feminismo y poder político". Ponencia presentada al Foro Internacional, "Mujer, Poder Político y Desarrollo". Sevilla, 8 al 11 de setiembre de 1992.

Valdés, Teresa (2003). "El Mercosur y el movimiento de mujeres: ¿un espacio para la ampliación de ciudadanía?". En: Jelin, Elizabeth. *Más allá de la nación: las escalas múltiples de los movimientos sociales*. Buenos Aires, Libros del Zorzal.

Walsh, Rodolfo (1996). Citado en Diana, Marta. *Mujeres Guerrilleras*. Buenos Aires, Planeta.

Como cuentas de collar

Colectivos de mujeres y feminismos en Uruguay

Valeria Grabino y Mariana Menéndez

Agosto, viernes en la tarde. Fueron llegando y presentándose, al tiempo que intercambiaban materiales de sus colectivos. De a poco —ronda de mate de por medio— la entrevista se fue transformando en charla, los volúmenes subieron y las intervenciones se tornaron más desordenadas, entre risas y otras emociones cómplices. La presencia del grabador hizo “decir bajo”, pero también “decir fuerte”, según las experiencias que se iban intercambiando.

La instancia surge a partir de la inquietud de explorar los procesos de los colectivos integrados por mujeres con trabajo social militante que han surgido en los últimos años en Uruguay, y así darles visibilidad, en diálogo con la herencia de las luchas de las feministas con mayor trayectoria. Un diálogo que no vivimos como exterioridad, sino como parte de esa trama, desde nuestras creaciones de conocimiento, así como desde nuestra participación en los dolores y las batallas.

Silvia Federici, desde su artículo *Rumbo a Beijing ¿Cómo las Naciones Unidas colonizaron el movimiento feminista?*¹, realiza una crítica aguda para pensar el hacer y el estar del movimiento feminista, en relación con los estados y los organismos internacionales. ¿Qué puede decirnos de nuestra realidad nacional actual, marcada por las políticas institucionales y los intentos por construir nuestros espacios y políticas propias? ¿Cómo se encuentran o desencuentran los nuevos colectivos de mujeres con las luchas anteriores?

En la voz de Raquel Gutiérrez², en América Latina resurge un feminismo joven anclado en las luchas sociales contra el neoliberalismo, que enuncia la necesidad de espacios autónomos a la interna de las luchas mixtas. Reflexiona, entonces, que este movimiento parece una simple repetición de las décadas anteriores, pero no lo es. Estas mujeres saben de su capacidad para la reproducción de la vida, pero también disputan la palabra y la acción política. Y Gutiérrez señala la necesidad de un reencuentro entre mujeres diversas, de compartir aprendizajes y recrear luchas. Este *diversas* nos hace pensar en las dimensiones de etnia o raza y sexualidades, pero también en grupos sociales que en ocasiones se encuentran y en ocasiones perviven entre ellos diálogos

1 En este número de Contrapunto.

2 Entrevista a Raquel Gutiérrez en <<http://www.contrapunto.edu.uy>>.

truncos. ¿Cómo dialogar entre vivencias singulares derivadas de dominaciones comunes que se han codificado en lenguajes distintos? ¿Cómo salirse del yo para producir el *nosotras*?

Estas preguntas nos han guiado y se han enriquecido al encontrarnos con colectivos integrados por mujeres, no institucionalizados y mayoritariamente jóvenes, formados en la última década en nuestro país: Minervas, Mizangas y Magdalenas.

Nos propusimos indagar en sus historias personales y colectivas y en sus posicionamientos sobre desigualdades de género y feminismos. Recorrimos la génesis de cada agrupamiento, los cruces entre las experiencias propias que se van repensando a luz del cobijo colectivo, las acciones, los debates actuales y los desafíos. También los nexos de los colectivos con las dimensiones de raza o etnia y sexualidades para pensar los escenarios locales y latinoamericanos contemporáneos. Así como los encuentros y desencuentros con otras organizaciones. El intercambio funcionó como un puente con los textos que hoy se publican en este número de *Contrapunto*.

Esta instancia quiso habilitar un primer (re)conocimiento mutuo de los colectivos, con sus búsquedas, preocupaciones y fortalezas. Y es este aspecto *performático* lo que intentamos mostrar al compartir los diálogos surgidos en este conversatorio.

Entrevistadoras (Valeria y Mariana): Primero las invitamos a presentar los colectivos que integran y sus nombres.

Magdalenas: Mi nombre es Leonor e integro Magdalenas Uruguay³, que pertenece al Teatro del Oprimido. Trabajamos temas de violencia: laboral, doméstica, hacia el género de la mujer.

Mizangas: Mi nombre es Noelia y pertenezco al grupo Mizangas⁴. Tenemos como base la lucha contra el racismo, el sexismo y otras formas de discriminación que oprimen a las mujeres afro. Además soy politóloga.

Mizangas: Mi nombre es Tania. También soy del grupo Mizangas, que surgió en el año 2006 para encontrar un espacio propio que asuma de alguna forma nuestras identidades y la lucha por esta forma de opresión.

Magdalenas: Mi nombre es Gabriela, de Magdalenas Uruguay. Es un colectivo que tiene una franja etaria muy diversa. Somos mujeres de muy diferentes lugares que nos juntamos en un camino, nos reconocimos como mujeres; y en este reconocernos fuimos creando obras de violencia laboral, violencia doméstica. No hemos pensado si somos o no feministas, es un tema que está ahí. No

3 <http://magdalenasuruguay.blogspot.com>

4 <http://mizangas.wordpress.com>

hay una postura entera, pero sí sabemos que estamos a favor de la mujer y del empoderamiento, que es fundamental.

Minervas: Mi nombre es Noelia Correa y soy del colectivo Minervas⁵. Somos feministas, antipatriarcales, anticapitalistas, como definición a grandes rasgos. El colectivo surgió en el 2012. Varias compañeras ya estaban con preocupaciones e interrogantes, lo que nos hizo accionar desde distintos lugares: un grupo de compañeras tenían un programa de radio, otras desde la diversidad, otras desde el lado académico, y eso hizo que nos fuéramos encontrando con algunas excusas, ir viendo el momento, el lugar, conformando un colectivo. Desde el 2013 tenemos nombre: Minervas, y apellidos también.

E: ¿Cómo podrían definir o presentar el colectivo que integran?

Magdalenas (MG): Nuestro grupo quiere dar herramientas a la gente, a toda la sociedad, especialmente a las mujeres, de cómo respetarnos, de cómo poder enfrentar los conflictos que tenemos y lo que nos oprime, y hacer ver al opresor que nosotros también podemos llegar a oprimir. Que esto puede ser una convivencia mejor en un plano de igualdad, de respeto y armonía. Tratar de construir eso.

Que uno se vea observado a través de una representación sencilla, de cosas cotidianas que nos pasan. No hay resoluciones mágicas ni por decreto; todo va a depender de una sociedad que tiene que cambiar. No porque seamos mujeres vamos a ser mejores, ni que los hombres todos estos siglos atrás nos han hecho creer que lo que ellos dicen es la verdad, sino que esto lo construimos todos juntos: hombres, mujeres, niños, no importan las razas ni la forma de pensar; importan sí las cosas buenas que podemos rescatar. Ese es el sentimiento que nos mueve para seguir.

Cuando me dan a elegir ir al exterior o ir a la cárcel y estar con las compañeras, prefiero la cárcel; porque ahí encuentro gente que no ha tenido posibilidades. Muchas de nosotras no estamos ajenas a eso; la realidad que ellas viven ahí dentro es horrible y puede pasar cualquiera.

Mizangas (MZ): Mizangas es básicamente un grupo feminista, antirracista. Somos un grupo horizontal además; en eso nos caracterizamos y lo planteamos siempre, tema que fue problematizado al interior del grupo. Cuando empezamos como grupo, una de las cuestiones que nos preguntaron las adultas fue "cuál era nuestro proyecto político". Nosotros contestamos que está en construcción, porque por suerte cada tanto se reformula. A lo largo de las experiencias, instancias, nos fuimos dando cuenta que el proyecto político del

⁵ <http://minervascolectivo.blogspot.com>

inicio se iba sosteniendo en esto de pasar la posta y sumar a otras compañeras.

La palabra *mizangas* es de origen africano; significa las cuentas que componen un collar protector. Nosotras entendemos que cada una compone al todo y cada una tiene algo que aportar. Tenemos compañeras con una carrera universitaria, otras que han estado en situación de comercio sexual, otras que estudian cocina, madres solteras..., sumamos a cada una en lo que pueda aportar. Dentro del grupo hay liderazgos un poco más fuertes que otros, pero nosotras siempre queremos ser más. Nuestro proyecto es ser un grupo de referencia y pertenencia de las mujeres afro. En principio, sí, claramente, hay una visión etaria de mujeres jóvenes, porque es donde está el núcleo duro de las vulnerabilidades. También tenemos compañeras de 41 años, que lógicamente son *re* jóvenes, pero se plantean si son jóvenes o no, es algo que problematizamos. Muchas veces la problematización viene desde el otro —desde afuera— cuando una asume una identidad política; porque la realidad significa replantearse: “Si ella dice que es joven, ¿yo soy vieja?...; si dice que es afro, ¿quiere decir que yo soy blanca?”

Hemos articulado también con otros movimientos a lo largo de estos años. Eso se suma a esta forma nueva de hacer política que queremos. Nosotras nos desvinculamos en principio del Movimiento Afro porque entendimos que nuestras demandas no estaban siendo escuchadas, no teníamos nuestro propio espacio. Tampoco lo teníamos dentro el movimiento feminista ampliado, y no existía un movimiento joven; había un bache generacional y creo que sigue estando. Hemos articulado con el de la diversidad sexual, con el que somos grandes aliados. Ha sido una estrategia política —en realidad, una alianza estratégica— porque entendemos que Mizangas está contra todo tipo de opresión, independientemente que seamos específicamente mujeres afro, también hay compañeras de LGTB, compañeras trans, lesbianas, bisexuales. Si estamos en contra de una forma de opresión, estamos en contra de todas; no hay una que prime más que la otra, pero en nosotras sí opera de una forma distinta.

Minervas (MV): A mediados de 2012 se conforma el colectivo Minervas. Muchas compañeras ya nos conocíamos de la militancia estudiantil y social. A otras compañeras las fuimos conociendo cuando se sumaron al colectivo. Por un lado, el colectivo busca generar un espacio de encuentro donde poder visibilizar, generar acciones a nivel social para poder dar cuenta, generar denuncias. Nos ha impactado mucho en nuestros procesos, tanto en la conformación del colectivo como en el poder compartir con otras lo que nos estaba pasando, ya sea en la casa, en el trabajo, o incluso en los ámbitos de militancia. Impactó fuertemente el darnos cuenta que muchas lógicas del patriarcado también se juegan por ahí. Ahora las vemos,

intentamos trabajarlas y desde los diferentes ámbitos tratamos de cuestionar esas lógicas para generar acciones y desmontarlas.

Una de las acciones que nos planteamos es trabajar desde el colectivo en sí mismo, pero también ser multiplicadoras en los ámbitos que estamos inmersas.

Hemos realizado varias actividades. Una de las primeras fue en el Callejón de la Universidad el 8 de marzo de 2013, donde nos interesaba mucho mostrar la historia de la lucha. Una de las cosas que más nos impactó al inicio fue que nos costó mucho conseguir esa información. Teníamos a Elena Quinteros, Idea Vilariño, otras compañeras; eso habla de lo que ha sido la lucha y la militancia en la historia, cómo nos cuesta acceder en la actualidad a registros de tantas compañeras valiosas. Nos interesa también generar instancias particulares del colectivo, para problematizar el tema y visibilizar.

MZ: Nosotras también activamos y trabajamos diferentes espacios. Tenemos el tema de la participación política de las mujeres, que nos llevó a conformar una red nacional de mujeres afrouruguayas. Con mucho esfuerzo sacamos una agenda política de las mujeres afrouruguayas.

Algo que se trabaja mucho en la interna es el fortalecimiento, el empoderamiento de las jóvenes sobre todo. En este sentido, lo que tenga que ver con la autoestima para las mujeres afrodescendientes jóvenes y también adultas es todo un tema —de sentirse “menos” o “capaz de”— que, aunque no tenga un lineamiento, sí hace a la identidad del grupo y fortalece mucho. A su vez, el tema de los derechos sexuales y reproductivos que ha trabajado Tania es sumar a lo que es la diversidad dentro del grupo. A medida que vamos teorizando ciertos temas, los vamos planteando desde otra perspectiva y generamos a su vez la confianza para que la compañera lesbiana o trans lo pueda abrir al grupo, pueda compartir desde el *sentirse parte de*.

E: Hablaron de la autoestima como un trabajo interno. ¿Cómo lo hacen? ¿Le dan lugar en la reunión, se juntan en otro momento?

MZ: Las reuniones de Mizangas pueden iniciarse un martes con una charla de amigas. No hay espacio donde interactuemos mujeres afrodescendientes en donde no aparezca la lógica del racismo patriarcal, desde que salimos a bailar o lo que sea. Sí lo problematizamos en las reuniones. Entendemos que es importante teorizar desde la academia, pero le damos mucha importancia a la experiencia de cada una en la construcción del conocimiento, porque para nosotras, a diferencia de otros espacios, sí es legítimo eso. Entendemos que desde la vivencia de cada una, que tiene que ver con la autoestima, con la violencia sufrida simbólica o explícita, se puede construir mucho. Lo pasamos por

los lentes de la perspectiva étnico-racial-feminista, es bien compleja la construcción desde las experiencias propias.

No somos las elegidas para fortalecer el resto de las mujeres afro, sino que nosotras mismas tenemos cuestiones que resolver. Y esas cuestiones a resolver se hacen en colectivo, otras se hacen a nivel personal, pero compartir que no solo me pasa a mí es bien importante.

Una reunión de Mizangas puede arrancar con un orden del día y en el medio vamos problematizando otras cosas. Nos falta mucho bajar a tierra, escribir, pero lo estamos haciendo. La concreción de la agenda política fue una lucha con debates que dimos con mujeres de todo el país en el 2009, y recién la pudimos publicar el año pasado. Es verdad que se saltó de un período electoral a otro, pero para nosotras es insignificante porque la realidad no ha cambiado mucho y en realidad es poner nuestra historia en papel.

Ahora tenemos la publicación de una asamblea que hicimos hace dos años a nivel de Cono Sur con la Red de mujeres afrolatinas, afrocaribeñas y de la diáspora. Esa construcción de conocimiento ancestral —que además tiene que ver con la experiencia— durante mucho tiempo la peleamos desde la academia; pero entendimos que también tiene que estar para ser validada y compartida, porque, si no, queda como las reuniones de Mizangas ampliadas con las mujeres.

MV: En Minervas nuestra forma de organización es reunirnos los viernes cada quince días; la idea es que uno de los viernes sea plenario para discutir diferentes acciones y otro viernes sea de formación. Arrancó con la preocupación de lo que nos estaba pasando y por suerte nos pudimos encontrar, compartir y conversar sobre esa preocupación. De ahí que dijimos también de formarnos en esto porque lo necesitamos; en ese proceso estamos. También tenemos diferentes comisiones de trabajo que coordinamos entre reunión y reunión, por ejemplo tenemos a la comisión pan y rosas, que son las compañeras que se encargan de realizar la columna en el portal Zur: pueblo de voces. La comisión formación, que se encarga de preparar la planificación y seleccionar los textos para cada instancia de formación. La comisión autogestión, que son las compañeras que dinamizan actividades. También tenemos un grupo de compañeras que en este momento participan de la organización del Encuentro Feminista.

En relación al tema del espacio de encontrarnos para la confianza, es uno de los pilares de nuestro colectivo y lo defendemos. Al principio nos pasó que veníamos muy enroscadas, muy planificadas de otros espacios de militancia —con órdenes del día y demás— pero saltó, explotó con angustias. De ahí hicimos un vuelco y esa es una de las partes del colectivo: darnos el espacio a nosotros para poder reconocer lo que nos pasa, así como también poder crear

acciones, poder escribir, no solo las experiencias propias, sino también problematizar estos temas que nos están atravesando.

Nosotras también intentamos hacer retiros, en el último que hicimos este año nos fuimos un fin de semana con una planificación; uno de los temas a discutir tenía que ver con unos textos sobre la situación de opresión. Primero vimos los textos y luego empezaron a emerger un montón de experiencias propias. Estuvimos trabajando sobre eso y fue muy fuerte cómo compartíamos un montón de escenas y situaciones. Por eso, para nosotras es muy importante respetar esos espacios.

MG: Creo que más allá de las preguntas a los colectivos, todas compartimos el mismo sentimiento. Magdalenas es igual. Nosotras, con una franja etaria totalmente distinta, nos reunimos atraídas por la idea del teatro. Cuando confirmamos todas en el teatro empezamos a darnos cuenta y a visibilizar que todas, de diferente manera, teníamos opresiones parecidas.

Tenemos nuestras reuniones una vez por semana y empezamos de ahí, reconociendo que la otra tenía una vivencia que yo también la había sufrido o la había tenido cerca; a partir de sentir que todas somos una y que todas queremos un camino mejor, fue que empezamos a hacer las obras. No con agendas del día ni programas de agendas políticas; desde nuestro lugar como mujer en la sociedad y poniendo nuestro grano de arena fuimos armando las obras.

Cuando vamos a algún lugar, liceo o sindicato, por ejemplo, y presentamos nuestra obra, lo que sale del foro es tan rico que vamos el martes siguiente y decimos que hay que empezar a escribir; sistematizamos todo o, al menos, lo intentamos siempre.

Las opresiones, para las afro, las feministas, las antipatriarcales y para nosotras que estamos ahí todavía, que no nos definimos, son iguales, porque siguen siendo opresiones de siglos y siglos a la mujer.

Nosotras tenemos un método, está estructurado; porque la profesora que se acercó al Centro Goes para darlo gratuitamente trajo el método del teatro. Hacemos ejercicios, juegos, una especie de terapia. Justamente las historias más fuertes recién se están empezando a contar, por nuestra propia vergüenza son las que no se cuentan. Contás del acoso moral, contás de aquel hombre que te golpeó, aquel hombre que te quiso someter dentro de tu casa; pero no contás una violación. Y esto empezó a salir este año... y hace dos años que estamos trabajando. Son cosas que gradualmente se dan.

Hay compañeras que han quedado por el camino; y hemos tenido conflictos. Hemos tenido también el sentimiento de que otras mujeres quieren oprimirnos, llevarnos de las narices, "tener la batuta, ser dueñas de la verdad." Usamos

los mismos modelos que usan los varones, el capitalismo y todo lo que sabemos. De repente no somos tan solidarias. Nosotras miramos a los hombres y aparentemente son más solidarios; para determinadas cosas ellos tienen más armada la estructura de ser cómplices, mientras nosotras somos más competitivas, inclusive cuando el ámbito es solo de mujer.

Nosotras lo trabajamos desde ahí; pero a través de toda una estética de juegos, pintura, canto, baile, danza...ahí vas volcando. Y de ahí creamos obras y se muestran. Pero siempre trabajando en chiquito. Creo que nuestro grano de arena es ahí, en el aporte pequeño, día a día —vamos a la cárcel, a tal encuentro— eso pequeño desde donde vamos vivenciando.

Nos hemos sorprendido de las opresiones a la mujer en estructuras de sindicato importantes, donde los obreros que figuran en la planilla son todos hombres y las mujeres están todas con contratos a término, solo para trabajar en temporada alta. Inclusive llevamos una obra donde a una compañera la despiden porque está embarazada, y ellos dicen: “eso no pasa en esta época”... y resulta que ahí había pasado el año anterior. Con todo el montón de reivindicaciones y derechos que se consiguieron en el siglo XIX, han pasado cien años y aún están pasando esas cosas. Pero también en este mundo hay esclavitud; no es contradictorio lo que ha pasado, porque el retroceso que han tenido estos países en dictadura ha dado esta realidad para las mujeres, que tengan que callarse estas cosas.

E: Está bueno lo que traen porque es quizá el origen de sus colectivos, cómo van surgiendo y qué las fue motivando para juntarse. Por lo que cuentan, las experiencias personales son claves y hacen a la cotidianeidad del colectivo. ¿Cómo piensan sus propias experiencias como mujeres, y qué las convocó como mujeres concretas a participar de estos colectivos? ¿Todas estuvieron desde el origen?

MZ: Yo me sumé en el 2008. Nunca había tenido amigas negras, amigas afrodescendientes. Conocí a una excompañera del grupo que me presentó a las otras integrantes, y quedé encantada de encontrar un lugar de referencia, de pertenencia. Para el caso de las mujeres afrodescendientes el primer ámbito de rechazo es en la escuela, porque “sos negra y ta”.

Al principio yo no entendía nada; venía de una estructura bien politóloga, y todo lo de organización social era nuevo. Tuve que adaptarme a otra dinámica, a otra forma de ver las cosas y otra forma de sentirlas; porque en estos años pasados, todas las agresiones que sufrí no las sentía como en mi propio cuerpo. En Mizangas pasé por el proceso de saber que todo lo que me pasa le pasa

a mi cuerpo y a mi vida. Para mí es un crecimiento personal; es un lugar de pertenencia donde saben de qué estoy hablando, no porque se lo han contado, sino porque lo han vivido y han encontrado las herramientas para superar eso, para saber cómo posicionarse frente a la violencia fundamentalmente racial. En ese proceso todos los días sumás algo diferente.

MZ: Yo arranco al inicio. Venía del movimiento estudiantil y también de movimientos religiosos. Sentía que algo tenía que hacer y en realidad siempre era problematizando. En mi familia hay militancia política y en el movimiento afro.

Yo me había acercado alguna vez a Mundo Afro y tuvimos una reunión los jóvenes afro. Quedó eso de “nos llamamos” y luego nunca más. Yo sentía la necesidad de depositar en mi identidad negra, que tenía algo para aportar y que había algo que me aportaría a mí.

Me encontré con Eli que me comentó que estaban por armar un grupo de mujeres jóvenes. Fue en un baile —es así como se maneja la comunidad afro, cualquier ámbito sirve para politizar— y le dije: “llamame.” Cuando me llamó fue un bombardeo de cuestiones internacionales. Yo le pedía que me hablara, “igual entiendo.” Ahí empezamos a conformar el grupo, nos fuimos consolidando.

Una compañera decía: “lo que pasa que cuando entrás a este mundo no podés salir”; una vez que empezás a ver las cosas desde una perspectiva de género, antipatriarcal, anticapitalista, antirracista, ahí se te da vuelta la “capocha”⁶. Siempre tiene que ver con la vivencia personal.

MG: En mi caso, Magdalenas se formó por mayo de 2012. Lorina decidió presentar la técnica que había aprendido con Boal, el creador del Teatro del Oprimido, para hacer la multiplicación; la presentó en el Centro Cultural Goes.

Fue algo muy personal porque pasé, vi y me pregunté qué era eso del “Teatro del Oprimido”, ya que la palabra *teatro* en sí me llamó la atención. Yo quería hacer algo personal, no sabía qué, pero quería hacer algo. Me acerqué, fui a las reuniones donde planteó qué era el Teatro del Oprimido, y empezamos a generar el vínculo. Éramos unas cuantas, que empezamos de a poquito a conocernos con tantas edades diferentes que teníamos. Comenzamos con esta temática de compartir, de liberar presiones mediante los juegos; vos vas sintiendo —particularmente en mi caso, que tengo dos hijos, una nena y un varón— que estás rodeada de opresión, cuando normalmente tu vida no era esto.

Las actitudes, el habla, desde dónde te estás parando..., hoy tengo como un policía cada vez que hablo. Aquello de “hacele la cama a tu hermano...” con mis hijos, hoy los llamo a los dos y les hablo. La cuestión de género te cambia la cabeza, no importa la edad. Son siglos de opresión y una lo tiene tan natural

⁶ Expresión popular para referirse a “la cabeza”.

que te envuelve; entonces vas viendo las opresiones y te das cuenta de dónde venían, hay cosas que ya no te gustan, que las querés menos, empezás a cambiar el lenguaje porque lo trabajás en el cuerpo y lo empezás a largar.

Yo me pregunto cómo estaba inmersa en todo esto y no me daba cuenta, por qué está tan naturalizado. Es descubrir no solo cómo soy, sino lo que yo quiero para mí y mis hijos; porque quiero que aprendan a hablar desde una equidad. Eso es lo que quiero desde mi lugar.

Sigo creyendo que hay que trabajar desde los niños, porque no es otra la forma; los grandes ya estamos en esto y la generación de adolescentes que se va armando —donde hay una problemática muy salada de género— tiene que ir abriendo la cabeza.

No hay cosa más real que al opresor lo hacemos nosotras; nosotras generamos el opresor futuro. Entonces creo que es desde ahí; en mi caso, desde mi casa, desde mi lugar chiquito. Yo tengo tremendas discusiones con mi mamá, mi abuela; mi pobre abuela habla y yo me la quiero “comer”, porque no puedo soportar todo ese bagaje natural. Y ella lo trajo de su madre, son siglos aprendidos.

Es en todo: en el ómnibus, en la forma que te hablan, la forma que te miran..., todo. Después que te das cuenta que estás rodeada, está salado. *(Risas)*

MV: Es un estado de conciencia nuevo, un despertar.

MZ: Exactamente. Por eso te preguntás cuánto tiempo estuviste dormido a esta situación.

MG: Sí, te volvés más combativa, estás más a la defensiva. Y te cuestionás más, preguntándote por ejemplo: “¿por qué yo tengo que estar haciendo esto y los otros están frente al televisor y la computadora?”

Yo me anoto en cuanta reunión y cuanto taller hay, aunque la casa quede patas para arriba. Si no estoy y no lo resuelves..., “comé lo que haya..., si el plato está sucio vas a tener que lavarlo”. La mayoría de las veces pasa que llego a las mil quinientas y está todo para hacer. Ahora tengo a mi suegra y tiene todo impecable, y me habla de cómo ser una mujer excelente, de cómo tiene que estar preparada una mujer para el casamiento. *(Risas)*

Yo disfruto mucho con ella, porque además me da cátedra de cómo tengo que atender a su “nene”. Un día la tuve que correr del cuarto porque estaba planchando las camisas al “nene” de 57 años. Yo no le voy a planchar las camisas, que ni sueño. *(Risas)*

Yo estaba muy mala, porque me preguntaba: “¿Por qué hay que lavarle, plancharle, limpiarle y tener todo impecable? ¿Cuántas horas invierten ellos en nosotras?” Porque para que hagan un mandado tenés que decirles: “Muchas gracias”.

Mi entrada a Magdalenas fue para *disparar* de la casa. Yo estuve muchos

años sola. Fui militante estudiantil clandestinamente en la época de la dictadura, tuve muchos familiares presos, compañeros desaparecidos.

Mi lucha no es por casualidad; fue porque también mi madre fue militante, trabajó muchísimo en la clandestinidad. Comencé a trabajar en una fábrica por la necesidad de estar bien y tuve que dejar de estudiar; se estaba terminando la dictadura y nadie se atrevía. Con seis meses de trabajo, y 20 años, me dijeron: "A vos te elegimos como delegada". A nadie se le ocurría ponerse a organizar un sindicato; y yo, con todo el fervor de la juventud, con todas las ganas que tenía de hacer cosas porque lo consideraba correcto, salí entusiasmada y me di contra muchas murallas hasta que me despidieron.

Ahí me di cuenta que también había sido usada por los mismos compañeros de izquierda: "No digas nada, pero yo pertenezco a tu mismo grupo de izquierda, estoy encubierto". Ellos podían estar encubiertos, pero vos escracharte y pelearla. Cuando las cosas se tranquilizaron: "Hacete a un lado porque acá va a estar el compañero...". Inclusive para integrar listas..., como ahora que se va a hacer mucho *uno y uno*, pero llegado el momento las mujeres van a tenerse que poner a un costado para darle lugar a fulanito o zutanito porque tienen más trayectoria.

En el 87 me quedé sin trabajo y estaba muy desencantada; me alejé de toda la vida política y sindical, y participé como un ciudadano más. Después tuve un comercio, trabajé nueve años en una empresa de servicios de acompañantes en sanatorio en la época de gobiernos de derecha, donde no se tenía derecho a descanso y menos a hacer sindicato —donde trabajaba doce horas y ganaba 13 pesos uruguayos la hora—.

Tenía tres trabajos. Mi hijo fue criado muy machista por mi madre, porque dependía de ella para criarlo. Entonces qué puedo cuestionarle..., son muchos años de crianza donde la madre era la que aportaba el dinero; yo estaba ahí para descansar unas horas cuando tenía suerte. La vida me llevó a conocer a este compañero. Todo marchó bárbaro en el noviazgo con cama afuera; pero con la convivencia las cosas son distintas. Y a partir de ahí me he pasado sufriendo, por mi hijo, por él, porque tenés que tener una disposición casi de 24 horas y no estar cansada.

Mi compañero también milita en un partido de izquierda. Cuando vi que todo giraba en torno a él, que tarde o temprano iba a tener que trabajar porque sin querer él me iba metiendo en su grupo, hacer las actas, todo ese trabajo que nadie quiere hacer porque es feo, y lo tenía que hacer yo porque era la señora y la secretaria..., la estúpida, entonces empecé a estudiar, terminé el liceo. Tenía un entretiem po entre trabajo y liceo, que no lo quería usar para ir a limpiar a

casa; justo se inauguró el Centro Cultural Goes y me anoté en tango, salsa y teatro, con intenciones de pasarla bien..., que era uno de mis conflictos, porque “no quiero problemas ni lloriqueos, quiero pasarla bien”

Somos mujeres, un grupo de mujeres donde nos tenemos que integrar todas, con una política en defensa de las mujeres y no con una orientación política. Tengo mi forma de pensar en política y a mi manera también la lucho.

Nos pasa a todas lo mismo: todas tienen diferente pensamiento político, todas piensan diferente.

Tratamos de poner en la piel de cada una lo que viven otras mujeres, nuestros diálogos son improvisados —no están estructurados—, las escenas y los diálogos los armamos entre todas, no tenemos director. Es divertido.

E: ¿Cumpliste con tu objetivo?

MG: No sé si soy la más camisetaera, pero me puse la camiseta. A veces me desbordo un poco porque yo misma me exijo de estar acá y allá, a veces la familia te reprocha, y a su vez sentís que como saben que vos estás, otras se descansan. Entonces a veces hay que dejar el espacio para que otra compañera también tome ciertas responsabilidades, porque si trabajamos todas juntas es mejor.

Una aprende de la misma dinámica de todo, porque relacionarte con la vida es así. Antes, si me metían el manazo, daba una bofetada; ahora levanto la voz para que se enteren; porque una bofetada la das y nadie se entera.

Si veo que alguien está acosando, enseguida digo: “¿Qué te pasa a vos?”... para que todo el mundo sepa, porque lo otro queda ahí.

Recuerdo una vez que fui a bailar a Chantecler⁷ —recién divorciada, quería salir de la depresión— y ni bien entré alguien me agarró un glúteo. Yo me di vuelta y le di una trompada; y, claro, el loco me dio una cachetada..., vino el patovica y no sabía a quién sacar porque no entendía nada. ¿Por qué recibí esa agresividad? Gratuitamente, porque no tenía que tocarme; pero ya lo había hecho y yo tendría que haber armado el escándalo, que lo sacaran a él.

E: ¿Y vos cómo llegás a Minervas?

MV: Yo en particular no vengo de una familia militante, sí de una familia de izquierda. En secundaria empecé a acercarme a la militancia. Cuando empecé la universidad, ahí empecé también una militancia más fuerte a nivel del centro de estudiantes y luego a nivel de la FEUU. Paralelamente empecé a militar a nivel barrial en Villa Española varios años. Fui la primera generación de mi familia

⁷ Se refiere a un boliche de Montevideo.

en ingresar a la universidad, y en paralelo siempre trabajé. Combinar todo eso me hizo lo que soy en este momento.

MG: Bienvenida al club, una malabarista. (*Risas*)

MV: Como una frase que vi el otro día: “Hay muchas equilibradas, pero prefiero las equilibristas”. Desde la militancia estudiantil y social nos conocíamos varias compañeras. Igualmente, mi acercamiento al feminismo vino primero al encontrarme con algunos textos feministas, a raíz que armamos en la Facultad de Psicología —yo trabajo ahí— un grupo sobre despatologización en el marco de una campaña mundial sobre la patologización de la identidad trans. Mi tesis de maestría la temática tiene que ver con personas trans en trabajo formal, y lo trabajo desde la perspectiva de la psicología feminista.

Desde el 2012 se generaron estos encuentros. El primero fue con la excusa de ir a un encuentro nacional en Argentina. Empezamos a conversar sobre lo que nos estaba pasando: mucho sobre las experiencias de militancia, en el trabajo, a nivel de pareja, en otros ámbitos; y cómo fuimos aprendiendo a colocar ciertos límites. Esto de “lo personal es político” es una frase en la que nos movemos para trabajar.

Con mi pareja compartimos tareas. A veces hay comentarios de alguien de la familia: “¿Por qué él se encarga de lavar la ropa?”. Son cuestiones a nivel social que cuestan mucho. Otro tema es cuando vas a una fiesta familiar y viene el cuestionamiento: “¿Para cuándo...?”. Hace poco tuvimos un taller con Rafael Gutiérrez y ahí veíamos este aspecto, que llegaba un momento en que quienes estábamos en la duda de si ser o no ser madres, no sabíamos si era la duda por el mandato social o porque en realidad surgía.

De las experiencias propias nos encontramos mucho, pero también de ver lo que está pasando en todos lados: la situación de la mujer a nivel del trabajo, de los espacios políticos, de ocupar determinados cargos de dirección. Todo. Esos son datos empíricos que rompen los ojos.

También algo que en lo personal me marcó mucho es un libro de Silvia Federici, *Calibán y la bruja*⁸. Es un libro de cabecera que me ayudó a comprender todo esto, lo que ha sido el lugar de la mujer en estos siglos, y cómo está planteado ese lugar en la transición de feudalismo a capitalismo, en el marco del proceso de la acumulación originaria, para que se pueda desarrollar el capitalismo. La depositación de la mujer en lo privado, como reproductora justamente de la mano de obra necesaria para la producción, hace que el capitalismo siga desarrollándose y llegar al lugar que estamos ahora. Antes tal vez no lo tenía

⁸ Federici, Silvia (2004). *Calibán y la bruja*. Disponible en: <<http://www.biblioteca libre.org/bitstream/am/001/299/4/978-84-96453-51-7.pdf>>

visibilizado. Después de esta lectura y de otras, pude comprender que hay un entramado de hechos que se dieron en la historia que nos hacen estar hoy todavía en una situación de opresión.

E: ¿Cómo podrían definir las temáticas de sus colectivos, los temas claves que le dan sentido a organizarse como mujeres? ¿Con quién están dialogando, con qué colectivos a nivel local y regional?

MG: En el caso de Magdalenas ya es un movimiento internacional. La creadora de este movimiento fue Bárbara Santos —brasileña que vive en Alemania—, quien fue mano derecha de Boal, el creador de esta metodología. Fue muy extraño, porque ella fue a presentar la metodología del Teatro del Oprimido y mientras estaba en una mesa de debate alguien preguntó: “Perdón, ¿esto es solo para mujeres?”

Hasta ahí —exceptuando Boal— no se habían dado cuenta que eran todas mujeres. Era muy loco hablar de opresión y que fueran todas mujeres, lo que no fue una idea desde el partir. Entonces ella empezó con este movimiento Magdalenas; ya sea por esto que las mujeres somos putas, santas y brujas, lo que significó María Magdalena, y de ahí el nombre.

Hay colectivos Magdalenas en Argentina, Brasil, Bolivia. Este año fuimos a un encuentro en Bolivia, por ejemplo. Pero a nivel local hemos tratado de llegar a Minervas, porque compartimos una persona; también con Mujeres en el Horno⁹, que el otro día vinieron a ver un ensayo abierto de la obra. Estamos viendo la generación de otras obras y acercarnos al tema del aborto, por ejemplo. Lo que ella comentaba del *para cuándo...*, en el yo decido como mujer: ¿quiero realmente tener hijos, lo necesito, lo quiero, o me lo imponen? Creo que con esta generación de obras que vamos a hacer, todas tocan un poquito cada colectivo; es lo que más nos interesa: saber de cada uno y en algún momento poder estar juntos y hacer algo.

Otro ejemplo es la textil: donde yo trabajaba éramos dos mil mujeres, y los delegados eran hombres. Ibas al Congreso Obrero Textil y en la mesa la mayoría eran hombres, había dos mujeres que ocupaban cargos prácticamente de secretarías.

MZ: En esto de las alianzas, nosotras estamos con el Movimiento de Diversidad Sexual; concretamente con Ovejas¹⁰, y más ampliado a nivel de la Coordinadora.

En el 2007 hicimos un seminario sobre “Juventudes, raza, diversidad sexual

9 Se refiere al colectivo Mujeres en el Horno: <<http://mujeresenelhorno.org/>>.

10 Se refiere al colectivo Ovejas Negras: <<https://es-es.facebook.com/colectivoovejasnegras>>.

y género”. Empezamos a incorporar el tema LGTB con un compañero nuestro que vive en Buenos Aires —es afro y es gay— que nos empezó a cinchar porque entendió que nosotras éramos unas aliadas y amigas del movimiento, para problematizar el racismo dentro del LGTB y la homofobia dentro de la comunidad afro. Hicimos un primer seminario en Buenos Aires, luego hicimos otro en Uruguay que se llamó “Desidentidades”, en el que participó gente de Brasil. Así fue que nos comenzamos a vincular con el movimiento de la diversidad acá. Fue muy loco, porque, de hecho, Ovejas también participó del seminario en Buenos Aires y nos vinculamos allá, no acá.

A partir de ahí, con tensiones, idas y venidas y evaluaciones fuimos construyendo lo que pretendíamos en este tipo de alianzas. Lo intentamos con el movimiento feminista más amplio y en el medio surgieron tensiones. Tenemos vínculos, pero no hay una articulación específica. Mizangas sí es “prima” o “hermana” del movimiento de la diversidad, porque incorporó la temática dentro del grupo.

Estamos contra todo tipo de opresión y violencia; quizá por un poco más de empatía, cercanía o combinación de nuestras propias identidades se dio más exitosamente con el movimiento de la diversidad. No está por fuera de nosotras, y lo hacemos bien evidente, porque no podemos hablar de formas de discriminación si no incorporamos otras perspectivas.

MV: En el caso de Minervas teníamos muchas expectativas de esta instancia para poder conocernos, poder entablar bases más cercanas. Tenemos muchas expectativas con el Encuentro de Feminismos que se está organizando; vamos a ir muchas compañeras y veremos cómo resulta ese espacio potente para encontrarnos.

A nivel de contactos que habíamos desarrollado, con las compañeras del Movimiento La Dignidad¹¹ organizamos un taller el año pasado, en el marco del Extenso, y fue una dinámica compartida para trabajar algunos de los aspectos que planteábamos: la opresión, el patriarcado. También entablamos contacto con una compañera militante argentina, con quien organizamos un taller sobre feminismo en una cooperativa de trabajo. Intercambiamos materiales con una compañera de Ecuador, ellas tienen unas experiencias muy impresionantes. A su vez, hemos realizado acciones en conjunto con ASO.BA.CO¹², la Asociación Barrial de Consumo; ahí hemos organizado dos cines foro.

Nos interesa mucho seguir entablando contacto en Uruguay como en otros lugares para poder retroalimentar y conocer experiencias. El encuentro con las

11 <<http://www.mpld.com.ar/>>.

12 <<http://asobaco.blogspot.com/>>.

compañeras de la Dignidad fue muy fuerte porque el laburo que tienen a nivel barrial, de lucha popular, es bien potente. Eso nos ayudó mucho a bajar a tierra muchas formas de trabajar que ellas ya habían trabajado. También la situación de Argentina y Uruguay es bien distinta en algunas temáticas; las compañeras están trabajando muy fuerte en el tema del aborto, por ejemplo, e intercambiamos mucho sobre eso.

MZ: A nivel internacional, nosotras fuimos coordinadoras Cono Sur de la Red de Mujeres Afrolatinas, Afrocaribeñas y de la diáspora, incorporando una perspectiva más joven. En su momento también integramos la Red Black de jóvenes por derechos sexuales y reproductivos, y ahí articulábamos con otros movimientos de mujeres y varones que se definían como feministas. A su vez, hemos articulado con compañeras del movimiento negro en Brasil. También, a nivel transfronterizo y transatlántico, con compañeras afro de Europa, incluso con compañeras africanas.

Ahora hemos bajado el nivel de articulación hacia afuera. Somos pocas también; eso hace que no podamos sostenerlo realmente; y además veíamos que se reproducían algunas lógicas que no veíamos que estuviera bueno, como parte de los obstáculos. En el camino nos ha costado articular con compañeras feministas adultas (blancas, por lo general); en un momento nos consideraban “bombas de nitroglicerina”, que había que tener un poquito de cuidado con las Mizangas porque con cualquier cosita explotábamos. Eso nos ha fortalecido a nosotras y nos hace revisar también cómo se reproduce, cómo va mutando y cambiando de acuerdo al contexto; pero las lógicas siguen siendo las mismas y ninguna de nosotras está libre de reproducirlas. Pero en la medida que tengamos la capacidad de poder conversarlas, tener estas instancias, plantearlas y, sobre todo, problematizarlas revisando en nosotras mismas, es válido. Quizá ahora que no estamos tan jóvenes (*risas*), aprendés otras lógicas de diálogo, porque si vas al choque una y otra vez...

MZ: Cuando surge Mizangas éramos las *novinhas*... “¿quiénes son estas, todas negritas, lindas, jóvenes?” Había mucha cosa de captar eso también. Desde un lugar de autonomía preferimos articular, pero quedarnos de este lado. Ahí se problematizaba el tema del *ghetto*. Pero el empoderamiento propio requiere estar entre nosotras, compartir, colectivizar, sumar a más; hemos puesto el tema sobre la mesa en muchos casos. Hay gente que nos pregunta cuántas somos, y con suerte somos cinco, ampliadas somos ocho; pero realmente ha habido un laburo intenso en muy poco tiempo, hemos logrado poner el tema que durante años no se pudo.

E: Algo que me preocupa a raíz de la crítica que se traía a los sindicatos: ¿no hay diálogo con las organizaciones históricas del campo popular uruguayo: los sindicatos, las cooperativas de vivienda?

MG: Yo lo veo en el sindicato, si no va a haber un espacio ni siquiera para que te tomen en cuenta. Vos trabajás, hacés el trabajo de hormiga de forma anónima; como han trabajado históricamente las mujeres de forma anónima al lado de grandes hombres y son los hombres los que se llevan los logros.

