

FFL  
UNAM

MARIFLOR AGUILAR RIVERO  
GRISelda GUTIÉRREZ CASTAÑEDA  
Coordinadoras

# Alcances y retos vigentes del feminismo





ALCANCES Y RETOS VIGENTES  
DEL FEMINISMO

JORNA  
DAS

MARIFLOR AGUILAR RIVERO  
GRISELDA GUTIÉRREZ CASTAÑEDA  
COORDINADORAS

ALCANCES Y RETOS VIGENTES  
DEL FEMINISMO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Primera edición:  
septiembre de 2022

DR © Universidad Nacional Autónoma de México  
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán,  
C. P. 04510, Ciudad de México

ISBN: 978-607-30-6493-4

Todas las propuestas para publicación, presentadas para su producción editorial por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, son sometidas a un riguroso proceso de dictaminación por pares académicos, reconocidas autoridades en la materia y, siguiendo el método de “doble ciego”, conforme a las disposiciones de su Comité Editorial.

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Editado en México

## Presentación

En su trayectoria histórica, el feminismo en su vertiente crítico-analítica y particularmente política ha experimentado, como todo movimiento social de larga data, momentos de gran impulso, fuerza y visibilidad pública, y momentos de latencia (Melucci), que más que diluirle posibilita que algunos de los contenidos de su discurso crítico, interpretativo y reivindicador vayan incorporándose a los marcos culturales en aras de desestabilizarlos al introducir la posibilidad de nuevos códigos culturales en el sistema de significados prevalecientes. De manera que cuando la movilización cobra presencia y visibilidad, en ciertos casos puede ser resultado de cálculos estratégicos para intervenir en alguna coyuntura propicia, aun cuando generalmente esos casos son los menos, con más frecuencia esas movilizaciones son respuesta a la manera de reacción a situaciones críticas, que cobran forma de protesta, de oposición y en algunos casos de resistencia a experiencias agraviantes, contra aquellos a los que se considera responsables de tal estado de cosas y, principalmente, contra las autoridades instituidas entre cuyas competencias y atribuciones estarían el remediar los problemas.

El momento por el que atraviesa el movimiento feminista en nuestros días es el de una gran visibilidad pública y no por las mejores razones. A nivel macro y micro, a nivel internacional y local, los escenarios de precarización de la vida, depredación ecológica y de la vida de las comunidades en el campo y en las urbes, de fragmentación social, de crisis de seguridad y de la violencia generalizada que afecta a todos los sectores sociales, hacen mella de forma exacerbada en la vida de las mujeres por cuanto a esos perjuicios se suma el de la violencia de género acompañada de niveles de impunidad inadmisibles. De ahí la irrupción en el espacio público de mujeres identificadas o no con las



banderas feministas, en un ánimo de hartazgo, de denuncia y de exigencia de justicia y de respeto por la vida.

Estas formas de presencia, que tienen en su haber reclamos puntuales, cumplen a su vez una función que desborda su agenda y/o pliegos petitorios, por cuanto sus cuestionamientos desvelan los grandes déficits de inclusión, reconocimiento y justicia, e incluso los fracasos y perversiones de la lógica que subyace a nuestros sistemas sociales y sus formas de organización, con lo cual se interpela tanto a los destinatarios de sus denuncias como a la sociedad en su conjunto.

Son experiencias álgidas como las que hoy vivimos y a las que estas protestas de mujeres y de mujeres feministas nos enfrentan las que reclaman el articular la movilización política con la reflexión analítica y crítica, como una dupla indispensable para contar con recursos teóricos que permitan diagnósticos apropiados de los problemas, que provean de información e interpretaciones sustentadas para nutrir un diálogo y un intercambio productivo, y para sustentar plataformas de acción política viables y asertivas; exigencias que hacemos propias, convencidas de la importancia de sumar esfuerzos para encarar escenarios de gran complejidad que conllevan altos costos en la calidad de la vida e incluso en la salvaguarda de la vida misma, en el acceso a oportunidades y en el respeto a los derechos humanos de las mujeres.

Se trata de una tarea colectiva a la que se suma la reflexión desde la academia y desde el activismo, y a la cual responde la colección de textos que conforman este volumen. Aquí confluyen trabajos de investigación, sistematización de experiencias en trabajo de campo, de organización y de asesoría. La ocasión que permitió reunir estas colaboraciones fue la convocatoria a las autoras a participar como ponentes en la cátedra que lleva el mismo título del libro, en el marco de la Cátedra Extraordinaria Maestros del Exilio Español de la Facultad de Filosofía y Letras, durante los meses de enero a mayo de 2019. Así se abrió la oportunidad de crear un espacio de estudio, de diálogo y de sensibilización sobre los aportes de los estudios de género con la comunidad estudiantil.