E: Yo estaba pensando en la clave que ustedes planteaban, la cuestión de género con la cuestión de diversidad, junto a otras opresiones como la de capital-trabajo. Muchas de esas luchas se dan en las organizaciones históricas, ¿no se cruzan a veces?

MZ: Yo creo que más que una crisis de participación hay una crisis de diálogo. De verdad creo que los movimientos sociales estamos muy aplastados, quizá cada uno en lo suyo para protagonizar. Lo de las redes sociales ha sido muy interesante para difundir; pero se ha perdido el encuentro, la capacidad de juntarse para conversar e intercambiar. Además, cuando no vemos a la amenaza presente nos alienamos al poder que existe. No quiero ser muy explícita tampoco, pero a mí me preocupa que en las próximas elecciones haya un cambio de gobierno y un retroceso brutal en la conquista de derechos que hemos tenido. Sabemos que cuando vuelve la derecha al poder, al menos ha pasado en otros países, ha venido con tal fuerza que se ha retrocedido en pila de avances.

Para mí es una preocupación como movimiento social, independiente de nuestra participación política o partidaria, hay que ponerlo sobre la mesa. Las instancias no se están dando o no se están generando, no porque no estén, sino porque nosotros mismos no las generamos. Estas discusiones las estamos teniendo a nivel de la Coordinadora de la Marcha de la Diversidad, porque es un evento que convoca a más de treinta mil personas año a año y somos muchas organizaciones, identidades que estamos autoconvocadas; pero, si no, se han perdido instancias. Esas cosas hay que problematizarlas.

Otra de las cuestiones interesantes a revisar desde las organizaciones —nosotras lo hemos hecho— es seguir una agenda que a veces no es la propia, que a veces viene impuesta por los fondos de cooperación porque hay dinero para esto y lo otro. Por ejemplo, con derechos sexuales y reproductivos: vamos con eso, le imponemos la impronta afro, y en el camino nos damos cuenta, sobre todo al interactuar con compañeras en el interior, que no tienen resuelta ni la

básica que tiene que ver con la vivienda, la alimentación y la salud. Entonces hablarles de participación política de las mujeres o de derechos sexuales y reproductivos son diez niveles más arriba. Como dice una compañera: “estamos siempre tras la liebre;” aunque no sepamos qué liebre es. Por eso, en un momento dijimos basta; basta de subirse a un avión e ir a representar a tal lado, bajamos la pelota para resolver cosas acá.

E: En uno de los artículos de la revista, Silvia Federici hace una crítica a la institucionalización de la lucha de las mujeres¹³. Plantea la cuestión de las agendas impuestas, de luchas muy cooptadas desde los aparatos del estado, desde los organismos internacionales. ¿Qué está pasando en Uruguay en el “por arriba” y en ese otro movimiento que se está tejiendo “por abajo”, pero que no están disociados?

MZ: Este escenario es un *déjà vu*. Viene desde el 2010 en México, la separación entre las institucionalizadas y las autónomas. Y la cooptación por parte del estado.

Nosotras nos hemos problematizado. Las dos trabajamos en el MIDES, pero no en Inmujeres; y recuerdo que llevamos al grupo el hecho de que íbamos a entrar al MIDES, qué tanto nos iba a quitar, nos iba a chupar conocimiento, como cimarronear la historia. También dijimos que hemos luchado por estar en esos lugares, más allá de que nuestro lugar es técnico; somos el último orejón del tarro, pero sí hacemos los aportes conceptuales. Pero, además, desde qué lugar luchamos por esos espacios —porque también la lucha se hace dentro de esos espacios— y no ser cooptadas por los mismos, lograr de alguna forma que las cosas salgan.

Decimos que “esto” tiene que salir porque hay una ética; quizá viene por una historia de militancia que entendemos que hay que estar en ese lugar, que hay determinadas cosas que tienen que salir y tienen que salir bien, o que se den con las lógicas que desde afuera hemos planteado en su momento.

Creo que hay una doble cosa, es bien difícil, y da para juntarse, problematizar, intercambiar información de las agendas, de cómo hacemos. Porque si no estamos ahí, queremos estar; pero cuando estamos, no queremos que nos asocien con eso. A mí me ha pasado durante mucho tiempo; ahora lo llevo más *light*, pero durante dos años estuve tratando de que nadie me asociara con eso.

MZ: Complementando lo que se decía, tenemos el desafío de poder, no solo con la experticia. Cuando el estado te llama, no solo es por el título, te llaman también porque te reconocen la experiencia de activismo. Entonces es saber

¹³ Federici, en este número de *Contrapunto*.

congeniar esas cuestiones con todo lo que tenés aprendido y acumulado, que lo querés hacer como uno lo tiene planificado y que contás con la estructura del estado que es totalmente diferente; pero es adaptarse a la lógica más de lo técnico y lo burócrata, que implica que no todo es como uno piensa, sino que hay que adaptarse a otra forma de ver la política o de hacer política. Cuando estás en la sociedad civil, lo ves de otra forma: querés incidir más o demandar más, incluso proponer más. Cuando estás del otro lado, decís: “esto está divino, pero hay que darle toda una lógica para llegar a lo que te proponés” que es totalmente diferente.

Más allá de los vaivenes políticos y acuerdos que podamos tener por encima, también es concretar cosas que en momentos nos es extraño. A veces queremos combinar o llegar a una resolución, que por ahí los tiempos y términos políticos te llevan por otro lado. El estado también está aprendiendo la lógica con el tema afro, es un tema reciente que se está incorporando en la agenda política.

Entonces es eso, incorporarte, aportando lo que traés, pero también ir adaptándote a esta lógica y saber que la política pasa por una cuestión de planes, de programas, de proyectos. Es todo un desafío, en mi opinión.

E: Nos preguntábamos qué pasa luego de la dictadura, con la participación de mujeres a nivel parlamentario, y cómo entran en la agenda estos temas de los derechos de las mujeres (mucho menos los de diversidad sexual porque, en ese sentido, la izquierda ha sido bastante poco permeable); cómo se han institucionalizado y están en el plano de las políticas o de lo normativo. Y en este intercambio salen un montón de otras dinámicas que están en un plano micro, pero que está bueno rescatar. Recuerdo cuando se empezó a hablar de Mizangas, lo que significó, y de otros colectivos más recientes que tienen puntos de partida diferentes...

MV: Hay un fuerte registro de las vivencias. Una se acerca a estos temas por sus dolores —que son diversos y cada una lo vive singularmente—, pero cuando escuchás a otra te hace sentir fuerte, te hace parte: “no es mi culpa que me pasó tal cosa”. Ahí hay algo que nos decía Raquel Gutiérrez en el taller que hicimos que fue muy *movilizante*: “Lo que sienten es verdad. A partir de ahí, luchen.” Cuando te dicen que estás histérica, o si estás menstruando, o que sos una bomba. Entonces lo que siento es verdad, puedo afirmar que es verdadero y de ahí lo puedo potenciar. A mí me gusta mucho escucharlas, creo que el plano afectivo está muy presente en el feminismo o en la lucha de las mujeres.

MZ: Hace poco hubo una capacitación con una arqueóloga española. Abordaba el análisis de la construcción sociohistórica del género. En el primer taller habló hasta de los monos y yo me preguntaba “¿qué hago acá?” (*risas*). Ella decía que está comprobado que la humanidad viene de África, que la humanidad era negra. Una señora vino a decirme: “Gracias, porque gracias a que los monos sobrevivieron, gracias a vos, estamos acá.”

Fue muy fuerte encontrarse con esa violencia, dije: “A mí no me agradezcas nada.” Me trató de descendiente directa de mono, para que vean cómo está presente y cómo hay personas que no lo pueden problematizar. Fue una cosa muy fuerte para mí.

Pero después se hizo todo un análisis de cómo las mujeres nos vinculamos con lo relacional y los varones no, cómo se va construyendo porque nos vinculamos relacionalmente. Los varones han perdido esa capacidad, en esto de quedarse solamente en las cuestiones del poder. Luego todo lo vas poniendo en una lupa y tenés esos lentes constantemente.

MG: Estuvo muy bueno conocernos y saber qué estamos haciendo. Porque cada uno se va encerrando en su grupo y sabe de su trayectoria.

Yo siempre digo que se crece a nivel de una comunidad, aunque de repente hay comunidades más deprimidas y más necesitadas de estas cosas. Por ejemplo, yo estoy convencida que ha crecido el machismo en el cinturón de la ciudad. Estoy convencida porque lo veo en los jóvenes sobre los padres; las jóvenes creen que están en un plano de igualdad porque se visten igual que los varones, pero quedan solas siendo adolescentes y con dos hijos, trabajando miles de horas, cambiando constantemente de pareja y no teniendo un proyecto para sus propias vidas. Porque sus vidas giran en razón de lo que quieren los padres, lo que quiere el marido y lo que quieren los hijos.

MZ: Eso se repite en todas las clases sociales.

MG: Sí. Pero cuando tenés la posibilidad de estudiar, de ganar un poco más —aunque no ganes como el hombre—, podés romper algunas cadenas. Siempre digo que a mí me limita mucho un sueldo bajo. Es muy fácil decir: “por qué no te vas”..., pero el asunto es: “Volver a dónde, ¿a la casa de mi madre? Volver a qué, ¿a pagar alquiler y pasar peripecias?”

O hacer mi vida lo más cómoda posible para mí, tratando de evitar que mi pareja y mi hijo me opriman. Porque yo tengo dos opresores dentro de mi casa y que compiten. También está en mí hacer cambiar esas cosas. He avanzado muchísimo. Claro. Antes yo resolvía todo, llegaba dolorida a casa y no tenía un tiempo para hacer algo que a mí me gustara. Hoy en día me levanto temprano, voy al gimnasio, vuelvo a bañarme; si hay algo para comer, bien; si no, se

arreglan con lo que hay o que compren. Me voy a trabajar y luego a la cárcel o al teatro, además estoy estudiando. Estoy haciendo cosas, vinculándome con gente joven.

MV: Lo que plantea la compañera atraviesa a todo. Yo conecté con un libro de Virginia Woolf, *Una habitación propia*. Ella plantea su tesis de que una mujer necesita una habitación propia y dinero. Ella cuestiona por qué los hombres son los que están en la universidad y tienen el conocimiento; y que eso está relacionado con el hecho de que en la historia las mujeres estuvieron vinculadas a ser madres, cuidar y reproducir. Ese libro es muy gráfico.

Feministas en los naranjales¹

Lorena Rodríguez Lezica

En junio de este año, Raquel Gutiérrez, militante y académica feminista mexicana, con quien algunas compañeras compartimos un mini encuentro en Montevideo, nos propuso como consigna que contáramos nuestras experiencias de despliegue, es decir, nuestras historias de confrontación a la opresión patriarcal, de resistencia feminista a la violencia cotidiana “a veces simbólica, casi invisible” esa que vivimos en la plaza, en la casa o en la cama. En una ronda previa, no se nos había hecho difícil compartir relatos de historias de opresión e identificar juntas mecanismos sutilmente violentos (¿o serán violentamente sutiles?) de dominación masculina. Y como siempre sucede en estos espacios, mientras una compartía una historia, el resto asentábamos con la cabeza o respondíamos con un guiño u otras veces un abrazo, algo así como de complicidad, o de comprensión, o de simple y llana solidaridad. Pero cuando Raquel propuso la consigna de nuestros despliegues, nos costó bastante arrancar. ¿Será porque estamos ocupadas resistiendo y no logramos ver avances en nuestra lucha antipatriarcal dentro de otras luchas?

Deseo compartir en este espacio algunas experiencias de despliegue de compañeras que no estuvieron allí ese día. Intento aquí recoger desde sus propias voces los muros que tuvieron que saltar para hacerse ver y oír, su lucha dentro de una lucha más amplia. No es para nada mi intención hacer el papel de ventrílocua, sino que, con su permiso claro está, comparto un diálogo entre sus palabras y las mías, diálogo que como telón de fondo pregunta si su lucha es feminista. Convencida de que lo es, la propuesta para estas páginas es recoger su protagonismo en una lucha múltiple, de resistencia a la explotación de clase y a la opresión de género, compartir cómo vienen confrontando esta doble opresión por medio del relato de sus acciones de insubordinación. Si ellas hubieran estado en ese círculo de *compartires* con Raquel, estoy segura de que les hubiera resultado difícil también reconocer su despliegue como tal. Porque además, vieron que a una de pequeña no le enseñan a tomar la palabra.

¹ Este texto es producto de la tesis “Entre la inclusión y el olvido. La cuestión de género en el trabajo asalariado rural: El caso de la citricultura uruguaya” para obtener el título de la maestría en Desarrollo Territorial Rural, en la que comencé a explorar una metodología feminista para estudiar el trabajo rural asalariado y sindicatos rurales vinculados a la producción de citrus en Uruguay.

Sus despliegues

Camino a la ciudad de Paysandú recibo un mensaje de Shirley, una de las compañeras de un sindicato rural. Me comunica que es mejor que no vaya a visitarlas, que no me pueden recibir porque “está complicado en el sindicato.” Hasta ese momento, no nos conocíamos en persona, y nuestro intercambio había sido solo por teléfono. Les propuse encontrarnos al menos durante el día para conversar. Expliqué que no me urgía entrevistar a la dirigencia aún, sino conversar con ellas. “¿Con nosotras?” me preguntaron. “Sí, con ustedes.” Expliqué en detalle el propósito de mi visita (la excusa: una tesis), hasta que aceptaron recibirme. Meses más tarde, les pregunté “¿por qué me dijeron por teléfono que les interesaba trabajar temas de género?” “Porque los compañeros no nos dejan participar”, respondieron.

En casa de Teresa, conocí también a Shirley, Ana, Julia, María y Gabriela. Ese sería el primero de una serie de encuentros. Estaba también Hugo, el esposo de Teresa, su hijo joven, y los niños de otras de las compañeras. Relataron sus serios problemas económicos a partir del despido de la empresa, agravados por casi medio año de conflicto y desempleo, y un malestar importante con la dirigencia del sindicato y su actuación durante el conflicto y frente a su falta de reconocimiento del aporte de las mujeres a la lucha sindical. Intercambiamos sobre género, desigualdad y discriminación a partir de lo que ellas iban trayendo para explicar su situación como asalariadas rurales y como mujeres, para describir sus condiciones de trabajo y su participación a nivel sindical. Una de ellas permanecía callada. Cuando la animábamos a que compartiera qué pensaba sobre tal o cual asunto, se negaba y repetía que no entendía y que prefería no opinar. Otra compañera justificaba su silencio: “porque somos brutas” y “no sabemos expresarnos”. Así bromeaban sus compañeros de lucha, invitándolas a que no opinen, porque si bien pueden tener “buenas intenciones”, “no tienen formación sindical”.

Detallan su experiencia reciente de persecución sindical y el despido de la empresa con la que en su mejor momento el sindicato había conseguido un convenio ejemplar para toda la citricultura. A pesar de que las leyes están, reclaman, la legislación no se está cumpliendo y sus derechos no son respetados. Los 180 trabajadores y trabajadoras despedidas en medio de un conflicto a mediados de año en 2012 aún no han sido retomados y la denuncia por persecución sindical se mantiene sin resolución. Dos años después, no solo continúan sin recuperar su fuente de trabajo sino que no han podido conseguir empleo porque, sospechan con razón, están en las listas negras. A pesar de las irregularidades del caso, incluso habiendo tercerizado en medio del conflicto, el fallo no se ha pronunciado a

favor del sindicato. Reina la impunidad a favor de la empresa.

Una de ellas menciona por primera vez a “las negras de la naranja”. Lo voy a escuchar varias otras veces, en la ciudad y en los pueblos, en Paysandú y en Salto, y generalmente entre risas tímidas. Explican que son discriminadas debido al tipo de trabajo que realizan y por los barrios donde viven, como si fueran poco dignos, por las miradas y comentarios de rechazo que reciben, y por la falta de respuesta de los lugares donde se presentan en busca de empleo empleo.

En la sociedad a nosotros nos ven como que somos unos vagos, como que no queremos trabajar. Porque somos naranjeros nos ven así. (...) Porque somos rurales (...) viste que hay gente que te dice “ay, ¡ya andan los naranjeros!” (...) las negras naranjeras, las negras chinas, o las negras de la chacra. Por ejemplo, el packing que es la misma, que trabajan con la fruta que nosotras arrancamos dicen: “¡Esas negras de la chacra!” (...) hasta un juez le dice a un menor “¿por qué no te ponés a estudiar? ¿Qué? ¿Querés ser naranjero?” (Asalariada rural, Paysandú, 21.11.2012).

Les preocupa la falta de oportunidades laborales para los naranjeros, más que nada para las mujeres. Y es que no pudieron seguir estudiando, por más que quisieran. La mayoría no pudo comenzar el liceo, y la que comenzó se vio obligada a dejar. La falta de educación formal dificulta que puedan conseguir un empleo, pero no es el único obstáculo. En combinación con su residencia urbana en barrios estigmatizados, condicionan su acceso.

Hice hasta sexto de la escuela, después empecé el liceo nocturno, hice un par de días y lo dejé porque me quedaba muy lejos. Iba en bici, muy tarde y eso (...). Yo cuando estuve sin trabajo fui y entregué currículum en todo el centro para una tienda o algo (...) como que no te dan la posibilidad porque, una porque no tenés estudio, otra porque tenés que tener buena presentación y a veces una (...) por el barrio tampoco te toman (...) decís el Río Uruguay, es discriminado porque como hay mucho mano suelta (...) fui a trabajar de empleada doméstica y cuando se enteró en el barrio que yo vivía, me despidió. Y ahí yo trabajaba en el packing e iba a limpiar esa casa. Era la directora de la escuela (Asalariada rural, Paysandú, 22.4.2013).

Cuando ponemos en los currículum tenemos que inventar otra dirección (...) es que vos ponés en cualquier lado la dirección de Río Uruguay y no te van a llamar. Si vos pones otra dirección inventada y por lo menos te llaman para entrevista. Pero sino no te llaman (...) ¡Y eso que ella tiene estudio! ¡Ella hizo hasta tercero de liceo! (comenta otra) (Entrevista, Paysandú, 22.4.213).

En cuanto a la militancia sindical, comparten que existen algunos impedimentos para las mujeres. En primer lugar por la sobrecarga de trabajos. Además del trabajo asalariado en el campo, deben cumplir con el trabajo de reproducción y cuidados, es decir, con todo lo necesario para la sobrevivencia y sostenimiento de los miembros del hogar (alimentación, limpieza, apoyo escolar, emocional, entre otras), tareas que recaen principalmente sobre ellas. También por los celos de sus parejas, quienes tienen el poder de autorizar (o no) su participación.

Los delegados casi siempre eran hombres porque las mujeres no se animaban (...) porque tenés que andar en las reuniones y trabajar todo el día. Y porque los maridos no las dejaban. A mí no me dejaba, pero igual yo iba (...) como que mi marido nunca me valorizó mi trabajo (...) El hombre, por más que trabaje, la mujer trabaja el doble. Porque yo por ejemplo, limpio mi casa. A veces compartimos las tareas de la casa. Pero siempre yo soy la que hago más, y eso no lo toma en cuenta el hombre (Shirley, Paysandu, Entrevista, 21.4.2013).

Yo sinceramente, yo apoyo en todo pero ¿en una comisión de presidente y eso?, ¿de andar de acá para allá? no. Me cansé muchísimo y dejé a las gurisas solas que son las tres mujeres, y a ratos tengo que dejarlas con él solo, y a veces es complicado. Y esos viajes a Montevideo que tenés que depender de dos días. Y pasar la noche por ahí (Juliana, Pueblo Gallinal, Entrevista grupal, 28.5.2013).

La desigual repartición de tareas dificulta la militancia sindical, a que puedan ocupar cargos efectivos en las empresas y a que puedan acceder a la dirigencia en el sindicato.

Acá hay una lista ya (para las próximas elecciones) pero solo efectivos. Nosotras tendríamos que hacer una lista con uno o dos efectivos y después nosotras. No tenemos ninguna cobertura nosotras (...) Es que el presidente sí o sí tiene que ser hombre. Lo que pasa es que a nosotras se nos complica, dejar los gurises y andar con los gurises para allá y para acá, se nos complica mucho. Y todas nosotras tenemos gurises chicos. El tema es hablar con los maridos. Yo no me animo, porque no sé mucho de hablar (Entrevista grupal, Pueblo Gallinal, 28.5.2013).

Pero además, muchas veces sus compañeros les niegan la palabra, en un intento cotidiano, casi invisible por anularlas y negarles la palabra, negaciones que a la larga van convenciéndolas de que cualquier aporte suyo será irrelevante, o bien, un disparate. Cuando comentaron estar interesadas en trabajar

temas de género, los reclamos de participación se dirigían a la directiva del sindicato en ese momento (ésta cambió a mediados de 2013 y hoy muchas de ellas son delegadas).

Las mujeres no participaban, no las dejaban integrar (...) No era como la otra anterior, que te dejaba participar. Siempre eran ellos, los hombres. Los hombres "hacían todo bien" porque nosotros "no teníamos experiencia", porque nosotros "no sabíamos hablar". Todo eso como que vos te sentís (pausa) porque nadie nació sabiendo. Y porque "hablábamos pavadas", que "no sabíamos ni decir". Ellos eran los perfectos, los que hacían todo bien (...) Cuando íbamos a una reunión levantabas la mano para hablar y "ya estás diciendo pavadas". O te decían "¡callate, ¿vos qué sabes? Estás diciendo cualquier cosa." O a veces (...) si vos te expresabas mal, que ellos comprendan lo que vos estabas diciendo, no hacían un esfuerzo para entenderte, te callaban (Asalariada rural, Paysandú, 21.04.2013).

En una reunión junto con algunos de sus compañeros, en medio de una discusión sobre posibles estrategias para recuperar la fuerza del sindicato, enormemente debilitado a partir del conflicto, uno de estos compañeros insistía en que no fuera Teresa quien hablara con la directiva para manifestar su preocupación, porque a pesar de tener buenas intenciones y un buen corazón, era muy emocional y no sabía expresarse. De eso se podía encargar otro de los compañeros. Varón, claro. Van identificando una serie de acciones de manera sistemática, no necesariamente planificadas por parte de algunos compañeros con el fin de hacerlas a un lado, excluirlas, anularlas:

A nosotras como quien dice nos falta (...) sacamos ese miedo también (...), los nervios. Hay gente que habla, pero lo dice fuera de las reuniones, (...) están con las disconformidades pero nunca las dicen. Y la que habla queda como mala a veces. Y sabiendo que tus compañeras piensan lo mismo, nada más que no lo dicen (...). Nosotros el otro día cantidad éramos mujeres, y ellos eran varones los que estaban hablando. Como que las gurisas hablaban y como que no les daban importancia. Se burlaban. Como que se piensan que porque somos mujeres (...) la palabra de ellos tiene más valor que nosotros (...), todo el tiempo se reían (...) como que las ideas de las mujeres no valen. Como que la inteligencia del hombre es más que la mujer. Ellos lo ven así: "¡es un disparate lo que estás diciendo!". Esa palabra usan, que es un disparate. Por eso muchas mujeres a veces no hablan (...). En nuestro propio sindicato, por ejemplo, hay uno que habla perfecto y nosotros porque decimos cualquier bolazo y no sabemos expresarnos. Como que ellos están más altos y nosotras más abajo (Asalariada rural, ciudad de Paysandú, 21.11.2012).

"Somos brutas", "tenemos miedo a hablar", "no sabemos expresarnos", "ellos tienen formación, nosotras no", "ya vas a decir un bolazo!" son comentarios que reciben una y

otra vez. No debería sorprendernos “el miedo a hablar” manifiesto anteriormente, tampoco tomarlo como un miedo individual, sino entenderlo como producto de una cultura patriarcal en donde las mujeres naturalizamos la creencia —impuesta por otros— de no poseer experiencia ni “capacidades” suficientes, y por lo tanto asumimos que siempre habrá alguien que pueda hacerlo mejor. “En la naranja una vez sola me postulé cuando recién empecé. Después ya no me postulaba porque ya había otro delegado que tenía más experiencia” (Shirley, sindicato rural en Paysandú, 21.4.2013).

Comparten que en la ocupación durante el conflicto la mayoría eran mujeres. Tres de ellas incluso habían estado en Montevideo como parte de un grupo de delegados que viajaron con los objetivos de denunciar su situación y regresar a Paysandú con una respuesta para el resto de las trabajadoras y trabajadores. Su participación les implicó abandonar el cuidado de su familia por varios días, con todas las repercusiones que conlleva. Una de las mujeres recuerda la acusación del presidente del sindicato sobre la participación femenina en la lucha:

¿Se olvidó que ella estuvo en la lucha? Que quedó ella y tuvo que ir el esposo de ella (de otra compañera) a acompañarla porque no había nadie, en plena chacra. (...) ¿Para qué tanta lucha, para qué tanto si no te lo valorizan, no te lo dan como agradecimiento, nada? (Entrevista colectiva, ciudad de Paysandú, 21.11.2012).

Estas mujeres sostuvieron gran parte de la lucha durante el conflicto, durmiendo en las carpas con sus hijos durante la ocupación, cocinando en las ollas populares para todos los trabajadores y trabajadoras, viajando a Montevideo ausentándose de sus “responsabilidades familiares” (sí, entre comillas) varios días en busca de una solución al conflicto, con el fin último de recuperar su fuente de trabajo. Ante la falta de reconocimiento se sintieron utilizadas por la dirigencia.

Nos sentimos usadas por los dirigentes sindicales porque cuando ellos nos precisaban allá estaba Teresa, estaba la Shirley, y allá íbamos nosotros simplemente porque nos gustaba salir adelante. Y después cuando no te precisaban, bueno, como que podían participar ellos y no dejarnos participar a nosotras. Ni nos tenían en cuenta. (Ídem)

Punto y aparte (pero cerquita) nos movemos ahora de la ciudad al campo. A unos 85 kilómetros de la ciudad de Paysandú, en un pueblo creado por y para la citricultura y la forestación “Pueblo Gallinal” otra historia de despliegue. Son las cinco y media de la mañana, estamos en junio y entrando el invierno, ya hace

bastante frío. Giselle me espera en la parada del ómnibus que entra al pueblo junto a uno de sus hijos. Nos habíamos conocido en Montevideo cuando denunciaron su despido durante una reunión del sector citrícola en el Ministerio de Trabajo y Seguridad Social (MTSS), con la crisis (climática y financiera) que enfrentaba el sector como motivo de preocupación y convocatoria. Recuerdo que, en Montevideo, Giselle y Sofía estaban calladitas, y el presidente del sindicato habló por ellas. Pero Giselle y Sofía, en su pueblo, eran otras. No paraban de hablar. De igual manera sus otras tres compañeras. Estaban muy enojadas, y con una fuerza imponente. Esa fuerza que nace de la injusticia pura y dura.

El problema comenzó porque la empresa no había cumplido con los cinco días hábiles con los que cuenta para pagar a los trabajadores. Un grupo de mujeres comunicó su malestar frente a esta situación al presidente del sindicato, ya que no era la primera vez que esto pasaba. Este grupo de mujeres convocó a una reunión amplia en el pueblo. Decidieron hacer un paro. Desde entonces recibe el apodo de “revoltosas” por parte del gerente agrícola de la empresa.

Había otras mujeres pero las que hablamos allí adelante fuimos nosotras. Igual nos apoyaron porque todos los de la zona, estaban todos allí en la reunión. Pero nosotras fuimos las que hablamos (...). Le dijimos lo que nos parecía a nosotras. Que por qué no nos pagaban, qué necesitábamos y que algo había que hacer. Porque la empresa siempre hacía lo mismo. Años atrás ha pasado quincenas sin pagar. ¡Nosotras vivimos de eso! (Asalariada rural, Pueblo Gallinal, Paysandú, 31.5.2013).

En la reunión participaron capataces y mandos medios, lo que generó desconfianza por parte de estas mujeres. Su presencia explicaría la persecución sindical que se desató luego.

Había unos de ellos que tenían en la ventana ahí afuera con un lápiz y un cuaderno, mirando quién hablaba y quién no hablaba (...). Yo era la más involucrada (...), para nosotras no estamos haciendo nada malo porque estamos reclamando lo de nosotros. Y él (se refiere al presidente del sindicato) decía: “no se puede hacer” y yo digo: “¡claro que se puede hacer el paro!”. Porque yo llamé a Paysandú y nos dijeron que sí podemos hacer un paro. Porque nos dijeron que de una hora podíamos hacer 15 minutos (...). Y entonces todos ahí como que nos empezaron a apoyar (Ídem).

Pasó una semana y trabajaron con normalidad, hasta que les informaron que estaban despedidas porque la empresa estaba haciendo reducción de personal. Pero cuando fueron a cobrar su liquidación estaba ingresando personal

nuevo. Todas ellas trabajaban en la tarea de inspección de cancro, ese tipo de tarea por lo general es asignada a las mujeres por la minuciosidad que requiere: varias horas con la mirada hacia arriba, en los árboles, detectando cuándo la fruta está infestada. La empresa argumentó que tampoco podían emplearlas en la cosecha porque ya tenían suficiente gente. Una de ellas comenta que la empresa no la había notificado de su despido. Se había enterado por su hermana que también trabajaba en la citricultura. Cuando supo que no solo ella había quedado sin trabajo, preguntó los nombres de las otras compañeras y se sorprendió con la coincidencia:

Cuando me pasa los nombres digo: "¡esto no es por un tema que están haciendo reducción de personal!". Llamé a las otras compañeras y les dije: "mirá que están haciendo esto y esto". Y llamé al presidente acá (...) y me dice: "pero yo ni enterado estaba que están sacando gente". (...) Y le digo: "pero para mí no es porque están haciendo reducción de gente. Para mí es por el tema que te digo que nosotros hablamos en la reunión" (Ídem).

Tras la denuncia en Montevideo, en el MTSS, la empresa se vio en la obligación de retomarlas. Pero cambiaron las reglas de juego: ya no trabajarían todas juntas en una cuadrilla de mujeres, sino separadas, cada una en cuadrillas integradas solo por hombres (algo más de veinte). Así, lo que antes ya era indigno, cubrir una necesidad tan básica como usar un baño (inexistente o en estado lamentable), ahora convertía su trabajo en algo aún más precario. ¡Total!, ¿quién lo iba a notar? ¿Inspección? Esa misma inspección que aparece por la chacra, según cuentan tanto en Paysandú como en Salto, el mismo día que casualmente también aparecen los baños que tanto reclaman y cuando casualmente se solucionan una serie de irregularidades e incumplimientos, como que ese día ya no vayan a trabajar menores. La sanción de la empresa fue separarlas para que no mantuvieran contacto durante las horas de trabajo y tomar la precaución de que no estuvieran cerca de ninguna otra mujer en sus cuadrillas.

No vamos nunca (al baño). Yo voy (responde otra), pero tenemos que mirar para qué lado están las otras cuadrillas para ver para qué lado salís. Y cuando no, el capataz te controla. Porque en mi cuadrilla el capataz da asco. Es medio baboso. Él dice que yo me retobo, pero ¡no me puedo dejar pasar por arriba! (...) Me tocó con el peor todavía a mí (...). Si éramos poquitas, antes nos mandaban a todas juntas, a trabajar mujeres con mujeres. Nunca trabajamos así, una sola con hombres. Siempre dijeron los capataces que si éramos diez, cinco para acá y cinco para allá (Ídem).

Tenemos que ir así, corriendo porque no nos dejan ni comer una naranja, ni parar a tomar

agua porque están encima de nosotros (...). Estamos todas separadas, somos cinco. El otro día entró una mujer que supuestamente iba para mi cuadrilla y la mandaron para otra porque no quieren mujeres junto con nosotras (...) para que no nos juntáramos porque supuestamente vamos a hacer revolución (Ídem).

Algunas de ellas ya habían trabajado en la cosecha antes, pero siempre en cuadrillas de mujeres. Además, una vez que terminaban con la inspección de cancro, las tomaban enseguida como *anotadoras*. Recibieron amenazas por parte del gerente agrícola de la empresa, encargado en la zona, órdenes directas de los jefes de cosecha (capataces) quienes manejan todo el personal:

Que nosotros teníamos que quedarnos ahí, que si pedíamos cambios de cuadrilla no podíamos cambiarnos las cinco, que estamos bien marcadas, y que la primera falta que tengamos vamos para afuera (...). Es como si nosotras fuéramos la oveja negra de todo el grupo. Como que nos marcaron así (...). Nosotros lo que vemos ahora es como que nos discriminan (...). Incluso a un capataz que la pidió a ella (a una de ellas cinco) para anotar, le dijeron que no, que a Sofía para anotar no, y cada una tenía que quedarse en su cuadrilla (...), siendo que antes uno tenía la prioridad, ibas y elegías la cuadrilla, si pedías para apuntar (...) nosotras reclamamos lo mismo de siempre (...) antes le pedían a cualquiera para anotar. Pero ahora no (...) que no teníamos derecho a anotar y a elegir en ningún lado. Ahí nos pusieron en el bolso: "¡aguántense!" (Ídem).

Durante la reunión en el MTSS, el gerente agrícola de la empresa defendió que no se trataba de persecución sindical y que tampoco estaban haciendo reducción de personal. Luego que ellas demostraron que estaban tomando más personal, cambiaron el argumento: había un error y, en realidad, las habían despedido por las faltas, argumento que tampoco convenció a estas mujeres:

Pero nosotros la mayoría siempre pedimos permiso. Un día antes se saca permiso y se avisa que va a faltar. A veces una está enferma o como todas tenemos hijos, no tenemos niñera (...). Una tiene que faltar. Siempre avisamos. Pedimos permiso siempre. Nos mandamos un mensajito a una compañera: "¿ustedes avisan que no podemos ir por tal cosa?" (...). Si nosotras hubiéramos estado tan mal, la empresa no nos hubiera tomado de nuevo, la empresa hubiera ganado y a todas las reuniones que fueron nos hubieran dejado afuera no más. Ellos se apretaron y nos tomaron. Pusieron la excusa de que nos sacaron por falta porque no les quedaba otra. No tenían otro argumento de dónde agarrarse (...). Y no fue válida la excusa esa. ¡Yo no tenía faltas! (dice una). Nosotras presentamos los recibos, habíamos pedido un certificado (Ídem).

Estas mujeres dejan clarísimo que fueron ellas mismas quienes lucharon por cambiar su situación. Sueñan en voz alta con la posibilidad de presentar una lista para las próximas elecciones. El inconveniente es que todas son trabajadoras zafrales, y los dirigentes sindicales tienen que ser efectivos. Casualmente los *por día* (permanentes/efectivos) en el trabajo asalariado en la citricultura suelen ser hombres. Continúan los obstáculos.

Estos dos colectivos de mujeres, en Pueblo Gallinal y en la ciudad de Paysandú, luchan por recuperar su fuente de trabajo, demandan que sus derechos sean respetados y disputan dentro de sindicatos masculinizados para que su aporte sea reconocido, valorado, y para participar de igual a igual junto a sus compañeros, algunos de los cuales insisten en anularlas. Son historias de resistencia y de despliegue de algunas de las tantas "olvidadas de la tierra", de su lucha para dejar de ser explotadas e invisibilizadas, historias de mujeres con conciencia de clase y de género. Son mujeres que comparten una historia de desobediencia, revoltosas que porfiadamente buscan hacer cumplir la ley escrita en papel, al conocer y haber exigido derechos recientemente consagrados. Son mujeres que se animaron a poner un freno a su explotación por el capital, aun cuando se trata prácticamente de su única posibilidad de empleo, habiendo por ello enfrentado severas consecuencias económicas o represalias en el ámbito laboral. Son mujeres que están molestas por actitudes de algunos de sus compañeros de lucha que no las consideran sus pares. En fin, son mujeres que al enfrentar relaciones de explotación por su condición de clase, y al mismo tiempo relaciones de opresión de género al interior de sus organizaciones, han emprendido acciones autónomas, sin más apoyo que el de su propia fuerza colectiva.

El machismo nuestro de cada día...

Existen frenos a la participación a nivel sindical de igual a igual entre compañeros y compañeras. Indiscutible. En uno de los sindicatos rurales en Salto dos mujeres figuran como secretarías, ambas en pueblos rurales, en Belén y en Villa Constitución. Ambas desconocen el funcionamiento o incluso la existencia de instancias como la Unión Nacional de Trabajadores Asalariados Rurales y Afines (Unatra) y los CSR. ¿Qué impide su participación en estas instancias? La distancia y tiempo que implica viajar a Montevideo al tener a cargo hijos menores. Tampoco son voceras en los medios ya que, si bien son invitadas, son sus compañeros los que conocen más y tienen más trayectoria sindical.

En entrevista con el presidente actual de uno de los sindicatos rurales en

Salto, ante la pregunta sobre la afiliación y participación de las mujeres en la organización sindical, explica:

Nosotros lo que más nos interesa es focalizar personas que tengan de alguna manera un, no un conocimiento, pero sí una sensibilidad mínima de lo que es el sindicato (...) de lo que es la lucha (...), si el objetivo fuera afiliar a todos, mujeres y hombres, brindás otro servicio. (...) está el vicepresidente, organización, yo, vicepresidente, una delegada, una compañera que incluso ha demostrado todas las características para ser delegada (...). De repente vos la llamás y te dice un montón de particularidades de temas de relacionamiento familiar. A ver, nosotros decimos que los temas familiares los dejamos en la casa, entonces, vamos medios limpios al sindicato (...). Cuando hablamos de la conducción, la dirección, a observar y a meternos en el tema estrictamente sindical (...). Para nosotros no existe hombre o mujer, existe el aliado o el enemigo. Entonces no es un problema que nosotros podamos resolver en el sindicato (...). Para nosotros son combatientes. Independientemente de ser mujer u hombre (...). Es que hoy por hoy la dirección no hay mujeres por el tema que no hay (...), lo que pasa es que nosotros no vemos la diferencia (Presidente de sindicato rural en Salto, entrevista, 29.5.2013).

La ceguera de género y los esfuerzos por resistir cambios e interpelaciones a los privilegios masculinos dentro de los sindicatos rurales no es ajena a una realidad más amplia al interior del movimiento sindical.

Desde la Secretaría de Género, Equidad y Diversidad (de ahora en más me referiré a *la Secretaría de Género*) del Plenario Intersindical de Trabajadores-Convención Nacional de Trabajadores (PIT-CNT) se ha intentado acompañar a las compañeras rurales. No es tarea fácil si se tienen en cuenta las asimetrías dentro del propio PIT-CNT. Desde la Secretaría se han acercado a los territorios para conocer un mundo que admitían desconocer completamente. Identifican la necesidad de apoyar a los sindicatos rurales para que las mujeres puedan participar en la negociación colectiva o como mínimo trabajar junto a María Flores, dirigente de Unatra, sobre algún tema en el que ella pueda incidir para que los sindicatos las incluyan en los consejos de salarios. Además de que la propia María, única mujer dentro de Unatra, enfrenta resistencias varias dentro de ella, los esfuerzos de las compañeras de la Secretaría se ven limitados. La exclusión de ámbitos de poder y de toma de decisión supera lo concerniente al medio rural, y habla sobre la sociedad uruguaya en su conjunto y el machismo nuestro de cada día en los movimientos sociales.

En el estudio de Ciedur (2010) se elaboraron una serie de indicadores de representación y participación en la organización sindical del PIT-CNT. Al analizar

su estructura organizacional encuentra que en la Mesa Representativa, órgano fundamental para el funcionamiento ejecutivo del PIT-CNT,

de 37 sindicatos actualmente integrantes, el 89 % de los delegados titulares son hombres, así como el 92 % de suplentes (...). En cuanto a la composición del Secretariado Ejecutivo los porcentajes son similares. En solo 2 de las 17 secretarías las delegadas son mujeres (Ciedur, 2010: 83-84).

De acuerdo a los relatos de dos dirigentes sindicales mujeres, integrantes de la Secretaría, la situación de las organizaciones rurales no es una excepción, sino la manifestación a nivel rural de lo que sucede en el movimiento sindical.

El tema de género es un tema que le cuesta mucho al movimiento sindical a pesar de que lo hemos trabajado y lo estamos trabajando. Entonces como el movimiento sindical no es ajeno a lo que es la sociedad, pasa exactamente lo mismo (...) porque el movimiento sindical es machista. Yo que soy vieja en esto, que tengo 30 años en el movimiento sindical, te puedo decir que es durísimo. Vos tenés que ambientarte a un lugar donde son todos hombres y la mayoría de las cosas no te gustan. Ni las expresiones, ni la forma. Y cuando vos decís algo generalmente no es tomado en cuenta (...); cuando yo digo alguna cosa o expreso algún pensamiento, o una visión, y después la recoge otro, la dan porque la dijo fulanita, no porque yo sea la que tuve la idea. Eso se da así, absolutamente en todas las veces. Entonces, yo al principio no le daba bolilla, pero después te empezás a sentir discriminada sin que vos quieras. Entonces, hay mucho trabajo para hacer (...). Y tiene que seguir, que recién ahora empezó (Ídem).

En 2003 por resolución del VIII Congreso del PIT-CNT, se aprobó una resolución a favor de la cuotasificación² fomentando no menos de 30 % y no más de 70 % de trabajadores del mismo sexo en los cargos de dirección, en cupos de formación y de negociación colectiva. A partir de esta resolución se esperaba que los sindicatos incorporaran progresivamente a las mujeres de acuerdo a la composición de la fuerza laboral, sin embargo, las barreras permanecieron:

En el último Congreso del PIT-CNT hay una sola mujer, que es Beatriz Fajjián, la que tiene la Secretaría. El proceso fue primero en el año 1985, ¡te hablo del 1985 para acá!

² "Las medidas que apuntan a desarrollar una masa crítica de mujeres en los sindicatos a través de cupos, son una apuesta para introducir las transformaciones necesarias comenzando por la estructura numérica de la organización. Se trata de influir en la cultura de la organización y en sus procesos y a introducir la perspectiva de género en la acción sindical y en la negociación colectiva." (Rigat-Pflaum, 2008).

(...). Se puede escuchar mucha cosa. Primeramente, que no necesitás tener cuotas para tratar de que la gente que quiere tener cargo de dirección, con su militancia, lo tenga, pero vos sabés muy bien que los techos de cristal están, y hay dificultades. Porque si vos hacés una lectura, aunque sea numérica, que en el secretariado del PIT-CNT de 15 cargos hay uno solo que es mujer, bueno, es una lectura (Secretaría de Género, Equidad y Diversidad, PIT-CNT, Entrevista, 20.9.2013).

En una de las citas anteriores, el presidente de uno de los sindicatos rurales en Salto comentaba sobre la demostración de capacidades de una delegada sindical, y que no veían la diferencia entre varones y mujeres, sino que lo que importa es la línea sindical. Su frase ejemplifica uno de los argumentos que suele utilizarse en rechazo a la cuotificación en el movimiento sindical:

El temor a que no haya suficientes mujeres capaces para llenar los cupos obliga a plantear la pregunta ¿de qué capacidad se está hablando? Y a reflexionar sobre los posibles supuestos discriminatorios que puedan sesgar la forma en que se evalúe la potencial relativa de hombres y mujeres para ocupar cargos de decisión (Johnson, N. 2004: 17).

Sobre la resolución a favor de la cuotificación, a diez años de aprobada, sostienen que, no solo no ha habido un aumento sustancial, sino que incluso la cuotificación a nivel nacional, gubernamental, ha sido contraproducente en tanto se ha afianzado aún más el machismo, y opina que quizás se deba a la obligación de cumplir con una cuota en las próximas elecciones.

La historia de lucha de las mujeres que integran esta Secretaría es bastante significativa a la hora de pensar en el largo camino por andar. Los mecanismos de dominación que encontramos en los testimonios de las trabajadoras rurales no son ajenos a otras experiencias dentro del movimiento sindical.

Antes de que tuviéramos una secretaria de género, que la tenemos a partir de la última elección del PIT-CNT (...), el departamento de género podía participar con una persona con voz nada más. Durante esos 2 años anteriores, las compañeras llegaban del secretariado, se sentaban, generalmente nos sentábamos ahí medias juntas y se trataba un tema cualquiera y levantaba la mano, y le decían, había un compañero que sistemáticamente le decía lo mismo: "si vas a aportar, hablá, si no, no hables". No había hablado, para saber si iba a aportar o no. Pero si a vos te dicen continuamente eso, ¿qué hacés? Te callás la boca. O te peleás todas las veces (Secretaría de Género, Equidad y Diversidad, PIT-CNT, Entrevista, 20.9.2013).

Tampoco el machismo en el movimiento sindical uruguayo es ajeno a otras realidades vecinas. No es poco común que los sindicatos deleguen a las mujeres cargos de menor prestigio y poder de decisión. En medio de una discusión sobre la propuesta de cuotas para la participación de mujeres en instancias de dirección en el sindicato de trabajadores rurales de Alagoa Grande en Brasil, propuesta crítica de la inserción marginal de las mujeres en el ámbito sindical, los hombres que dominaban el ámbito sindical podían llegar a estar de acuerdo con tomar en consideración cuestiones femeninas, pero no estaban de acuerdo con entrar en una discusión sobre cuotas de representación con la excusa de que la encontraban ajena a los objetivos reales del sindicalismo (Duarte, 2011).

En una investigación sobre la participación y acción colectiva de mujeres en tres movimientos sociales en Argentina de fines de siglo xx y comienzos del XXI: movimientos de trabajadores desocupados, asambleas barriales, y empresas recuperadas y autogestionadas por los trabajadores, Graciela Di Marco describe que en el movimiento piquetero las mujeres aparecen en el ámbito público al participar en las marchas y acampes en el centro de la capital del país, luchando no solo por el derecho al trabajo y la dignidad, sino por *sus* derechos, en especial en la lucha contra la violencia hacia las mujeres y por el derecho al aborto. Al instalarse el debate sobre la desigualdad de poder, autoridad y acceso a recursos entre varones y mujeres, casi todos los líderes (varones) opinaban que no era conveniente porque podía generar divisiones en el colectivo. Ello generó conflictos en las organizaciones, especialmente entre los varones y aquellas mujeres que emprendieron transformaciones en sus concepciones de género y que buscaron posiciones de mayor influencia dentro del movimiento (...)

bajo un aparente protagonismo femenino en las luchas piqueteras, que se instaló casi como un sentido común en el discurso de las propias organizaciones, en las de apoyo y en los medios que describen sus actividades, la conducción siguió siendo masculina (Di Marco, 2009: 50).

A pesar de la diversidad en las experiencias, para muchas de estas mujeres “el proceso seguido a partir de su involucramiento en la acción colectiva puede indicar un camino sin retorno para la transformación de sus identidades, que se ve favorecida por la interacción entre la participación y el desarrollo de la conciencia social” (Di Marco, 2009: 51). En el caso de las mujeres cuyas historias fueron compartidas aquí, como lo resume Shirley, encuentran en el sindicato un espacio de socialización, de autoconciencia, que luchan por mantener.

Me gusta defender los derechos de uno. A veces me cuesta entender. Y otra porque me gusta conocer otros trabajadores, otros compañeros militantes (...) ahí empiezan los problemas de celos y "¡que te vas atrás del sindicato, que preferís más el sindicato que tu familia, y que no hacés nada!" Por más que vos hagás las cosas, nunca la ven que vos las hacés. Y empezaron problemas, problemas y ahí ya. Pero a mí me encanta. Y seguí (...). Yo hoy por hoy estoy dolida porque yo fui a una lucha dejando a mi familia, y es verdad que hay compañeros que no te lo valoran. Pero ta, yo como que no soy rencorosa. Si no valoran, bueno (Lía, Paysandú).

Reflexiones finales en un andar en movimiento que recién comienza

No existen en Uruguay estudios sobre sindicalización rural desde una perspectiva feminista, ni siquiera disfrazada de una perspectiva de género. La débil presencia de las mujeres a nivel sindical suele explicarse como el resultado de su condición femenina y principalmente cuando se trata de su condición de madre, que obstaculiza su participación. Pareciera que se nos destina por naturaleza a cumplir con este papel, como si no se tratara de una función social para muchas mujeres impuesta pero además, como si las responsabilidades no pudieran ser compartidas dentro de los hogares que no son monoparentales. Existen además otras barreras, como el miedo a las listas negras de las empresas, el predominio de mujeres en trabajos zafrales, la ceguera de género de compañeros de lucha, los privilegios en una sociedad patriarcal que muchos no están dispuestos a ceder, la anulación sistemática de las mujeres mediante constantes burlas, insultos y otros mecanismos de dominación masculina. Y el campo no es la excepción cuando analizamos estas desigualdades a la luz del movimiento sindical uruguayo en su conjunto, del Uruguay todo, y a la luz de algunas experiencias regionales.

"Si el capitalismo y el patriarcado son un solo sistema, llamado patriarcado capitalista, entonces la lucha contra las opresiones de clase y de género debe ser unificada," nos dice Donna Haraway (1991: 236). La concepción de un sistema patriarcal-capitalista, o del capitalismo y el patriarcado, como sistemas independientes pero íntimamente relacionados en su proceso histórico, hace necesaria la resistencia y transformación desde una sola lucha, antipatriarcal y anticapitalista. En palabras de Raphael Hoetmer (2009: 15), "es urgente una transformación del conjunto de las relaciones de poder en nuestras sociedades, para crear un mundo más justo, equitativo, democrático (...)" ¿Por qué resulta a veces tan difícil compartir como horizonte un cambio social desde una lucha de clases pero al mismo tiempo problematizando otras jerarquías opreso-

ras, al interior de una misma clase social, de un colectivo, de una organización, de un movimiento?, ¿cómo transmitir que ello no solo es posible sino también necesario y urgente en una sociedad patriarcal como la uruguaya con altísimos niveles de violencia hacia las mujeres?, ¿cómo reivindicar la lucha feminista, aunque esta incomode en su interpelación y corra el riesgo de ser tildada de distracción de objetivos mayores, de tema no prioritario ante la inmediatez de otras urgencias, o incluso de divisionista?

En abril de este año, recibí gratas noticias sobre el colectivo de mujeres sindicalizadas de la ciudad de Paysandú. Como resultado de su propia lucha, de manera autónoma y sin el apoyo de actores externos “aunque no ajenos a la realidad que vivía el sindicato” varias compañeras dentro del colectivo de mujeres cuyas voces aparecen en este texto lograron acceder a la directiva, conformada en la actualidad por un total de cinco mujeres y tres varones. Inmersas en una situación de injusticia que habla de una impunidad de la clase dominante que se mantiene intacta en Uruguay, las trabajadoras y trabajadores de este sindicato son dignas y dignos de felicitar y agradecer por la lucecita de esperanza compartida. Es inmenso el anhelo de que la democratización radical al interior de las organizaciones y los movimientos se contagie no solo entre los olvidados de la tierra, sino en la sociedad toda.

Para terminar, vuelvo al inicio. Hace un tiempo, un compañero me preguntaba si se podía hablar de algo así como *un feminismo de las pobres*. Su pregunta estaba inspirada en el *ecologismo de los pobres* que trajo como ejemplo a la conversación. Si entendemos al ecologismo de los pobres como un movimiento de resistencia al despojo del mal desarrollo que no llega a autodenominarse ecologista, ¿por supuesto que hay un *feminismo de las pobres*, aunque las compañeras no se reivindicuen feministas, un feminismo manifiesto en acciones de resistencia, indisciplina, rebeldía e insubordinación por parte de mujeres que viven diariamente la explotación de clase y la opresión de género. Me arriesgo, ¡cómo no!, a argumentar que las historias de estos colectivos de compañeras en Paysandú, impresas en estas hojas, son historias de un feminismo autónomo, desde abajo y a la izquierda.

Referencias

CIEDUR, Área Desarrollo y Género (2010). *Mapa de género: Trabajo, empleo y negociación colectiva en Uruguay*. Montevideo, OIT, Departamento de género y equidad, PIT-CNT.

Di Marco, Graciela (2009). "Movimientos sociales y democracia radical: lo público y lo privado". En: Hoetmer, Raphael (coord). *Repensar la política desde América Latina*. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Duarte, Emmy Lyra (2011). "Análisis de las relaciones de género y clase, estudio sobre el papel diferenciado del sindicalismo rural en Alagoa Grande, en Brasil". Ponencia presentada en XII Jornada de Trabajo: A Dimensão Espacial da Expropriação Capitalista sobre os Mundos do Trabalho: cartografando os conflitos, as resistências e as alternativas à sociedade do capital, Curitiba, 05 al 08 de setiembre.

Haraway, Donna J. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Valencia, Ediciones Cátedra Universitat de Valencia Instituto de la Mujer.

Hoetmer, Raphael (2009). *Repensar la política desde América Latina*. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Johnson, Niki (2004). *El movimiento sindical uruguayo en camino hacia la cuota*. Montevideo, Fundación Friedrich Ebert Stiftung.

Rigat-Pflaum (2008). "Los sindicatos tienen género". Buenos Aires, Fundación Friedrich Ebert Stiftung.

Soto Baquero, F. y Klein, E. (coord.) (2012). *Políticas de mercado de trabajo y pobreza rural en América Latina*. Tomo II. Roma, FAO.





américa latina



MUJER
BOBITO
ES LA KE
LUCHA

contrapunto



Las luchas de las mujeres indígenas en Chuimek'ena', Guatemala: Una aproximación teórica a las estrategias

Gladys Tzul Tzul

¿Pobre yo? Ese periodista dice que yo soy pobre, miserable y que tienen que venir a enseñar cómo organizarnos. Él es ignorante, como si no supieran cuánto valen mis *guipiles* que han sido tejidos por un año. Los pobres son esos periodistas que no tienen tierras para cultivar, que solo la alquilan casa en las ciudades. Ellos son los que no saben cómo organizarse. Nosotras desde siempre hemos hecho todo para tener nuestro propio agua, para organizar nuestras fiestas. Nosotras hemos defendido nuestras tierras.

Julia Tohom, mujer k'iche.

¿Cómo luchan las mujeres indígenas? ¿Qué forma cobran estas luchas y qué efectos concretos tienen para la construcción de estrategias en la defensa de lo común? Estas preguntas tienen el objetivo de ordenar y explicar las estrategias de lo sabido, que permanentemente es ocultado y devaluado en las interpretaciones teóricas y en los análisis de las luchas políticas indígenas.

Las luchas comunitarias de las mujeres indígenas en Guatemala han logrado poner freno a las embestidas de expropiación, explotación y muerte que el estado guatemalteco tiene como estructura política económica, esta estructura que se ha venido configurando desde la colonia.

Han sido las mujeres indígenas las que en los años ochenta lograron frenar las políticas genocidas, pues sus denuncias sobre los asesinatos de sus esposos y desaparición forzada de sus compañeros y sus hijos lograron alertar a las demás comunidades para cuidarse, y con ello consiguieron aplacar el reclutamiento militar forzoso de sus hijos¹, al mismo tiempo que fueron ellas las que sostuvieron las economías familiares mediante el comercio y la agricultura.

Hoy día, son las mujeres indígenas las que persistentemente se oponen a la construcción de proyectos de minería, de hidroeléctricas, incluso se oponen a la construcción de una universidad, tal y como es el caso en Chuimek'ena'. Las formas de lucha son heredadas de la larga memoria de cómo lucharon nuestras abuelas y madres, y esa misma herencia es la que permite y da elementos para

¹ Me refiero al caso específico del Comité Nacional de Viudas de Guatemala (CONAVIGUA) que se formó con la participación de más de 40.000 mujeres indígenas que reclamaban la aparición de sus esposos desaparecidos.

actualizar las estrategias que precisamos para resolver los conflictos contemporáneos.

Mi texto tiene como objetivo explicar y desdoblar las formas que toman las luchas de las mujeres indígenas, las maneras de contacto, sus tensiones y aperturas con otras luchas que impiden el cercamiento de las tierras comunales indígenas, las que son el principal medio de vida que tenemos en las comunidades.

Las luchas de las mujeres indígenas tienen la capacidad de hacerse y producirse como expansivas y abarcativas de las otras luchas, esto es posible dado el carácter dúctil de sus estrategias; si bien las luchas de las mujeres indígenas son capaces de establecer niveles de apoyo con otras luchas, hay que hacer notar que eso no significa que se descuide y delimite los bordes de la autonomía política de sus propias luchas, en tanto y en cuanto ellas son las que diseñan sus objetivos y efectos concretos.

En la mayoría de los casos, las mujeres indígenas luchan articuladas entre mujeres y con los hombres, dado que es por la defensa de las tierras comunales, entonces participamos decisivamente como mujeres, pero también en condición de madres, abuelas, hermanas de los hombres y de las otras mujeres indígenas. Es una lucha por la vida colectiva.

Algunas veces, las luchas se producen en alianzas fraternas y afectivas con otras mujeres que no están cruzadas por las condiciones históricas coloniales de dominación, pero estas mujeres están dispuestas a desmontar los privilegios que la jerarquía colonial-racial les otorga y juntas luchamos por producir en común y en igualdad.

Dicho esto, y para dotar de más elementos de interpretación para la lectura, me permito una tercera interrogante: ¿Contra qué luchamos las mujeres indígenas? La respuesta no es sencilla, y tampoco puede decirse que todas luchamos por lo mismo, pero dado el contexto histórico y político de Guatemala, yo me atrevo a esbozar y ensayar una: las mujeres indígenas luchamos y estructuramos nuestras disputas desde por lo menos tres lugares plenamente identificables:

- a) Contra el despojo y cercamiento del territorio que alberga agua, bosques, caminos, lugares sagrados, cementerios que son las bases fundamentales para la reproducción.
- b) Contra la expropiación de mando y la posibilidad de decidir autónoma y colectivamente sobre lo común, es decir, cuando los mecanismos liberales-estatales imponen formas que niegan el gobierno comunal.
- c) Contra el despojo simbólico de nuestros cuerpos, nuestros *quipiles*, nues-

tros textiles, nuestros símbolos. Contra el descarado y abierto racismo que se ejerce sobre nosotras.

Estos tres niveles de ninguna manera se encuentran plenamente separados ni funcionan de forma aislada; la distinción que yo realizo es únicamente por razones de inteligibilidad, porque, como veremos más adelante, ambos niveles se encuentran siempre visibles y articulados en las luchas y en las formas de cómo hacen política cotidiana las mujeres.

Esbozando un acercamiento teórico

A continuación propongo una línea teórica de interpretación de las luchas de las mujeres indígenas. Para ello me valgo de la fértil interpretación de Raquel Gutiérrez (2014), acerca de lo que ella denomina ampliamente como *política en femenino*. Según esta autora: "Hay una manera femenina de hacer política. Gozosa, creativa, subversiva y muy potente. [...] donde se produce un lenguaje específico que una y otra vez se empecina por hablar, que insistentemente trata de decir." El concepto de *política en femenino* nos permite a muchas de nosotras ir avanzando en la construcción de un argumento propio y abarcativo para dar cuenta del sentido de las luchas de las mujeres indígenas.

Esta autora destaca en su argumento que de ninguna forma se refiere a lo femenino como algo esencial, de tal forma que exhibe en su argumento la heterogeneidad de las mujeres, que incluso llegan a ser antagónicas entre sí en algunas circunstancias. Hago mío el argumento de Gutiérrez, porque me sirve como telón de fondo para argumentar semántica y políticamente el sentido de las luchas de las mujeres indígenas, por ello retomo su argumento del *no esencial*, y desde ahí instauró un diálogo con ella.

A mi entender, las mujeres indígenas tenemos una singular forma de luchar, dado las condiciones históricas de opresión política-colonial y racial en las que estamos insertas y, por ello, nuestras abuelas, madres y nosotras mismas hemos construido formas de respuesta. No es que la lucha de las mujeres indígenas sea mejor, pura o siempre coherente; mi argumento sobre la singularidad de las luchas tiene que ver con las estrategias construidas para sortear la dominación y la experiencia acumulada por los años, y desde ahí se constituye una memoria indígena femenina de las luchas. Muchas veces, nuestras políticas de respuesta pueden parecer contradictorias y ambivalentes en el colectivo de luchas generales y, sobre todo, con las interpretaciones de ciertas líneas del feminismo liberal, que proponen formas de liberación de las mujeres indígenas vía la representación individual.

¿Por qué digo que nuestra política resulta contradictoria a la interpretación liberal? Porque las mujeres indígenas no somos personas que organizamos nuestras vidas desde lo individual ni como propietarias privadas. Las mujeres indígenas en Chuimek'ena' estamos insertas en un entramado social comunitario y de familias patrilineales organizadas en alianzas de parentesco, que gobiernan, defienden y recuperan tierras comunales que permanentemente quieren despojar mediante diversas formas e instrumentos que el estado-nación guatemalteco busca ejecutar.

Ahora bien, si las mujeres pertenecemos a estas tramas políticas, entonces estamos inscritas en tres dinámicas: la primera es la del trabajo comunal o *k'ax k'ol* que todas y todos debemos realizar obligatoriamente para vivir los beneficios económicos-políticos de lo comunal; una segunda es la que se refiere a las formas del uso de las tierras comunales, qué podemos y qué no podemos hacer en las tierras comunales, dichas prerrogativas se interpretan desde la pertenencia o no a las familias que integran las alianzas de parentesco; y la tercera es la forma en la que intervenimos en la producción, la decisión sobre la organización de la vida en las tierras comunales.

Para explicarme mejor, quiero recurrir a un ejemplo concreto del mecanismo de la producción de la decisión comunal para la gestión de la vida en colectivo en Chuimekéna, Totonicapán. En esa arquitectura para la producción de la decisión se esbozan desigualdades y jerarquías, y es claro —al menos para nosotras, las mujeres— que cuando se estructuran voces femeninas en la producción de la decisión, la aparición de dificultades políticas para que la palabra sea más fluida y compartida a veces se torna hermética. ¿A qué se debe que exista una constelación de voces comunitarias indígenas, en su mayoría masculinas? Para aproximarme a una respuesta, quisiera destacar que este acto habría que entenderlo en el funcionamiento de un complejo e histórico ejercicio de poder en respuesta a los mecanismos liberales que instituyen como interlocutor a lo masculino, de tal forma que las comunidades responden a lo estatal dominante desde esa misma forma².

Una segunda forma, de aproximación teórica, y que en mi opinión es una de las más esclarecedoras, es la que tiene que ver con la centralidad que ocupan las estructuras de los linajes de parentesco patrilineal en el que las mujeres están incluidas de forma jerárquica, de tal forma que su voz está inscrita en forma diferenciada en el momento de decidir.

Para esclarecer, digo lo siguiente: la producción de la decisión comunal

² Al respecto, Andrés Guerrero reflexiona acerca de la noción contractual liberal de la política, que excluye a las mujeres del ejercicio ciudadano y de representación. Guerrero, Andrés (2010). *Administración de poblaciones, ventriloquia y transescritura*. Perú, Instituto de Estudios Peruanos.

en las asambleas es ejecutada por un miembro de la unidad familiar, generalmente el padre, el que representa la voz de la casa. Me pongo como ejemplo: como soy una mujer mayor, pero no casada, es mi padre quien lleva la decisión a la asamblea. En el caso de mi tía separada de su esposo, es ella quien lleva la decisión a la asamblea, y en algunos casos son los abuelos quienes llevan la voz de las hijas y los nietos.

La forma de estructurar quién puede participar de la producción de la decisión está ligada a las unidades familiares, es decir, cada casa en la que vive una unidad familiar tiene una llave de agua, hace uso del camino, hace uso de la tierra comunal y por ello debe hacer trabajo comunal y también participar en el destino que toma la vida comunitaria, vía las asambleas comunitarias.

Se decide: ¿cómo será la fiesta?, ¿cómo, quiénes y en qué turno se limpiarán de malas yerbas las fuentes de agua?, ¿qué decisión se toma ante el alza de la energía eléctrica?, ¿con qué especies se va a reforestar?

Tal y como lo he explicado, nos encontramos ante una arquitectura para la producción de la decisión comunal y para la organización del trabajo comunal, eso es lo que he denominado en otros textos como *sistemas de gobierno comunal*.

Aquí, de nuevo encuentro diálogo con Raquel Gutiérrez, ella piensa estas formas de lo político según la noción de entramado comunitario y al respecto dice: “Son múltiples mundos de la vida humana que pueblan y generan el mundo bajo diversas pautas de respeto, colaboración, cariño, dignidad y reciprocidad, no plenamente sujetos a las lógicas de acumulación del capital, aunque agredidos y muchas veces agobiados por ellos” (Gutiérrez, 2011)

Para el caso al que yo me refiero, es claro que la estructuración de las asambleas se pauta, dado que el parentesco es una forma patrilineal para la tenencia de la tierra y que son principalmente los hombres los titulares de la tierra, con excepción de algunas mujeres. Ahora bien, hay que interpretar a las alianzas de parentesco como la estrategia jurídica comunal para defender la soberanía territorial.

Sin embargo, esta forma de poder produce el efecto de que solo se conozca mayormente las dimensiones de lo comunal masculino y, en ese sentido, es incompleto y no permite mostrar con mayor potencia y despliegue la vida comunal.

Lo que he dicho con anterioridad de ninguna forma significa una exclusión de las mujeres de la asamblea; al contrario, se muestra cómo las mujeres están insertas en una trama de relaciones comunales, al igual que los hombres. De tal forma que la producción de la decisión colectiva está sujeta a una serie de mecanismos que representan balances de poder. Es decir, ni las mujeres se

encuentran excluidas completamente ni los hombres pueden decidir como si no tuvieran hijos, hijas, padres, esposa.

Aunque las voces que priman en la asamblea son masculinas —porque hay mayoritariamente familias nucleares, en las que el padre es el ejecutor de la decisión en la asamblea—, las mujeres han organizado diversos mecanismos para hacer circular sus palabras de manera más amplia. Por ejemplo, en algunos casos, las mujeres delegan a otras mujeres sus voces, generalmente a mujeres que hacen uso público de la palabra, como, por ejemplo, aquellas que han tenido experiencias como animadoras religiosas, ya sean católicas o evangélicas. Esas mujeres son designadas como voceras y apoyadas por las otras mujeres. Pero, sin duda, lo más radical es el proceso de negociación producido en el interior de las familias, en tanto esposas, en tanto hijas.

Lo dicho hasta aquí permite movernos de lugar acerca de esos ejercicios déspotas de poder —académico o político— que colocan a las mujeres indígenas en los lugares secundarios o de forma sectorial. Al contrario, ¿es acaso sectorial la lucha por los medios para organizar la reproducción de la vida?

Si utilizamos el argumento de la temporalidad, es posible ver que las mujeres indígenas son decisivas en la organización de las grandes movilizaciones, pero también son pilar fundamental en la organización y la producción de la vida cotidiana en comunidad.

En fin, cada quien que escribe lo hace desde una geografía y un calendario y, como dice Foucault, las prácticas —yo agregaría las luchas— solo adquieren sentido si son interpretadas desde el lugar desde donde se producen. El lugar de mi escritura es Chuimek'ena'.

Formas de lucha en Chuimek'ena': La fotografía como herramienta contra la expropiación y la defensa de la vida

Retomo las tres clasificaciones anteriores para poder presentar sucintamente las formas de lucha contemporáneas; el caso que voy a presentar incluye las tres dimensiones.

En las sociedades indígenas no hay una resistencia monolítica, sino que en el acto de resistencia la creatividad y la imaginación fluyen y producen ideas, estructuras, sonidos, figuras e imágenes que interpelan y contradicen aquellas que se crean desde la dominación colonial-nacional.

Me refiero, claro, a los potentes lugares de producción simbólica y material que las sociedades indígenas han originado, a decir, la ingeniería de instrumentos y el entramado familiar mayormente femenino para la producción de *gui-*

piles, textiles, objetos de madera y de piedras que son centrales en la estructuración de lo bello, las fiestas y el intercambio comercial. En las sociedades indígenas, lo bello fue parte de la vida comunal, se organizaron fiestas aun en la dominación y la explotación; las fiestas comunales y familiares jugaron un rol importante que producía un hacer común y, en ellas, los textiles y *guipiles* se inscriben simbólicamente y materialmente como marca festiva.

Los *guipiles*, esas prendas que cotidianamente usamos las mujeres indígenas en Guatemala, constituyen uno de los lugares desde donde se han fijado imágenes, ideas, historias y escrituras, uno de los más potentes lugares de la producción de lo simbólico indígena en Mesoamérica.

Contrario a visiones museográficas que sostienen que los textiles están quedando en el pasado, que se están extinguiendo, que se dejaron de usar porque así lo había obligado la guerra, o por la incomodidad o por el avance de la tecnología y el paso del tiempo; los textiles siguen vigentes. Al caminar por las calles de la Ciudad de Guatemala o de algún otro pueblo de los alrededores y, aún más, en el altiplano central, podremos presenciar que las mujeres que visten, venden y fabrican esos *guipiles* contradicen la visión cronológica y museográfica que los considera *del pasado*.

El uso, producción y comercialización de los *guipiles* exhibe claramente que estos siempre encuentran su lugar en el presente. Hago mías las palabras de María Inés García Canal (2014), y la parafraseo, cuando reflexiona acerca de que las producciones del arte comunal indígena encuentran su lugar no como pasado, sino como lugar de origen continuamente renovado, un origen recreado incesantemente como una esperanza de adviento; se tejen los tiempos en armonía.

El uso de los textiles exhibe una estética que se renueva y se significa en el uso cotidiano, festivo y ritual de la vida de las mujeres indígenas. Irma Gutiérrez, una mujer k'iche' que teje *guipiles* y fajas, dice lo siguiente:

Yo siempre estoy pensando en los diseños. Cuando tengo que lavar la ropa, cuando voy a limpiar la casa o cuando voy en el bus viajando al mercado pienso en otros estilos, otros colores, en otras formas y diseños. [...] Así me relajo, y me olvido por un rato de los problemas. (García Canal, 2014).

Retomo de nuevo las ideas de García Canal acerca del arte comunitario: "Un mismo hacer, un mismo placer, un mismo esfuerzo los entrelaza haciendo emerger un 'Nosotros' —así, con Mayúsculas—. El quehacer estético provoca y ritma el tiempo de vida, teje los afectos, promueve los vínculos solidarios." Lo dicho por esta autora cobra aún más sentido con el siguiente testimonio: "Mi madre me enseñó a tejer, con ella en nuestros ratos libres tejemos juntas, nos reímos, platicamos" eso lo dice Natalia Chuc, mujer joven que crea y vende sus

guipiles en los mercados del altiplano occidental de Guatemala.

Ahora bien, el estado-nación guatemalteco tiene dos formas de relación con las mujeres que producen estas estéticas:

a) Permanentemente busca expropiarlas y convertirlas en escaparate folclórico y turístico acorde al discurso del estado-nación. Es decir, produce imágenes en las que quienes portan los *guipiles* son cuerpos sin color y sin rostro, tal y como ocurre en algunos museos, y en espacios oficiales los *guipiles* son portados por edecanes, algunas veces extranjeras, que muestran la riqueza cultural del país; y no es que nadie tenga el derecho de usarlos, lo que resulta expropiador son los espacios y los lugares donde se hace ese uso de los *guipiles*.

b) Produce imágenes en las que las mujeres que portan los *guipiles* son pobres, atrasadas, culpables del subdesarrollo, enfermas, las que no tienen conciencia porque tienen hijos. Además son las que no denuncian la violencia sexual y por eso es preciso echar a andar políticas de desarrollo.

Pero lo que tenemos que tener presente es que las historias políticas de lucha de mujeres que crean y se visten con esos *guipiles* —quienes pudieron seguir el juicio contra el genocida Ríos Montt—, observaron que varios de los testimonios que resquebrajaron la historia nacional fueron enunciados por el habla de señoras ixiles, ellas denunciaron la violación sexual, de tal forma que la fuerza de sus palabras sacaron a la violación del lugar de la culpa y vergüenza y la exhibieron en lo que es: un delito que se tiene que juzgar y que no se tiene que repetir.

Con certeza también han de saber que muchas de esas mujeres que usan los *guipiles* se encuentran criminalizadas, perseguidas judicialmente, porque en forma comunitaria participan para oponerse al despojo territorial, que es la expresión de las propuestas de desarrollo de muchos gobiernos, incluyendo los progresistas.

Por eso decidimos hacer uso de los recursos que la fotografía podría aportarnos para fracturar el uso folclórico que el estado guatemalteco hace de los *guipiles* y los textiles que en las familias indígenas se crean y producen. Así se va esclareciendo la forma del antagonismo entre las plurales luchas políticas de las mujeres indígenas en y por las formas de organización de la vida cotidiana contra el Estado Expropiador. Antagonismo que se anida en el funcionamiento del sistema colonial de dominio y explotación que hoy día se prolonga en la estructura estatal liberal guatemalteca.

Así, nosotras organizamos nuestras luchas desde un colectivo de fotografía para crear un discurso que dotara de elementos para frenar dos formas de expropiación: la simbólica y la material.

¿Cómo realizamos el proyecto? Trabajamos una serie de alianzas, y en una reunión fortuita nos contactamos con el programa de Identidad Cultural, Arte y Tecnología de la Universidad Nacional de Costa Rica. Ahí el apoyo de Marcia Silvia, Vera Gerner y Rebeca Arguedas fue fundamental, también tuvimos el apoyo de amigas del colectivo feminista denominado Producciones y Milagros de la Ciudad de México: Rotmi Enciso e Ina Riaskov fueron fundamentales. También Román Cortázar Aranda, un literato mexicano, que nos apoyó haciendo talleres de escritura, para que las mujeres pudieran escribir por sí mismas sus ideas.

Las mujeres que produjimos y participamos en este proyecto éramos plurales, algunas nunca habían tomado fotografías, otras sí tenían cámaras fotográficas, varias trabajaban vendiendo textiles, verduras y zapatos en los mercados populares, algunas mujeres cumplían la función de autoridades comunales, otras eran jóvenes estudiantes que participaban en las luchas de sus pueblos, unas cuantas eran jóvenes dirigentes de las luchas indígenas a nivel nacional, una era abogada, otra administradora, una estudiaba un posgrado, otra era periodista y comunicadora comunitaria. Varias de nuestras compañeras realizaban simultáneamente estos trabajos a la vez, es decir, teníamos compañeras que eran autoridades en sus comunidades, pero que los domingos vendían su producción en un mercado popular indígena, que tomaban clases el miércoles por la noche, y así más. Por eso, tuvimos que idear días en los que todas pudiéramos participar y así afectar lo menos posible la labor de las que eran dirigentes de luchas.

Lo que también teníamos en común era que todas aprendimos a construir comunitariamente las actividades, en un ambiente de confianza logramos hacer entre todas un diálogo amplio y fraterno. Sin proponérselo directamente, nuestros talleres de fotografía donde nos instruíamos técnicamente sobre la luz, el encuadre, la contraluz, el enfoque, la composición, el manejo de nuestras cámaras digitales —porque nadie tenía cámara profesional— se convirtieron en un proceso de hermanamiento de las luchas de las mujeres por la soberanía y defensa de las tierras comunales.

En esos días en los que nos reuníamos —en casas de amigas, en lugares solidarios, en una biblioteca a la orilla del Lago Atitlán y en el salón comunal de la Alcaldía Comunal Indígena— desarrollamos diálogos en los que pudimos develar las estrategias de represión, del terrorismo ejemplificador, del acoso y difamación de las mujeres indígenas con sus familias y sus comunidades. Examinábamos las diferencias entre la violencia en los años del genocidio y la violencia que ahora ejecuta el estado guatemalteco en alianzas con las empre-

sas españolas y canadienses, para llevar a cabo los proyectos extractivistas. Concluimos que la violencia es diferente, pero sigue golpeando a las mujeres.

En esas actividades produjimos un hacer político en femenino, así como lo denomina Raquel Gutiérrez, el hacer colectivo que es alegre, gozoso y sanador; nos escuchábamos y nos recomendábamos estrategias para escapar y escamotear, desde los miedos familiares por estar participando en las luchas hasta las estrategias de cómo burlar y escapar de la policía, del ejército y de la seguridad de la mina; de cómo hacer denuncia y crítica sin exponernos y cuidándonos entre todas, al mismo tiempo que platicábamos de las experiencias que hemos tenido al vestir con los *guipiles*, de las experiencias placenteras y de aquellas que estaban cruzadas por el abierto racismo, tan frecuente y a veces negado en Guatemala.

Se conversaba de las historias de cómo las abuelas habían logrado sortear la dominación masculina dentro de las comunidades y en las sociedades no indígenas y cómo nosotras lo hacíamos hoy día, de las contradicciones de las mujeres. En términos más amplios, las mujeres hablábamos de las luchas dentro de las luchas, y las fotografías fueron nuestra herramienta y nosotras nos acercamos al poder subversivo que tiene el arte y lo bello.

Feminismos. La lucha dentro de la lucha.

Referencias

García Canal, María Inés (2014). *"Las miradas ante lo invisible"*. Conferencia central en el Museo de Arte Moderno (MAM), Ciudad de México, mayo.

Gutiérrez, Raquel (2011). *"Entramados comunitarios y formas de lo político"*. En: Raquel Gutiérrez et ál. Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época que estamos viviendo. México, Pez en el Árbol.

Gutiérrez, Raquel (2014) "Políticas en femenino. Reflexiones acerca de lo femenino moderno y del significado de sus políticas". En Mágina Millán (coordinadora). Más allá del feminismo. Caminos para Andar. México D.F., Pez en el Árbol-Red de Feminismos Descoloniales.

Las luchas de las mujeres: un torrente específico y autónomo con horizontes subversivos propios

Raquel Gutiérrez Aguilar

Hay diversas maneras para acercarse a la reflexión sobre las muy variadas y heterogéneas luchas que las mujeres hemos dado a lo largo de la historia: desde la empecinada lucha de resistencia que desplegaron las llamadas brujas durante los siglos *xvi* y *xvii* en una Europa donde a sangre y fuego el capitalismo se abría paso, despojando de bienes y saberes a las comunidades rurales medievales; hasta los sistemáticos esfuerzos de las obreras que durante el siglo *xix* se levantaron, una y otra vez, a veces junto a sus hermanos, a veces ellas solas, buscando limitar la jornada de trabajo y exigiendo cierta garantía para la subsistencia a partir de condiciones laborales un poco menos duras para ellas mismas, para sus hijos y para sus hombres. Cabe también considerar las belicosas acciones emprendidas por mujeres urbanas que a comienzo del siglo *xx* se empeñaron insistentemente en hacer caer las múltiples limitaciones legales que las sujetaban al espacio doméstico y a una vida tutelada por algún varón cercano; o las interminables acciones de resistencia y lucha cotidiana protagonizadas silenciosamente por miles y miles de campesinas y mujeres indígenas a lo largo del siglo *xx*, en defensa de y por acceso a sus tierras, aguas, semillas, pastos y bosques; esto es, a los diversos *bienes comunes* a los que ellas y sus familias en algún momento tuvieron acceso, aunque confrontando siempre la amenaza de expulsión y despojo. Para complejizar todavía más la panorámica de las luchas de las mujeres, podemos referirnos igualmente a las potentes luchas emprendidas a partir de los años 60 por miles de mujeres que desafiaron de forma cada vez más incisiva el *patriarcado del salario* (Federici, 2011; Dalla Costa, 2009) por diversos caminos: volviendo a introducir en la discusión pública la potente -e incumplida- fórmula a *trabajo igual, salario igual*, o exigiendo remuneración monetaria al trabajo doméstico y/o impugnando la opresión que soportaban en el ámbito privado-familiar practicando nuevas formas de libertad sexual. Nos referimos pues, a miles y miles de esfuerzos por desafiar y subvertir tanto el insoportable despotismo capitalista como la consolidación de órdenes de mando estatalmente concentrados, articulados complejamente a la imposición de la familia nuclear comandada por un varón como unidad básica de la reproducción material de la vida social.

Hemos únicamente mencionado, a vuelo de pájaro, algunas de entre las infinitas acciones de rebelión, esfuerzo y lucha que millones de mujeres han desplegado en los últimos siglos por transformar las condiciones sociales más oprobiosas y brutales de despojo, opresión y explotación. Este torrente inmenso de energía social derrochada por millones de mujeres en defensa de la vida, por la conservación de condiciones variadas para la satisfacción de las más inmediatas necesidades vitales y para la dificultosa y agobiante producción de ciertos niveles de bienestar para sus hijos y familias; toda esta energía social que no es sino *trabajo en su sentido más concreto* -energía humana dirigida a un fin reproductivo concreto- es tremendamente difícil de comprender y organizar en el pensamiento y la teoría si admitimos los códigos y claves de intelección del asunto económico, político y social que se han ido labrando -y generalizando como dominantes- a lo largo del último siglo y medio. Son códigos y claves que se organizan bajo al menos tres supuestos actualmente en crisis: i) que la acumulación creciente del capital es algo deseable y que debe valorarse positivamente; ii) que la decisión sobre los asuntos comunes es una cuestión de especialistas y de conocimientos técnicos cada vez más herméticos y iii) que el lugar de lo masculino dominante es una especie de neutro ordenador de lo social que no debe ser impugnado y que, más bien, puede fungir como clave que articula la vida pública (Gutiérrez, 2014).

En contraposición a estas claves, me interesa proponer una manera contrastante de comprender las luchas de las mujeres para sí mismas y para la humanidad toda. A fin de desplegar poco a poco mi argumento, comenzaré presentando las luchas de las mujeres, en una primera aproximación, como *una lucha dentro de la lucha*. Es decir, asumiré un punto de vista que considera la lucha social como una cuestión de orden mixto, entendiendo pues que en cada ocasión singular son mujeres y varones concretos quienes luchan contra las más violentas e insoportables condiciones que se les imponen como vida cotidiana. La dificultad principal, una vez que una toma tal punto de vista, es que con gran facilidad se suelen invisibilizar -y por tanto ignorar- en cada situación específica las relaciones de poder asimétricas y jerárquicas entre los varones y las mujeres labradas en el curso de la historia del desarrollo del capitalismo. De ahí a considerar que cuando se participa en una lucha mixta tanto varones como mujeres lo hacen de la misma manera, es decir, a establecer un término formal de igualación o a suponer acriticamente que en el curso de las luchas hubiera una especie de suspensión de tales asimetrías y sujeciones, no hay más que un paso. Y entonces, se vuelven a producir de forma no reflexiva, sino bajo el inmediato automatismo de lo dado, la jerarquización masculino/femenino que

a la larga, lo que ocasiona es el refuerzo de las relaciones de poder heredadas.

Partir pues de la existencia de una lucha mixta y considerar que dentro de ella, las mujeres una y otra vez vamos desplegando una lucha dentro de la lucha, es un inicial punto de partida. ¿A qué aludimos cuando hablamos de *lucha dentro de la lucha*? ¿Aludimos a tantas cosas que resulta difícil comenzar a enumerar! En primer término, aludimos a dispositivos de contención y sujeción del cuerpo femenino tan diversos y polimorfos que las más de las veces resultan invisibles o se consideran irrelevantes (Gutiérrez, 1999; Lagarde, 1993). Pongamos algunos ejemplos que seguramente resonarán de forma multiplicada con las posibles lectoras de estas líneas: hablamos de la sistemática restricción de la *disposición de sí*, de su tiempo y de su cuerpo que confronta cualquier mujer joven en cuanto se dispone a llevar adelante actividades, como la participación en la lucha social, no inmediatamente concordantes sino contradictorias y a veces antagónicas a los cánones establecidos de comportamiento y a las expectativas sociales genéricamente diferenciadas conexas con tal canon. Los múltiples ejemplos de las siempre ubicuas formas de inhibición de la disposición de sí en las que una y otra vez nos vemos atrapadas las mujeres desde el ámbito familiar, matrimonial o de pareja así como en el espacio de la llamada vida pública, varían de acuerdo a la cultura, a la edad, al origen social y a la distinción rural/urbano, entre otros. Sin embargo, todas las jóvenes -e incluso las mujeres maduras- percibimos estas tensiones una y otra vez: desde el control del tiempo disponible para la lucha por parte de la familia o de la pareja que, con frecuencia, inhibe o dificulta la participación de las jóvenes en determinado tipo de reuniones -organizadas y dirigidas casi siempre por varones-, las cuales suelen o bien prolongarse indefinidamente o bien son fijadas según horarios muchas veces difíciles para las mujeres; hasta la dificultad, una y otra vez percibida y desafiada de conseguir respeto cuando se hace uso de la palabra en reuniones públicas y mixtas. Con esto último, no solo busco hacer notar la muy conocida dificultad que enfrentan muchísimas mujeres cuando al hacer uso de la palabra, por ejemplo en una asamblea, son rechazadas por determinados compañeros varones que buscan inhibir su voz con gestos de carácter sexual o profiriendo determinado tipo de comentarios a cual más agresivos; también quiero hacer notar la muy trillada crítica de que cuando hablamos en público "las mujeres somos desordenadas" enunciada desde el más delirante masculino-centrismo que es incapaz de comprender las diversas capacidades anidadas en las mentes nuestras; por supuesto que somos capaces de hilar argumentos ordenados y formales; aunque también somos capaces de ligar a gran velocidad diversos hilos y aportes que están siendo vertidos en la conversación a

fin de producir un acuerdo de manera más fluida. No está de más mencionar, aunque sea únicamente como lista que compone un auténtico memorial de agravios, las múltiples ocasiones en las que en ambientes militantes nos sentimos objeto de burla, de aislamiento o de acoso sexual; en las que soportamos una feroz presión social por apartarnos del cumplimiento de las expectativas ajenas sobre nosotras al momento de desplegar nuestros propios intereses o de defender nuestra propia perspectiva sobre algún asunto específico o que percibimos nuestro tiempo vital cada vez más saturado y agobiante cuando tratamos de cumplir el conjunto de tareas y obligaciones que suelen recaer sobre nosotras “como porque sí”; es decir, como si atender una amplia diversidad de asuntos fuera nuestro natural destino.