El libro está organizado en cuatro secciones: *El feminismo hoy*, *Feminismo y política*, *Mujeres, territorio y movimientos indígenas*, y una sección de *Debates*.

La sección *El feminismo hoy* abre con el texto de Griselda Gutiérrez Castañeda “Problemáticas principales de la agenda feminista en la actualidad”, donde, en relación con los temas centrales de la agenda feminista en nuestros días, la autora aborda la complejidad que representa articular líneas comunes cuando el movimiento feminista es un universo de posiciones teórico-interpretativas y/o ideológico-políticas múltiples y diversas, pero también cuando dicha tarea plantea asumir el carácter abierto de aquella agenda, ya que su conformación no únicamente ha implicado e implica la necesidad de determinar las que son áreas de problemas constantes y reiterativos que hacen mella en la calidad de la vida de las mujeres, en términos de desigualdades, exclusiones e injusticias, sino que además exige visualizar los contextos cambiantes a nivel local y global que repercuten en la agudización de problemas añejos, que a su vez se entrecruzan con otros más recientes y de mayor complejidad. Por ello, la autora plantea la relevancia del estudio y diagnóstico adecuado de los problemas, que ineludiblemente van acompañados de las críticas y cuestionamientos de los factores que les dan origen y, por supuesto, de la centralidad de idear y proponer alternativas de intervención a tono con la dimensión de los retos.

En la realización de tales diagnósticos es menester poner atención en los factores sociales y políticos que generan tales problemas y obstaculizan su solución, como también hacer diagnósticos autorreflexivos, vale decir, de autoobservación y autocorrección que permitan trascender los errores de enfoque y las limitaciones propias a la organización del movimiento a fin de lograr intervenciones pertinentes y relevantes.

Los nuevos escenarios marcados por una política económica neoliberal con alcances globalistas, que generan efectos a nivel socioeconómico, precarización de servicios sociales y estrategias de gobernanza entre cuyas derivas están las que repercuten en términos culturales, con sesgos conservadores recalcitrantes, así como las tendencias crecientes a la fragmentación y ruptura de formas de integración social, son tendencias que contribuyen a generar modalidades de expresión antisociales y violentas. Se trata de factores que en su conjunto conllevan nuevos y más agudos costos, desigualdades e injusticias para la vida de la sociedad en general, y de las mujeres en particular; todo lo cual implica

replanteamientos profundos en la agenda feminista para encarar tanto los viejos rezagos como las nuevas problemáticas que cobran costosas facturas en sus vidas.

En el artículo “Las prácticas feministas como filosofía”, Silvia L. Gil hace un recorrido puntual de los grandes momentos del desarrollo del feminismo tanto en su dimensión práctica como teórica. Reclama para el feminismo una relación particular con la teoría en tanto que sus conceptos “no son elucubraciones individuales o académicas, sino la respuesta a preguntas tramadas en movimiento”, y se pregunta por las mutaciones del feminismo desde la Segunda Ola hasta nuestros días. Una de estas mutaciones es el tránsito de una forma de interpretación universalista sobre “la mujer” hacia la dominancia de la filosofía diferencialista, que destaca los núcleos que surgen en la práctica debido a la ampliación de las políticas neoliberales hacia “zonas geográficas antes exteriores” que despojan y dejan en la precariedad a nuevos grupos que en ocasiones logran juntarse, organizarse y constituirse en nuevos sujetos sociales.

En la dialéctica obligada del pensamiento, la reflexión sobre las diferencias conduce a la autora a buscar un eje desde el cual organizarlas, y lo que propone son dos cosas: primero, pensar el sujeto femenino, y después, paradójicamente, pensarlo en términos de “una política de lo común”. Es interesante el planteamiento según el cual el conflicto de las *diferencias* busque resolverse en *lo común*.

En el campo conceptual trazado por la problemática abierta del sujeto del feminismo, y con base en las tesis propuestas y desarrolladas por Judith Butler acerca de la vulnerabilidad y precariedad del sujeto, se formula el importante planteamiento teórico de que la simple afirmación de lo diferente no es suficiente para dar cuenta de la posición del feminismo en los movimientos hacia el cambio social. Es por eso que ahora se propone *lo común*, aclarando que lo que debe comprenderse por ello, en este caso, no es “un proyecto sumatorio de individuos, sino [...] la mejora de las condiciones de despliegue del vivir, entendido como dimensión compartida que sólo se hace posible en el vínculo con el Otro”. El reto en este caso es “cómo nombrar el territorio amplio generado por los malestares del neoliberalismo que impactan sobre millones de personas”. Así pues, a lo que invita la política de

lo común, así como el artículo de Silvia L. Gil, es a enfrentar el reto de vivir las alianzas sin renunciar a las diferencias.

Si bien el movimiento feminista de los setenta identificó la sexualidad y la violencia como dos ejes centrales del dominio y la sumisión en la relación entre los sexos, y con ello reivindicó las banderas de la libertad sexual, en su proceso fue una reivindicación que se vio desplazada por la prevalencia que cobró la lucha contra la violencia y las reivindicaciones por la igualdad de derechos, tal como refiere Gloria Careaga en su artículo “El fantasma de la sexualidad y el género en las fuerzas conservadoras”. Allí, con un puntual análisis la autora va desbrozando las tendencias contemporáneas en México y en la región latinoamericana al crecimiento de las fuerzas conservadoras que muestran, a través de sus políticas del cuerpo, cómo la sexualidad no ha sido un tema de interés exclusivo de las feministas. Asimismo, refiere los procesos de transición política que en el caso mexicano abrieron la puerta a una competencia efectiva de partidos de derecha que dio pie a que temas confesionales se integraran a la agenda pública, lo cual creó un ambiente propicio para la incursión de otras instancias religiosas como son los grupos evangélicos, además de la Iglesia católica, en el debate y en la imposición de una agenda conservadora y retrógrada en las políticas sociales. Un recurso que estratégicamente aglutina a estas fuerzas y es base de sus alianzas, que viene resultando poderoso y productivo para su causa, es el enemigo *fictio* de la “ideología de género”.

Careaga no sólo da cuenta de la construcción teórica de la perspectiva de género y de su incorporación al debate político en foros internacionales, entre otros, sino de la reacción que ésta suscita entre actores conservadores —con gran relevancia en lo que concierne al Vaticano y, desde luego, a los grupos evangélicos— que, al utilizar como ariete la peligrosidad de la “ideología de género”, amenazan los derechos básicos de los sectores trans, de los homosexuales y de las mujeres.

El proceso de avance de las fuerzas conservadoras en la región, tanto de las estructuras partidarias, empresariales, como religiosas, es analizado por la autora teniendo como eje no sólo su papel de llenar los vacíos de la gestión estatal, lo cual redundaría en un arraigo social al intervenir en toda una serie de espacios como el sector de los servicios, sino también sus estrategias de construcción de colectividades sociales.

Esto les posibilita posicionar su agenda, que tiene por eje el echar por tierra los avances logrados en políticas de igualdad, de reconocimiento e inclusión de las mujeres y los sectores sociales LGBTI, así como los derechos sobre la sexualidad.

Es un panorama realmente complejo, que da pie a que Careaga muestre el gran déficit que representa la falta de espacios de investigación sobre sexualidad y de configuración de programas públicos educativos sobre sexualidad, recursos indispensables para defender un espacio de debate público sustentado en conocimiento sólido y de carácter democrático, pluralista y laico.

La sección *Feminismo y política* abre con la reflexión de Mariflor Aguilar Rivero, “Feminismo y anticapitalismo”, a propósito del lugar del feminismo en las luchas sociales y enfocado desde la óptica del feminismo *interseccional*, a partir del cual se plantean problemas referentes al feminismo y la lucha de clases o, dicho de otra manera, al lugar del feminismo en la lucha anticapitalista. Se refiere a la complejidad de la relación entre feminismo y anticapitalismo, tan compleja como la relación entre feminismo y marxismo, y se destacan aquí tres tesis del marxismo ortodoxo que entran en conflicto con el feminismo. La primera es la tesis según la cual la historia es la historia de la lucha de clases; la segunda se refiere a la unidad del sujeto revolucionario en el sentido de que éste es uno, la clase obrera, privilegiada por el lugar que ocupa en las relaciones sociales; y la otra tesis habla de que el modo de opresión fundamental es el originado por la lucha de clases entendida en su sentido ortodoxo, y es esa opresión particular la que hay combatir. La contraparte feminista a estas tres tesis es, primero, si puede hablarse del sujeto femenino en el mismo sentido que el sujeto revolucionario; segundo, se discute cuál es la relación de las luchas feministas con las luchas obreras; y en relación con esto, se plantea la legitimidad de reivindicaciones específicamente femeninas ligadas a formas de opresión específicas.