Por tal razón vale la pena no perder de vista que las mujeres luchadoras llevamos adelante, siempre, una lucha dentro de la lucha; tener esto presente no es otra cosa que visibilizar el sistemático esfuerzo que tenemos que hacer para eludir, subvertir, confrontar o disolver los pegajosos y amplios dispositivos de inhibición de la disposición de nosotras mismas que una y otra vez se esfuerzan por contenernos y fijarnos en lugares desde los cuales nos queremos mover y por establecer límites a lo que podemos hacer.

Poner atención a la lucha dentro de la lucha que las mujeres han desplegado una y otra vez en las miles de acciones colectivas de despliegue histórico del antagonismo que configura esto que llamamos presente, vuelve inteligibles dos rasgos relevantes de las experiencias organizativas que muchas mujeres antes que nosotras han impreso a sus esfuerzos asociativos: el carácter específico y autónomo de su enlace y tendencial unificación. Desde diversos esfuerzos de organización sindical en Europa y Estados Unidos durante el siglo XIX, hasta el empeño por posicionar la opresión y explotación de las mujeres como un asunto central de la lucha social y de la transformación económica y política posible que impulsaron aguerridas militantes bolcheviques (como Alejandra Kollontai y Clara Zetkin entre las más conocidas); un rasgo característico de esta práctica de lucha ha consistido en la creación de organizaciones específicas de mujeres para que sus perspectivas e intereses no sean ignorados o su tratamiento postergado (Goldman, 1993). Una vez construida alguna clase de organización específica de mujeres en lucha, el segundo rasgo característico ha sido la búsqueda de la autonomía política. Autonomía política, por supuesto, del capital, del estado y también de las organizaciones llamadas *mixtas* esto es, de las organizaciones predominantemente masculinas donde se supone que se discuten las cuestiones generales y que abarcan a todos. Pueden rastrearse a lo largo de la historia las recurrentes y sistemáticas luchas desplegadas por

miles de mujeres, a fin de construir organizaciones específicas y autónomas para lograr converger con sus compañeros en la lucha en condiciones no de debilidad sino de tendencial paridad, para defender ciertas perspectivas analíticas y políticas y, finalmente, para evitar que sus intereses queden sumergidos y ocultos en el opaco asunto de las cuestiones llamadas generales. Sin embargo, una y otra vez estas organizaciones han sido criticadas, o se ha buscado limitar su autonomía política o directamente han sido atacadas por los propios compañeros a fin de limitar las críticas y objetivos elaborados desde ahí, intentando ajustar los fines de las propias organizaciones de mujeres a aquellos considerados como colectivos; esto es, que supuestamente abarcan a todos y simultáneamente desconocen y ocultan las exigencias específicamente femeninas.

Rastrear la historia de la construcción de organizaciones específicas y autónomas en las distintas épocas históricas, esto es, indagar en la lucha dentro de la lucha, escudriñando sus debates, entendiendo los límites que confrontaron y las fuerzas que movilizaron es una de las tareas más interesantes y relevantes que existen, en tanto ello significa reapropiarnos de una parte sustancial de nuestra herencia compartida en tanto mujeres contemporáneas en lucha. Sin embargo, a partir de cierto trabajo de recuperación histórica de esta fértil herencia y también a través de mi propia práctica política de décadas, me interesa ahora señalar y discutir ciertos límites de la perspectiva que reivindica que nosotras desplegamos una lucha dentro de la lucha y que una y otra vez ha construido organizaciones específicas y tendencialmente autónomas de mujeres rebeldes.

La reproducción material de la vida social como clave y punto de partida de las transformaciones políticas y económicas posibles y deseables

Mencioné más atrás tres claves de interpretación de la historia —y de las luchas que la configuran— que a mi juicio limitan la comprensión tanto de la especificidad que las luchas de las mujeres han aportado a la configuración del presente, como de las posibilidades de transformación social que se anidan en tales esfuerzos; posibilidades, por lo demás, compartidas parcialmente con otras luchas desplegadas contra el capital y las formas estatales de lo político protagonizadas por otros sujetos en lucha (como las tramas comunitarias en estado de rebelión, las impugnaciones colectivas y multiformes, urbanas y rurales y a las renovadas ofensivas de cerco y despojo orientadas a la acumulación del capital, entre otras). Las claves que considero relevante someter a crítica son: i) que la acumulación creciente del capital es algo deseable y que debe

valorarse positivamente; ii) que la decisión sobre los asuntos comunes es una cuestión de especialistas y de conocimientos técnicos cada vez más herméticos y iii) que el lugar de lo masculino dominante es una especie de neutro ordenador de lo social que no debe ser impugnado y que, más bien, puede fungir como clave que articula la vida pública (Gutiérrez, 2014).

Sobre el primer punto es insuperable el aporte de Silvia Federici —entre otros- quien en su crítica a la forma dominante de comprensión del desarrollo y concentración del capital que solía llamarse *progreso* -o, en épocas recientes, *desarrollo*—, exhibe con claridad cómo tal proceso creciente de acumulación de capital además de la violencia, destrucción y sufrimiento que ha acarreado históricamente, ha significado la desvalorización, ocultamiento y negación del conjunto de actividades sociales tendientes a garantizar condiciones satisfactorias -y ¡abundantes!- para la reproducción material y simbólica de la vida social. Desde tal perspectiva crítica y colocando justamente tales procesos y actividades tendentes a la reproducción material y simbólica de la vida social como centro de su reflexión sobre las posibilidades de transformación social; ella encuentra como, en muy diversas y complejas ocasiones, las luchas de las mujeres en medio de tramas reproductivas específicas han abierto posibilidades de transformación social —y también económica y política— sumamente radicales que son incompatibles, justamente, con la prolongación de la acumulación capitalista; las cuales, además, en su despliegue, instauran otras formas de lo político que trastocan y derrumban las distinciones estructurales de la forma estatal moderna, tales como la escisión público/privado o los mecanismos delegativos para la producción de la decisión política. Esta clave, a mi juicio, permite abrir el pensamiento para lograr ir más allá de una aparente encrucijada sin solución en la cual pareciéramos estar atrapados todos, mujeres y varones, en los tiempos que corren: la disyuntiva que limita el horizonte de lo político y de la transformación económica y social sujetándolo a oscilar entre formas más liberalizadas de acumulación del capital o frágiles modalidades de control estatal de tales procesos de acumulación.

Complejizando a partir de lo anterior la lectura inicialmente propuesta para la intelección de las luchas de las mujeres como una lucha dentro de la lucha, varios elementos cambian de lugar, aparecen nuevos matices. Si el horizonte radical de transformación social —política y económica— ha de buscarse no en renovados procesos de acumulación de capital estatalmente gestionados -o supuestamente limitado- sino en la subversión/reorganización de todas las actividades y procesos sociales, productivos y reproductivos a fin de garantizar la conservación y ampliación colectivamente deliberada de las condiciones

materiales suficientes que garanticen la reproducción material y simbólica de la vida social (esto es, de tierras, aguas, bosques, pastos, tiempo libre, salud, educación, seguridad personal, capacidad de producir decisiones con base en la deliberación colectiva y otros); entonces, las luchas específicas y autónomas de las mujeres no únicamente han de entenderse como una lucha dentro de la lucha mixta y más general, sino como una lucha específicamente anticapitalista y antiestatal que impugna y subvierte lo existente proponiendo renovados términos de inclusión y equilibrio para mujeres y varones, para niñas, niños y ancianos. Es más, desde esta perspectiva es posible entender con mucha mayor claridad los límites que la considerada lucha mixta —es decir, la lucha por lo supuestamente general, gestionada y organizada mayoritariamente por varones— ha puesto a los afanes y esfuerzos desplegados por miles de mujeres a la hora de impulsar sus propias luchas.

Tomemos en cuenta ahora las otras dos claves que necesitan ser criticadas, es decir, que la política y la producción de decisión política es un asunto de especialistas que conviene que sea monopolizado por expertos tomadores de decisiones; y que la reorganización equilibrada y paritaria de la relación entre varones y mujeres tiene que sujetarse a los términos que impone la abstracta igualdad formal plenamente concordante con la acumulación del capital. Estos dos conjuntos de nociones básicas, que configuran la columna vertebral del imaginario moderno-capitalista, casi nunca han sido objeto de crítica sistemática durante el despliegue de las luchas mixtas pese a la frecuente impugnación ambigua, compleja, caótica, hacia tales rasgos emprendida por diversas luchas protagonizadas no única, pero sí mayoritariamente, por mujeres. Más aún, en el curso de los más enérgicos levantamientos y movilizaciones protagonizadas por varones y mujeres para impugnar y rechazar el despojo y la explotación capitalista de muy diversas formas; una gran cantidad de varones con frecuencia organizados en auténticas hermandades han acallado o buscado aplacar las perspectivas y esfuerzos emprendidos por las mujeres en lucha.

He aquí, pues, algunas pistas para renovar la lectura y comprensión de las luchas de la que somos herederos, todos, mujeres y varones. El inicial punto de partida que reconoce las luchas de las mujeres como una lucha dentro de la lucha, como un legítimo, justo y sistemático esfuerzo por remover y desafiar añejas relaciones de poder inscritas en los fundamentos más profundos del orden social; requiere renovarse para establecerse como una auténtica y legítima forma de lo político, coherente con los más enérgicos desafíos que las luchas, de varones y mujeres, han producido como horizonte de transformación y de revolucionarización de lo existente. Más allá de cierto feminismo desgastado

e impotente que ha quedado capturado en la inscripción de determinados derechos en el orden legal, es urgente someter a crítica las formas de lo político que admiten prejuiciosamente la abstracta igualación formal que de varones y mujeres impone el capital, que se empeñan en negar la centralidad de las actividades —variadas y polimorfas— destinadas a garantizar la reproducción material y simbólica de la vida social despreciando el enorme cúmulo de conocimientos que desde ahí se regenera y se transmite una y otra vez en cada generación, convirtiéndose en alimento y herencia para las siguientes. Esta es una tarea de mujeres y de varones. Es un camino que permitiría subvertir los términos de la lucha que hemos conocido hasta ahora y abrirnos paso hacia un nuevo torrente de creaciones auténticamente autónomo y, por fin, específicamente humano.

Referencias

Dalla Costa, Mariarosa (2009) *Dinero, perlas y flores en la reproducción feminista*. Madrid, Akal.

Espinosa, Gisela y Lau, Ana (coordinadoras) (2011). *Un fantasma recorre el siglo. Luchas feministas en México. 1910-2010*. México D.F., UAM-X-Ecosur-Itaca.

Federici, Silvia (2013). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación de capital* (3.ª edición en castellano). México D.F., Pez en el Árbol.

Goldman, Wendy (2010). *Política familiar y vida social soviéticas 1917-1936*, Buenos Aires, Ediciones IPS.

Gutiérrez, Raquel (1999). *Desandar el laberinto. Introspección en la feminidad contemporánea*. La Paz, Comuna.

_____ (2014). "Políticas en femenino. Reflexiones acerca de lo femenino moderno y del significado de sus políticas". En Mágara Millán (coordinadora). *Más allá del feminismo. Caminos para Andar*. México D.F., Pez en el Árbol-Red de Feminismos Descoloniales.

Rumbo a Beijing: ¿Cómo las Naciones Unidas colonizaron el movimiento feminista?¹

Silvia Federici

El presente ensayo debate la promoción de las Naciones Unidas (ONU) de los derechos de la mujer en los años 1980 y 1990 y su impacto en la política de los movimientos feministas internacionales y de la resistencia de las mujeres hacia la globalización. Traza un paralelismo entre el papel que desempeñaron las Naciones Unidas en el proceso de descolonización en los años 1960 y su reciente defensa del feminismo internacional. Argumenta que, en ambos casos, la intervención de la ONU limitó el potencial revolucionario de dichos movimientos, asegurando que sus agendas sociales se adapten a los objetivos del capital internacional y de las instituciones que lo sustentan. Contrariamente a la creencia popular de que el feminismo patrocinado por la ONU ha servido a la causa de la liberación femenina, me inclino a pensar que el feminismo global ha despolitizado los movimientos de las mujeres, debilitado su preciada autonomía de otrora y contribuido a desarticular a las mujeres frente a la expansión de las relaciones capitalistas.

Es sabido que los últimos años de la década de 1970 fueron testigo de una mayor transformación de la política y dirección del movimiento feminista, con la intervención masiva de las Naciones Unidas en políticas feministas como promotor y defensor de la emancipación de la mujer, concretada mediante diversas conferencias internacionales sobre la mujer y una serie de actividades complementarias dirigidas a instruir gobiernos alrededor del mundo sobre la necesidad de integrar a las mujeres en programas políticos y económicos.

A mediados de los años 1970, los movimientos feministas se habían transformado en una poderosa fuerza social que desafiaba no solo la desigualdad de las relaciones de género sino toda la estructura social patriarcal, exigiendo un cambio social radical. Los movimientos, además, se iban diseminando mediante grupos, iniciativas u organizaciones que emergían en todas partes del mundo.

Tres consideraciones, de manera verosímil, motivaron la decisión de las Naciones Unidas de intervenir y de autodeclararse el órgano encargado de la des-

¹ Este texto fue escrito en 1997, pero no ha sido publicado. Su título original es *Going to Beijing: The United Nations and the Taming of the International Women's Movement*.

patriarcalización de toda la estructura del poder político internacional.

En primer lugar, el entendimiento de que la relación entre la mujer, el capital y el estado ya no podría organizarse a través de la mediación del asalariado masculino, puesto que el movimiento de liberación femenina expresaba su repudio masivo hacia el mismo y exigía una autonomía de los hombres que ya no podía ser reprimida.

En segundo lugar, era necesario domesticar un movimiento que contaba con enorme potencial subversivo, fuertemente autónomo (hasta ese momento), comprometido con una transformación radical de su vida cotidiana, sospechoso de representación y participación política.

Finalmente, domesticar ese movimiento era especialmente urgente en un momento en que, en respuesta a la inextricable crisis laboral de mediados de los años 1970, una contraofensiva capitalista internacional estaba siendo puesta en marcha, buscando restablecer el dominio de la clase capitalista sobre la clase trabajadora, destruyendo los modelos organizacionales responsables de la resistencia a la explotación.

En este contexto, crisis laboral es una expresión reduccionista, ya que la crisis que el capitalismo enfrentaba a mediados de los años 1970 era de carácter estructural, resultado de un único ciclo de luchas que, erigido a lo largo del siglo xx y que culminó en la década de 1960 con la lucha anticolonialista y con la lucha por el poder de los negros en Estados Unidos, debilitaba a las jerarquías laborales sobre las cuales el capitalismo había edificado su poder. Una vasta literatura al respecto ha documentado que, a mediados de los años 1970, la crisis del dominio sobre la mano de obra fue tan intensa que por un momento se cuestionó la capacidad del sistema para autorreproducirse. No es sorprendente que, en 1974, el discurso dominante en los círculos capitalistas internacionales fuera crecimiento cero que, en la práctica, se traducía como el surgimiento de una incipiente huelga capitalista, preparando el terreno para la desterritorialización de la producción y la implementación de ciertas tácticas que más tarde fueron conocidas como ajuste estructural y globalización. Pero no vamos a hacer aquí revisiones históricas, que ya han sido objeto de mucha literatura. Basta decir que detener el movimiento feminista, en una época en que una ofensiva histórica era lanzada en los medios más elementales de reproducción social y de poder de los trabajadores, era tarea indispensable para los planificadores del capitalismo. Incluso, la existencia de corrientes liberales en el seno del movimiento feminista, que equiparaban la liberación de la mujer a la igualdad de derechos e igualdad de oportunidades en el sistema económico existente, reveló la posibilidad de usar al movimiento para apoyar el desarrollo de la agenda neoliberal.

¿Qué más conveniente que utilizar la demanda feminista liberal por trabajo, por igualdad frente al hombre, e incluso por entrar a la armada, para fortalecer a esas desacreditadas instituciones contra las que los trabajadores se estaban rebelando en el mundo entero? He aquí la paradoja del ingreso masivo de la mujer a la fuerza de trabajo en Estados Unidos y Europa, coincidente con la mayor arremetida contra los derechos de los trabajadores desde la década de 1920, algo que cambiaría, quizá para siempre, la cara de la zona industrial en dichas regiones.

Es en este contexto que la ONU se vuelca a la tarea de transformar el movimiento por la liberación de la mujer, el cual abandonaría su carácter de anti-sistema para dar paso a un movimiento capaz de legitimar y apoyar la agenda neoliberal. He aquí una interesante comparación del papel desempeñado por la ONU en los años 1960 con respecto a la lucha anticolonialista. Como apuntó Horace Campbell, entre otros, una vez que quedó demostrada que la lucha anticolonialista no podría ser derrotada, la ONU abrazó la causa colocándose a la cabeza, declarándose el abogado del colonizado², señalando el proceso de descolonización de manera compatible con los planes del capitalismo internacional y, en primer lugar, de los Estados Unidos, que veía la descolonización como una oportunidad para la creación de un mercado global, libre de las barreras que los imperios coloniales colocaban a la circulación internacional del capital y de las mercancías.

Al igual que con el proceso de descolonización a mediados de 1970, a partir de la organización de la primera conferencia internacional sobre la mujer, celebrada en la Ciudad de México, la ONU se ha volcado a una política de despatriarcalización dando paso a un nuevo contrato social entre poblaciones de mujeres (seleccionadas) y el estado. Más adelante volveré sobre los lineamientos generales de este modelo. Ahora, señalo aquí las tácticas utilizadas por la ONU para llevar adelante este programa. Entre ellas:

1. El respaldo a la enorme difusión de las conferencias internacionales de modo de direccionar la energía y el esfuerzo de las feministas a nivel internacional hacia la agenda y actividades planeadas a nivel institucional.
2. La creación de comisiones a las que serían invitadas reconocidas feministas, distanciando a las mujeres de los movimientos en los que ya estaban inmersas y de la amplia mayoría de mujeres. El hecho de que tantas

² Las Naciones Unidas asumieron su papel en el proceso de descolonización argumentando que la descolonización estaba contemplada en la Declaración de los Derechos Humanos de 1945. En realidad, la descolonización se ha llevado a cabo de acuerdo a los mandatos y a las necesidades de los principales miembros del Consejo de Seguridad (Estados Unidos, Francia, Reino Unido). El colonialismo sigue vigente en aquellos lugares donde mantenerlo conviene a los intereses de los Estados Unidos (como en el Sahara Occidental o en Palestina). El papel de la ONU en la descolonización ha sido el de proteger los intereses del capital internacional.

mujeres aceptaran trabajar para las Naciones Unidas ha dado credibilidad y legitimidad a los programas de la organización y la ha habilitado a fijar calendarios, ámbitos y hasta modalidades del activismo feminista.

3. La creación de un cuadro de feministas internacionales, que funcionaría como una unión internacional de mujeres, encargadas de velar por las necesidades y deseos de la mujer ante los ojos del mundo y, así, decidir cuál sería la legítima agenda y la verdadera lucha feminista.

4. La presión a los gobiernos para que instituyan en sus países oficinas y ministerios de la mujer y para que sean signatarios de la declaración de derechos humanos a favor de los derechos de la mujer, tales como la eliminación de la violencia hacia la mujer adoptada por la asamblea general de la ONU el 20 de diciembre de 1993.

Ninguna de estas iniciativas habría alcanzado el efecto obtenido si no fuera por la gran divulgación y financiación que tuvieron, además de por la estrecha colaboración entre la ONU y un gran número de corporaciones —las mismas corporaciones que, en esos años, empobrecían a las comunidades de feministas, al tiempo que se encargaban de financiar sus viajes y estadías en Beijing—. Las corporaciones eran tan preponderantes en la organización de dichas conferencias que sus nombres eran impresos en los programas distribuidos en Beijing³. En lo que concierne al dinero prodigado en estos eventos, que incluía muchas reuniones preparatorias previas a cada conferencia, algunas de las feministas participantes —principalmente las provenientes del tercer mundo— se mostraban profundamente disgustadas.

Les rogué que me dieran el dinero que pagaban por mi habitación (más de US\$ 100 por día en un hotel en el centro) porque con ese dinero se podía alimentar a un pueblo entero de mi país durante una semana, pero se negaron.

Se lamentaba una mujer africana invitada a una conferencia preparatoria en New York. Esto no es sorprendente. El objetivo de la intervención no era mejorar las condiciones de la mujer. Prueba de ello es que en la misma década en que la ONU se abocaba a trabajar por los derechos de la mujer —1976-1985— las condiciones de la mujer se deterioraban drásticamente en el mundo entero debido a las políticas adoptadas por agencias parte de la ONU, como el Banco

³ La larga lista de dos páginas de patrocinadores impresa en *Look at the World Through Women's Eyes NGO Forum Beijing '95*, del programa del Foro de Organizaciones no Gubernamentales sobre la mujer, es un quién es quién del capital internacional, desde el Banco Mundial hasta la USAID, los gobiernos de Australia y Japón, Apple, Hewlett Packard, Midland Bank, The Royal Thai International Airways, Samsung Electronics, Fatima Bin Mubarak (hermana del presidente egipcio), entre decenas de otros grupos empresariales y de agencias internacionales afiliadas o parte de la ONU.

Mundial, el FMI y la OMC, políticas a las que la ONU nunca opuso resistencia ni criticó. Los Programas de Ajustes Estructurales impuestos por el Banco Mundial y el FMI en gran parte del tercer mundo, en respuesta a las crisis de la deuda, sumió a la mayoría de las regiones afectadas en una pobreza sin precedentes aun en el período colonial y sistemáticamente socavó las posibilidades de las mujeres (excepto las de una minoría de clase alta y profesional) de mejorar su calidad de vida y de acceder a la educación, a la atención médica y a una alimentación balanceada, entre otros. El único servicio gratuito al que la mujer ha podido acceder ha sido la esterilización, impuesto literalmente a millones a través de tácticas extorsivas y falaces⁴.

Lo que la ONU ha logrado ha sido la neutralización del movimiento por la liberación de la mujer y la incorporación de este a su programa político como fachada de su proyecto de democratización.

La política de las conferencias internacionales fue blanco de críticas desde el principio. Ya en 1975, se hacía evidente que dichos eventos propiciarían la división del movimiento, eliminando sus componentes radicales y rediseñando la agenda feminista. Las feministas institucionales de Estados Unidos, que disponían de muchos más recursos económicos que cualquiera de las demás participantes, dominaban la escena. Los temas de mayor importancia para las feministas en esa época no se podían plantear -por ejemplo, la ocupación de Palestina por parte de Israel- y los movimientos de base invitados eran financiados por Estados Unidos o agencias de la ONU y tenían, por tanto, su capacidad de crítica limitada.

Las subsiguientes conferencias (Copenhague 1980, Nairobi 1985, Beijing 1995) confirmaron esta tendencia y la burocratización en aumento del movimiento que producían las iniciativas de la ONU, así como la creciente disparidad entre las promesas y la realidad de la mujer en este ámbito. Hacia 1985, había 170 organizaciones internacionales de mujeres diseminadas por todo el mundo, nacidas gracias a las conferencias de la ONU. Sin embargo, ese año fue lanzado oficialmente el Ajuste Estructural en Seúl.

Plataforma de Acción de Beijing

Pero ¿de qué se trata la agenda feminista ideada por la ONU y qué tipo de movimientos feministas internacionales ha ayudado a crear? La mejor respuesta la encontramos en la Plataforma de Acción de Beijing. Dicha pla-

⁴ De forma significativa, las mujeres han sido presionadas a utilizar anticonceptivos tales como los Norplant o los DIU, por los cuales la culminación del tratamiento está fuera del control de la mujer, a pesar de todas las evidencias de sus efectos colaterales, como infecciones, depresión y otras tantas enfermedades.

taforma allana el camino para la plena explotación de la mujer no solo en el hogar, sino también en el trabajo asalariado, eliminando los obstáculos a la participación de la mujer en la economía resultantes de las demandas de los hombres. Promete igualdad entre hombres y mujeres, irónicamente en un momento en que el asalariado masculino era privado de las garantías y de los beneficios de los que antes gozaba. También promete integrar a la mujer al desarrollo sostenible -una burla en un momento en que el programa de austeridad más asesino y en que los recortes laborales eran impuestos en gran parte del mundo-. Típico del doble discurso del programa de emancipación de la mujer de la ONU son sus recomendaciones para sacar a la mujer de la pobreza, defenderla de la violencia y eliminar disparidades de género. Para las mujeres que estaban perdiendo sus tierras, su trabajo, el acceso a la educación y a la salud, la plataforma de Beijing proponía aumentar la "autodependencia" y el acceso a la educación, desarrollar "políticas de sensibilización de género nacionales e internacionales," "ofrecer más oportunidades económicas," "brindar a las mujeres rurales acceso igualitario a los recursos productivos, incluyendo acceso legal a la tierra, así como al crédito y a servicios de capacitación." Hago hincapié en los términos *legal* y *crédito* porque dan cuenta de las reales intenciones de la ONU. Acceso legal significaba, en realidad, el fortalecimiento de la legislación de la propiedad privada en relación con la tenencia de la tierra, en zonas donde todavía prevalecían las tierras comunitarias (como en la mayor parte del África y en vastas regiones de Latinoamérica —México, por ejemplo—) y donde el Banco Mundial se esfuerza por instituir títulos individuales a la tierra y al mercado de la tierra, enfrentando una enorme resistencia. De hecho, el movimiento por los derechos de las mujeres rurales surgido en Beijing ha beneficiado a las mujeres profesionales que tienen las posibilidades de comprar tierra o de obtener su propia tierra a través de sus maridos y cuyo derecho de acceso es con frecuencia cuestionado por los familiares de su marido. Pero para la mayoría de las mujeres en África, Asia y América Latina, diariamente desalojadas por compañías mineras o proyectos de desarrollo de la agricultura, las garantías legales son bastante irrelevantes, puesto que los únicos medios de que disponen para adquirir tierras son la ocupación ilegal y el cultivo de tierras públicas desaprovechadas, práctica muy extendida principalmente en África. *Crédito* se refiere a créditos rurales y microcréditos que tanto el Banco Mundial como diversas organizaciones no gubernamentales han promovido como solución a la pobreza campesina, llevando al endeudamiento y al ser esclavos de los bancos a millones de trabajadores rurales y pequeños

empresarios⁵.

La plataforma también prometió combatir las desigualdades de género en materia de educación, promover el ingreso de mujeres jóvenes en áreas como ciencia y tecnología, reducir la mortalidad infantil y apoyar las investigaciones llevadas a cabo por mujeres en el campo de la salud. Sin embargo, no se menciona el hecho de que, a raíz del ajuste estructural, incluso la educación primaria se ha vuelto un lujo en muchas partes del mundo, ya que se han introducido tarifas en todos los niveles del sistema educativo. La salud también ha sido privatizada, a tal punto que, en África, la gente está retornando a las prácticas tradicionales y a los servicios de curanderos. Las vacunas contra la mortalidad infantil también han sido drásticamente reducidas, sin mencionar que la principal dificultad de los sistemas de salud es, hoy en día, la desnutrición.

La plataforma ambiciona eliminar la violencia contra la mujer; sin embargo, la violencia es definida como la estrictamente infligida por el hombre de manera individual. No se hace mención a la violencia institucional, como la cometida hacia las trabajadoras, principalmente negras y latinas en las cárceles de Estados Unidos, a la violencia que enfrentan las mujeres en las fábricas o talleres o a la violencia bélica. "Proteger a la mujer de conflictos armados" reza el documento, pero sin prever ningún tipo de condena. Por el contrario, se sugiere que las mujeres incrementen su participación en la "resolución de conflictos" y que fortalezcan su papel en la "educación para la paz en la sociedad y en la familia". En resumen, la plataforma es una mezcla de ilusiones, evasiones y doble discurso. Sin embargo, sería un error argüir que la suma de todas esas sugerencias ha constituido un esfuerzo infructífero. La plataforma es parte de una gran maquinaria que ha tenido la gigantesca tarea (mayormente realizada) de transformar un movimiento potencialmente subversivo en uno suficientemente domesticado como para que sea parte integral y que apoye la reestructuración neoliberal de la economía internacional y su política expansionista. Además, por tras de ese lenguaje difuso, podemos entrever algunos objetivos prácticos:

Crear un cuadro de *feministas de estado*, por ejemplo, mujeres que actúen en la órbita estatal en gobiernos variados encargadas de instituir cambios necesarios para un aprovechamiento más cuidadoso del trabajo y de las capacidades femeninas.

Crear un cuadro de *feministas internacionales* que medien entre los movimientos de mujeres y las luchas, ayudando a diseñar un programa feminista domesticado, proveyendo a las instituciones de lenguajes y conceptos ade-

⁵ En México, esto generó una escandalosa revuelta a finales de 1990 que desembocó en el movimiento El Barzón, diseminado por todo el país entre 2000-2005.

cuados, dando a los dictados de la ONU una imagen popular e, incluso, radical.

Generar redes de movimientos de base para consultar periódicamente, pero de manera oficial, contribuyendo a legitimar las decisiones de la ONU.

Redefinir la cuestión de la pobreza como un problema de falta de capital y de aplicación inapropiada de las legislaciones sobre propiedad. La insistencia con los créditos y de una reforma agraria legal -las dos panaceas de la población rural y de la mujer en particular- están en conformidad con la política del Banco Mundial de privatizar la tierra y de desechar, de una vez por todas, la idea de la redistribución de la tierra, que constituía el verdadero objetivo de la lucha anticolonialista.

La intervención de la ONU ha ayudado a enterrar el movimiento feminista⁶, en algunos casos decapitándolo mediante la cooptación de alguno de sus principales portavoces. El viejo feminismo despeinado y sin afeitar de los años 1960 ha sido remplazado por el empoderado y bien vestido feminismo de los años 1990, que corre por el mundo con su laptop, hace lobby y crea redes de contacto, que corteja a los medios de comunicación y gasta horas y horas discutiendo el cambio de un término en documentos y declaraciones oficiales, cada vez más desconectado de cualquier movimiento de masas.

En este sentido, el feminismo se ha vuelto cómplice de la política institucional -razón por la cual, comprensiblemente, tantas jóvenes radicales no quieren ser asociadas a este concepto-. Esto ha sido más visible en el terreno de la guerra. A principios de los años 1980, feministas de Estados Unidos y Europa adoptaron una firme postura contra el despliegue de misiles Pershing, ocupando durante largos meses predios cercanos a las bases de los misiles, en Greenham Common (Inglaterra), Seneca Falls (estado de New York), Puget Sound (estado de Washington) y enfrentando, a menudo, agresiones físicas de la policía, fuerzas armadas y de la población local. En 1991, en cambio, la armada estadounidense integrada por ambos sexos era saludada como un símbolo de civilización y la mujer vestida color kaki era comparada, por la prensa, de forma positiva con la mujer iraquí de chador negro, sin ninguna protesta masiva por parte de las feministas en ningún lugar del mundo.

Sin duda, de los encuentros internacionales promovidos por la ONU surgieron puntos positivos. La política feminista se internacionalizó. Muchísimas mujeres que concurrieron a las conferencias se enfrentaron a historias y temáticas que desconocían, principalmente las que venían de Europa y de Estados

⁶ *Ha ayudado* porque no ha sido el único factor de desaparición del movimiento feminista como fuerza social. Ciertamente, la reestructuración económica global ha jugado un papel clave en este proceso, así como las crecientes segmentaciones dentro de los movimientos, vinculadas a clases sociales, etnias, preferencias sexuales y a la consecuente falta de estrategias comunes.

Unidos. Adquirieron un conocimiento más amplio de la política internacional y, en algunos casos, tejieron lazos políticos con grupos y redes externos a la esfera de la ONU.

Sin embargo, me atrevo a afirmar que todo este desarrollo podría haber ocurrido sin la intervención de la ONU y que tampoco fueron sus tareas las que dieron a luz los principales resultados. Hacia fines de los años 1990, los zapatistas tenían articulada una red internacional completamente independiente de partidos políticos, informaciones mediáticas, teorías, iniciativas y de diferentes formas de cooperación. De manera similar, en 1995 el movimiento antiglobalización se abocaba a la tarea de instruir activistas de todo el mundo sobre las consecuencias del ajuste estructural, de la crisis de la deuda de los países del tercer mundo y del papel del Banco Mundial, el FMI y la OMC en la recolonización en curso del tercer mundo. El movimiento feminista no le debe nada a las Naciones Unidas por la consciencia internacional adquirida, especialmente en vista de que la ONU tiene un largo camino recorrido en la promoción de políticas que son una negación descarada a dicho internacionalismo. La organización no solamente apoyó el llamado a la guerra de Estados Unidos sino que, además, en nombre de la igualdad alistó mujeres para que, como los hombres, tuvieran el privilegio de matar a sus prójimos.

Si miramos hacia el futuro, vemos indicios del declive de ese entusiasmo hacia los derechos de la mujer. Podemos afirmar que mucho se ha hecho hasta el momento. El movimiento feminista ya no constituye una amenaza a pesar de que las luchas feministas continúen siendo el principal obstáculo al cercamiento de tierras y al control sobre bosques y aguas. Igualmente, los gobiernos han adherido a la moción de establecer oficinas encargadas de temas sobre la mujer y el baluarte de los derechos de la mujer ahora puede ser levantado en cualquier empresa militar. Mientras tanto, millones de mujeres han sido reclutadas en las fábricas, han abandonado sus países en busca de mayores ingresos y han sido desplazadas y conducidas a campos de refugiados, todo a partir de la patrocinada "década de la mujer" de las Naciones Unidas.

Referencias

Alidou, Ousseina; Caffentzis, George y Federici, Silvia (2000). *A Thousand Flowers. Social Struggles Against Structural Adjustment in African Universities*. Trenton (New Jersey), Africa World Press.

Baden, Sally y Goetz, Anne Marie (1997). "Who Needs [Sex] When You Can have Gender?". *Feminist Review*, núm. 56, pp. 3-25.

Boli, John and Thomas, George (1999). *Constructing World Culture. International Non-Governmental Organization Since 1875*. Stanford, Stanford University Press.

Kerr, Joanna ed. (1993). *Ours By Right: Women's Rights as Human Rights*. London, Zed Books.

Human Right Watch Global Report on Women's Human Rights.

The Nation editors (1995), "Women of the World Unite. On Globalizing Gender Justice". Fourth World Conference, Beijing, 11 de setiembre.

NGO Forum On Women (1995). *Looking at the world through the eyes of women* (final report). Fourth World Conference, Beijing, agosto-setiembre.

Peters, Julie y Wolper, Andrea eds. (1995). *Women's Rights, Human Rights: international feminist perspectives*. New York, Routledge.

Hilkka, Pietila y Vickers, Jeanne (1994). *Making Women Matter. The Role of the United Nations*. London, Zed Books.

Porter, Marilyn y Judd, Ellen (1999). *Women Doing Development. A Practical Critique*. London, Zed Books.

United Nations (1985). *The Nairobi Forward Looking Strategies for the Advancement of Women*. Nairobi.

UNCED Network News (1992). "Women in Environment and Development", Río de Janeiro, febrero.

United Nations (1996). *[The] Beijing Declaration and Platform for Action*. Department of Public Information, New York.

United Nations (1984) *United Nations and Decolonization: a teaching guide*, New York.

Wichterich, Christa (2000). *The Globalized Woman*. London, Zed Books.

La reproducción de la fuerza de trabajo en la economía global y la revolución feminista inacabada¹

Silvia Federici

El trabajo de las mujeres y la procreación están profundamente sepultados en el corazón de la estructura social y económica capitalista. —David Staples, *No Place Like Home* (2006).

Es claro que el capitalismo ha conducido a la super-explotación de las mujeres. Ello no ofrecería mayor consuelo si tan solo significara elevada miseria y opresión, pero afortunadamente también ha provocado resistencia. Y el capitalismo se ha dado cuenta de que si ignora o reprime completamente esta resistencia, ella se volverá más y más radical, convirtiéndose eventualmente en movimiento de confianza en sí mismas y, quizá, incluso en el núcleo de un nuevo orden social. —Robert Biel, *The New Imperialism* (2000).

El agente liberador emergente en el Tercer Mundo es la fuerza no asalariada de las mujeres que no han sido desconectadas aún de la economía de la vida por medio de su trabajo. Ellas sirven a la vida, no a la producción de mercancías. Son el apuntalamiento oculto de la economía mundial, y el equivalente salarial de su trabajo para la vida se estima en 16 trillones de dólares. —John McMurtry, *The Cancer State of Capitalism* (1999).

La mano del mortero reventó de tanto moler. Mañana me iré a casa. Hasta mañana, hasta mañana... De tanto moler, mañana me iré a casa. —Canción de mujeres Hausa de Nigeria.

Este texto es una lectura política de la reestructuración de la (re)producción de la fuerza de trabajo en la economía global, pero también es una crítica feminista a Marx que, de diferentes maneras, se ha desarrollado desde la década de 1970. Esta crítica fue articulada primeramente por activistas de la campaña Salario para el Trabajo Doméstico, especialmente por Mariarosa Dalla Costa, Selma James, Leopoldina Fortunati, entre otras, y más tarde por Ariel Salleh, en Australia, y las feministas de la escuela Bielefeld, Maria Mies, Claudia Von Werl-

¹ El texto es del año 2008 y fue publicado en español en Federici, Silvia (2013) *La revolución feminista inacabada. Mujeres, reproducción social y lucha por lo común*. México, Capulli

hof y Veronika Bennholdt-Thomsen. Al centro de esta crítica se argumenta que el análisis de Marx sobre el capitalismo fue entorpecido por su incapacidad de concebir la actividad productora de valor de otra forma que no fuese producción de mercancías, y su consiguiente ceguera ante el significado de la actividad reproductiva no pagada de las mujeres en el proceso de acumulación capitalista. Ignorar esta actividad limitó su comprensión sobre la verdadera extensión de la explotación capitalista del trabajo, y la función del salario en la creación de divisiones al seno de la clase trabajadora, comenzando con la relación entre mujeres y hombres. Si Marx hubiera reconocido que el capitalismo necesita apoyarse, tanto en una inmensa cantidad de actividad doméstica no pagada para la reproducción de la fuerza de trabajo, como en la devaluación de estas actividades reproductivas con el fin de recortar el costo de la fuerza laboral, posiblemente se hubiera inclinado menos a considerar el desarrollo capitalista como inevitable y progresivo. En cuanto a nosotras, un siglo y medio después de la publicación de *El capital* (Marx, 1867/1990), debemos desafiar el supuesto de la necesidad y la progresividad del capitalismo, al menos por tres razones.

Primero, cinco siglos de desarrollo capitalista han agotado los recursos del planeta antes que crear las condiciones materiales para la transición al comunismo (como lo anticipó Marx), mediante la expansión de las fuerzas de producción en la forma de industrialización a gran escala. La escasez —de acuerdo a Marx, obstáculo mayor para la liberación humana— no se ha vuelto obsoleta. Al contrario, la escasez a escala mundial es hoy directamente un resultado de la producción capitalista. Segundo, mientras el capitalismo parece reforzar la cooperación entre trabajadores en la organización de la producción de mercancías, en realidad, divide a los trabajadores de muchas maneras: mediante una desigual división del trabajo, el uso del salario, que otorga a los asalariados poder sobre los no asalariados; la institucionalización del sexismo y el racismo, que naturalizan y mistifican, así como a través de la presuposición de diferentes personalidades y la organización de regímenes laborales diferenciados. Tercero, a partir de la revolución en México y en China, las luchas más antisistémicas del último siglo no han sido enarboladas solo ni principalmente por trabajadores industriales asalariados, los sujetos revolucionarios proyectados por Marx, sino que han sido dadas por movimientos rurales, indígenas, anticolonialistas, antiapartheid y feministas. Hoy también, se llevan a cabo por campesinos, pobladores urbanos, así como por trabajadores industriales en África, India, Latinoamérica y China. Más importante aún, estas luchas son sostenidas por mujeres que, contra toda adversidad, reproducen a sus familias sin importar el valor que el mercado asigna a sus vidas, valorizando su existencia, reproduciéndose para

su propio bien, aun cuando los capitalistas declaren su inutilidad como fuerza de trabajo.

¿Cuáles son las perspectivas, entonces, de que la teoría marxista pueda servir como una guía para la revolución en nuestro tiempo? Hago esta pregunta analizando la reestructuración de la reproducción en la economía global. Mi reclamo es que si la teoría marxista se va a dirigir a los movimientos anticapitalistas del siglo xxi, debe repensar la cuestión de la reproducción desde una perspectiva planetaria. Reflexionar sobre las actividades que reproducen nuestra vida, disipa la ilusión de que la automatización de la producción puede crear las condiciones materiales de una sociedad no explotadora, mostrando que el obstáculo para la revolución no es la falta del saber (know-how) tecnológico, sino las divisiones que el desarrollo capitalista produce en la clase trabajadora. De hecho, el peligro hoy es que además de devorar la tierra, el capitalismo desata más guerras como la que Estados Unidos ha lanzado contra Afganistán e Irak, atizado por la determinación sistémica de apropiarse de todos los recursos naturales del planeta y controlar la economía mundial.

Marx y la reproducción de la fuerza de trabajo

Sorprendentemente, dada su sofisticación teórica, Marx ignoró la existencia del trabajo reproductivo de las mujeres. Reconoció que, no menos que toda otra mercancía, la fuerza de trabajo debe producirse y, en tanto tiene un valor monetario, representa “una cantidad definida de la actividad social promedio objetivada en ella” (Marx, 1867/1990: 124). Pero, al tiempo que exploró meticulosamente la dinámica de la producción hilandera y su valorización capitalista, fue sucinto al abordar la cuestión de la actividad reproductiva, reduciéndola al consumo de mercancías que los trabajadores podían comprar con sus salarios, y al trabajo que la producción de estas mercancías requiere. En otras palabras, como en el esquema neoliberal, en la consideración de Marx también, todo lo que se necesita para reproducir la fuerza laboral es la producción de mercancías y el mercado. Ningún otro trabajo interviene para preparar los bienes que consumen los trabajadores o para restaurar física y emocionalmente su capacidad de trabajo. No se hace diferencia alguna entre la producción de mercancías y la producción de la fuerza de trabajo (Marx, 1867/1990: 124). Una línea de ensamblaje las produce a ambas. De acuerdo con esto, el valor de la fuerza de trabajo se mide por el valor de las mercancías (comida, ropa, casa), que deben proveerse al trabajador: “el hombre, de modo que pueda renovar su proceso vital”; es decir, ambas se miden por el tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción (Marx, 1867/1990: 124).