Breves antecedentes de algunas discusiones contemporáneas son referidas aquí a la idea dominante en el debate clásico de los sesenta que consistía en que la gran revolución proletaria guiada por los principios marxistas acabaría con las relaciones de clase y también con la dominación del hombre a la mujer. Aunque desde la misma Revolución

rusa hubo posiciones feministas disidentes (Alexandra Kolontai), las ideas ortodoxas al respecto consideraban que la revolución social implicaba también una revolución sexual. Esta idea se sostuvo tendencialmente en la primera mitad del siglo xx pero entró en crisis en el plano práctico, con la incorporación de las mujeres al mercado laboral, que tuvieron la doble experiencia de la explotación laboral y la violencia de las relaciones hombre-mujer, y en el plano teórico al ponerse en cuestión la idea del marxismo ortodoxo acerca de la relación de la mujer con el cambio social, lo que ocurrió sobre todo mediante el pensamiento gramsciano, el marxismo estructuralista y el postestructuralismo, en particular los trabajos de Michel Foucault que ampliaron la noción de lo político. Se comenzó a hablar de la “doble opresión” y de “la doble jornada”. En los años setenta-ochenta se hizo claro que el socialismo por sí mismo no lleva a la liberación femenina y que la sola liberación femenina no conduce al socialismo.<sup>1</sup> De lo que se trataba, y de lo que se sigue tratando, es de pensar en la especificidad de las formas de opresión y, por tanto, en la especificidad de las luchas. El feminismo buscaba su especificidad respecto de la lucha anticapitalista trazada por el marxismo y a la vez surgieron nuevas búsquedas (especificidades) que dieron lugar a los feminismos diferenciales, a partir del cual se propone el feminismo interseccional (1989) y otros como el decolonial. En relación con el feminismo interseccional, Mariflor Aguilar expone un debate teórico acerca de la conveniencia del principio de la *diferencia* para explicar y empujar el cambio social anticapitalista mediante tesis de Judith Butler y de Slavoj Žižek. Se señala finalmente la importancia de avanzar en la reflexión sobre la eficacia específica que tienen las luchas diferenciales articuladas sobre puntos estructurales del sistema de dominación.

En su trabajo “Apuntes para comprender el patriarcado colonial productor de mercancías”, Cintia Martínez explora nuevas teorías sobre las relaciones entre género, raza y clase, con el ánimo de realizar algún aporte al debate feminista transnacional, mismo que, según la autora

<sup>1</sup> Un recuento detallado de los momentos relevantes de la historia del feminismo puede verse en el artículo de Silvia L. Gil “Las prácticas feministas como filosofía”, en este volumen.

citada Chandra Mohanty, ya se empieza a construir. Para lograr su objetivo, Martínez retoma la noción de feminismo decolonial tal como lo entiende Linda Alcoff, a saber, como una “holgada amalgama de diversas actividades prácticas y discursivas” y se refiere, a la vez, a dos interesantes y provocadoras nociones: la de *sistema moderno colonial de género* de María Lugones y la de *patriarcado productor de mercancías* de Roswitha Scholz. La tesis de Lugones plantea que una parte del problema con el que se ha enfrentado la teoría feminista occidental, así como la teoría decolonial, es haber pensado la raza y el género (la autora añade la clase) como categorías escindidas. El planteamiento de Lugones recupera tesis de Aníbal Quijano, quien considera que la modernidad está asociada a la raza en tanto que efecto de la conquista de Europa, por lo que puede decirse que “detrás del liberalismo moderno está el exterminio, la conquista rapaz de Europa a sus colonias”. Es así que el capitalismo y su versión neoliberal actual están marcados por la *colonialidad*, que es la forma del poder conquistador que debe distinguirse del *colonialismo* como fase superada mediante los procesos de independencia de las colonias. A la vez, Lugones cuestiona el dimorfismo biológico con el que Quijano trata el tema del sexo cuando toma la forma hombre-mujer como algo dado de antemano y cuando, con ello, normaliza las relaciones heteronormadas. Para la autora argentina, el género es “un entramado complejo cuya historia puede ser contada para dar cuenta de lo que ahora reconocemos como natural en él” y, más aún, debe ser considerado como “un tercer eje articulador de la modernidad”; de ahí que la propuesta de esta autora sea la de pensar al sistema como *sistema moderno colonial de género*.

Por su parte, la noción de *patriarcado productor de mercancías* de Roswitha Scholz destaca que el patriarcado del que hoy se habla no es el patriarcado “cuyos orígenes vemos en el Antiguo Testamento”, sino un patriarcado que escinde las prácticas sociales y tendencialmente las distribuye por géneros asignando al varón las labores políticas y económicas y a la mujer las del cuidado y las labores domésticas. A esto le denomina “escisión del valor”, con lo que la autora se aleja de feministas marxistas que buscan dar cuenta del lugar del trabajo femenino en la producción social del plusvalor, y da paso a su propuesta del *patriarcado productor de mercancías*.