Aún cuando argumenta la reproducción de los trabajadores sobre una base generacional, Marx es extremadamente breve. Nos dice que los salarios deben ser lo suficientemente elevados para asegurar los reemplazos del trabajador; sus hijos, de modo que la fuerza laboral pueda perpetuar su presencia en el mercado (Marx, 1867/1990: 125). Pero, una vez más, los únicos agentes relevantes que reconoce en este proceso son los trabajadores masculinos que se reproducen a sí mismos, sus salarios y sus medios de subsistencia. La producción de trabajadores es por medio de las mercancías. Nada se dice acerca de las mujeres, de su actividad doméstica, sexualidad y procreación. En los pocos casos en que se refiere a la reproducción biológica, la trata como un fenómeno natural, argumentando que es a través de los cambios en la organización de la producción que se crea periódicamente un excedente de la población para satisfacer las necesidades cambiantes del mercado laboral.

¿Por qué Marx ignoró tan persistentemente la actividad reproductiva de las mujeres? ¿Por qué, por ejemplo, no se preguntó qué transformaciones deben sufrir las materias primas involucradas en el proceso de reproducción de la fuerza de trabajo, con el fin de que su valor se transfiera a sus productos (como lo hizo en el caso de otras mercancías)? Sugiero que las condiciones de la clase trabajadora en Inglaterra —punto de referencia de Marx y Engels— explican en parte esta omisión (Federici, 2004/2010). Marx describió la condición del proletariado industrial de su tiempo tal como la vio, y la actividad doméstica de las mujeres difícilmente era parte de ella. La actividad doméstica, como rama específica de la producción capitalista, estaba bajo el horizonte histórico y político de Marx hasta el final de la clase trabajadora industrial. Aunque desde la primera fase del desarrollo capitalista, y específicamente en el período mercantilista, el trabajo reproductivo fue subsumido formalmente a la acumulación capitalista; fue solo a finales del siglo XIX que el trabajo doméstico emergió como motor clave para la reproducción de la fuerza de trabajo industrial, organizada por el capital para el capital, de acuerdo a los requerimientos de la producción fabril. Hasta la década de 1870, consecuentemente con una política que tendía a la extensión ilimitada de la jornada de trabajo, y la compresión extrema del costo de producción de la fuerza de trabajo, la actividad reproductiva se redujo al mínimo, dando por resultado la situación vigorosamente descrita en el volumen 1 de *El capital*, en el capítulo sobre la jornada de trabajo, y en *La situación de la clase obrera en Inglaterra* de Engels (1845): es decir, la situación de una clase obrera casi incapaz de reproducirse a sí misma, que tenía como promedio una expectativa de vida de veinte años de edad, y moría en su juventud debido al exceso de trabajo (Marx, 1867/1990: 346).

Solo al final del siglo XIX, la clase capitalista comenzó a invertir en la reproducción del trabajo, en conjunción con un desplazamiento en la forma de acumulación, de la industria ligera a la pesada, que requería una disciplina laboral más intensiva y un tipo de trabajador menos demacrado. En términos marxistas, podemos decir que el desarrollo de la actividad reproductiva, y la consiguiente, emergencia del ama de casa de tiempo completo fueron productos de la transición de la extracción de plusvalor absoluto al relativo, como modo de explotación del trabajo. No sorprende que mientras reconoce que “el mantenimiento y la reproducción de la clase trabajadora prevalece como condición necesaria para la reproducción del capital”, Marx pudo añadir inmediatamente: “Pero el capitalista puede dejar esto tranquilamente a los instintos del trabajador por la auto-preservación y la procreación. Lo único que le importa al capitalista es reducir el consumo individual del trabajador al mínimo necesario” (Marx, 1866/1973: 481-482).

También podemos suponer que las dificultades planteadas por la clasificación de una forma de actividad no sujeta a valoración monetaria, motivó ulteriormente a Marx a permanecer callado sobre este asunto. Pero hay una razón adicional, más indicativa de los límites del marxismo como teoría política, que debemos tomar en cuenta si vamos a explicar por qué no solo Marx, sino generaciones de marxistas, que se criaron en épocas en que las tareas caseras y la domesticidad habían triunfado, siguieron siendo ciegos a esta actividad.

Sugiero que Marx ignoró el trabajo reproductivo de las mujeres porque se mantuvo casado con un concepto tecnologista de la revolución, donde la libertad arriba a través de la máquina, donde el aumento en la productividad del trabajo es asumido como el fundamento material del comunismo, y donde la organización capitalista del trabajo es vista como el modelo más alto de racionalidad histórica, sostenido frente a cualquier otra forma de producción, incluyendo la reproducción de la fuerza de trabajo. En otras palabras, Marx falló en reconocer la importancia del trabajo reproductivo porque aceptó el criterio capitalista de aquello que constituye el trabajo, y creyó que el trabajo industrial asalariado era el escenario donde se jugaría la lucha por la emancipación de la humanidad.

Con pocas excepciones, los seguidores de Marx han reproducido los mismos supuestos, prueba de ello es el continuo romance con el famoso “Fragmento sobre las máquinas” en los Grundrisse (1857-1858), que demuestra cómo la idealización de la ciencia y la tecnología, cual fuerzas liberadoras, continúa siendo, hasta nuestros días, un componente esencial de la visión marxista de la historia y de la revolución. Incluso las feministas socialistas, a pesar de reconocer la existencia del trabajo reproductivo de las mujeres en

el capitalismo, han tendido a enfatizar en el pasado su presunto carácter anticuado, retrógrado y precapitalista, y a imaginar la reconstrucción socialista de este en la forma de un proceso de racionalización, aumentando su nivel productivo hasta aquel alcanzado por los sectores líderes de la producción capitalista.

Una consecuencia en los tiempos modernos de este punto ciego ha sido que los teóricos marxistas no han tenido la capacidad de comprender la importancia histórica de la rebelión de las mujeres contra el trabajo reproductivo después de la Segunda Guerra Mundial, tal cual quedó expresado en el Movimiento de Liberación de las Mujeres, y han ignorado la redefinición práctica que este hizo de lo que constituye al trabajo, quién es la clase trabajadora y cuál es la naturaleza de la lucha de clases. Solo cuando las mujeres dejaron las organizaciones de la izquierda, los marxistas reconocieron realmente la importancia política del Movimiento de Liberación de las Mujeres. Hasta nuestros días, muchos marxistas no reconocen el carácter de género de gran parte del trabajo reproductivo, como es el caso incluso de ecomarxistas como Paul Burkett, o lo usan de dientes para fuera como en la noción de trabajo afectivo de Negri y Hardt. En efecto, los teóricos marxistas son generalmente más indiferentes a la cuestión de la reproducción que Marx mismo, quien dedicó páginas enteras a las condiciones de los niños trabajadores en las fábricas, mientras que hoy sería un reto encontrar cualquier referencia a los niños en la mayoría de los textos marxistas.

Regresaré más tarde sobre los límites del marxismo contemporáneo, para hacer notar su incapacidad en comprender el significado del giro neoliberal y del proceso de globalización. Por el momento, baste con decir que durante la década de 1960, bajo el impacto de la lucha anticolonial y de la lucha contra el apartheid en Estados Unidos, las aportaciones de Marx sobre el capitalismo y las relaciones de clase, fueron sometidas a una crítica radical por los escritores políticos provenientes del tercer mundo Samir Amin y Andre Gunder Frank, quienes criticaron su eurocentrismo y la centralidad que este atribuye al proletariado industrial asalariado como el principal aportador a la acumulación capitalista y sujeto revolucionario (Amin, 1970/1979 y Gunder Frank, 1966/1974 y 1967/1974). De cualquier forma, fue la revuelta de las mujeres contra el trabajo doméstico, en Europa y Estados Unidos, y más tarde la expansión del movimiento feminista alrededor del planeta, en las décadas de 1980 y 1990, lo que desencadenó el replanteamiento más radical del marxismo.

La revuelta de las mujeres contra el trabajo doméstico y la redefinición feminista del trabajo, la lucha de clases y la crisis capitalista

Parece ser una ley social que el valor del trabajo es validado y, quizás, creado por su rechazo. Este fue, ciertamente, el caso del trabajo doméstico que se mantuvo invisibilizado y desvalorado hasta que emergió un movimiento de mujeres que se rehusó a aceptar el trabajo reproductivo como su destino natural. Fue la revuelta de las mujeres contra este trabajo en las décadas de 1960 y 1970 lo que desenmascaró la centralidad del trabajo doméstico no retribuido en la economía capitalista, reconfigurando nuestra imagen de la sociedad como un inmenso circuito de plantíos homogéneos de trabajo doméstico y líneas de ensamblaje, donde la producción de los trabajadores está articulada sobre bases cotidianas y generacionales.

Las feministas no solo plantearon que la reproducción de la fuerza de trabajo involucra un rango más amplio de actividades que el consumo de mercancías, ya que la comida debe ser preparada, las ropas deben lavarse, los cuerpos necesitan ser procurados y cuidados. Su reconocimiento de la importancia de la reproducción y el trabajo doméstico de las mujeres para la acumulación capitalista, llevó también a repensar las categorías de Marx y a una nueva comprensión de la historia, de los fundamentos del desarrollo capitalista y de la lucha de clases. Desde los primeros años de 1970, la teoría feminista tomó formas que radicalizaron el giro teórico que los críticos de Marx provenientes de los países del tercer mundo habían inaugurado. Confirmó que el capitalismo no es necesariamente identificable con el trabajo formal y asalariado; argumentó que, en esencia, es trabajo no libre, y reveló la conexión umbilical entre la devaluación del trabajo reproductivo y la devaluación de la posición social de las mujeres.

Este cambio de paradigma tuvo también consecuencias políticas. La más inmediata fue el rechazo de las consignas de la izquierda marxista tales como las ideas de *huelga general* o *rechazo del trabajo*, las cuales nunca incluyeron a las trabajadoras domésticas. Con el paso del tiempo, se ha llegado a la conciencia de que el marxismo, filtrado por el leninismo y la socialdemocracia, ha expresado los intereses de un sector limitado del proletariado mundial, aquel de los trabajadores hombres, adultos y blancos, que en gran parte han derivado su poder del hecho de que ellos trabajaban en los sectores principales de la producción industrial capitalista, en los niveles más elevados del desarrollo tecnológico.

El lado positivo es que el descubrimiento del trabajo reproductivo ha hecho posible comprender que la producción capitalista descansa sobre la produc-

ción de un tipo particular de trabajador —y por lo tanto, de un tipo particular de familia, sexualidad y procreación—, lo cual ha permitido redefinir la esfera privada como una esfera de relaciones de producción y un terreno de lucha anticapitalista. En este contexto, las políticas, que prohibían el aborto, podían ser decodificadas como dispositivos para la regulación de la demanda de trabajo; el colapso de la tasa de natalidad y el crecimiento en el número de divorcios podían leerse —en cambio— como casos de resistencia a la disciplina capitalista del trabajo. Lo personal devino político y central; caímos en la cuenta de que el estado había subsumido nuestras vidas y reproducción hasta la recámara.

Con base en este análisis, a mediados de la década de 1970 —un momento crucial en la creación de las políticas capitalistas, durante el cual se dieron los primeros pasos hacia la reestructuración neoliberal de la economía mundial—, muchas feministas pudieron ver que la crisis capitalista desplegada era una respuesta no solo a las luchas obreras, sino también al rechazo de las mujeres al trabajo doméstico, así como a la creciente resistencia de nuevas generaciones de hombres y mujeres africanos, asiáticos, latinoamericanos y caribeños contra el legado del colonialismo. Quienes más aportaron a esta perspectiva eran activistas en el Movimiento por la Remuneración del Trabajo Doméstico, como Mariarosa Dalla Costa, Selma James, Leopoldina Fortunati, quienes mostraron que las luchas invisibles de las mujeres contra la disciplina doméstica estaban subvirtiendo el modelo de reproducción que había sido el pilar del acuerdo fordista. Dalla Costa, por ejemplo, en *Riproduzione e emigrazione* (1974) [Reproducción y emigración], señaló que, desde el fin de la Segunda Guerra Mundial, las mujeres en Europa se habían comprometido en una silenciosa huelga contra la procreación, como resultaba evidente por el colapso de la tasa de natalidad y las promociones gubernamentales a la inmigración. Fortunati en *Brutto Ciao* (1976) [Feo adiós] examinaba las motivaciones tras el éxodo rural de las mujeres italianas posterior a la Segunda Guerra Mundial, su reorientación del salario familiar hacia la reproducción de nuevas generaciones; la conexión entre la búsqueda de las mujeres por independencia en la posguerra; su creciente inversión en los infantes, y la creciente combatividad de la nueva generación de trabajadores y trabajadoras. Selma James en *Sex, Race and Class* (1975) [Sexo, raza y clase] mostró que el comportamiento cultural y los roles sociales de las mujeres debían ser leídos como una respuesta y rebelión contra la totalidad de sus vidas capitalistas.

A mediados de la década de 1970, la lucha de las mujeres ya no era invisible, se había transformado en un repudio abierto a la división sexual del trabajo con todos sus corolarios: dependencia económica de los hombres, subordinación

social, confinamiento a una forma de trabajo no pagado y naturalizado, y una sexualidad y procreación controladas por el estado. Contrariamente a una concepción errónea muy extendida, la crisis no se reducía a las mujeres blancas de clase media. De hecho, el primer movimiento de liberación de las mujeres en Estados Unidos estaba formado primordialmente por mujeres negras. Fue el Welfare Mothers Movement [Movimiento de Madres por el Bienestar] el que, inspirado en el Movimiento por los Derechos Civiles, condujo la primera campaña por la remuneración estatal del trabajo doméstico (bajo el nombre de Aid to Dependent Children [Ayuda a hijos dependientes]), campaña por la cual las mujeres lucharon en el país, reivindicando el valor económico del trabajo reproductivo de las mujeres y declarando a la asistencia pública como un derecho de las mujeres (Milwaukee County Welfare Rights Organization: 1972).

Las mujeres se estaban movilizandando también en África, Asia y Latinoamérica, tal como lo demostró la Organización de las Naciones Unidas (ONU) al realizar la Conferencia Global sobre las Mujeres, llevada a cabo en la Ciudad de México en 1975, donde dio inicio a su decisión de intervenir en el campo de las políticas feministas como promotora de los derechos de las mujeres. En otros escritos, he sugerido que Naciones Unidas jugó el mismo papel con respecto a la difusión internacional de los movimientos de las mujeres, como en la década de 1960, en relación a la lucha anticolonial (Federici (inédito), 2000). Como en el caso de su (selectivo) apoyo a la “descolonización”, su autodesignación como la agencia a cargo de la promoción de los derechos de las mujeres le permitió canalizar las políticas en favor de la liberación de las mujeres dentro de un marco compatible con las necesidades y los planes del capital internacional y del desarrollo de la agenda neoliberal. En efecto, la conferencia de la Ciudad de México, y las que siguieron, surgieron, en parte, de la conciencia de que las luchas de las mujeres con respecto a la reproducción estaban redireccionando las economías postcoloniales hacia un aumento de la inversión en la fuerza de trabajo doméstica, y eran el factor más importante en el fracaso de los planes de desarrollo del Banco Mundial para la comercialización de la agricultura. En África, las mujeres se habían rehusado de manera consistente a ser recluidas para trabajar en los cultivos comerciales de sus esposos, y habían —en su lugar— defendido la agricultura orientada a la subsistencia, transformando sus poblados de sitios para la reproducción de mano de obra barata —como en la imagen que Meillassoux propuso (1975/1985: 110-111)—, en lugares de resistencia a la explotación. Para la década de 1980, esta resistencia fue reconocida como el principal factor en la crisis de los proyectos de desarrollo agrícola del Banco Mundial, promoviendo un diluvio de artículos sobre “la aportación de las

mujeres al desarrollo, y más tarde, iniciativas orientadas a integrarlas dentro de la economía monetaria como proyectos para la generación de ingresos y esquemas para préstamo de microcréditos patrocinados por ONG. Dados estos acontecimientos, no es sorprendente que la reestructuración producida por la globalización de la economía mundial ha llevado a una inmensa reorganización de la reproducción, así como a una campaña contra las mujeres en el nombre del control poblacional.

A continuación, delinee las modalidades de esta reestructuración, identifique las tendencias principales, sus consecuencias sociales y su impacto sobre las relaciones de clase. Antes, sin embargo, debería explicar por qué continúo usando el concepto de fuerza de trabajo, aunque algunas feministas han criticado este como reductivo, señalando que las mujeres producen individuos vivos —hijos, parientes, amigos—, no fuerza de trabajo.

La crítica es bien recibida. La fuerza de trabajo es una abstracción. Tal como nos dice Marx, haciendo eco de Sismondi, la fuerza de trabajo “no es nada si no es vendida” y utilizada (Marx, 1867/1990:126). Yo, de cualquier modo, mantengo este concepto por distintas razones. En primer lugar, para evidenciar el hecho de que en la sociedad capitalista el trabajo reproductivo no coincide con la libre reproducción de nosotros y nosotras mismas, o de otros, de acuerdo a nuestros deseos y los de aquellos. En la medida en que, directa o indirectamente, el trabajo reproductivo es intercambiado por un salario, está sujeto, bajo cualquier punto de vista, a las condiciones que le son impuestas por la organización capitalista del trabajo y las relaciones de producción. En otras palabras, el trabajo doméstico no es una actividad libre, es la “producción y reproducción de los medios de producción más indispensables al capitalista: el trabajador” (Marx, 1867/1990: 481). Por ello, está sujeto a todas las constricciones que derivan del hecho de que su producto debe satisfacer los requerimientos del mercado.

En segundo lugar, insistir en la idea de reproducción de la “fuerza de trabajo” permite revelar el carácter dual de la labor reproductiva y su contradicción inherente y, por lo tanto, el carácter inestable y potencialmente disruptivo de este tipo de trabajo. En la medida en que la fuerza de trabajo puede existir solo en el individuo vivo, su reproducción debe ser al mismo tiempo producción y valorización de las cualidades y capacidades humanas deseadas, y adaptación a los estándares del mercado de trabajo impuestos de manera externa. Pues, tal como es imposible trazar una línea divisoria entre el individuo vivo y su fuerza de trabajo, es igualmente imposible trazar una división entre estos dos aspectos del trabajo reproductivo. De cualquier modo, mantener el concepto hace

emerger la tensión, la potencial separación; sugiere la idea de un mundo de conflictos, de resistencias y contradicciones, que tienen significación política. Entre otras cosas, nos dice que podemos luchar contra el trabajo doméstico sin tener temor a arruinar nuestras comunidades, pues este trabajo aprisiona a los productores, así como a quienes son reproducidos por aquel (una clarificación, que fue crucial para el movimiento de liberación de las mujeres).

También quiero defender, contra las tendencias posmodernas, mi voluntad de seguir manteniendo la separación entre producción y reproducción. Es verdad que en cierto sentido la diferencia entre ambas ha devenido borrosa. Las luchas de la década de 1960 en Europa y Estados Unidos, especialmente aquellas de los movimientos estudiantiles y feministas, han enseñado a la clase capitalista que invertir en la reproducción de la futura generación de trabajadores no paga. No es garantía del aumento en la productividad del trabajo. Por lo tanto, no solo las inversiones estatales en la fuerza de trabajo han decaído drásticamente, sino que las actividades reproductivas han sido reorganizadas como servicios productores de valor por los cuales los trabajadores deben pagar si quieren adquirirlos. De esta manera, el valor que las actividades reproductivas producen es inmediatamente recuperado, en lugar de ser condicionado a la actividad de los trabajadores que ellas reproducen. Sin embargo, la expansión del sector servicios no ha significado de ninguna forma, la eliminación del trabajo reproductivo no pagado del hogar, ni mucho menos ha abolido la división sexual del trabajo dentro de la cual está imbuido; división que separa aún la producción de la reproducción, en términos de los sujetos responsables de tales actividades y en términos de la función discriminatoria de la retribución salarial o la ausencia de esta.

Finalmente, hablo de este trabajo como reproductivo en lugar de llamarlo afectivo porque, en su caracterización dominante, este último describe solamente una parte limitada del trabajo que la reproducción de los seres humanos requiere, borrando el potencial subversivo del concepto feminista de trabajo reproductivo. Subrayando su función en la producción de la fuerza de trabajo y, consecuentemente, develando las contradicciones inherentes en este tipo de trabajo, el concepto de trabajo reproductivo reconoce la posibilidad de alianzas cruciales y formas de cooperación entre productores y los reproducidos: madres e hijos, maestras y estudiantes, enfermeras y pacientes.

Teniendo en mente este carácter particular del trabajo reproductivo, preguntémosnos entonces: ¿cómo la globalización económica ha reestructurado la reproducción de la fuerza de trabajo? Y ¿cuáles han sido los efectos de esta reestructuración sobre los trabajadores y, en especial, sobre las mujeres, que han

sido tradicionalmente el sujeto principal del trabajo reproductivo? Y, por último, ¿qué es lo que podemos sacar en claro de esta reestructuración concerniente al desarrollo capitalista y cuál es el papel de la teoría marxista en las luchas anticapitalistas de nuestra época? Mi respuesta a tales preguntas se dividirá en dos partes. Primero, discutiré brevemente los cambios principales que la globalización ha producido en el proceso general de la reproducción social y en la relación de clase; después, discutiré más extensivamente la reestructuración del trabajo reproductivo.

Nombrando lo intolerable: acumulación primitiva y reestructuración de la reproducción

Hay cinco formas principales en que la reestructuración de la economía mundial ha respondido a los ciclos de luchas de las décadas de 1960 y 1970, transformando la reproducción social y las relaciones de clase. Primero, ha existido una expansión del mercado laboral. La globalización ha producido un salto histórico en la magnitud del proletariado mundial, tanto a través de un proceso global de despojos (cercamientos), que ha separado millones de personas de sus tierras, trabajos y usos y costumbres, como a través del aumento del empleo laboral de las mujeres. No es sorprendente que la globalización se haya presentado como un proceso de acumulación originaria, que ha asumido diversas formas. En el norte, la globalización se ha presentado bajo la forma de descentralización y relocalización industrial, así como de precarización, flexibilización del trabajo y producción *Just in time*². En los países anteriormente socialistas, se ha producido la desestabilización de la industria, la destrucción de la producción agrícola colectiva y la privatización de la riqueza social. En el sur, hemos presenciado la "maquilización de la producción, la liberalización de las importaciones y la privatización de las tierras. El objetivo, de cualquier modo, ha sido el mismo en todas partes.

Destruyendo la economía de subsistencia, separando a los productores de los medios de subsistencia y haciendo que millones de personas se volvieran dependientes de los ingresos monetarios, aun cuando eran incapaces de tener acceso a un empleo remunerado; la clase capitalista ha relanzado el proceso de acumulación y recortado el costo de la producción del trabajo. Dos mil mi-

² La modalidad de producción *Just in time* -parte del proceso productivo conocido como Toyotismo- se define por haber modificado el anterior proceso de producción industrial caracterizado por producir mercancías por arriba del volumen de demanda (con la consiguiente acumulación de excedentes en bodega para venta futura -o *stocks*-), para orientarse a la producción de mercancías acabadas o sus partes, solamente en la cantidad exacta que es solicitada en un momento preciso. De esta forma, se buscaba reducir los costos de transportación, almacenamiento y los riesgos de sobreproducción. [N. de la E.]

llones de personas han sido integradas al mercado de trabajo, demostrando las falacias de las teorías que argumentan que el capitalismo ya no necesita de cantidades masivas de trabajo vivo, puesto que descansa, supuestamente, sobre el incremento de la automatización de trabajo.

Segundo, la desterritorialización del capital y la financiarización de la actividad económica, que la revolución informática ha hecho posible, han creado las condiciones por medio de las cuales la acumulación primitiva se ha vuelto un proceso permanente a través del movimiento casi instantáneo del capital alrededor del mundo, destruyendo continuamente los límites que la resistencia de los trabajadores a la explotación había puesto al capital.

Tercero, hemos asistido a una sistemática disminución de las inversiones estatales en la reproducción de la fuerza de trabajo, llevadas a cabo por medio de los programas de ajuste estructural y del desmantelamiento del estado de bienestar. Como ya ha sido mencionado, las luchas de la década de 1960 han enseñado a la clase capitalista que invertir en la reproducción de la fuerza de trabajo no se traduce necesariamente en el aumento de la productividad del trabajo. Como consecuencia de ello, han emergido una política y una ideología que reconceptualizan a los trabajadores como microemprendedores, responsables de invertir en sí mismos, siendo estos, supuestamente, los beneficiarios exclusivos de las actividades de reproducción gastadas en ellos. De acuerdo con esto, ha ocurrido un cambio en la articulación temporal entre producción y reproducción. Conforme los subsidios a la salud, la educación, las pensiones y el transporte público han sido recortados; conforme estos derechos han sido gravados con altos impuestos, y los trabajadores han sido obligados a asumir el costo de su reproducción; cada articulación, cada momento de la reproducción de la fuerza de trabajo se ha tornado un punto inmediato para la acumulación.

Cuarto, la apropiación y destrucción de los bosques, océanos, aguas, pesca, arrecifes de coral, especies animales y vegetales, por parte de las corporaciones, han alcanzado un pico histórico. País tras país, desde África hasta las Islas del Pacífico, inmensas extensiones de tierras de cultivo y aguas costeras —hogar y fuente de sustento para inmensas poblaciones—, han sido privatizadas y puestas al servicio del negocio agroindustrial, de la minería o de la pesca industrial. La globalización ha revelado, de forma absolutamente inequívoca, el costo de la producción y la tecnología capitalistas, a tal grado que se ha vuelto inconcebible hablar, tal como hizo Marx en los *Grundrisse* (1973), de la influencia civilizatoria del capital, proveniente de su “apropiación universal de la naturaleza” y “su producción de una etapa de la sociedad [en la cual] la naturaleza deviene simplemente un objeto para la humanidad, una cuestión puramente

de utilidad, [donde] cesa de ser reconocida como una fuerza en sí misma; y la conciencia teórica de sus leyes independientes aparece tan solo como una estratagema diseñada para someterla a las exigencias humanas, sea como un objeto de consumo o como medio de producción (Marx, 1939 en McLellan, 1997/2007: 363-364).

Después del derrame de bp [British Petroleum] y Fukushima en 2011 —entre otros desastres realizados por las corporaciones—, conforme los mares están muriendo aprisionados por islas de basura, conforme el espacio se convierte en basurero, así como en depósito de armas; tales palabras pueden tener para nosotros tan solo reverberaciones ominosas.

En grados diversos, este desarrollo ha afectado a todos los pueblos del planeta. Aun así, el orden del nuevo mundo puede describirse de manera más precisa como un proceso de recolonización. Lejos de eliminar las diferencias existentes en el mundo a través de una red de circuitos interdependientes, lo ha reconstruido como una estructura piramidal, ahondando las desigualdades y la polarización tanto social como económica, y profundizando las jerarquías que históricamente han caracterizado la división sexual e internacional del trabajo; jerarquías que los movimientos de liberación anticolonial y de las mujeres habían socavado.

El centro estratégico de la acumulación primitiva ha sido el antiguo mundo colonial, históricamente soporte del sistema capitalista y lugar de esclavitud y plantaciones. Lo he llamado centro estratégico porque su reestructuración ha sido base y precondition para la reorganización global de la producción y del mercado laboral a nivel mundial. Es aquí, en efecto, donde hemos presenciado los primeros y más radicales procesos de expropiación y pauperización, así como el más radical retiro de las inversiones públicas para la reproducción de la fuerza de trabajo. Estos procesos están bien documentados. Comenzando la década de 1980, como consecuencia del ajuste estructural, el desempleo en la mayor parte del tercer mundo se ha disparado, de tal modo que incluso la *usaid* [Agencia de los Estados Unidos de América para el Desarrollo Internacional]³ ha reclutado trabajadores ofreciendo tan solo comida por trabajo [Food for work]. Los salarios han caído tanto, que se ha reportado que las mujeres trabajadoras en las maquilas compraban leche por vaso, huevos y jitomates por pieza. Poblaciones enteras han sufrido la devaluación de sus monedas, mientras sus tierras les han sido arrebatadas para proyectos gubernamentales o para entre-

³ La USAID es la agencia estadounidense encargada de distribuir la mayor parte de la ayuda exterior de carácter no-militar. En principio independiente, ha sido objeto de duras críticas y acusada de colaboración con la CIA o de ayudar en diversos escenarios a la desestabilización de gobiernos no alineados con las políticas de Estados Unidos. [N. de la T. en el libro *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2013: 285]

garlas a inversores extranjeros. Actualmente, la mitad del continente africano se encuentra viviendo bajo programas de ayuda alimentaria de emergencia (Moyo y Yeros, 2005: 1). En África occidental, del Níger a Nigeria y Ghana, la electricidad ha dejado de ser surtida, las redes eléctricas nacionales han sido deshabilitadas, forzando a quienes puedan a comprar generadores individuales cuyos zumbidos llenan las noches, dificultando el sueño de las personas. Los servicios estatales de salud, los presupuestos para educación, los subsidios al campo, el apoyo a las necesidades básicas, todos han sido desmantelados, cortados, desmembrados. Como consecuencia, la expectativa de vida está disminuyendo y fenómenos como carestías, hambrunas, epidemias recurrentes e incluso cacerías de brujas, que supuestamente debieran haber sido borradas de la faz de la tierra por la influencia civilizatoria del capitalismo, han reaparecido (Federici, 2008). Ahí donde los programas de "austeridad y el despojo de tierras no han podido llegar, la guerra ha completado la tarea, abriendo nuevos campos para la explotación petrolera y la cosecha de diamantes o coltán. Por lo que las poblaciones, objeto de tales despojos, se han convertido en los sujetos de una nueva diáspora, que succiona a millones y millones de personas del campo hacia las ciudades, las cuales parecen cada vez más campamentos de emergencia. Mike Davis ha usado la frase *planet of slums* [planeta de ciudades miserias] para referirse a esta situación, pero sería más vívido y adecuado hablar de un planeta de ghettos y un régimen global de apartheid.

Si además consideramos que los países del tercer mundo se han visto forzados, mediante la crisis de la deuda y los ajustes estructurales, a desviar la producción de alimentos del mercado interno al externo, a cambiar la tierra destinada para cultivos alimenticios hacia la extracción minera y la producción de biocombustibles, a talar sus bosques, a transformarse en tiraderos para todo tipo de desechos, así como en tierras depredadas por cazadores de material genético al servicio de las corporaciones; entonces, debemos concluir que, en los planes del capital internacional, existen hoy zonas del mundo destinadas a una reproducción cercana a cero. De hecho, la destrucción de la vida en todas sus formas es hoy tan importante como la fuerza productiva del biopoder en la conformación de las relaciones capitalistas; es un medio para adquirir materias primas, deshacerse de los trabajadores indeseados, desgastar las resistencias y recortar el costo de la fuerza de trabajo.

Una medida del nivel en que la reproducción de la fuerza de trabajo ha sido degradada, es el hecho de que, a lo largo y ancho del mundo, millones de personas están encarando sufrimientos inenarrables, o la prospectiva de la muerte y del encarcelamiento con el fin de migrar. Ciertamente, la migración

no es solo una necesidad sino, como argumentaran Yann Moulrier Boutang y Dimitris Papadopolous entre otros (Moulrier Boutang, 1998/2006) (Papadopolous, Shephenson y Tsianos, 2008), un éxodo hacia niveles más elevados de lucha, un medio para reapropiarse de la riqueza robada. Es esta la razón por la que la migración ha adquirido un carácter autónomo que hace difícil usarla como mecanismo regulatorio para la estructuración del mercado laboral. Pero no hay duda de que, si millones de personas dejan sus países en búsqueda de un destino incierto a miles de kilómetros de distancia de sus hogares, es porque no pueden reproducirse, o al menos, no bajo condiciones adecuadas de vida. Esto es especialmente evidente cuando consideramos que la mitad de los migrantes son mujeres, muchas casadas y con niños que tienen que dejar atrás. Desde un punto de vista histórico, esta práctica es altamente inusual. Las mujeres son habitualmente las que se quedan, no por falta de iniciativa o restricciones tradicionales, sino porque son quienes han sido hechas para sentir mayor responsabilidad por la reproducción de sus familias. Son quienes deben asegurarse de que los niños tengan comida, aunque a menudo ellas tengan que quedarse sin esta, y quienes se aseguran de velar por los ancianos o los enfermos. Así, cuando cientos de miles dejan sus hogares para enfrentar años de aislamiento y humillación, viviendo con angustia por no poder dar a la gente que quieren el mismo cuidado que brindan a completos extraños al alrededor del mundo, sabemos que algo profundamente dramático está pasando en la organización de la reproducción en el mundo.

De cualquier modo, debemos rechazar la conclusión de que la indiferencia que la clase capitalista internacional muestra frente a la pérdida de vida que la globalización está produciendo, es una prueba de que el capital no necesita más al trabajo vivo. En realidad, la destrucción a gran escala de la vida humana ha sido un componente estructural del capitalismo desde su implantación, como contraparte necesaria de la acumulación de fuerza de trabajo, proceso en sí inevitablemente violento. Las recurrentes crisis de reproducción, que hemos atestiguado en África en las últimas décadas, están enraizadas en esta dialéctica de acumulación de fuerza de trabajo y destrucción. Asimismo, la expansión del trabajo informal y otros fenómenos, que en un mundo moderno pueden parecer abominaciones -tales como el nivel masivo de encarcelamientos o el tráfico de sangre, órganos y otras partes humanas-, deben ser entendidos en este contexto.

El capitalismo alimenta una permanente crisis de reproducción. Si esto no ha sido tan evidente en nuestros tiempos, al menos no en muchas partes del Norte global, es porque las catástrofes humanas que ha causado han sido, las

más de las veces, confinadas a las colonias, externalizadas y racionalizadas como un efecto del retraso cultural, como un apego a tradiciones erradas o tribalismo. Aún más, en gran parte de las décadas de 1980 y 1990, los efectos de la reestructuración neoliberal en el norte fueron apenas sentidos excepto en las comunidades de color, o fueron percibidas en ciertos casos (por ejemplo, la flexibilización y precarización del trabajo), como alternativas liberadoras al régimen laboral rutinario de ocho horas, sino es que como anticipaciones de una sociedad libre del trabajo.

Sin embargo, visto desde la perspectiva de la totalidad de las relaciones trabajador–capital, estos desarrollos demuestran la continuidad del poder del capital para de-concentrar a los trabajadores y minar sus esfuerzos organizativos en el lugar, donde han sido contratados. Estas tendencias combinadas, han abrogado los contratos colectivos, desregulado las relaciones laborales y reintroducido modos informales de trabajo, destruyendo no solo los espacios de militancia comunista, que un siglo de luchas por parte de los trabajadores había ganado, sino amenazando incluso la producción de nuevos bienes comunes.

Asimismo, en el norte, el monto real de los ingresos y el empleo han caído; el acceso a la tierra y a espacios urbanos se ha reducido, y el empobrecimiento—incluso el hambre—, se han esparcido. De acuerdo a un reporte reciente, treinta y siete millones de estadounidenses han caído en el hambre, mientras el 50 % de la población es considerada de bajos ingresos, según estimaciones realizadas en 2011. A esto, hay que agregar que la introducción de tecnología orientada a ahorrar trabajo, lejos de reducir la duración de la jornada laboral, la ha extendido, al grado que (en Japón) hemos visto a gente morir de trabajo, mientras que el tiempo libre y la jubilación se han vuelto lujos. Para muchos trabajadores estadounidenses, se ha vuelto una necesidad trabajar de noche en un empleo adicional a su trabajo formal; mientras que cantidades de ancianos de sesenta a setenta años de edad, privados de sus pensiones, vuelven al mercado laboral. De modo aún más significativo, estamos presenciando el surgimiento de una fuerza de trabajo vagabunda, itinerante, compelida al nomadismo, siempre en movimiento en camiones, tráileres, autobuses, buscando trabajo ahí donde aparece una oportunidad; un destino alguna vez reservado en Estados Unidos para quienes trabajaban en la agricultura estacional, persiguiendo las cosechas como aves de paso a través de los campos.

Junto con el empobrecimiento, el desempleo, la sobreexplotación, la falta de vivienda y el endeudamiento, ha venido la creciente criminalización de la clase trabajadora, a través de una política de encarcelamiento masivo que recuer-

da el *Great Confinement* [Gran Confinamiento]⁴ del siglo xvii, y la formación de un proletariado extra-legal, hecho de migrantes indocumentados, estudiantes endeudados con sus préstamos para estudios, productores y vendedores de bienes ilegales y trabajadores sexuales. Es una multitud de proletarios, existiendo y trabajando en las sombras, recordándonos que la producción de poblaciones sin derechos —esclavos, servidumbre por deuda, peones, convictos, sin papeles—, es una necesidad estructural de la acumulación de capital.

El ataque a la juventud ha sido especialmente duro, particularmente a la juventud negra estadounidense de la clase trabajadora —heredera potencial de las políticas del Black Power—, a la cual nada se le ha concedido, ni siquiera la posibilidad de un empleo seguro, ya no se diga el acceso a la educación. Pero también para muchos jóvenes de clase media, el futuro está en duda. Estudiar sale caro, lo cual provoca el endeudamiento y el usual incumplimiento en el pago de los préstamos a los estudiantes. La competencia laboral es inflexible, y las relaciones sociales se vuelven crecientemente estériles conforme la inestabilidad impide la construcción de comunidad. No es de sorprenderse que entre las consecuencias sociales de la reestructuración de la reproducción, se encuentren el incremento en el suicidio juvenil, así como en la violencia contra las mujeres y los niños, incluyendo el infanticidio. Es imposible, pues, compartir el optimismo de aquellos quienes, como Negri y Hardt, han argumentado en años recientes que las nuevas formas de producción creadas por la reestructuración global de la economía, proveen desde ahora la posibilidad de formas de trabajo más autónomas y cooperativas.

De cualquier forma, la ofensiva contra nuestra reproducción no se ha quedado sin respuesta. La resistencia ha tomado muchas formas, algunas se mantienen invisibles hasta que son reconocidas como fenómenos masivos. La financiarización de la reproducción cotidiana a través del uso de tarjetas de crédito, préstamos o adquisiciones de deuda —en particular en Estados Unidos—debiera también ser vista como una respuesta a la caída en los salarios y un rechazo a la austeridad impuesta por esta, y no tan solo como un producto de la manipulación financiera.

También al derredor del mundo, ha ido tomando forma un movimiento de movimientos que, desde la década de 1990, ha desafiado cada aspecto de la globalización a través de movilizaciones masivas, ocupaciones de tierras y la

4 Desde finales del siglo XVI y a lo largo del XVII, se extendieron por Europa los llamados hospitales generales o casas de trabajo [workhouses], donde eran confinadas forzosamente todas aquellas personas que no eran consideradas productivas (vagabundos, mendigos y pobres en general). Por un lado, el trabajo obligatorio que desempeñaban fue aprovechado en este capitalismo emergente. Por el otro, debido al miedo al encierro en estos centros, las formas de vida que permitían subsistir al margen del trabajo asalariado fueron desapareciendo, lo que allanó el camino a la extensión de la disciplina laboral capitalista necesaria para que se asentara este tipo de trabajo. [N. de la T. en el libro *Revolución en punto cero...*]

creación de economías solidarias, así como de nuevas formas de construcción de lo común. Más importante aún, la reciente propagación de prolongados alzamientos masivos y movimientos Occupy que en los últimos años —de Túnez a Egipto atravesando la mayoría del Medio Oriente, hasta España y Estados Unidos—, han recorrido el mundo, han abierto un espacio en el cual nuevamente parece posible la visión de una transformación social de mayor y más profundo alcance. Después de años de aparente clausura, donde nada parecía capaz de parar los poderes destructivos de un decadente orden capitalista, la Primavera Árabe y la proliferación de casas de campaña a través del paisaje estadounidense —uniéndose a aquellas ya previamente instaladas por la creciente población de sin techo—, muestran que una vez más, el abajo se levanta, y una nueva generación atraviesa las plazas marchando, decidida a reclamar su futuro, escogiendo formas de lucha que potencialmente pueden comenzar a tender un puente entre las principales diferencias sociales.

Trabajo reproductivo, trabajo de las mujeres y relaciones de género en la economía global

Ante este contexto, debemos preguntarnos qué caminos ha seguido la transformación del trabajo reproductivo y cómo es que los cambios por los que ha pasado han moldeado la división sexual del trabajo y las relaciones entre mujeres y hombres. Aquí también, la diferencia substancial entre producción y reproducción sobresale. La primera diferencia es que, mientras la producción ha sido reestructurada a través de un salto tecnológico en áreas clave de la economía mundial, ningún salto tecnológico se ha dado en la esfera del trabajo doméstico, que redujese significativamente el trabajo socialmente necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo, a pesar del incremento masivo en el número de mujeres empleadas fuera del hogar. En el norte, la computadora personal se ha metido de tal forma en la reproducción de gran parte de la población, que realizar las compras, socializar, adquirir información e incluso algunas formas de trabajo sexual, pueden ser realizadas en línea. Las empresas japonesas promocionan la robotización de la compañía y el acto sexual. Entre sus inventos se cuentan: robots enfermeros que dan baños a los viejos y la amante interactiva para ser ensamblada según los gustos del consumidor, de acuerdo con sus fantasías y deseos (Folbre, 2006: 349-360). Pero incluso en los países más desarrollados tecnológicamente, el trabajo del hogar no ha sido reducido de manera significativa; en lugar de ello, ha sido entregado al mercado, redistribuido mayormente sobre los hombros de mujeres migrantes del sur y

los antiguos países socialistas. De cualquier modo, las mujeres siguen desarrollando la mayor parte de este. A diferencia de otras formas de producción, la producción de seres humanos es irreductible en la mayor parte de su extensión a la mecanización, requiriendo un alto grado de interacción humana y la satisfacción de necesidades complejas, en las que elementos físicos y afectivos están inextricablemente combinados. El hecho de que el trabajo reproductivo es un proceso de trabajo intensivo, es más evidente en el cuidado de las criaturas y de los ancianos, el cual abarca -incluso en sus partes más propiamente físicas- la provisión de una sensación de seguridad, consuelo y la anticipación de posibles temores y deseos. Ninguna de estas actividades es puramente material o inmaterial, ni pueden ser separadas de formas tales que puedan ser mecanizadas o reemplazadas por el flujo virtual de la comunicación en línea.

Esta es la razón por la que el trabajo del hogar y el del cuidado, más que ser tecnologizado, ha sido redistribuido sobre los hombros de sujetos diferentes por medio de su comercialización y globalización. Conforme la participación de las mujeres en el trabajo asalariado ha aumentado inmensamente, especialmente en el norte, grandes cantidades de trabajo doméstico han sido extraídas del hogar y reorganizadas sobre bases mercantiles mediante el virtual boom de la industria de los servicios, que ahora constituye el sector económico dominante desde el punto de vista del empleo asalariado. Esto significa que más alimentos son consumidos fuera del hogar, más ropas son lavadas en lavanderías o tintorerías, y más comida preparada es comprada para su consumo inmediato.

También se ha dado una reducción de las actividades reproductivas como resultado del rechazo femenino a la disciplina impuesta en el matrimonio y la crianza de los niños. En Estados Unidos, el número de nacimientos ha caído de 118 por cada 1000 mujeres en la década de 1960, a 66.7 en 2006, dando como resultado un aumento en la edad media de las madres primerizas de 30 años en la década de 1980 a 36.4 en el mismo 2006. La caída en la tasa de crecimiento demográfico ha sido especialmente alta en la Europa tanto Oriental como Occidental, donde en algunos países (como Italia y Grecia) la "huelga" de las mujeres contra la procreación continúa, dando como resultado un régimen de cero crecimiento demográfico, que está elevando la preocupación de los políticos y que es el factor principal detrás del creciente llamado a una expansión en la inmigración legal. También, se ha dado en Estados Unidos una disminución en el número de casamientos y matrimonios desde el 56 % de todos los hogares en 1990 al 51 % en 2006; simultáneamente ha habido un incremento en el número de personas que viven solas, monto que ha crecido

hasta en un 30% -en Estados Unidos pasó de alrededor de 7.5 millones de personas, hacia los 23 millones, para llegar hasta los 30.5 millones en el mismo período antes citado-.

Más importante aún es el hecho de que, en las circunstancias que siguieron a los procesos de ajuste estructural y reconversión económica, ha tenido lugar una reestructuración internacional del trabajo reproductivo, por lo que gran parte de la reproducción de la fuerza de trabajo en las metrópolis es realizada ahora por mujeres migrantes que viene del Sur global, especialmente para brindar cuidados a niños y ancianos y para la reproducción sexual de los trabajadores hombres. Desde muchos puntos de vista, este ha sido un desarrollo en extremo importante. Aun así, sus implicaciones políticas desde el punto de vista de las relaciones de poder que ha producido entre las mujeres y de los límites a la comercialización de la reproducción, que este ha dejado expuestos, todavía no han sido comprendidas de manera suficiente entre las feministas. Mientras los gobiernos festejan la globalización del cuidado —lo que los habilita para reducir sus inversiones en la reproducción—, se vuelve claro que esta solución conlleva un costo social tremendo no solo para las mujeres inmigrantes como individuos aislados unos de otros, sino también para las comunidades de las que provienen.

Ni la reorganización del trabajo reproductivo basada en el mercado, ni la globalización de la ciudad, ni mucho menos la tecnologización del trabajo reproductivo han liberado a las mujeres o eliminado la explotación inherente al trabajo reproductivo en su forma actual. Si miramos desde una perspectiva global, vemos que no solo las mujeres realizan aún la mayoría del trabajo doméstico no pagado en cada país, sino que —debido a los recortes en servicios sociales y la descentralización de la producción industrial—, el volumen del trabajo doméstico que realizan las mujeres, pagado y gratuito, puede haber aumentado incluso cuando ellas hayan adquirido un empleo extradoméstico.

Tres factores son los que han alargado la jornada laboral de las mujeres y regresado el trabajo al hogar. El primero es que las mujeres han sido quienes absorbieron el choque de la globalización económica, debiendo compensar con su trabajo el deterioro de las condiciones económicas producido por la liberalización de la economía mundial y la disminución creciente de las inversiones por parte de los estados en la reproducción de la fuerza de trabajo. Esto ha sido especialmente cierto en los países sujetos a programas de ajuste estructural, donde el estado ha cortado completamente los gastos en salud y sanidad, educación, infraestructura y necesidades básicas. Como consecuencia de estos recortes, en la mayoría de África y Sudamérica, las mujeres deben pasar

más tiempo acarreado agua, obteniendo y preparando comida, y lidiando con enfermedades que son mucho más frecuentes en este tiempo en que la privatización de la salud ha hecho inaccesibles las visitas a las clínicas para la mayoría, mientras la malnutrición y la destrucción ambiental han aumentado la vulnerabilidad de las personas a las enfermedades.

De igual manera, en Estados Unidos, debido a los recortes presupuestales, mucho del trabajo que tanto hospitales como otras instituciones públicas han realizado tradicionalmente ha sido privatizado y transferido al interior del hogar, golpeando aún más el trabajo no pagado de las mujeres. Para ejemplificar, basta comentar cómo es que hoy en día los pacientes son echados casi inmediatamente después de las cirugías, y el hogar debe absorber una variedad de tareas médicas posoperatorias y terapéuticas que en el pasado habrían sido realizadas por doctores y enfermeras o enfermeros profesionales (como en el caso de quienes tienen enfermedades crónicas) (Glazer, 1993). La asistencia pública a los ancianos (incluyendo el aseo del hogar y el cuidado personal), también ha sido cortada, las visitas domiciliarias han sido mayormente limitadas y los servicios que se proporcionaban, reducidos.

El segundo factor que ha reorientado el trabajo reproductivo hacia el hogar ha sido la expansión del trabajo doméstico, en parte debido a la desconcentración de la producción industrial, en parte, a la difusión del trabajo informal. Tal como David Staples escribe en *No Place Like Home* [No hay lugar como el hogar] (2006), el trabajo en casa lejos de ser una forma de trabajo anacrónica, ha demostrado ser una estrategia capitalista de largo aliento que emplea hoy a millones de mujeres y niños en todo el mundo, en pueblos, aldeas y suburbios. Staples señala correctamente que el trabajo está siendo arrastrado de manera inexorable hacia el hogar por el empuje del trabajo doméstico no pagado, en el sentido de que la organización del trabajo llevado a las casas, permite a los empleadores hacerlo invisible, minar el esfuerzo de los trabajadores para unirse y llevar los salarios al mínimo. Muchas mujeres escogen este tipo de trabajo en un intento por reconciliar la obtención de un ingreso con la atención a sus familias; sin embargo, el resultado es la esclavización a un trabajo que otorga salarios "muy por debajo de la media salarial que sería pagada si se realizara en un establecimiento formal, y reproduce la división sexual del trabajo que fija a las mujeres aún más profundamente a las labores del hogar" (Staples, 2006: 1-5).

Finalmente, el crecimiento del empleo femenino y la reestructuración de la reproducción no han eliminado las jerarquías laborales de género. A pesar del creciente desempleo masculino, las mujeres aún obtienen una fracción de los salarios destinados a los hombres. Hemos presenciado también un aumento

en la violencia masculina contra las mujeres disparada, por una parte, por el temor a la competencia económica y, por otra, por la frustración que experimentan los hombres al no poder cumplir con sus obligaciones como proveedores de sus familias, y más importante aún, propiciada por el hecho de que los hombres tienen ahora menos control sobre el trabajo y el cuerpo de las mujeres, conforme más mujeres tienen algo de dinero propio y pasan más tiempo fuera de sus hogares. En un contexto de caída salarial y difusión del desempleo, que vuelve difícil para ellos hacer una familia, muchos hombres usan también los cuerpos de las mujeres como medios de intercambio y acceso al mercado mundial, a través de la organización de la pornografía o la prostitución.

Este ascenso en la violencia contra las mujeres es difícil de cuantificar, y su significado es mejor apreciado cuando se consideran sus aspectos cualitativos desde la perspectiva de las nuevas formas que esta ha tomado. Bajo el impacto de los ajustes estructurales, en muchos países, la familia se ha desintegrado completamente. Con frecuencia esto se produce de mutuo acuerdo conforme uno o ambos integrantes migra(n) o se separan en búsqueda de alguna forma de ingreso. Pero en muchas ocasiones es un suceso mucho más traumático cuando el marido abandona a su esposa e hijos, por ejemplo, ante el rostro de la pauperización. En partes de África e India, ha habido, además, ataques contra mujeres mayores, expulsadas de sus hogares e incluso asesinadas después de haber sido acusadas de brujería o posesión demoníaca. Ante la rápida disminución de los recursos, este fenómeno refleja con mucha probabilidad una crisis mucho más grande en el apoyo que la familia debe dar hacia miembros suyos, quienes no son vistos ya como elementos productivos. De manera por demás significativa, ha sido también asociada con el desmantelamiento en marcha de los sistemas de tierras comunales (Hinfelaar, 2007). También es una manifestación de la devaluación que han sufrido el trabajo reproductivo y quienes lo realizan, ante la expansión de la monetarización de las relaciones (Federici, 2008).

Otros ejemplos de violencia fácilmente atribuibles al proceso de globalización, han sido el ascenso de los asesinatos por las dotes en India, el incremento del tráfico y otras formas de trabajo sexual forzado, así como el agudo ascenso de la desaparición de mujeres y el feminicidio. Cientos de mujeres jóvenes, casi todas trabajadoras en las maquilas, han sido asesinadas en Ciudad Juárez y otras poblaciones mexicanas en las fronteras con Estados Unidos, víctimas aparentes de violación o de redes criminales, productoras de pornografía y películas "snuff". Un espantoso incremento en el número de mujeres víctimas de asesinato se ha registrado igualmente en México y Guatemala. Pero por encima de todas, la violencia institucional ha escalado más. Esta es la violencia

de la pauperización absoluta, de las condiciones inhumanas de trabajo, de la migración en condiciones de clandestinidad. El que tal migración pueda ser vista, también, como una lucha por aumentar la autonomía y la autodeterminación por medio del escape, como una búsqueda por relaciones de poder más favorables; no puede borrar este hecho.

Hay muchas conclusiones que han de ser extraídas a partir de este análisis. La primera es que la lucha por el trabajo asalariado o la lucha por unirse a la clase trabajadora en el lugar de trabajo, como algunas marxistas feministas gustan llamarlo, no puede ser un camino hacia la liberación. El trabajo asalariado puede ser necesario, pero no es una estrategia política consistente. En tanto que el trabajo reproductivo sea devaluado, y considerado como una cuestión privada y una responsabilidad femenina, las mujeres siempre confrontarán al capital y al estado con menor poder que los hombres y en condiciones de extrema vulnerabilidad económica y social. Es también importante reconocer que hay serios límites con respecto a la medida en la cual el trabajo reproductivo puede ser reorganizado o reducido con base en el mercado. Por ejemplo, ¿qué tanto podemos reducir o comercializar el cuidado de los niños, ancianos y enfermos, sin imponer un gran costo sobre aquellos que necesitan cuidado? El grado en que la mercantilización de la producción de alimentos ha contribuido a la degradación de nuestra salud (llevando, por ejemplo, al ascenso de la obesidad incluso entre los niños), es particularmente aleccionador. Por lo que corresponde a la comercialización del trabajo reproductivo a través de su redistribución sobre los hombros de otras mujeres, tal como hoy en día se ha organizado esta solución, solo amplía la crisis del trabajo doméstico, ahora desplazada hacia las familias de quienes se encargan de contratarse en tales servicios de cuidado, y crea nuevas inequidades entre las mujeres.

Se necesita la reapertura de una lucha colectiva en torno a la reproducción que reclame el control sobre las condiciones materiales de nuestra reproducción y cree nuevas formas de cooperación alrededor de este trabajo que se encuentren fuera de la lógica del capital y el mercado. Esta no es una utopía, sino un proceso ya en marcha en muchas partes del mundo y en vías de expandirse ante el colapso del sistema financiero mundial. Los gobiernos están intentando usar la crisis para imponernos brutales regímenes de austeridad en los años por venir. Pero a través de la recuperación de las tierras, la agricultura urbana, la agricultura comunitaria; a través de tomas y ocupaciones, de la creación de diversas formas de trueque, intercambio, apoyo mutuo, formas alternativas de salud -por nombrar algunos de los terrenos en los cuales tal reorganización de la reproducción se encuentra más desarrollada-, está comenzando a emerger

una nueva economía que puede hacer del trabajo reproductivo un espacio más libre y creativo de experimentación sobre las relaciones humanas y no una actividad brutal y discriminatoria.

Como ya he afirmado, esto no es una utopía. Las consecuencias de la economía mundial globalizada podrían haber sido bastante más nefastas de no haber sido por los esfuerzos que millones de mujeres han hecho para asegurar el sustento de sus familias, sin importarles el valor que se les concede en el mercado laboral capitalista. A través de sus actividades de subsistencia, así como de diversas formas de acción directa (de la toma de tierras públicas a la agricultura urbana), las mujeres han ayudado a evitar el despojo total de sus comunidades, a estirar los ingresos y llevar comida a sus cazuelas. Entre guerras, crisis económicas y devaluación, conforme el mundo a su alrededor se derrumbaba, ellas han sembrado maíz en las parcelas abandonadas de los pueblos, cocinado comida para vender en las calles, creado cocinas comunitarias —ollas comunes como en Chile y Perú—, interponiéndose a la total mercantilización de la vida e iniciando un proceso de reapropiación y recolectivización de la reproducción, indispensables si hemos de recuperar el control sobre nuestras vidas. Los movimientos Occupy y de toma festiva de las plazas de 2011 son, de cierta forma, una continuación de este proceso conforme las multitudes han entendido que ningún movimiento se sostiene si no pone al centro la reproducción de aquellos que en él participan, transformando de esta manera las demostraciones de protesta en momentos de reproducción y cooperación colectivas.

Referencias

- Abramovitz, Mimi (1996). *Regulating the Lives of Women: Social Welfare Policy from Colonial Times to the Present*. Boston, South End Press.
- Alvarado, Elvia (1987). *Don't Be Afraid, Gringo: A Honduran Woman Speaks From the Heart*. New York, Harper and Row.
- Amin, Samir (1970). *Accumulation on a World Scale: A Critique of the Theory of Underdevelopment*. New York, Monthly Review Press.
- Andreas, Carol (1985). *Why Women Rebel: The Rise of Popular Feminism in Peru*. Westport (CT), Lawrence Hill Company.
- Benjamin, Medea (ed.) (1987). *Don't Be Afraid, Gringo: A Honduran Woman Speaks. The Story of Elvia Alvarado*. New York, Harper Perennial.
- Bennholdt-Thomsen, Veronika; Faraclas, Nicholas y Von Werlhof, Claudia (eds.) (2001). *There Is an Alternative: Subsistence and Worldwide Resistance to Globalization*. London, Zed Books.
- Bennholdt-Thomsen, Veronika y Mies, Maria (1999). *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalised Economy*. London, Zed Books.
- Bollier, David (2002). *Silent Theft: The Private Plunder of Our Common Wealth*. London, Routledge.
- Boris, Eileen y Klein, Jennifer (2007). "We Were the Invisible Workforce: Unionizing Home Care". En: Dorothy Sue Cobble (ed.). *The Sex of Class: Women Transforming American Labor* (pp. 177-193). Ithaca, Cornell University Press.
- Boserup, Ester (1970). *Women's Role in Economic Development*. London, George Allen y Unwin Ltd.
- Bryceson, Deborah Fahy (1993). *Liberalizing Tanzania: Food Trade: Private and Public Faces Urban Marketing Policy, 1930-1988*. London, Zed Books.
- Bush, Barbara (1990). *Slave Women in Caribbean Society, 1650-1838*. Bloomington, Indiana University Press.
- Caffentzis, George (1995). "The Fundamental Implications of the Debt Crisis for Social reproduction in Africa". En: Mariarosa Dalla Costa y Giovanna Franca Dalla Costa (eds.). *Paying the Price: Women and the Politics of International Economic Strategy*, (pp. 15-41). London, Zed Books.
- _____ (2006) "Three Temporal Dimensions of Class Struggle", Encuentro anual de ISA, San Diego (CA), marzo.
- Carls, Kristin (2007). "Affective Labor in Milanese Large Scale Retailing: Labor Control and Employees Coping Strategies". *Ephemeria*, vol. 7, núm. 1, p. 46. <http://www.ephemerajournal.org/contribution/affective-labour-milanese-large-scale-retailing-labour-control-and-employees-coping>
- Carlsson, Chris (2008). *Nowtopia. How Pirate Programmers, Outlaw Bicyclists, and Vacant-Lot Gardeners Are Inventing the Future Today!* Oakland (CA), AK Press.
- Carney, Judith y Watts, Michael (1991). "Disciplining Women? Rice, Mechanization, and the Evolution of Mandinka Gender Relations in Senegambia". *Sign*, vol. 16, núm 4, pp. 651-681.
- Chege, Michael (1987). "The State and Labour in Kenya". En: Peter Anyang' Nyong'o (ed.). *Popular Struggles for Democracy in Africa*. London, Zed Books.
- Cohen, Roberta y Deng, Francis M. (1998). *Masses in Flight: The Global Crisis of Internal Displacement*. Washington DC, Brookings Institution Press.
- Corsani, Antonella (2007). "Beyond the Myth of Woman: The Becoming Transfeminist of (Post-) Marxism". En:

SubStance #112, vol. 36, núm. 1, pp. 107-138.

Cozart, Bernadette (1999). "The Greening of Harlem". En: Peter Lamborn Wilson y Bill Weinberg (eds.). *Avant Gardening: Ecological Struggle in the City and the World*. New York, Autonomedia.

Dalla Costa, Giovanna Franca (1995). "Development and Economic Crisis: Women's Labour and Social Policies in Venezuela in the Context of International Indebtedness". En: Mariarosa Dalla Costa y Giovanna Franca Dalla Costa (eds.). *Paying the Price: Women and the Politics of International Economic Strategy*. London, Zed Books.

Dalla Costa, Mariarosa (2008). "Capitalism and Reproduction". En: Werner Bonefeld (ed.). *Subverting the Present, Imagining the Future: Class, Struggle, Commons* (pp. 87-98). Brooklyn, Autonomedia.

_____ (1972). "Community, Factory and School from the Woman's Viewpoint". En: *L'Offensiva*.

_____ (1974). "Riproduzione e emigrazione". En: Alessandro Serafini(ed.). *L'Operaio Multinazionale in Europa*, Milán, Feltrinelli. Traducido al inglés por Silvia Federici y Harry Cleaver y publicado como "Reproduction and Emigration". En: *The Commoner*, núm. 15, 2012, pp. 95-157.

_____ (1973). "Women and the Subversion of the Community". En: Mariarosa Dalla Costa y Selma James. *The Power of Women and the Subversion of the Community*. Bristol, Falling Wall Press.

_____ (2012). "Women's Autonomy and Remuneration for Care Work in the New Emergencies". En: *The Commoner*, núm. 15, pp. 198-234.

Dalla Costa, Mariarosa y Dalla Costa, Giovanna Franca (eds.) (1995). *Paying the Price: Women and the Politics International Economic Strategy*. London, Zed Books.

_____ (1999). *Women, Development and Labor of Reproduction: Struggles and Movements*. Trenton (New Jersey), Africa World Press.

Dalla Costa, Mariarosa y Fortunati, Leopoldina (1976). *Brutto Ciao. Direzioni di marcia delle donne negli ultimi trent'anni*. Roma, Edizioni delle donne.

Dalla Costa, Mariarosa y James, Selma (1973). *The Power of Women and the Subversion of the Community*. Bristol, Falling Wall Press.

Davidson, Basil (1981). *The People's Cause: A History of Guerrillas in Africa*. London, Longman.

Davis, Mike (2006). *Planet of Slums. Urban Involution and the Informal Working Class*. London, Verso.

De Angelis, Massimo (2007). *The Beginning of History: Value Struggles and Global Capital*. London, Pluto Press.

Department of Health, Education and Welfare (1975). *Work in America: Report of a Special Task Force to the Secretary for HEW (Health, Education and Welfare)*. Cambridge (MA), MIT.

Diduk, Susan (1989). "Women's Agricultural Production and Political Action in the Cameroon Grassfields". En: *Africa*, vol. 59, núm. 3, pp. 338-355.

Dowling, Emma (2007). "Producing the Dining Experience: Measure Subjectivity and the Affective Worker". En: *Ephemera*, vol. 7, núm 1, pp. 120-121

Economist (2008). "Why It Still Pays to Study Medieval English Landholding and Sahelian Nomadism". Recuperado el 31 de julio de 2008 en <http://www.economist.com/node/11848182>.

Edelman, Marc y Haugerud, Angélique (eds.) (2005). *The Anthropology of Development and Globalization: From Classical Political Economy to Contemporary Neoliberalism*. Malden (MA), Blackwell Publishing.

Emergency Exit Collective (2008). *The Great Eight Masters and the Six Billion Commuters*. Bristol, May Day.

Engels, Friederich (1980). *The Condition of the Working Class in England*. Moscú, Progress Publishers.

FAO (Food and Agriculture Association) (2004). Gender and Agriculture. Recuperado en <http://www.fao.org/Gender/agrib4-e.html>.

Federici, Silvia (2004). *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*. Brooklyn (NY), Autonomedia.

_____ (1992) "The Debt Crisis, Africa, and the New Enclosures". En: *Mid-night Notes Collective* (ed.), *Midnight Oil: Work, Energy, War, 1973-1992* (pp. 303-317). Nueva York, Autonomedia.

_____ (1995) "Economic Crisis and Demographic Policy in Sub-Saharan Africa: The Case of Nigeria". En: *Mariarosa Dalla Costa y Giovanna Franca Dalla Costa* (eds.), *Paying the Price: Women and the Politics International Economic Strategy* (pp. 42-57). London, Zed Books.

_____ (1997). "Going to Beijing: The United Nations and the Taming of the International Women's Movement", inédito.

_____ (1999). "Reproduction and Feminist Struggle in the New International Division of Labor". En: *Mariarosa Dalla Costa y Franca Dalla Costa* (eds.), *Women, Development and Labor Reproduction*. Trenton (New Jersey), Africa World Press.

_____ (2000). "The New African Student Movement". En: *Silvia Federici et al.* (eds.), *A Thousand Flowers: Social Struggles against Structural Adjustment in African Universities* (pp. 86-112). Trenton (NJ), Africa World Press.

_____ (2000). "War, Globalization and Reproduction". *Peace and Change*, vol. 25, núm. 2. Reimpreso en *Matt Meyer y Elavie Ndura-Ouédraogo* (eds.), *Seeds of New Hope: Pan-African Peace Studies for the Twenty First Century*, Trenton (New Jersey), Africa World Press, 2008, pp. 141-164.

_____ (2008). "Witch-Hunting, Globalization, and Feminist Solidarity in Africa Today". *Journal of International Women's Studies*, número especial, *Women's Gender Activism in Africa*, vol. 10, núm. 1, pp. 21-35.

_____ (2011). "Women, Land Struggles, and the Reconstruction of the Commons". *Working USA: The Journal of Labor and Society*, vol. 14, núm. 1, pp. 41-56.

_____ "The Development of Domestic Work in the Transition From Absolute to Relative Surplus Value". Inédito Federici, Silvia, et ál. (eds.) (2000). *A Thousand Flowers. Social Struggles against Structural Adjustment in African Universities*. Trenton, Africa World Press.

Federici, Silvia y Caffentzis, George (2009). "Notes on the edu-factory and Cognitive Capitalism". En: *Edu-factory Collective* (ed.), *Towards a Global University. Cognitive Labor, the Production of Knowledge and Exodus from the Education Factory*, Brooklyn, Autonomedia.

Ferguson, Sarah (1999). "A Brief History of Grassroots Greening in the Lower East Side". En: *Peter Lamborn Wilson y Bill Weinberg* (eds.), *Avant Gardening: Ecological Struggle in the City and the World*. New York, Autonomedia.

Fernandez, Margarita (2003). "Cultivating Community, Food, and Empowerment: Urban Gardens in New York City" (paper).

Fisher, Jo (1993). *Out the Shadows: Women, Resistance and Politics in South America*. London, Latin America Bureau.

Folbre, Nancy (2006). "Nursebots to the Rescue? Immigration, Automation and Care". *Globalization*, vol. 3, núm. 3, pp. 349-360.

Fortunati, Leopoldina (1981). *The Arcane of Reproduction: Housework, Prostitution, Labor and Capital*. Brooklyn, Autonomedia, 1995. Publicado originalmente en italiano como *L'Arcano della Riproduzione: Casalinghe, Prostitute, Operai e Capitale*. Venecia, Marsilio.

Feminismos. La lucha dentro de la lucha.

Galli, Rosemary y Frank, Ursula (1995). "Structural Adjustment and Gender in Guinea Bissau". En: Gloria T. Emeagwali (ed.). *Women Pay the Price: Structural Adjustment in Africa and the Caribbean*, Trenton (New Jersey), Africa World Press.

Glazer, Nona (1993). *Women Paid and Unpaid Labor: Work Transfer in Health Care and Retail*. Filadelfia, Temple University Press.

Gunder Frank, Andre (1967). *Capitalism and Underdevelopment in Latin America: Historical Studies of Chile and Brazil*. Nueva York, Monthly Review Press.

_____ (1966). *The Development of Underdevelopment*, Nueva York, Monthly Review Press.

Hardt, Michael (1993). *Gilles Deleuze: an Apprenticeship in Philosophy*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Hardt, Michael y Negri, Antonio (2000). *Empire*. Cambridge (MA), Harvard University Press.

_____ (2004). *Multitudes: War and Democracy in the Age of Empire*. Cambridge (MA), Harvard University Press.

_____ (2009). *Commonwealth*. Cambridge (MA), Harvard University Press.

Hayden, Dolores (1985). *The Grand Domestic Revolution*. Cambridge (MA), MIT Press.

_____ (1986). *Redesigning the American Dream: The Future of Housing, Work, and Family Life*. New York, Norton and Company.

Hearn, Alison (2010). "Reality television, The Hills, and the limits of the immaterial labor thesis". *tripleC - Cognition, Communication, Cooperation*, vol. 8, núm. 1.

Hinfelaar, Hugo F. (2007). "Witch-Hunting in Zambia and International Illegal Trade". En: Gerrie Ter Haar (ed.). *Witchcraft and Accusations in Contemporary Africa* (pp. 229-246). Trenton (NJ), Africa World Press.

Hochschild, Arlie (2000). "Global Care Chains and Emotional Surplus Value". En: Will Hutton y Anthony Giddens (eds.). *Global Capitalism*. Nueva York, The New Press.

_____ (1983). *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*. Berkeley, University of California Press.

_____ (1997). *Time Bind. When Work Becomes Home and Home Becomes Work*. Nueva York, Metropolitan Book.

_____ (2003). *The Commercialization of Intimate Life*. Berkeley, University of California Press.

_____ (2009). "Who Pays for the Kyoto Protocol?" En: Ariel Salleh (ed.). *Eco-Sufficiency and Global Justice. Women Write Political Ecology* (pp. 199-217). New York/London, Macmillan Palgrave.

Iyun, Folasode (1995). "The Impact of Structural Adjustment on Maternal and Child Health in Nigeria". En: T. Emeagwali (ed.). *Women Pay the Price: Structural Adjustment in Africa and the Caribbean*. Trenton, Africa World Press.

James, Selma (1975). *Sex, Race and Class*. Bristol, Falling Wall Press (y RaceToday).

_____ (2012). *Sex, Race, and Class: The Perspective of Winning: A Selection of Writings, 1952-2011*. Oakland, PM Press.

Jelin, Elizabeth (1990). *Women and Social Change in Latin America*. London, Zed Books.

Joekes, Susan (1995). *Trade-Related Employment for Women in Industry and Services in Developing Countries*. Ginebra, UNRISD.

Juma, Calestous y Jackton Ojwang (eds.) (1996). *In Land We Trust. Environment, Private Property and Constitutional Change*. London, Zed Books.

- Kopp, Anatole (1967). *Ville et Revolution: Architecture et Urbanisme Sovietiques des Annees Vingt*. Paris, Editions Anthropos.
- Kumar, Radha (1997). *The History of Doing. An Illustrated Account of Movements for Women's Rights and Feminism in India 1800-1990*. London, Verso.
- Lazzarato, Maurizio (2008). "From Knowledge to Belief, from Critique to the Production of subjectivity". EIPCP. eip-cp.net/transversal/0808/lazzarato/en.
- Linebaugh, Peter (2007). *The Magna Carta Manifesto. Liberties and Commons for all*. Berkeley, University of California Press.
- Maathai, Wangari (1993). "Kenya's Green Belt Movement". En: F. Jeffress Ramsay (ed.). *Africa*. Guilford (CT), The Dushkin Publishing Group.
- Macrae, Joanna y Zwi, Anthony (eds.) (1994). *War and Hunger : Rethinking International Responses to Complex Emergencies*. London, Zed Books.
- Malos, Ellen (ed.) (1980). *The Politics of Housework*. Cheltenham (UK), New Clarion Press.
- Marx, Karl (1990). *Capital*, vol. 1, London, Penguin Classics.
- _____ (1973). *Grundrisse*, London, The Penguin Press.
- _____ (1974). "Wages of Labour". En: *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. Moscú, Progress Publishers.
- Matsui, Yayori. (1999). *Women in the New Asia: From Pain to Power*. London, Zed Books.
- Money: Capitalism and the Domestic Community*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Meyer, Mary K. y Prugl, Elizabeth (eds.) (1999). *Gender Politics in Global Governance*. Boulder, Rowman and Littlefield Publishers Inc.
- Mies, Maria (1988). "From the Individual to the Individual: In the Supermarket of 'Reproductive Alternatives'". En: *Genetic Engineering*, vol.1, núm. 3, pp. 225-237.
- _____ (1986). *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*. London, Zed Books.
- Mies, Maria y Bennholdt-Thomsen, Veronika (1999). "Defending, Reclaiming, and Reinventing the Commons". En: Veronika Bennholdt-Thomsen y Maria Mies (eds.). *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalised Economy* (pp. 141-164). London, Zed Books.
- Mies, Maria y Bennholdt-Thomsen, Veronika y von Werlhof, Claudia (1988). *Women. The Last Colony*. London, Zed Books.
- Mies, Maria y Shiva, Vandana (1993). *Ecofeminism*. London, Zed Books.
- Milwaukee County Welfare Rights Organization (1972). *Welfare Mothers Speak Out*. New York, W.W. Norton Co.
- Morrissey, Marietta (1989). *Slave Women in the New World*. Lawrence, University Press of Kansas.
- Moser, Caroline (1993). *Gender Planning and Development: Theory, Practice and Training*. London, Routledge.
- Moulier Boutang, Yann (1998). *De l'esclavage au salariat. Économie historique du salariat bridé*. París, Presse Universitaire de France.
- Moyo, Sam y Yeros, Paris (eds.) (2005). *Reclaiming the Land. The Resurgence of Rural Movement in Africa, Asia and Latin America*. London, Zed Books.

Feminismos. La lucha dentro de la lucha.

- Murphy, Josette L. (1995). *Gender Issues in World Bank Lending*. Washington DC, The World Bank.
- Neft, Naomi y Levine, Anne D. (1997). *Where Women Stand: An International Report on the Status of Women in 140 Countries, 1997-1998*. New York, Random House.
- Nels, Anderson (1998). *On Hobos and Homelessness*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Negri, Antonio (1991). *The Savage Anomaly. The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Ongaro, Sara (2003). "De la reproduction productive à la production reproductive". *Multitudes*, núm. 12, pp. 145-153.
- Papadopoulos, Dimitris; Stephenson, Niamh y Tsianos, Vassilis (2008). *Escape Routes: Control and Subversion in the 21st Century*. London, Pluto Press.
- Parreñas, Rhacel Salazar (2002). *Servants of Globalization: Women, Migration and Domestic Work*. Stanford (CA), Stanford University Press.
- Perkins Gilman, Charlotte (1903). *The Home, Its Work and Influence*. Nueva York, McClure, Phillips, & Co.
- Podlashuc, Leo (2009). "Saving Women: Saving Commons". *Eco-Sufficiency and Global Justice: Women Write Political Ecology* (pp. 268-290). New York/London, Macmillan Palgrave.
- Porter, Marilyn y Judd, Ellen (eds.) (1999). *Feminists Doing Development: A Practical Critique*. London, Zed Books.
- Schlemmer, Bernard (ed.) (2000). *The Exploited Child*. Londres, Zed Books.
- Schultz, Susanne (2006). "Dissolved Boundaries and 'Affective Labor': On the Disappearance of Reproductive Labor and Feminist Critique in Empire". En: *Capitalism, Nature and Socialism*, vol. 17, núm. 1.
- Settimi, Laura et ál. (1999). "Cancer Risk among Female Agricultural Workers: A Multi-Center Case-Control Study". *American Journal of Industrial Medicine*, núm. 36, pp. 135-141.
- Shiva, Vandana (1994). *Close to Home: Women Reconnect Ecology, Health and Development Worldwide*. Filadelfia, New Society Publishers.
- _____ (1991). *Ecology and the Politics of Survival Conflicts Over Natural Resources in India*. New Delhi/London, Sage Publications.
- _____ (1989). *Staying Alive: Women, Ecology and Development*. London, Zed Books.
- _____ (2000). *Stolen Harvest: The Hijacking of the Global Food Supply*. Boston (MA), South End Press.
- Silverblatt, Irene (1987). *Moon, Sun, and Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*. Princeton, Princeton University Press.
- Snyder, Margaret y Tadesse, Mary (1995). *African Women and Development: A History*. London, Zed Books.
- Sohn-Rethel, Alfred (1978). *Intellectual and Manual Labor: A Critique of Epistemology*. London, Macmillan.
- Spinoza, Benedict (1955). *On the Improvement of the Understanding, The Ethics, The Correspondence*. New York, Dover Publication.
- Staples, David (2006). *No Place Like Home: Organizing Home-Based Labor in the Era of Structural Adjustment*. New York, Routledge.
- Steady, Filomina Chioma (1993). *Women and Children First: Environment, Poverty, and Sustainable Development*. Rochester (VT), Schenkman Book.

- Terranova, Tiziana (2000). "Free Labour: Producing Culture for the Digital Economy". *Social Text*, núm. 63.
- Tripp, Aili Mari (2000). *Women and Politics in Uganda*. Oxford, James Currey. 2009 *Turbulence. Ideas for Movement*, núm. 5; disponible en <http://turbulence.org.uk>
- Turner, Terisa E. (ed.) (1994). *Arise! Ye Mighty People!: Gender, Class and Race in Popular Struggles*. Trenton (New Jersey), Africa World Press.
- Turner, Terisa E. y Brownhill, Leigh S. (eds.) (2001). *Gender Feminism and the Civil Commons*, número especial, *Canadian Journal of Development Studies*, núm. 22.
- Turner, Terisa E. y Oshare, M. O. (1994). "Women's Uprisings against the Nigerian Oil Industry". En: Terisa E. Turner (ed.) *Arise! Ye Mighty People!: Gender, Class and Race in Popular Struggles*. Trenton (NJ), Africa World Press.
- Turshen, Meredith (ed.) (1991). *Women and Health in Africa*. Trenton (New Jersey), Africa World Press.
- United Nations (1995). *Beijing Declaration and Platform for Action Adopted by the Fourth World Conference on Women: Action for Equality, Development and Peace*. Beijing, United Nations.
- _____ (1995). *From Nairobi to Beijing*, Nueva York, United Nations.
- _____ (1996). *The United Nations and the Advancement of Women, 1945-1996*. New York, United Nations.
- _____ (1995). *The World's Women 1995: Trends and Statistics*. Nueva York, United Nations.
- Wichterich, Christa (2000). *The Globalized Woman: Reports from a Future of Inequality*. London, Zed Books.
- Wissinger, Elizabeth (2007). "Modelling a Way of Life: Immaterial and Affective Labour in the Fashion Modelling Industry". *Ephemera*, vol. 7, núm. 1, 2007, pp. 252-257.

Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres ¹

Rita Segato

Las guerras actuales se han transformado de manera substantiva. No se destinan a un término y la meta no es la paz, en cualquiera de sus versiones. El proyecto de la guerra es hoy, para sus administradores, un proyecto a largo plazo, sin victorias ni derrotas conclusivas. Casi podría decirse que el plan es que se transformen, en muchas regiones del mundo, en una forma de existencia. Una de las razones para esto es que, con la progresiva pérdida de control sobre la economía global y el desplazamiento del epicentro del capital, la potencia imperial ve en la proliferación de las guerras su última forma de dominio. Las nuevas formas de la guerra, caracterizadas por la informalidad, se despliegan hoy en un espacio intersticial que podemos caracterizar como paraestatal porque se encuentra controlado por corporaciones armadas con participación de efectivos estatales y paraestatales. En esa esfera de paraestatalidad en franca expansión, la violencia contra las mujeres ha dejado de ser un efecto colateral de la guerra y se ha transformado en un objetivo estratégico de este nuevo escenario bélico. Se examinan aquí las transformaciones históricas que circundan la informalización de la guerra y la centralidad que asume en ellas una “pedagogía de la crueldad” contra aquellos que no juegan el papel de antagonistas armados —mujeres y niños— en los enfrentamientos.

Este artículo trata del impacto de las nuevas formas de la guerra en las vidas de las mujeres. La guerra hoy se ha transformado, y algunos especialistas en su historia comienzan a examinar su diseño y listar sus nuevas características. Desde las guerras tribales hasta las guerras convencionales que ocurrieron en la historia de la humanidad hasta la primera mitad del siglo XX, los cuerpos de las mujeres, *qua* territorio, acompañaron el destino de las conquistas y anexiones de las comarcas enemigas, inseminados por la violación de los ejércitos de ocupación. Hoy, ese destino ha sufrido una mutación por razones que tenemos pendiente examinar: su destrucción con exceso de crueldad, su expoliación hasta el último vestigio de vida, su tortura hasta la muerte. La rapiña que se desata sobre lo femenino se manifiesta tanto en formas de destrucción corporal sin precedentes como en las formas de trata y comercialización de lo

¹ Este texto será publicado en su versión completa en México, en un libro homónimo de la editora Pez en el Árbol.

que estos cuerpos puedan ofrecer, hasta el último límite. A pesar de todas las victorias en el campo del estado y de la multiplicación de leyes y políticas públicas de protección para las mujeres, la vulnerabilidad de las mujeres frente a la violencia ha aumentado, especialmente frente a la ocupación depredadora de los cuerpos femeninos o feminizados en el contexto de las nuevas guerras.

Aun en un panorama que enfatiza las continuidades del destino de las mujeres en la historia de las guerras, como es el caso del ya clásico texto de la magistrada costarricense Elizabeth Odio —jueza del Tribunal Internacional para juzgar los crímenes de la antigua Yugoslavia y primera jueza del Tribunal Penal Internacional— en el que la autora reconoce que, a pesar del surgimiento y la firma de convenios humanitarios con cláusulas para la protección de las mujeres en la guerra, en los conflictos del siglo XX no solo ha empeorado la situación para los civiles y, en especial, para las mujeres y los niños, sino que también las violaciones y los abusos sexuales “parecen haber aumentado en sadismo” (Odio, 2001: 101). En mi análisis, intento demostrar la existencia de un quiebre o discontinuidad en los paradigmas bélicos del presente caracterizados por el predominio de la informalidad y de un accionar que puede ser descrito como claramente paraestatal, aun en los casos en que el estado sea la agencia propulsora y sostenedora de ese accionar. Sostengo que en el papel y función asignados al cuerpo femenino o feminizado en las guerras de hoy se delata una rotación o viraje del propio modelo bélico.

Las guerras de la antigua Yugoslavia y de Rwanda son paradigmáticas de esta transformación e inauguran un nuevo tipo de accionar bélico en el que la agresión sexual pasa a ocupar una posición central como arma de guerra productora de crueldad y letalidad, dentro de una forma de daño letal que es simultáneamente material y moral. La impresión que emerge de ese nuevo accionar bélico es que la agresión, la dominación y la rapiña sexual ya no son, como fueron anteriormente, complementos de la guerra, daños colaterales, sino que han adquirido centralidad en la estrategia bélica. Precisamente por esa mutación, después de su invisibilidad inicial y como consecuencia de la presión de entidades de derechos humanos, “la violación y la violencia sexual” (“violación y otros actos inhumanos”), practicadas como parte de un proceso de ocupación, exterminio o sujeción de un pueblo por otro, han sido incorporadas paulatinamente a la legislación sobre crímenes de guerra, genocidio y lesa humanidad. La violación, “como tortura y esclavitud”; y “otras formas de violencia sexual, como la desnudez forzada y el entretenimiento sexual, como tratamiento inhumano”; en el Estatuto del Tribunal Internacional Ad Hoc para la ex Yugoslavia y, más tarde, como “actos constitutivos de genocidio” en el

Estatuto del Tribunal Penal Internacional para Ruanda, pasando allí también a ser considerados crímenes de guerra y tipos de tratamiento humillante y degradante (“atentados contra la dignidad personal, en particular violación, tratos humillantes y degradantes, y abusos deshonestos”) (Copelon, 2000: 8 y 11). Este fue también el camino por el cual se tipificaron finalmente una diversidad de crímenes sexuales en el Estatuto de Roma, que rige los procesos del Tribunal Penal Internacional.

Para comprender las nuevas guerras, es necesario primero pasar revista a los cambios contextuales que las hacen posibles porque afectan la estructura de los conflictos. Ellos son cambios consonantes con una economía de mercado global, en una modernidad tardía, en medio de ciclos críticos del capitalismo cada vez más frecuentes, de la inestabilidad política, la decadencia de la “democracia real”, y la porosidad de los estados y de los territorios nacionales que administran. El contexto de ese cambio de la guerra, que ya no responde al conflicto convencional entre estados nacionales característico de las conflagraciones del siglo XX, es también el del cambio de muchas otras dimensiones de la vida: la territorialidad, la política, el estado, la economía y el propio patriarcado.

Informalización de las normas bélicas contemporáneas

La nueva *conflictividad informal* y las guerras no convencionales configuran una escena que se expande en el mundo y, en especial, en América Latina, con muchas facetas. El crimen organizado; las guerras represivas paraestatales de los regímenes dictatoriales, con sus fuerzas paramilitares o sus fuerzas de seguridad oficiales actuando paramilitarmente; la represión policial, con su accionar siempre, ineludiblemente, en un registro estatal y en un registro paraestatal; el accionar represivo y truculento de las fuerzas de seguridad privadas que custodian las grandes obras; las compañías contratadas en la tercerización de la guerra; las así llamadas “guerras internas” de los países o “el conflicto armado” son parte de ese universo bélico con bajos niveles de formalización. No comportan ni uniformes, ni insignias o estandartes, ni territorios estatalmente delimitados, ni rituales y ceremoniales que marcan la “declaración de guerra” o armisticios y capitulaciones de derrota y, aun cuando hay ceses del fuego y treguas sobreentendidas, estas últimas son siempre confusas, provisionales e inestables, y nunca acatadas por todos los subgrupos de miembros de las corporaciones armadas enfrentadas. Estos conflictos, en la práctica, no tienen un comienzo y un final, y no ocurren dentro de límites temporales y espaciales claros.

Los grupos o *corporaciones armadas* que se enfrentan en esta nueva modalidad de la guerra son facciones, bandos, maras, patotas, gangs, grupos tribales, mafias, mercenarios corporativos y fuerzas paraestatales y estatales de varios tipos —incluyendo aquí los agentes de la así llamada “seguridad pública” en el ejercicio de su discrecionalidad en estados cuya “duplicidad” creciente ya no se disimula (volveré más tarde sobre el tema de la dualidad del estado). Se trata de un escenario difusamente bélico, en el que las acciones violentas son de tipo criminal o se encuentran en el liminar de la criminalidad, y son “corporativas”; pues la responsabilidad sobre ellas es de los miembros armados de una corporación de tipo paraestatal y de sus “cabezas” o dirigentes, de los que emana el mandato de esta a sus perpetradores. Dario Azzellini, en su libro *El negocio de la guerra* (2005) y en una exhaustiva entrevista en que sintetiza sus hallazgos (2007) enfatiza la diferencia o “discontinuidad” de la historia bélica, al notar que antes los mercenarios eran individuos o pequeños grupos de personas, marginales con relación a la conducción de la guerra, pero hoy constituyen un cuantioso capital humano bélico administrado dentro del rubro “recursos humanos” por empresas de la guerra de gran porte, y su accionar se ve libre de los códigos que constriñen el comportamiento de las fuerzas propiamente estatales.

Esta violencia corporativa y anómica se expresa de forma privilegiada en el cuerpo de las mujeres, y esta expresividad denota precisamente el *esprit-de-corps* de quienes la perpetran, se “escribe” en el cuerpo de las mujeres victimizadas por la conflictividad informal al hacer de sus cuerpos el bastidor en el que la estructura de la guerra se manifiesta (Segato: 2003, 2006, 2011-a, 2012 y 2013).

En otras palabras, en estas guerras de bajos niveles de formalización, parece estar difundiéndose una convención o código: la afirmación de la capacidad letal de las facciones antagónicas en lo que llamé “la escritura en el cuerpo de las mujeres” (Segato, 2006 y 2013), de forma genérica y por su asociación con la jurisdicción enemiga, como documento eficiente de la efímera victoria sobre la moral del antagonista. Y ¿por qué en las mujeres y por qué por medio de formas sexualizadas de agresión? Porque es en la violencia ejecutada por medios sexuales donde se afirma la destrucción moral del enemigo, cuando no puede ser escenificada mediante la firma pública de un documento formal de rendición. En este contexto, el cuerpo de la mujer es el bastidor o soporte en el que se escribe la derrota moral del enemigo.

Es muy importante también hacer notar que no es esta una agresión al

cuerpo antagonista, al cuerpo del sicario de la facción enemiga, sino otra cosa. Los agredidos son cuerpos frágiles, no son cuerpos guerreros. Por eso manifiestan tan bien, con su sufrimiento, la expresividad misma de la amenaza truculenta lanzada a toda la colectividad. Un mensaje de ilimitada capacidad violenta y de bajos umbrales de sensibilidad humana. En la acción paraestatal de estos grupos es todavía más crítica la necesidad de demostrar esa ausencia de límites en la ejecución de acciones crueles, ya que no se dispone de otros documentos o insignias que designen quién detenta la autoridad jurisdiccional. Por un lado, la truculencia es la única garantía del control sobre territorios y cuerpos, y de cuerpos como territorios, y, por el otro, la *pedagogía de la crueldad* es la estrategia de reproducción del sistema. Con la crueldad aplicada a cuerpos no guerreros, sobre todo, se aísla y potencia la función propiamente expresiva de estos crímenes, función que, como he destacado en todos mis análisis anteriores, es inherente e indisoluble en todos los tipos de violencia de género.

Estamos frente a crímenes de guerra, de una nueva forma de la guerra. La violación y la tortura sexual de mujeres y, en algunos casos, de niños y jóvenes, son crímenes de guerra en el contexto de las nuevas formas de la conflictividad propios de un continente de paraestatalidad en expansión, ya que son formas de violencia inherentes e indisolubles de la dimensión represiva del estado contra los disidentes y contra los excluidos pobres y no blancos; de la paraestatalidad propia del accionar bélico de las corporaciones militares privadas; y de la acción de los sicariatos —constituidos por pandillas y maras— que actúan en las barriadas periféricas de las grandes ciudades latinoamericanas y, posiblemente, en el contexto subterráneo de la interconexión entre todos ellos. Allí, la finalidad es otra, diferente a la de los crímenes ordinarios de género o crímenes de la intimidad, aunque los elementos centrales a la configuración de la estructura patriarcal permanecen y son determinantes, como, por ejemplo, lo que he descrito como el mandato de violación emanado de la cofradía masculina en el horizonte mental del violador común (Segato, 2003), que acaba siendo análogo al mandato de la pandilla o corporación armada que ordena reducir, subordinar, masacrar moralmente mediante la violación sexual de la mujer asociada a la facción antagonista o al niño que no se deja reclutar o que desobedece.

Es necesario recordar y reafirmar que estos no son crímenes de motivación sexual —como los medios y las autoridades siempre insisten en decir para privatizar y, de esa forma, banalizar este tipo de violencia ante el sentido común de la opinión pública—, sino crímenes de guerra, de una guerra que debe ser urgentemente redefinida, analizada bajo una nueva luz y a partir de

otros modelos, e incorporada con nuevas categorías jurídicas en el derecho y, muy especialmente, en el derecho internacional, es decir, en el campo de los derechos humanos y de la justicia humanitaria.

“Evidentemente siempre hubo violencia contra las mujeres en las guerras clásicas entre estados, pero desde el siglo dieciocho, como mínimo, eso ha sido considerado como crimen de guerra para el cual la penalidad ha sido usualmente la pena de muerte”, mientras que las guerras de las últimas dos décadas no demuestran ningún respeto por ningún tipo de instrumento o reglamento para la protección de mujeres y niños (Segato, 2003: 82). El autor destaca aquí la eficacia de la violación como instrumento de limpieza étnica de bajo costo: una forma de eliminación sin el costo de las bombas ni la reacción de los estados vecinos (Segato, 2003: 83). Los tres pasos de la disolución de un pueblo sin genocidio consisten, para Münkler, en la ejecución pública de sus figuras prominentes, la destrucción de sus templos, construcciones sagradas y monumentos culturales, y la violación sistemática y el embarazo forzado de sus mujeres. Con esto, de forma eficaz y “económica”, se substituye la batalla de las guerras convencionales por la masacre de las guerras contemporáneas (Segato, 2003: 83). El autor también menciona la emasculación y humillación que retiran la asertividad de los vencidos por no poder proteger a “sus” mujeres, lo que torna evidente que se trata de un ataque dirigido al enemigo “por medio de la violencia infligida en el cuerpo de la mujer” y ya no, como antes, “golpeando los órganos de poder del estado” (Segato, 2003: 85). Y por el hecho de que esa práctica se haya extendido hoy a sociedades en que la violación rara vez ocurría anteriormente, Münkler considera posible afirmar que se trata de una violencia calculada y premeditada que forma parte de una estrategia militar, y que es independiente de los patrones tradicionales de comportamiento. Es decir, no se trata de una “costumbre” que se abre camino en la escena bélica, sino de un comportamiento militar planificado (Segato, 2003: 85). En consecuencia, una “sexualización extensiva de la violencia es observable en prácticamente todas las nuevas guerras” (Segato, 2003: 86).

En América Latina, varios equipos investigan hoy los crímenes sexuales ocurridos en los conflictos internos de los países y crean categorías forenses (Fernández, 2009; Otero Bahamón, Quintero Márquez y Bolívar, 2009) y jurídicas para aprehender, investigar y procesar ese tipo específico de violencia como crímenes de guerra (Theidon, 2004; Uprimny Yepes, Guzmán Rodríguez y Mantilla Falcón, 2008; Sonderegger, 2012; como ejemplos, entre otros). Un caso sobre el que existe abundante literatura que, inclusive, coloca su foco en el análisis de la violencia sistemática contra las mujeres indígenas como

componente central del “conflicto interno” es el de Guatemala. Allí, fuerzas militares actuando paraestatalmente atacaron a las mujeres de los diversos pueblos mayas que forman la mayoría indígena de ese país, las sometieron a actos de extrema crueldad y a violaciones sistemáticas que se tornaron públicas y resultaron en la estigmatización y ostracismo de esas mujeres, como forma de disolver el tejido social, sembrar la desconfianza y romper la solidaridad comunitaria. En su interesante estudio del caso guatemalteco, Lily Muñoz (2013) hace referencia precisamente a una reveladora orientación encontrada en el *Manual del Centro de Estudios Militares* que comprueba lo que los autores citados más arriba afirman respecto del carácter deliberado y calculado de la violencia sexualizada. Esa orientación contraría la regla humanitaria según la cual la violencia sexual en las guerras se encuentra proscripta y es condenable, pues dice: “Las tropas empleadas contra fuerzas subversivas están sujetas a presiones morales y psicológicas diferentes de aquellas que normalmente se encuentran en operaciones de guerra convencional. Esto resulta particularmente cierto debido a la arraigada renuencia del soldado para tomar medidas represivas contra mujeres, niños y ancianos;” y concluye enfatizando la necesidad de entrenar a los soldados para que ejecuten esa forma de violencia contra sujetos que no son agentes bélicos, enemigos armados, sino civiles y frágiles: “El soldado normalmente tiene gran aversión por las operaciones de tipo policial y por las medidas represivas contra mujeres, niños y enfermos de la población civil, a menos que esté extremadamente bien adoctrinado en la necesidad de estas operaciones.” (*Manual del Centro de Estudios Militares* s/d: 196, ápod Muñoz, 2013: 15-16. El énfasis es mío).

Mafialización de la política y captura del campo criminal por el estado

Note el lector que no hablo aquí de la mafialización del estado, como sería esperable, sino a la inversa, de la captura del campo criminal por el estado, la institucionalización de la criminalidad. Esa es mi lectura actual del fenómeno de las adherencias y vasos comunicantes entre estado y submundo criminal. Me he referido hasta aquí a los cambios contextuales que configuran una esfera político-bélica en el mundo, con sus juegos de alianzas, antagonismos, facciones, sobre un cada vez más homogéneo telón de fondo resultante de la expansión del mercado global y del predominio del capital financiero. Ahora colocaré mi foco en el universo mafioso de la escena bélica difusa que se transnacionaliza, particularmente, pero no exclusivamente, en América Latina.

El modelo que propongo parte por considerar que una interminable serie

de negocios ilícitos produce sumas masivas de capital no declarado. Estos negocios son de muchos tipos: contrabandos diversos como el narcotráfico y el de armas; el tráfico consentido y la trata engañosa de adultos y de niños; el tráfico de órganos; asimismo el tráfico de una cantidad inmensa de bienes de consumo legal que ingresan desde el exterior, incluyendo bebidas alcohólicas, drogas lícitas y partes de aparatos electrónicos, entre muchos otros productos que pasan a venderse en el comercio legal. En el subtítulo “La conexión perversa: la economía del crimen global” de *Fin de milenio*, último volumen de su trilogía sobre la *Era de la información*, Manuel Castells (1999) hace una reseña estimativa de este bulto de capital de origen criminal, y dice, por ejemplo, que la Conferencia de la ONU de 1994 sobre el Crimen Global Organizado estimó que solo el narcotráfico ya rendía cifras anuales mayores que las transacciones globales de petróleo.

Será por tanto inevitable la pregunta: ¿y qué fuerzas y qué tipo de violencia protegen la cuantiosa y enormemente variada propiedad en el nivel subterráneo de la “segunda economía”? Llegamos, a través de esa pregunta, a postular la existencia de dos realidades: una *primera realidad*, constituida por todo aquello regido por la esfera del estado, todo aquello declarado al estado, visible en las cuentas de la nación y en las páginas de internet de la transparencia en gestión pública, las propiedades inmuebles residenciales, comerciales e industriales compradas o heredadas; los impuestos recaudados; los sueldos públicos y privados, los pagos “en blanco”; todo lo producido y comercializado; las empresas y sociedades de lucro; y ONGs registradas, etc. Para su protección, ese universo cuenta con las fuerzas policiales y militares, instituciones y políticas de seguridad pública, sistema judicial y carcelario que protegen ese caudal legítimo, legal. Por otro lado, en el subsuelo de ese mundo de supuestas transparencias, se encuentra lo que en mi ensayo sobre Ciudad Juárez (2006) llamé “segundo estado”, y que hoy prefiero llamar *segunda realidad*, pues es una realidad especular con relación a la primera: con bulto de capital y caudal de circulante probablemente idéntico, y con fuerzas de seguridad propias, es decir, corporaciones armadas ocupadas en proteger para sus “dueños” la propiedad sobre la riqueza incalculable que en ese universo se produce y administra.

No podemos entender la violencia como nos la presentan los medios, es decir, como dispersa, esporádica y anómala. Tenemos que percibir la sistematicidad de esta gigantesca estructura que vincula redomas aparentemente muy distantes de la sociedad y atrapa a la propia democracia representativa.

Tendemos a buscar, de forma casi automática y guiados por una racionalidad instrumental, los fines de la violencia de baja inteligibilidad de la que tenemos

noticia, como es la violencia de género en las situaciones bélicas. Indagamos la dimensión instrumental de la violencia. Nos preguntamos "para qué"; cuando deberíamos, como ya he argumentado anteriormente, rastrear en estos crímenes la dimensión expresiva. Toda violencia tiene una dimensión instrumental y otra expresiva. En la violencia sexual, la expresiva es predominante. La violación, toda violación, no es una anomalía de un sujeto solitario, es un mensaje de poder y apropiación pronunciado en sociedad. La finalidad de esa crueldad no es instrumental. Esos cuerpos vulnerables en el nuevo escenario bélico no están siendo forzados para la entrega de un servicio, sino que hay una estrategia dirigida a algo mucho más central, una *pedagogía de la crueldad* en torno a la cual gravita todo el edificio del poder. Enseñar la mirada exterior con relación a la naturaleza y a los cuerpos; producirse como seres externos a la vida, para desde esa exterioridad dominar, colonizar, expoliar y rapiñar es un elemento central en el entrenamiento militar que se ha exacerbado en las guerras del presente. El orden económico-militar, actuando en un escenario informal y subterráneo, parece depender de procesos de desensibilización extrema y sin límites, del desmonte deliberado y sistemático de toda empatía humana, y, actuando en un universo escasamente normalizado como es el de la *segunda realidad*, de la exhibición de crueldad como única garantía del control territorial.

Este tipo de crueldad expresiva, denotativa de la existencia de una soberanía paraestatal que controla vidas y negocios en un determinado territorio, es particularmente eficaz cuando se aplica al cuerpo de las mujeres. Este "método" es característico de las nuevas formas de la guerra no convencionales, inauguradas en nuestras dictaduras militares y guerras sucias contra la gente, en las guerras internas, en las guerras llamadas "étnicas"; en la soldadesca asalariada de las empresas militares privadas, en el universo de los sicariatos que trabajan para las mafias, y en el accionar paraestatal de las fuerzas estatales de seguridad en tiempos de "democracia real". Antes, en las guerras hoy consideradas convencionales, desde el mundo tribal hasta las guerras formales entre estados del siglo XX, la mujer era capturada, como el territorio: apropiada, violada e inseminada como parte de los territorios conquistados, en afinidad semántica con esos territorios y sus cuerpos como territorio mismo. Era un efecto colateral de las guerras. En ella se plantaba una semilla tal como se planta en la tierra, en el marco de una apropiación. Pero la violación pública y la tortura de las mujeres hasta la muerte de las guerras contemporáneas es una acción de tipo distinto y con distinto significado. Es la destrucción del enemigo en el cuerpo de la mujer, y el cuerpo femenino o feminizado es, como he afirmado en innumerables ocasiones, el propio *campo de batalla* en el que se clavan las

insignias de la victoria y se significa en él, se inscribe en él la devastación física y moral del pueblo, tribu, comunidad, vecindario, localidad, familia, barriada o pandilla que ese cuerpo femenino, por un proceso de significación propio de un imaginario ancestral, encarna. No es ya su conquista apropiadora, sino su destrucción física y moral lo que se ejecuta hoy, destrucción que se hace extensiva a sus figuras tutelares y que me parece mantener afinidades semánticas y expresar también una nueva relación rapiñadora con la naturaleza, hasta dejar solo restos. Ese huevo de la serpiente que está siendo incubado, cuya existencia se revela en varios epifenómenos, es el proyecto histórico de un nuevo orden en el cual el mal es la regla.

Sobre la violación como método, insisto en que, en el nuevo contexto bélico, ella no es apropiación, sino destrucción, es decir, la devastación física y moral de un organismo-pueblo. Es muy importante aquí hacer notar otra importante característica de este nuevo escenario de guerra: ese cuerpo en el que se ve encarnado el país enemigo, su territorio, el cuerpo femenino o feminizado, generalmente de mujeres o de niños y jóvenes varones, no es el cuerpo del soldado-sicario-mercenario, es decir, no es el sujeto activo de la corporación armada enemiga, no es el antagonista propiamente bélico, no es aquel contra quien se lucha, sino un tercero, una víctima sacrificial, un mensajero en el que se significa, se inscribe el mensaje de soberanía dirigido al antagonista. Y esa victimización de quien no es el contrincante tiene una eficacia mayor como espectáculo de poder, en su exhibición de barbarie y ferocidad, en su mensaje de prerrogativa de arbitrariedad soberana, en otras palabras, como expresividad de una supremacía anómica. Y es por eso también que, desde una perspectiva analítica convencional, este tipo de violencia resulta poco inteligible, al mismo tiempo que aquellos a quienes el mensaje va dirigido lo interpretan de forma automática y sin mediaciones: saben que se trata del poder expresándose por detrás de la crueldad impune.

Cuando se viola tanto a una mujer como a un hombre, la intención es su feminización como marca definitiva e indeleble, y ese acto, a su vez, establece de forma inapelable la inescapabilidad de la matriz heterosexual como fundamento y primera lección de todas las otras formas de relación de dominación (Segato, 2003). En la lengua franca del género se habla allí, en ese acto de guerra, directamente de la captura jerárquica de la humanidad en la matriz binaria de opresores y oprimidos, dominadores y dominados. En ese universo bélico de baja codificación, el último nomos que parece imperar, en medio de un vacío normativo, es el nomos del poder, expresado en el lenguaje primero y último del género, de allí la importancia de las violaciones como acto central de esta

nueva modalidad de la guerra. De esta forma, las guerras no convencionales, en la contramano de todas las campañas que las mujeres hemos emprendido y en muchos casos ganado en el campo legislativo, renuevan y enyesan el imaginario colectivo colonial-moderno que nos atraviesa y que confiere significado a la violación, o acceso sexual forzado, como daño moral indeleble a la víctima y a todos aquellos que detentan la capacidad de tutela y custodia sobre su cuerpo: sus padres, hermanos, maridos, y las autoridades políticas que tienen a su cargo la jurisdicción territorial en que habitan. Este imaginario establece la relación jerárquica que llamamos “género” como estructura binaria y desigual por la cual la posición masculina secuestra para sí la plataforma de enunciación de verdades de interés universal llamada “esfera pública” y se coloca en la posición de sujeto paradigmático de lo humano pleno y englobante, en un gesto que expulsa a la posición femenina a la calidad de margen, resto, particularidad, cuestión de intimidad (Segato, 2011-b y 2014). La agresión bélica sexualizada a mujeres y a niños, es decir, a aquellos que no ocupan la posición del sujeto antagonista en la guerra, representa una agresión simultáneamente física y moral a cuerpos cuya existencia debe darse bajo custodia, es decir, que por definición son cuerpos tutelados. La falla en poder proteger esos cuerpos de la saña enemiga es un indicativo de quiebra moral, una de las formas más importantes de la derrota en un imaginario que es arcaico, ancestral. La producción y reproducción de la moral de la tropa es un elemento central en la formación para la guerra, y su manutención es esencial para obtener la victoria sobre el enemigo. Por otro lado, no hay derrota del vencido sin que en ella participe su destrucción moral.

Cuando los miembros de una corporación armada —sea esta formada por agentes estatales actuando de manera paraestatal, o una corporación armada paramilitar o milicia— agreden sexualmente por medio de violación y abusos el cuerpo de una mujer que han detenido o secuestrado, se puede decir que “sexualizan” ese sujeto, es decir, lo empujan y capturan en la esfera de su intimidad y despolitizan la agresión, lo reducen al campo de las relaciones de estatus desiguales propio del patrón de género y lo alejan de la posibilidad de una justicia plenamente pública. Cuentan con la complicidad de un imaginario colectivo en el que sexualidad y ley pertenecen a esferas separadas e irreconciliables: lo sexual, al orden privado, íntimo y doméstico, y la ley, a la esfera pública de interés universal y general. Eso hace que, a pesar de la prédica del movimiento feminista y de la existencia de diversas leyes al respecto, haya siempre una resistencia difícil de vencer cuando se trata de situar los delitos de orden sexual en el plano universal del interés general de la sociedad.

Frente a una escena bélica informal y difusa en expansión, que opera con métodos mafiosos, configura un universo paraestatal de control y captura progresivamente la vida social y la política, es necesario introducir en la retórica jurídica y en la consciencia de la opinión pública la centralidad y el significado de las formas nuevas de victimización del cuerpo femenino en las estrategias de mantención de un orden basado en la dominación arbitraria y soberana sobre la vida de las personas y sus territorios. Localizar y desarticular este dispositivo de dominio es una tarea urgente.

Referencias

Agamben, Giorgio (2004). *Estado de Excepción (homo sacer III)*. Valencia: Pre-Textos.

Alvazzi del Frate, Anna (2011). "When the Victim Is a Woman". *Geneva Declaration Secretariat* (pp. 113-144). Recuperado de: <http://www.genevadeclaration.org/fileadmin/docs/GBAV2/GBAV2011_CH4.pdf>.

Azzellini, Dario (2005). *El negocio de la guerra*. Tafalla, Navarra: Editorial Txalaparta.

_____ (2007). "Mercenarios y nuevas guerras". Entrevista en Revista *Nómada*, Universidad Nacional de General San Martín (UNSAM), Argentina, año 2, núm. 8, diciembre.

Castells, Manuel (1999). *La era de la información*, vol. 3: *Fin de Milenio*. México: Siglo XXI.

Copelon, Rhonda (2000). "Crímenes de género como crímenes de guerra: Integrando los crímenes contra las mujeres en el derecho penal internacional", *McGill Law Journal*, noviembre.

Ernst Fraenkel (1941). *The Dual State: A Contribution to the Theory of Dictatorship*. New York, London, Toronto: Oxford University Press.

Kaldor, Mary (2012). *New and Old Wars. Organized Violence in a Global Era*. Cambridge, UK: Polity Press (3.ª ed.).

Münkler, Herfried (2003). "Las guerras del siglo XXI", *Revista Internacional de la Cruz Roja*, núm. 849, pp. 7-21.

_____ (2005). *The New Wars*. Cambridge, UK: Polity Press.

Muñoz, Lily (2013). *Mujeres mayas: genocidio y delitos contra los deberes de la humanidad*. Guatemala: Centro de Acción Legal en Derechos Humanos (CALDH).

Odio Benito, Elizabeth (2001). "De la violación y otras graves agresiones a la integridad sexual como crímenes sancionados por el derecho internacional humanitario (crímenes de guerra)", *Órgano Informativo de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México (CODHEM)*, mayo/junio, pp. 98-112.

Otero Bahamón, Silvia; Quintero Márquez, Viviana; Bolívar, Ingrid (2009). "Las barreras invisibles del registro de la violencia sexual en el conflicto armado colombiano". Bogotá: *Revista Forensis*, pp. 335-349. Recuperado de: <http://www.medicinalegal.gov.co/index.php?option=com_wrapper&view=wrapper&Itemid=60>

Segato, Rita Laura (2003). *Las estructuras elementales de la violencia*. Buenos Aires: Prometeo y Universidad Nacional de Quilmes.

_____ (2006). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. México, D.F.: Ediciones de la Universidad del Claustro de Sor Juana.

_____ (2011-a). "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial". En: Bidaseca, Karina y V. Vazquez Laba (eds.): *Feminismos y poscolonialidad*. Buenos Aires: Ed. Godot.

_____ (2011-b). "Femi-geno-cidio como crimen en el fuero internacional de los Derechos Humanos: el derecho a nombrar el sufrimiento en el derecho". En Rosa-Linda Fregoso y Cynthia Bejarano (eds.): *Feminicidio en América Latina*, Mexico, D.F.: Centro de Investigaciones de Ciencias Sociales y Humanidades y Universidad Nacional Autónoma de México.

_____ (2012). "Femigenocidio y feminicidio: una propuesta de tipificación" *Revista Herramienta*, núm. 49.

_____ (2013). "La nueva elocuencia del poder". En: Segato, Rita. *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: editorial Tinta Limón.

_____ (2014). "La norma y el sexo: frente estatal, desposesión, patriarcado y colonialidad". En: Belausteguigoitia, Marisa y Josie Saldaña (eds.): *Des/posesión: género, territorio y luchas por la naturaleza*. México, D.F.: PUEG-UNAM (de próxima aparición).

Segato, Rita Laura y Libardone, Marlene (2013). "Derecho a una vida libre de violencia. Informe de las expertas para el Tribunal Internacional de Derechos de las Mujeres Viena +20", organizado por Mugarik Gabe, Bilbao, Euskalherria, España, 7 y 8 de junio de 2013. Recuperado de: <<http://www.mugarikgabe.org>>, <<http://www.tribunalderechosmujeres2013.blogspot.com.es>>.

Sondereguer, María (comp.) (2012). *Género y poder. Violencias de género en contextos de represión política y conflictos armados*. Bernal, Prov. de Buenos Aires: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.

Theidon, Kimberly (2004). *Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Uprimny Yepes, Rodrigo; Esther, Diana; Rodríguez, Guzmán; Mantilla Falcón, Julissa.

(2008). *Violación sexual como crimen de lesa humanidad. Amicus Curiae presentado por la Organización No Gubernamental De Justicia (Colombia) ante la Primera Fiscalía Penal de Abancay*. Lima: Asociación Pro Derechos Humanos (APRODEH).

Zaffaroni, Eugenio Raúl (2006). *El enemigo en el derecho penal*. Buenos Aires: Editorial Dykinson.



CO



los movimientos debaten



contrapunto

Siempre volvemos distintas Hacia el XXIX Encuentro Nacional de Mujeres en Salta, Argentina

Romina Verrua

Pintar banderas, diseñar remeras, vender panes o lo que se pueda para conseguir la plata. Llamar por teléfono, enviar mensajes, trabajar de más para pedir uno o dos días, conseguir que alguien cuide a los niños, y viajar. Esperar ansiosas. Porque cada fin de semana largo de octubre, desde hace 29 años, miles y miles de mujeres se encuentran.

Los Encuentros Nacionales de Mujeres (ENM) son difíciles de definir. Tal vez el mejor modo sea ir, pisar ese suelo, habitar esos espacios y conocer todas las otras miradas que ahí se cruzan.

Autonomía (organizativa y financiera), horizontalidad, federalismo, autoconvocatoria y pluralidad son sus rasgos identitarios. A poco de haber recuperado la democracia, múltiples y diversas experiencias de organización fueron viendo luz a lo largo y ancho del país. Sin dudas, una fue esta propuesta nacida en 1986, en Buenos Aires. En ese momento nadie imaginaba que los ENM se convertirían en multitudinarios y perdurarían año tras año sin interrupciones. En un contexto de florecimiento de movimientos feministas en América Latina y el Caribe, las mujeres comenzaron a hallar en esos espacios instancias de encuentros. Con ellas mismas y entre sí.

En estos ámbitos las mujeres autoconvocadas recuperaban la palabra negada durante siglos y compartían la experiencia propia de la opresión cotidiana. De esta manera fomentaban la autoestima de cada participante mientras se iban reconociendo como personas con identidad propia, hacedoras de su propia historia. Una nueva forma de hacer política y de organización propia de las mujeres rompiendo el concepto de jerarquía y sustituyendo la representación por la participación y el reparto del poder (Alma, Lorenzo, 2009:33).

No desde debates teóricos o académicos, sino a partir de sus propias experiencias compartidas con otras, comprendiendo que sus historias no eran biografías domésticas individuales, sino resultado de relaciones históricas de poder, en las que ellas eran las oprimidas. Construyendo así una de las ideas

fundamentales de los espacios de mujeres y feministas: *lo personal es político*.

Los ENM, además, son difíciles de comprender. Se les llama congresos, asambleas, organizaciones. Cada año existe una Comisión Organizadora (CO) encargada de garantizar las condiciones para que se lleven a cabo. Durante los tres días hay actividades que se repiten año a año: el acto de bienvenida, el desarrollo de talleres de debate, la marcha, la peña o fiesta y el acto de cierre. La CO trabaja durante muchos meses en la gestión de espacios, la definición de los talleres de discusión, las inscripciones, las becas de comida, las actividades extraencuentro, la peña y la organización en general. La CO no es permanente: cada año se cambia el lugar y las mujeres que organizan. Es un modo que garantiza la autonomía, autoconvocatoria, horizontalidad y democracia. Los ENM pretenden propiciar condiciones que posibiliten a las mujeres pensarse a sí mismas y encontrarse con otras. Hacerse preguntas y buscar respuestas juntas. Compartir historias. Organizar luchas. Discutir, debatir, hacer propuestas. Esto se realiza en los más de sesenta talleres que se llevan a cabo: mujeres y trabajo, mujeres y sexualidades, mujeres y pueblos originarios. Salud, cultura, organización, aborto, religión, feminismo, familia, maternidad, cooperativismo, entre otros. Se realizan en escuelas y hay personas encargadas de presentar la temática a trabajar, secretarías que registran las discusiones y lectoras que luego comparten las conclusiones en el acto de cierre. Si en uno de los espacios de debate hay más de cuarenta mujeres, se divide en dos comisiones para que todas tengan posibilidad de opinar. Ninguna tiene el poder de definir cómo se realizan los intercambios o de excluir temas. Se busca el intercambio y el debate, de manera de contemplar las diversas opiniones de las participantes y arribar a consensos sin excluir las contradicciones. Las conclusiones de cada taller, entonces, contienen esta heterogeneidad. No existe un espacio resolutivo donde se seleccionen algunas propuestas y se desechen otras. Los ENM proponen formas de organización y debates diferentes a los tradicionales. Se les llama encuentros, entonces, porque las propuestas y experiencias se multiplican y transforman cada vez. Los relatos y conclusiones se construyen colectivamente. Por eso asombran, sorprenden y a veces asustan.

Los ENM no son burbujas. Están atravesados por tensiones, malestares, luchas y disputas. Nacen en el marco de una sociedad capitalista y patriarcal, atravesada por el conflicto. A su vez, cada octubre, hay ejes atravesados por fuertes discusiones. En torno al aborto y al derecho a decidir. A la anticoncepción y al parto respetado. Sobre las diversas identidades sexuales: ¿trans y travestis pueden participar?, ¿es este un espacio solo para mujeres?, ¿se considera la genitalidad como constitutiva de la identidad? ¿Cómo se contem-

plan las múltiples identidades de género en los encuentros? Fuertes diferencias se presentan entre religiosos católicos ortodoxos que se encadenan para proteger iglesias o catedrales y las mujeres que forman parte de las marchas de los encuentros. Existe, sin embargo, una necesidad y voluntad compartida de transformar la situación que cada una y todas viven. La identificación de la desigualdad que desde hace siglos las oprime. Desde ese punto se parte y se abren puertas para que cada año entre 20.000 y 30.000 mujeres converjan en una ciudad para encontrarse. Con ellas mismas y con otras. Es frecuente que en la vida cotidiana no encuentren espacios de soledad o intimidad. Los ENM posibilitan que esto suceda, y colectivamente.

El segundo día, antes de la despedida, se realiza una multitudinaria marcha recorriendo diferentes puntos de la ciudad. Cantos, gritos, cuerpos pintados, risas y mucha alegría atraviesa ese espacio que opera cual carnaval en octubre. Inolvidables las huellas individuales y colectivas que deja el haber formado parte de la sinergia generada al compartir con 25.000 mujeres más. Mirar hacia los costados y ver que son miles las que necesitan hablar, compartir, transformar y crecer. En la marcha eso explota, se ocupan las calles y los ENM se hacen evidentes ante el habitual ninguneo o minimización que los medios de comunicación y parte de la sociedad hacen sobre un evento multitudinario que se realiza desde hace tres décadas.

Quienes han estado allí saben que los ENM son necesarios e imprescindibles. Que la energía, la organización y las fuerzas que allí nacen, alimentan y nutren a todas. Hasta encontrarse de nuevo un año después, donde todo es igual y distinto a la vez.

Referencias

Alma, Amanda; Lorenzo, Paula (2009). *Mujeres que se encuentran* (1.ª ed.). Buenos Aires, Feminaria Editora.

Marcha das Vadias y Mujeres en el escenario Político

Gabriela Vera Iglesias y Camila Rocha Firmino

“Las mujeres no deberían vestirse como putas para no ser victimizadas” [*Women should avoid dressing like sluts in order not to be victimized. (traducción propia)*], fue lo que dijo un policía en una charla en la Universidad de Toronto, Canadá, en 2011, sobre la seguridad en el *campus*. Es decir que una mujer no puede vestirse como puta para no ser violada. La frase ha generado gran efecto en las movilizaciones feministas contemporáneas de algunos países. En Toronto, el hecho generó diversos debates y trajo el tema al ámbito público, culminando en la primera *Sluts Walk* [*Sluts Walk fue traducido al portugués como Marcha das Vadias y al español, como Marcha de las Putas*] de abril de 2011, con la consigna: “Cualquier cosa que usemos, a cualquier lugar que vayamos, sí es sí, no es no” [*Whatever we wear, wherever we go, yes means yes, and no means no (traducción propia)*]. El evento fue creado por dos mujeres, Sonya Barnett e Herther Jarvis (que no se consideran feministas institucionalizadas (Helene, 2013: 69), divulgado en la red social Facebook y adherido por varias mujeres autónomas y por grupos de feministas, llegaron a reunir cerca de cuatro mil personas.

La consigna contesta la idea invertida de culpabilidad de la víctima, expresada en la frase del policía como si la exposición del cuerpo de la mujer fuera la causa de la violación, abuso o violencia sufrida. Esta lógica criminaliza a la víctima y libera al propio agresor. La marcha reivindica la libertad de exposición del cuerpo de la mujer y reubica el rol del agresor como el responsable por el acto de violencia.

El acto de Toronto promovió una ola de marchas por diversos países del mundo¹. En Brasil la primera marcha fue convocada por mujeres de San Pablo. En esa ocasión, marcharon en protesta a una declaración que el comediante Rafael Bastos, de la televisión brasileña, hizo en su programa de stand up: “Toda mujer que veo en la calle reclamando que fue violada es muy fea. ¿Qué reclama? Debería agradecerle a dios. Esto para ti no fue un crimen sino una oportunidad. El hombre

¹ Países que ya realizaron *Sluts Walks*: Estados Unidos, Inglaterra, Sudáfrica, Alemania, Francia, Holanda, Suecia, Escocia, Portugal, Israel, Dinamarca, España, India, Singapur, Nueva Zelanda, Honduras, Australia, Corea del Sur, Nepal, Rumania, Uruguay, Argentina, México, Nicaragua, Ecuador, Colombia y Brasil. In Helene, Diana (2013: 76- 77).

que hizo eso [la violación] no merece prisión, merece un abrazo.”² Además de la falta de respeto hacia la imagen de la mujer, el comediante reafirma la frase del policía de Toronto y hace una apología a la violación. La marcha reunió cerca de 300 personas y terminó con un acto frente a la casa de la comedia de la cual el comediante es parte. Además de la marcha, la declaración del comediante generó un debate público en los medios y una intimación de la policía.

Así quedaba inaugurada la Marcha de las Vadias (MDV) en Brasil, la cual en poco tiempo se multiplicó por diversas ciudades brasileñas, según un relevamiento hecho por Diana Helene. Hasta el año 2013 se ha realizado en treinta y tres ciudades del país³. Se trata de un público femenino muy amplio y diverso; para muchas representa su primera experiencia política, para otras pertenecientes a los grupos organizados, representa una consigna y movimiento de protesta al cual sumarse. En general, las marchas son organizadas de manera horizontal, espontánea y autónoma, sin mediación de grupos tradicionales de izquierda, como partidos políticos o sindicatos, aunque los integrantes de estas instituciones suelen participar de los actos o de su organización.

Las redes sociales son elementos centrales que caracterizan parte de la dinámica de la MDV, internet representa una herramienta importante en el proceso de movilización. Las MDV son convocadas por Facebook y divulgadas a través de materiales gráficos que plantean sus pautas fundamentales. Durante la marcha, muchas de las consignas están escritas en los cuerpos de las participantes que los utilizan como herramienta de protesta: la defensa del derecho y libertad del uso del propio cuerpo, cuestionan la moral cristiana y los valores hegemónicos y patriarcales presentes en nuestra sociedad.

Así, se utiliza el cuerpo como forma de expresión política: “Mi cuerpo, mis reglas”, “Respeto”, “Yo no vengo de tu costilla, tú vienes de mi útero”, “Soy puta, soy libre”, “Eh, machista, mi orgasmo es una delicia”, “Si es sí, no es no”, “Yo también siento calor”, “Basta” y “Contra la violencia” son algunas de las frases que fueron dichas por medio de los cuerpos de estas mujeres. Enfrentar y resignificar la desnudez es otro desafío que se pone la MDV, al cuestionar los

2 “Toda mulher que eu vejo na rua reclamando que foi estuprada é feia pra caralho. Tá reclamando do quê? Deveria dar graças a Deus. Isso pra você não foi um crime, e sim uma oportunidade. Homem que fez isso não merece cadeia, merece um abraço” (traducción propia). In: “Nota de repúdio às piadas de mau gosto do ‘humorista’ Rafinha Bastos”. Secretaria de Políticas para as Mulheres. Maio de 2011. Disponible en: http://www.aptafurg.org.br/novo_site/index.php/noticias/37-ultimas-noticias/142-nota-de-repudio-as-piadas-de-mau-gosto-do-humorista-rafinha-bastos. Recuperado de 20 de agosto de 2014.

3 Ciudades brasileñas (por estado) – Paraíba: João Pessoa; Ceará: Fortaleza, Barbalha; Rio Grande do Sul: Porto Alegre, Esteio, Pelotas, Santa Maria; Mato Grosso: Cuiabá; Mato Grosso do Sul: Campo Grande, Dourados; São Paulo: Araraquara, Campinas, São Paulo, São Carlos, São José dos Campos; Paraná: Curitiba, Criciúma, Londrina; Pernambuco: Recife; Maceió: Alagoas; Amapá: Macapá; Pará: Belém; Distrito Federal: Brasília; Minas Gerais: Belo Horizonte, Juiz de Fora; Bahia: Salvador, Itabuna, Espírito Santo: Vitória; Rio Grande do Norte: Natal; Santa Catarina: Florianópolis; Rio de Janeiro: Rio de Janeiro; Sergipe: Aracaju; e Goiás: Goiás (mapeamento na internet). In: Helene, Diana 2013: 77.

patrones estéticos y de género de la sociedad.

Una campaña muy interesante llevada a cabo por la MDV en el Distrito Federal en 2012 estuvo centrada en la discusión de los significados de lo femenino y de las mujeres feministas. Por medio de producción de carteles digitales, se generó un cuestionamiento acerca de la imagen estereotipada de la mujer feminista y de las ideas feministas.

MARCHA DAS VADIAS
26 DE MAIO 2012

**MENOS VIOLÊNCIA
MAIS ORGASMOS!**

Isso também é
feminismo.



marchadasvadiasdf.wordpress.com

MARCHA DAS VADIAS
26 DE MAIO 2012

**ACHO ABSURDO QUE
AS MULHERES
GANHEM MENOS QUE
OS HOMENS PELO
MESMO TRABALHO.**
Questionar isso
também é feminismo.



marchadasvadiasdf.wordpress.com

MARCHA DAS VADIAS
26 DE MAIO 2012

**MEU CORPO ME
PERTENCE E
ABORTAR É UMA
DECISÃO MINHA.**
Isso também é
feminismo.



marchadasvadiasdf.wordpress.com

MARCHA DAS VADIAS
26 DE MAIO 2012

**CELEBRO MEUS
CABELOS
PRATEADOS!**
Isso também é
feminismo.



marchadasvadiasdf.wordpress.com

Las frases utilizadas reubican los temas del feminismo en los acontecimientos cotidianos de muchas mujeres. Muchas de las afirmaciones destacadas son compartidas por mujeres que no se consideran feministas, limitadas por la visión del feminismo estereotipado. Los carteles amplían la perspectiva sobre la militancia de la mujer por politizar algunos temas considerados de sentido común y otros tabúes, a fin de traerlos al ámbito público para ser debatidos.

La *Marcha das Vadias* entre la igualdad y la diferencia

Aunque las banderas del movimiento feminista tradicional estén presentes en la MDV, nos interesa preguntarnos ¿dónde se ubica dentro del debate contemporáneo de las teorías feministas referentes a la igualdad y la diferencia? La hipótesis que nos planteamos es que se trata de una manifestación que logra romper con la dualidad de la igualdad y la diferencia, por reivindicar la igualdad de género a partir de la diferencia de la mujer y entre las mujeres. Las MDV cuestionan los patrones estéticos hegemónicos y, como veremos más adelante, marchas como la MDV-DF (Distrito Federal) incluyen personas trans⁴ por entender que la identidad de género no corresponde al sexo y que no basta reconocer los derechos de las mujeres a partir de una categoría fija. Es preciso también cuestionar a la categoría mujer, evidenciando las múltiples opresiones en cuanto al carácter biologizante de esta categoría.

En primer lugar, es importante aclarar los rasgos centrales de este debate. Lo haremos utilizando como base el texto de Lola Luna: *De la emancipación a la insubordinación: ¿de la igualdad a la diferencia?* En la década de 1980, las teorías posestructuralistas hicieron un aporte teórico a los conceptos manejados por las feministas, agregando una nueva perspectiva en la cual se centra el discurso de la diferencia sexual. Se trata de un momento denominado por Luna de "insubordinación de las mujeres", una vez que buscan la superación de la desigualdad desde la afirmación de la diferencia. Este "feminismo de la diferencia" estuvo por mucho tiempo colocado en un conflicto teórico por el movimiento feminista, al entenderlo desde de la dualidad entre la diferencia y la igualdad.

Sin embargo, esta dualidad limita las posibilidades de análisis, una vez que crea falsas oposiciones, de las cuales una se vuelve excluyente frente a la otra. Como alternativa, Luna propone otra perspectiva de análisis que estable-

⁴ El término trans es usado con el mismo significado propuesto por Aimar Suess, o sea, se refiere a todas las personas que eligieron una identidad o expresión de género diferente a la atribuida al nacer, incluyendo personas transexuales, transgéneros, travestis, cross dressers, no géneros, multigéneros, de género fluido, género queer e otras autodenominaciones relacionadas (Suess, 2010: 29 apud Ávila, Grossi).

ce la desigualdad como oposición a la igualdad, sacando el foco de la diferencia como opuesto a la igualdad. De esta forma, se abre un nuevo eje del debate, en lo cual es posible analizar la igualdad desde la propia diferencia.

Luna propone el debate de la diferencia más allá del cambio en la teorización de las feministas, tiene que ver con la búsqueda de la identidad femenina:

Fue un punto de partida para muchas feministas en busca de su propia identidad. Fue una etapa de reafirmación de ser mujeres, de revalorización. Por otro lado la diferencia fue y es, un punto repulsivo, que asusta, porque pone en cuestión parte de la teoría femenina-marxista. La evidencia de la diferencia de la mujer respecto al hombre, es el punto de partida hacia otra etapa en el proceso del feminismo, la etapa de liberación personal partiendo de la diferencia (Luna, 2000: 33).

Por otro lado el discurso de la igualdad tuvo fuerte impacto en las reivindicaciones de políticas públicas en el ámbito de la institucionalidad del derecho de la mujer. A pesar de la actual existencia de este discurso en la esfera de los derechos sociales, Luna apunta al fortalecimiento que el discurso de la diferencia ganó en los últimos tiempos dentro del propio movimiento y resalta su importancia para un avance en el proceso de autonomía de la mujer respecto al modelo masculino que permanece vigente.

Es importante destacar el papel fundacional que tuvo el discurso de la igualdad desde el siglo XIX, el cual tuvo que ver, sobre todo, con el contexto político y social de la época, una vez que cuestionaba el derecho de la mujer de ser reconocida como un *ser pensante* igual que el hombre. Por otro lado, con los cambios de la sociedad y del pensamiento filosófico, es necesario un avance en el discurso en este sentido. El debate de la diferencia tiene un rol importante en ese proceso para unir los dos conceptos, que por mucho tiempo se mantuvieron como oposiciones excluyentes en el debate del movimiento. Como apunta Joan Scott:

Sin embargo, no una renuncia a nombre de una igualdad que implica similitud o identidad, sino por el contrario, en nombre de una igualdad que se apoya en las diferencias que confunden, desorganizan y vuelven ambiguo el significado de cualquier oposición binaria fija (Scott, 1992: 22)

La MDV logra avanzar en la praxis y transforma el binarismo igualdad/diferencia para igualdad/desigualdad. Trae al ámbito público las desigualdades sufridas por las mujeres cotidianamente a partir de una llave de afirmación de las dife-

rencias. En la búsqueda por una autonomía frente al patrón masculino y heteronormativo de vida, plantean consignas que reafirman la diversidad intrínseca de la categoría mujer cuestionando sus bases biologizantes. Trabajan temas tabú como el aborto, la desnudez, el sexo, la sexualidad, la violencia de género, los patrones heteronormativos, la mujer-objeto y reivindican la libertad para *ser* y *estar* en el mundo. La MDV reivindica la libertad de la existencia de diversas posibilidades estéticas y de identidad. Algunos ejemplos son las pancartas con la frase: “Libertad para los rollos, yo no soy tu Barbie” y el involucramiento de personas trans en las marchas.

Quizás este rasgo central sea uno más de los motivos que hace que se agregue una nueva generación de mujeres jóvenes que pasan a militar a partir de la experiencia de la organización de la MDV, que estaban alejadas y no se sentían atraídas por el debate del movimiento feminista de la generación anterior. Podemos asociar la MDV a lo que algunas autoras han denominado feminismo joven:

Al parecer, la formación de una vertiente joven en el feminismo adviene más de reformulaciones dentro del propio feminismo, con la problematización de la categoría unificadora mujer, que por nuevas demandas resultantes de nuevas relaciones marcadas por género y generación (Gonçalves, Pinto: 2011:39) (traducción propia).

Esto, porque las jóvenes feministas no rechazan las banderas históricas del feminismo, pero incluyen otras estéticas, lenguajes, estrategias de comunicación y expresión artística y musical.

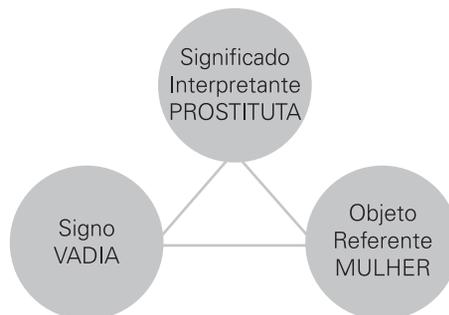
Proceso de significación del término *vadia*

Slut, *vadia*, *puta* son términos utilizados de forma peyorativa en las relaciones de género en nuestra sociedad, nunca se los utiliza como un elogio hacia alguien. También componen dichos populares que seguramente el lector haya escuchado o pronunciado en alguna(s) ocasión(es) en su vida: “La gran puta”, “La puta que te parió”, “Hijo de puta”. La construcción cognitiva del término es resultado de un proceso comunicacional a lo largo de la historia pero no es algo estático, sino que posee una dinámica propia, resultado de las interacciones sociales. Atribuirle otros significados al término es parte de uno de los objetivos de la MDV. Para entender su proceso de significación, podemos remitirnos a la semiótica. El proceso comunicacional está compuesto por la fuente, el emisor, el canal de comunicación, el mensaje y el destinatario (Eco, 1980: 21). En esta

cadena, la información solo existe en la presencia del receptor ya que es en esta instancia que se da su reconocimiento:

Es justamente en el receptor que la faceta de la semiótica se hace presente, una vez que solo es reconocida la posibilidad de alteración de estructura, cuando los signos que son percibidos entran en contacto con los signos del receptor, en un proceso de *semiosis ilimitada* (definido por Eco, 1980, p. 60), que es cuando se da la acción de un signo sobre otro en la construcción de la significación o del sentido (Azevedo Neto, 2001: 40) (traducción propia).

El reconocimiento del signo pasa por una conexión con otras significaciones de determinada unidad cultural⁵ del receptor configurándose un ciclo de semiosis. Así se considera información a todos los significados que se conectan por medio de esta cadena de signos. Desde la perspectiva de la semiótica de Eco, se establece una relación tripartita entre el signo, el objeto y el interpretante (Eco, 1980):



Se utilizaron las referencias de Eco (1980) y Peirce (1977) para denominar cada vértice del triángulo. Para interpretar la ilustración se puede afirmar que desde un *objeto* de referencia se genera un *signo*, el cual es entendido como "algo que se pone en lugar de otra cosa o por alguna cosa" (Eco, 1980: 22), que a la vez genera un significado para su interpretante. En el caso analizado, consideremos a la *mujer* como objeto de referencia, el cual en relación con el interpretante, se nombra *vadia* y se le atribuye el significado de *prostituta*.

Pero lo relevante en nuestro caso, es aclarar que esta relación no es fija

⁵ "Todo interpretante de un signo es una unidad cultural semántica. Estas unidades se constituyen de manera autónoma en una cultura, en un sistema de oposiciones cuya interrelación global se llama sistema semántico global. Por regla general se determinan como constituidas en campos semánticos o incluso en simples ejes de oposición. El sistema de las unidades semánticas viene a ser la manera como en una cultura determinada, se segmenta el universo perceptible y pensable para constituir la forma del contenido" (Eco, Umberto. Signo. Labor, Barcelona, España: 1980: 177).

para cada objeto, es decir, de cada signo se pueden desencadenar incontables significados “El signo no representa la totalidad del objeto sino que —mediante diferentes abstracciones— lo representa desde un determinado punto de vista o con el fin de alguna utilización práctica” (Eco, 1980: 27-28).

Tomando la categoría *signo* es importante acentuar su poder de referencia en relación a sí mismo, a su objeto y al interpretante. Así, a partir de un objeto, el signo *vadia* posee una expresión significante en sí mismo y un contenido que expresa un significado, que le es atribuido por un interpretante. Los atributos semánticos de *vadia* no están restringidos a un solo significado, sino a diversas unidades culturales semánticas y este proceso se explica por la connotación del sentido lingüístico, que se puede desarrollar desde un signo. Desde esta perspectiva, la MDV pone en curso un proceso comunicacional en que se le atribuyen otros significados al signo *vadia* por las mujeres, ya sea el día de la marcha, en los documentos escritos o en su propia cotidianidad.

“Somos todas vadias”; “Si ser libre es ser vadia, somos todas vadias”; “Ser mujer es ser vadia”⁶, al reafirmarse como vadia, se positivizan los rasgos considerados negativos, utilizados como ofensas en las relaciones de género, y se generan nuevos significados a partir de su inversión. Tal como lo hace la Marcha das Vadias do Distrito Federal MDV DF, en su manifiesto de 2012:

Ya fuimos llamadas vadias porque usamos ropas cortas, ya fuimos llamadas de vadias porque tuvimos sexo antes del casamiento, ya fuimos llamadas de vadias por simplemente decir no a un hombre, ya fuimos llamadas de vadias porque levantamos el tono de voz en una discusión, ya fuimos llamadas de vadias porque no seguimos lo que la sociedad o nuestra familia esperaba de nosotras, ya fuimos llamadas de vadias porque andamos solas por la noche y fuimos violadas, ya fuimos llamadas de vadias porque nos emborrachamos y nos violaron cuando estábamos inconscientes, por uno o varios hombres al mismo tiempo, ya fuimos llamadas de vadias cuando fuimos torturadas durante la dictadura militar y en todos los regímenes carcelarios antes y después de eso. Ya fuimos y somos diariamente llamadas de vadias apenas porque somos MUJERES (...) Negras, blancas, indígenas, estudiantes, trabajadoras, prostitutas, campesinas, transgéneras, madres, hijas, abuelas. Somos de nosotras mismas, somos todas mujeres, ¡somos todas vadias! (Marcha das Vadias del Distrito Federal, 2012) (traducción propia).

⁶ Son algunas de las frases utilizadas como consigna de la MDV (traducción propia).

El caso de la Marcha das Vadias del Distrito Federal: Un relato de experiencia vivida

Como ya fue establecido, la MDV no es una organización o un grupo con coordinación central, por el contrario, las marchas ocurren en diversas ciudades del país por iniciativas locales. Cada marcha es organizada por un colectivo local y cada colectivo es autónomo en sus acciones y en su forma de organización. Buscamos discutir sobre la MDV a partir de nuestra experiencia en tanto militante feminista autónoma participante también de la organización de la marcha, no hablamos en nombre de la MDV DF, ni tampoco pretendemos que esta descripción sea conclusiva, pues sin dudas existen otras interpretaciones y perspectivas sobre el evento. Traeremos una breve descripción de la MDV DF, una de las mayores en términos cuantitativos de participantes y de la cual una de nosotras participara en el año 2013. La primer MDV DF de 2011 y su organización:

Comenzó en Facebook, a partir del contacto con algunas mujeres feministas que se conocían pero que no conformaban un colectivo. Fuimos llamando a otras amigas, creamos un evento de divulgación de la primera reunión de construcción de la marcha en Facebook y, para nuestra sorpresa, cerca de 60 mujeres aparecieron para la reunión. Creamos una lista de e-mails que contaba con unas 80 mujeres involucradas de diversas formas en la marcha. (Marcha das Vadias do Distrito Federal).

En 2011 fueron 2000 personas marchando, en 2012 y en 2013 fueron cerca de 4000 personas en marcha en cada año. En el año 2013 participaron de la MDV DF cerca de 300 mujeres. El colectivo se organiza por medio de comisiones (comunicación, agitación, trayecto, seguridad, batucada) que se articulan en reuniones generales y con auxilio de la comunicación vía internet. Puede participar de la organización, integrando al menos una de las comisiones, cualquier mujer o persona trans que esté de acuerdo con la carta de principios. Sin embargo, para participar de la organización es necesario participar de, por lo menos, una de las reuniones generales que ocurren tanto antes de iniciarse los trabajos en las comisiones como durante este período, pues es en estas reuniones que las comisiones articulan, encaminan y deliberan sobre los arreglos necesarios para el evento. La organización es, por tanto, horizontal. A pesar de que muchas de quienes componen la organización sean afiliadas a partidos políticos o pertenezcan también a otras organizaciones o movimientos sociales, en conformidad con la carta de principios de la MVD DF: “Para

respetar la heterogeneidad de posicionamientos políticos e ideológicos de las mujeres que construyen la marcha; colectivos, movimientos, organizaciones, instituciones y partidos no componen la organización de la Marcha das Vadias DF” (Marcha das Vadias do Distrito Federal).

He participado de colectivos feministas autónomos desde 2003 y, sin duda alguna, la MDV es la acción feminista que reúne más mujeres en un mismo espacio físico con un mismo propósito. La visibilidad que la marcha da a las pautas feministas y el empoderamiento que proporciona a sus participantes son importantes contribuciones de la MDV para la lucha feminista. Las pancartas, la música acompañada por la batucada, las consignas y las charlas traen tanto antiguas reivindicaciones del movimiento feminista tales como la legalización del aborto, el fin de la violencia contra las mujeres, el derecho al placer sexual; como protestas contra cuestiones puntuales como, por ejemplo, las declaraciones machistas y homofóbicas del diputado federal Marcos Feliciano⁷ y los proyectos de ley conocidos como Estatuto del Nonato⁸ y Cura Gay⁹. El sentimiento de empoderamiento es recurrentemente relatado por las participantes de la marcha que muchas veces se emocionan por estar en un evento de protesta protagonizado por mujeres. Muchas jóvenes y mujeres relatan haber tenido su primer contacto con el feminismo por medio de sus participaciones en las MDV.

Las redes sociales aceleran la circulación de la información y con eso posibilitan una divulgación más eficiente de los eventos. En este sentido, el uso de la tecnología de la información, por las feministas de la MDV, se asienta como un catalizador para la acción en red propia de muchos movimientos sociales, como el movimiento feminista. También la estructura horizontal persiste como forma privilegiada de organización en los movimientos feministas:

Esto es válido apenas para las organizaciones estructuradas, como para los espacios de decisión del movimiento (foros y encuentros). Así, rompiendo con las formas tradiciona-

7 El Diputado Federal Marcos Feliciano es pastor neopentecostal electo en 2010 y es acusado de homofobia y racismo por haber posteado en las redes sociales comentarios considerados ofensivos a homosexuales y negros. Presidió en el año 2013 la Comisión de Derechos Humanos y Minorías de la Cámara Legislativa.

8 El Consejo Nacional de los Derechos de las Mujeres se manifestó contrario al Proyecto de Ley 478/2007 que dispone sobre el estatuto del nonato, en trámite en el Congreso Nacional, alegando que violaría los Derechos Humanos de las mujeres, al pretender reconocer la dignidad humana desde el útero lo que, según este consejo, dificultaría la realización de los abortos en los casos no punibles por el Código Penal: riesgo de vida a la gestante y violación, o bien como en casos de embarazo de feto anencéfalo, que dejó de ser castigada por decisión del Supremo Tribunal Federal.

9 Una resolución del Consejo Federal de Psicología (CFP) de 1999, prohibió a los profesionales participar de terapia para alterar la orientación sexual. En 2011, el diputado federal João Campos (PSDB-GO) protocoló en la Cámara de Diputados un Proyecto de Decreto Legislativo, conocido como Cura Gay, que proponía suprimir la resolución del CFP referente al asunto. Un mes después de ser aprobado el proyecto en la Comisión de Derechos Humanos y Minorías de la Cámara Legislativa el autor del proyecto solicitó su retiro luego que su partido se posicionara contrariamente (EBC).

les de organización verticalizada, el feminismo se construye con base en la participación efectiva de sus militantes. En Brasil hasta los años 1990, el principal espacio para el debate colectivo eran los encuentros feministas nacionales (anuales y luego, bienales) y latinoamericanos (bienales). Posteriormente, tomaron forma las redes y foros locales y regionales, fortaleciendo la organización política y dando mayor efectividad a las campañas y agendas del movimiento (Gonçalves, Pinto; 2011: 33) (traducción propia).

Si por un lado la MDV consigue colocar miles de personas en la calle pautando las demandas feministas y proporcionando la difusión del ideario feminista a personas que nunca habían tenido contacto con él, por otro no ha logrado superar las cuestiones que se encuentran en la superposición de clase, raza y etnia. A pesar de que en la carta de principios estas cuestiones sean patentes:

Creemos que el fin de la violencia contra la mujer está directamente ligado a la transformación de los valores conservadores y hegemónicos en nuestras sociedades, así como la superación del patriarcado, de todos los fundamentalismos, de la lesbofobia, la bifobia, la transfobia, la homofobia, del machismo, del racismo y del capitalismo; la composición de la marcha ha sido marcada por la asimetría de clase y de raza. A pesar de que entre las involucradas en la MDV DF haya mujeres negras y/o históricas y económicamente excluidas, su mayoría es de mujeres blancas y de clase media, así como yo.

Las mujeres negras de la marcha propusieron un grupo de trabajo para abordar las cuestiones raciales en el interior de la MDV DF, ya que las demandas de las mujeres negras remiten a las cuestiones de clase y de racismo que no son vividas pero deberían ser percibidas por las mujeres blancas. Sin embargo, en la época, el grupo de trabajo quedó vacío demostrando que la cuestión racial no fue tratada con centralidad por la MDV DF. Aunque fue propuesto por las mujeres negras de la marcha era esperado que este grupo de trabajo fuera frecuentado sobre todo por las mujeres blancas a fin de que de ese modo pudieran deconstruir sus privilegios y que, en alguna medida, la MDV DF fuera capaz de abarcar la especificidad de las mujeres negras. La MDV DF también sufrió críticas de otros colectivos de mujeres negras por no tomar la cuestión racial como central. Una de las críticas habla respecto al uso del término *vadia*. Las posiciones críticas al término expresan que las mujeres negras ya son socialmente sexualizadas independientemente de su comportamiento o de la ropa que vistan, así, la resignificación del término *vadia* no sería una crítica a la sexualización de las mujeres negras en Brasil, sino apenas a la sexualización de las mujeres blancas que huyen del patrón de *dama recta*.

En Brasil aun tenemos mucho por lo que luchar en lo que refiere a las desigualdades¹⁰ entre mujeres y hombres: legalización del aborto, criminalización de la homo, trans y bifobia, igual participación de mujeres y hombres en las tareas de cuidado, políticas públicas que den soporte al enfrentamiento de la violencia contra las mujeres y las tareas de cuidado (tales como restaurantes, lavanderías y guarderías públicas y escuelas de período integral para toda la población), igualdad de acceso, permanencia y salarios en el mercado de trabajo, entre otras. Pero también se deben superar las desigualdades entre las propias mujeres teniendo en consideración que la lucha feminista debe contener en sí una práctica de deconstrucción de privilegios que nos permita cuestionar y enfrentar las estructuras patriarcales, capitalistas, racistas y heteronormativas.

La MDV se ha colocado como un evento capaz de reunir millares de personas en torno a las pautas feministas históricas. Las tecnologías de la información son herramientas importantes que catalizan la articulación y la acción en red propias de los movimientos feministas. También se percibe por medio del lenguaje y estrategias de comunicación la asociación de la MDV a lo que se ha denominado *feminismo joven*. Se observa que la MDV, en la medida que cuestiona los patrones estéticos, de sexualidad y de identidad de género hegemónicos, cuestiona también la propia categoría *mujer* como categoría fija. En el caso de la MDV DF vimos que, a pesar de haber existido un esfuerzo de pautar las especificidades de las mujeres negras y/o histórica y económicamente excluidas, no se consiguió que estas cuestiones fueran centrales para la marcha. En este sentido, percibimos que el diálogo y la tensión entre los sujetos del feminismo (sobre todo entre feministas negras y blancas) es parte constitutiva del movimiento feminista, pues el sujeto del feminismo no es la mujer sino la mujer marcada por las diferencias de clase, raza, etnia, orientación sexual, identidad de género y edad, entre otros. Lo que el feminismo negro ha traído a colación es que debemos cuestionar nuestros privilegios para enfrentar las desigualdades comenzando desde dentro de las organizaciones o movimientos que integramos.

10 Para más información sobre las desigualdades de género en Brasil, ver RASEAM.

Referencias

Ávila, Simone y Grossi, Miriam (2010). *Transsexualidade e movimento transgênero na perspectiva da diáspora queer*. V Congresso da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura – ABEH. Natal, 26 y 27 de noviembre de 2010

Azevedo Neto y Xavier, Carlos (2001). *A Arte Rupestre no Brasil; Questões de transferência e representação da informação como caminho para interpretação*. Tese de Doutorado em Ciência da Informação. Rio de Janeiro. Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

EBC. Empresa Brasileira de Comunicação. “Entenda o projeto de Cura Gay.” <http://www.ebc.com.br/cidadania/2013/06/entenda-o-projeto-de-cura-gay> (Recuperado de 20/08/2014)

Secretaria de Políticas para as Mulheres da Presidência da República. (2013) Relatório Anual Socio Economico da Mulher. Brasil.

Brasil. Secretaria de Políticas para as Mulheres da Presidência da República. “Nota do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher sobre a aprovação do Estatuto do Nascituro”. http://www.mulheres.gov.br/noticias/ultimas_noticias/2013/06/06-06-nota-do-conselho-nacional-dos-direitos-da-mulher-sobre-a-aprovacao-do-estatuto-do-nascituro/?searchterm=estatuto%20nascituro (Recuperado de 20/08/2014)

Eco, Umberto (1980). Signo. Barcelona, Labor.

Ferreira, Gleidiane de S. (2013). “Feminismo e redes sociais na Marcha das Vadias no Brasil”. Revista *Ártemis*, núm. 15(1), pp. 33-43.

Gonçalves, Eliana y Pinto, Joana (2011). “Reflexões e problemas da ‘transmissão’ intergeracional no feminismo brasileiro”. *Cadernos Pagu*, núm. 36. pp. 25-46

Helene, Diana (2013). “A Marcha das Vadias: o corpo da mulher e a cidade”. *REDOBRA 11*, núm. (1), pp. 68-79.

Luna, Lola (2000). “De la emancipación a la insubordinación: ¿de la igualdad a la diferencia?” *Asparkia*, núm. 11. 27-35

Marcha das Vadias do Distrito Federal. “Carta de princípios”. <http://marchadasvadiasdf.wordpress.com/2013/05/29/carta-de-principios-da-marcha-das-vadias-do-distrito-federal/> (Recuperado de 20/08/2014).

Marcha das Vadias do Distrito federal. Entrevista com a Marcha das Vadias do Distrito federal. <http://marchadasvadiasdf.wordpress.com> (Recuperado de 20/08/2014)

Marcha das Vadias do Distrito Federal. “Manifesto 2012 ¿Por qué marchamos?”. <http://marchadasvadiasdf.wordpress.com/manifesto-2012-por-que-marchamos/> (Recuperado de 31 de agosto de 2014).

PEIRCE, C.S. (1977). *Semiótica*, (trad. de Teixeira Coelho). São Paulo, Perspectiva.

Rassi, Amanda Pontes (2013). “Do acontecimento histórico ao acontecimento discursivo: uma análise da ‘Marcha das vadias’”. *Revista de História da UEG*, núm. 2, pp. 43-63.

Scott, Joan (1992). “Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista.” *Debate Feminista*, núm. 5.

El desafío de hacer comunidad en la casa de las diferencias

Encuentro Feminista Autónomo

Largo ha sido el camino para llegar hasta el lugar en donde nos encontramos hoy. El feminismo que nos nuclea ha sido forjado por muchas manos, actuan-
cias y sueños. Gracias a quienes han obrado antes que nosotras podemos hoy
saber lo que queremos y lo que no.

La autonomía feminista no tiene un único inicio. Su genealogía se construye
en el antes y el después, en la historia pasada y en los actos y elecciones que
hacemos en el día a día. La utopía se construye en nuestro presente, se nutre
de cada uno de los actos individuales y colectivos en donde somos capaces de
generar, a partir de lo ya hecho, nuestra propia idea del mundo y las prácticas y
los principios necesarios para transformarlo.

Nuestra autonomía feminista es una postura ante el mundo más que un
legajo unívoco de preceptos. La autonomía no se alimenta de dogmas ni man-
datos, porque ella escapa a toda regulación y a todo intento de sustraernos de
nuestra singularidad y responsabilidad como sujetas históricas comprometidas
con otras formas del hacer y del estar en lo íntimo, lo privado y lo público.

La multiplicidad de experiencias que nos atraviesan —a las que nos hemos
reunido aquí— dan muestra de lo que hablamos.

Hemos llegado por diferentes vías a este espacio-vida de la autonomía femi-
nista. Algunas más tarde, otras más temprano, algunas por laberintos que nos
perdieron por un tiempo... hasta que... el caldo de la crítica sobre el mundo y
sobre nosotras mismas cuajó y nos atravesó como un rayo. Así, de las formas
más insospechadas y gracias a la experiencia acumulada, hemos podido hacer
una crítica radical y madura no solo del mundo en que vivimos, sino también de
la política necesaria para cambiarlo.

Reconocemos esta multiplicidad de experiencias-saberes como uno de
nuestros mayores potenciales, a la vez que reconocemos con tesón las produc-
ciones y actuan-
cias que nos unifican. Coincidimos en unos mínimos comunes
que son los que nos hacen sentir convocadas y contenidas por el posiciona-
miento político que convenimos en nombrar como Feminismo Autónomo.

En nuestra genealogía recogemos todas las formas de resistencia activa
de nuestras ancestras indígenas y afrodescendientes; el legado del feminismo
radical de los años setenta; las experiencias tempranas de los grupos de au-

toconciencia; las prácticas del *affidamento* y de concesión de autoría creativa entre mujeres de las feministas italianas de la diferencia; el feminismo situado, descentrado y antirracista del movimiento de mujeres latinas, chicanas y de color en los EE.UU. que ha tenido su continuidad en Latinoamérica y el Caribe; los aportes de las lesbianas feministas en lucha contra el régimen de la heterosexualidad obligatoria opresivo para todas las mujeres; el reconocimiento de las mujeres como categoría política y no natural tal cual nos lo enseñaron las feministas materialistas; y, mucho más cercanas, nos sentimos herederas de esa parte de la generación de feministas de los setenta que a finales de los ochenta no estuvo dispuesta a abandonar sus aspiraciones de transformación radical de la realidad y anunció los peligros del nuevo pacto entre una parte importante del feminismo con la cooperación internacional, el sistema de Naciones Unidas, el estado y sus instituciones.

Reconocemos en las producciones tempranas de las Cóplices, del Movimiento Feminista Autónomo y del feminismo popular de Chile, de Mujeres Creando de Bolivia, de Atem de Argentina, los primeros aportes concretos en la definición de los postulados-base sobre los que se articularon las diferentes experiencias y proyectos políticos reunidos bajo el paraguas del Feminismo Autónomo en ocasión del VII Encuentro Feminista LAC y que dieron lugar a una primera declaración feminista autónoma: "Permanencia Voluntaria en la Utopía".

Varias compañeras forjadas bajo estas experiencias que se articularon en el encuentro de Chile del 96 nos hemos dado cita hoy aquí para seguir construyendo con nuevas generaciones de feministas autónomas los actuales retos que se nos plantean ante las nuevas formas del patriarcado, el capitalismo, el racismo, el etnocentrismo, el régimen heterosexual. Reconocemos en nuestra historia el rol de estos espacios y proyectos colectivos que no solo han continuado el legado, sino que se han implicado activamente en la construcción y revisión permanente de las bases discursivas y activistas de la propuesta autónoma: a las Próximas, las Chinchetas, las Clorindas, Enlace Lésbico, Memoria Feminista, entre otros.

Desde estas bases y recorridos múltiples, hoy podemos sostener que el Feminismo Autónomo es una propuesta ética, política y de transformación del mundo todo desde las mujeres, para nosotras mismas y para toda la humanidad.

La autonomía es sobre todo y siempre un acto de profunda disidencia contra toda lógica de dominio, es contrahegemónica, es relacional. Nuestro pensamiento busca desarticular las cárceles de los paradigmas hegemónicos, todos ellos patriarcales, occidentales y capitalistas, que son capaces de mantener el pensamiento dentro del límite de la utilidad.

Las feministas autónomas lo hemos sido en relación con aquellas prácticas políticas que en cada nueva coyuntura han intentado acomodar el feminismo a una razón pragmática dispuesta a claudicar en el intento de cambiar la vida toda, a cambio de una inclusión que siempre será parcial, y privilegios que siempre serán de sexo, clase, raza, sexualidad, origen y normatividad. El feminismo que nos congrega se reconoce en cada gesto de oposición radical ante las formas innumerables e interconexas de subordinación y colonización de nuestros cuerpos y subjetividades; se reconoce en cada pequeño intento de producción, en el aquí y en el ahora, de nuevas formas de vida alejadas de las esperadas para las mujeres y los grupos oprimidos.

Ante el nuevo contexto internacional y sus expresiones y particularidades locales, las que nos sentimos convocadas a este Encuentro Feminista Autónomo evidenciamos el recrudecimiento de los efectos del neoliberalismo sobre la vida de millones de mujeres y pobres del mundo; la militarización progresiva, el aumento de la violencia estructural y la vulnerabilidad de grupos enteros de la población; la depredación irresponsable y privatización de la tierra, el agua y las fuentes de recursos naturales; la primacía de una ciencia normalizadora y mercantilista al servicio de los grandes capitales; la prevalencia de un pensamiento eficientista, demagógico, cuantitativo; la cooptación, persecución y el intento de aniquilación de los discursos más radicales de los movimientos y propuestas transformadoras por parte de los gobiernos, la cooperación internacional y los espacios transnacionales donde una elite experta separada de los movimientos y de la vida subalterna produce los discursos, las recetas y las agendas de las políticas locales.

En nuestros cuerpos habitan múltiples identidades: trabajadoras, indígenas, afrodescendientes, mestizas, lesbianas, pobres, pobladoras, inmigrantes... Todas nos contienen, todas nos oprimen. Lo que nos aglutina no es una identidad, sino un cuerpo político, una memoria de agravios. La subordinación común ha sido marcada en nuestros cuerpos, esa marca imborrable nos constriñe a un lugar específico de la vida social. No somos mujeres por elección, mujer es el nombre de un cuerpo ultrajado, forjado bajo el fuego. Mujer es el lugar específico al que nos ha condenado el patriarcado y todos los otros sistemas de opresión. Nuestra política feminista no es, entonces, ni reivindicativa ni de reconocimiento. Trabajamos cotidianamente para enfrentar las cadenas internas y externas que nos mantienen en aquellos lugares dispuestos para nosotras por el entramado de poder. Estamos en el proceso de sanarnos de todo el patriarcado y las razones binarias, esencialistas y hegemónicas que llevamos dentro. Partimos de nuestros cuerpos, que son nuestros territorios políticos, para

implicarnos en procesos de descolonización, y advertimos que la colonización no solo tiene que ver con la presencia del invasor en las tierras del Abya Yala, sino con la internalización del amo y sus lógicas de comprensión del mundo.

Nuestro feminismo cree en la construcción de movimiento, mete los pies en el fango hasta que ya no nos deja respirar. Bajo la firmeza de nuestras convicciones nos encontramos con quienes, como nosotras, quieren cambiar el mundo, y con quienes aún no han encontrado su propia fuerza para embarcarse en este cambio. A ellas y ellos también queremos llegar y contarles nuestras mayores esperanzas. El feminismo autónomo no es autista, no puede recluirse y aislarse pretendiendo una pureza que no existe. El valor y la fuerza de nuestras convicciones se pone en juego en nuestra osadía, en nuestra constante capacidad de rehacernos y en nuestra irreverencia. No estamos en todos los espacios, hay lugares tan viciados que no dejan resquicios para la acción..., pero las calles ¡son nuestras! El barrio, la comuna, la plaza, los pasillos de la universidad, el colectivo... ¡son nuestros! Allí vamos con nuestras tenacidades y flaquezas..., con nuestros anhelos.

No estamos adentro ni afuera. ¡Somos fronteras, somos excéntricas!

Proponemos, contagiamos y construimos el mundo que queremos sabiéndonos y asumiéndonos responsablemente parte de él. Sabemos que las instituciones nos atraviesan, que el afuera no es un lugar, todo es *dentro*. Apenas, hacemos del espacio marginal al que nos han confinado un lugar de experimentación y de fuga, hacemos de la periferia la fiesta de la imaginación, de la creatividad, del placer, del encuentro... La risa es nuestra mejor herramienta.

Nos arriesgamos a vivir embriagadas, a imaginar otras formas posibles de habitar el mundo, mientras nuestras risas lanzan dardos contra los regímenes de la heterosexualidad obligatoria, la familia monogámica, el patriarcado etnocentrista, racista y capitalista. Erramos, nos caemos y volvemos a levantarnos; con el dolor de los aprendizajes forjamos la felicidad que construimos y habitamos. Nos sabemos siempre en proceso, siempre en tránsito. Nos encontramos con las otras y con los otros, hacemos articulaciones estratégicas y coyunturales, siempre atentas a nuestros principios y con nuestra ética como guía, sabemos el límite entre el intento de establecer alianzas y la cooptación. Como fugitivas de las lógicas hegemónicas, sabemos muy bien cuándo llega el momento de escabullirnos por las rendijas de nuestros sueños.

Damos cinco pasos y parece que volvemos al mismo lugar..., nuestras huellas trazan la espiral que ya dibujaron nuestras antepasadas desde tiempos remotos. No hay nada nuevo, pero ¡cuánta belleza! Cuánta hermosura apenas vista, apenas imaginada, apenas puesta ahí por nuestros pasos.

El mundo que queremos es el que hacemos cada día cuando compartimos las tareas y nuestros dones, cuando reconocemos en cada una la maravilla y contribuimos a que esta crezca y nos desborde. El mundo que hacemos reconoce la autoridad en la capacidad de autoría de cada una; la concesión de autoridad es de doble vía. Podemos reconocer en las madres un cúmulo de tesoros que son la base que aseguran el hacer de la nueva generación; pero reconocemos también lo inaudito de cada nuevo ser, de cada nuevo trayecto. La frescura, la vitalidad son virtudes que nos recuerdan y nos contagian las que nacen. La niña nos recuerda lo que hemos olvidado. La memoria no se acumula linealmente y cada nueva generación y cada nueva sujeta, una por una, tiene en sus manos su destino y ya sabrá interpretar las experiencias y creaciones anteriores a ella, ya sabrá usarlas para interpretar su presente, escuchará las historias y con ellas soñará y construirá otros mundos. Reconocerá muchas madres, muchos legajos, y su autonomía la llevará a construir algo nuevo con todo ello, algo que será en parte nuestro, pero que nos supera. Cada hija, cada nueva generación deberá aprender a traer el mundo al mundo. Agradecida seguirá su propia ruta; reconociéndose a sí misma, sabe que ella también puede hacer su aporte con lo que le han dado.

Del feminismo autónomo que hemos bebido, hemos aprendido que la política no es administración ni redistribución de privilegios. Cuando la política se vuelve tráfico de influencia, concesión de favores, gestión de indultos, de permisos, carrera por el bienestar personal y del propio grupo pierde todo su sentido y su valor. La tecnocracia de género es un invento de los estados y de las instancias superestatales que los determinan; la carrera de administración del género es lo que hacen las instituciones con nuestras luchas. ¡Hacer funcionar bien al estado no es nuestra competencia! Nosotras construimos comunidad, construimos movimiento. El estado tiene un rol que cumplir, nosotras tenemos otro: combatirlo. El estado tiene su función de gerenciar lo instituido, nosotras, como movimiento, somos la garantía de la desestabilización permanente de sus estructuras viciadas. Si la institucionalización es inevitable, nuestra función es indispensable para la dislocación y la aparición de fisuras y vías de fuga a la actuación del poder. Sin nuestra acción no hay salida posible, no hay historia.

Comprendiendo esto, la autonomía feminista hace una opción por la subalternidad, por la contrahegemonía. Nuestros sueños no caben en este mundo, ni en las lógicas que lo sostienen. No queremos humanizar lo inhumano, no pretendemos hacer "lo posible" porque "lo posible" demostró hace ya mucho tiempo que es injusto, insuficiente y reproductor de lo mismo. Las vidas que construimos son un peligro para la normatividad compulsiva y necesaria. No

queremos ser "incluidas". Rechazamos la "normosis" porque es una enfermedad social y política que mata los sueños y las revoluciones.

Somos la oscuridad y la barbarie del proyecto moderno, somos fuente de energía alternativa, amamos la noche y la usamos para rearticular razón, pasión y poesía, hace tanto tiempo separadas. Nuestros corazones laten al ritmo del universo, estamos aquí, somos nuestros pasos, somos lo que hacemos con lo que nos han hecho. Nuestros cuerpos no nos condenan, ellos son el resultado de los experimentos de la razón, han sido flagelados, colonizados, empobrecidos, racializados, generados, heterosexualizados..., pero ¡ay!, nuestra voluntad, igual que nuestro amor, es grande.

Una inagotable energía nos conforma, nos reestablece, nos resguarda. El aliento nos llega desde tiempos remotos, el aliento nos llega del encuentro con otras. Somos pasado, presente y porvenir, todo en un mismo y amplio espacio, ese espacio en permanente construcción, en permanente cambio, en donde accionamos, creamos y activamos nuestros sueños de hacer de este, otro mundo.

Encuentro Feminista Autónomo
Marzo de 2009
Ciudad de México

Feminismos. La lucha dentro de la lucha.



contrapunto



Autoras

Camila Rocha Firmino es licenciada en Ciencias Sociales por la Facultad Estadual de Campinas (UNICAMP), Maestra en Antropología Social por la Universidad Federal de São Carlos (UFSCar). Analista Técnica de Políticas Sociais do Governo Federal de Brasil. Militante Feminista Autônoma.

Gabriela Veras Iglesias es licenciada en Ciencias Sociales por la Universidad de São Paulo (USP). Trabaja como técnica extensionista en el Núcleo de Economía Solidaria de la USP (NESOL-USP) en proyectos de redes culturales de la zona sur de São Paulo. Integrante del colectivo de mujeres Minervas.

Gladys Tzul Tzul, K'iche' de Guatemala, doctorante en sociología por la ICSYH de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, adscrita al área de investigación: Entramados comunitarios y formas de lo político. Su tesis doctoral se denomina: Comunidad Indígena: Una genealogía de los sistemas de gobierno en Chuimekena'. Actualmente, vive en el Ecuador, donde realiza una estancia doctoral sobre los levantamientos indígenas de la década de los 90 desde el Centro de Investigación de Movimientos Indígenas del Ecuador. –CEDIME-.

Graciela Sapriza es licenciada en Ciencias Históricas Magister en Ciencias Humanas por la Universidad de la República (UR). Actualmente es docente de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FHUCE) y es responsable de la línea de investigación "Género, memoria e historia" en el Centro Interdisciplinario de Estudios Uruguayos (CEIU). Integra el Grupo Multidisciplinario de Estudios de Género (FUCE) y coordina la Red Temática de Género (UR). Fue fundadora del Grupo de Estudios de la Condición de la Mujer en el Uruguay (GRECMU) en 1982 y delegada técnica en los acuerdos de la Comisión Nacional Programática (Conapro).

Lorena Rodríguez Lezica, es licenciada en Estudios Internacionales, Magíster en Estudios Latinoamericanos (Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador) y Magíster en Desarrollo Territorial Rural (FLACSO Ecuador). Actualmente desarrolla tareas como docente y como asistente de dirección del departamento de Ciencias Sociales de la Facultad de Agronomía, de la Universidad de la República. Es militante feminista, ecologista y agrarista. Actualmente integra los colectivos de mujeres Minervas, Magdalenas Uruguay y Mujeres en el Horno. También es parte de la Asociación barrial de consumo (ASOBACO- Costa)

Mariana Menéndez es docente del Centro de Formación Popular con Organizaciones Sociales del Servicio Central de Extensión de la Universidad de la República. Estudió psicología y psicología social, en la actualidad cursa el Doctorado en Estudios Sociales de América Latina en la Universidad Nacional de Córdoba.

Raquel Gutiérrez Aguilar es mexicana. Maestra en Filosofía en el Área de Lógica, Filosofía del Lenguaje y de la Mente. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Doctora en Sociología por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Actualmente es Profesora-investigadora de Tiempo Completo en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la BUAP, siendo encargada de la línea de investigación de "Entramados comunitarios y formas de lo político". Es autora de *Los ritmos del Pachakuti. Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia (2000-2005)* y *Desandar el laberinto. Introspección en la feminidad contemporánea*.

Rita Segato es Ph.D. en Antropología Social de la Queen's University of Belfast. Actualmente es Profesora del Departamento de Antropología de la Universidad de Brasilia e Investigadora de nivel máximo (1A) del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas de Brasil (CNPq). Entre sus publicaciones se encuentran los libros: *Las Estructuras Elementales de la Violencia* (2003); *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez* (2006); y *La Nación y sus otros: raza, etnicidad e diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad* (2007).

Romina Verrua es licenciada en Comunicación Social, egresada de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Docente y alfabetizadora digital, trabaja con adultos mayores. Radialista: es miembro fundadora de Radio Comunitaria La Quinta Pata, emisora del populoso Barrio San Vicente de la ciudad de Córdoba. Adscripta de la Cátedra de Producción Radiofónica de la carrera de Comunicación Social. Participó del equipo "Mariposas con Lenguas", la primera transmisión radial en vivo desde un ENM en Neuquén, 2008. Integrante de la Comisión Organizadora del Encuentro Nacional de Mujeres en Córdoba en el año 2007.

Silvia Federici nació en Italia y vive en Estados Unidos. Actualmente es profesora emérita y Teaching Fellow de la Universidad Hofstra. Trabajó también como

docente en Nigeria. Militante feminista y autora de *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*.

Valeria Grabino es antropóloga, uruguaya. Docente del Servicio Central de Extensión y Actividades en el Medio e investigadora del Programa Género, Cuerpo y Sexualidad Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, de la Universidad de la República. Maestranda del Posgrado en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de General Sarmiento y el Instituto de Desarrollo Económico y Social, Argentina. Ha trabajado en áreas relativas a los estudios de género y masculinidades, sexualidades, ruralidad y desigualdades sociales. Integró la Red Uruguaya de Autonomías (RUDA) participando de la campaña por la despenalización del aborto en 2008.