Con estos dos elementos aportados por María Lugones y Roswitha Scholz, Cintia Martínez enuncia su proyecto de integrar al género como factor constitutivo de la ontología de la lógica neoliberal actual, lo que posibilitaría la comprensión de un conjunto de prácticas sociales cuya eliminación se dificulta, como son los feminicidios que azotan a éste y a otros países de la región.

En la misma sección del libro, Lucía Melgar hace un recuento de cómo, en relación con una de las formas más extremas de violencia de género como es el feminicidio, tal experiencia en calidad de problemática social ha producido enseñanzas que han permitido generar el desarrollo de recursos analíticos, interpretativos y teórico-conceptuales para la comprensión de su especificidad y de las variables que inciden en su ocurrencia, pero también sobre las investigaciones en el plano jurídico, iniciativas de ley y formas de intervención para su remediación por parte de la academia, de la sociedad y del Estado.

Melgar nos da cuenta de cómo, entre las variables que contribuyen a la ocurrencia de esta forma extrema de violencia y de su intensificación, hay factores que intervienen sistemáticamente como son la violencia estructural de género y el sesgo machista de las configuraciones culturales, pero también lo son una tendencia sistémica de impunidad que habla de las profundas debilidades y vicios del sistema de justicia y del político, a lo cual se suman factores sociológicos asociados a las condiciones de marginación y miseria, pero también los que son producto de cambios en el orden socioeconómico que repercuten en transformaciones en el sistema de relaciones y patrones de género, y los crecientes niveles de violencia social generalizada, que contribuyen a crear un contexto propicio para el repunte de las cifras de hechos de violencia contra las mujeres.

Es una trama compleja de factores que plantea la necesidad de resaltar los efectos sociales que desencadenan este estado de cosas —no sólo en la vida de los familiares de las víctimas—, a saber, miedo, desconfianza colectiva, anomia social, pero también el relevante esfuerzo de familiares y organizaciones sociales para exigir justicia y denunciar las omisiones de las autoridades. Asimismo, plantea la importancia de hacer un manejo político de la memoria que redunde en cambios de la sensibilidad social para rechazar tales



agravios, todo lo cual plantea como urgente desarrollar políticas públicas integrales de género.

Sin duda, alcanzar la concreción del reconocimiento y la inclusión en la forma de derechos no ha sido, históricamente hablando, producto de generosidad y concesiones graciosas, como lo analiza Aleida Hernández Cervantes. Ella destaca cómo en el derecho se plasman visiones del mundo, por lo cual la posibilidad de impulsar y consolidar reformas significativas en ese terreno requiere condiciones ineludibles como la organización por la defensa de tales cambios, la claridad de la perspectiva de las reivindicaciones que se defienden, el seguimiento puntual en el cumplimiento de tales reformas y ciertas acciones pedagógicas encaminadas a afianzar las perspectivas e interpretaciones renovadoras. Ése es el caso cuando las luchas feministas se han propuesto impulsar cambios en este terreno.

Por ello la autora nos da cuenta de cómo, en lo relativo a los procesos que han redundado en el reconocimiento de los derechos de las mujeres, éstos han sido fruto de movilizaciones basadas en la organización de las demandantes, pero también de los cambios o movimientos que tal organización ha representado en las estructuras, en las normativas y en los propios operadores en el campo jurídico.

Hernández se detiene a analizar tres movimientos de la lucha de las mujeres por sus derechos, lo cual queda plasmado por el marco temporal, los contextos sociopolíticos, así como la especificidad de las reivindicaciones que les han inspirado. Es el caso cuando, después de décadas de lucha, a mediados del siglo xx se logra el reconocimiento de los derechos políticos; entonces los subterfugios de la clase política para formalizar los acuerdos ya comprometidos con gobiernos anteriores a este respecto postergarán su concreción, acuerdos que se acompañan de una retórica con la que, además de evidenciar las resistencias para realizar tales cambios jurídico políticos, se hacen patentes atavismos y prejuicios que regatean capacidades a las mujeres para poder ejercer tales derechos.

Un segundo movimiento es el que impulsa demandas de reformas jurídicas de lo que típicamente se consideran derechos civiles, que conforme a la divisoria de lo público y lo privado les habrían sido vedados a las mujeres. En tal sentido se reclaman aquellos derechos

que salvaguardan el ámbito de la autonomía personal, tanto en su dimensión económico-laboral como en términos de autonomía, privacidad, libertad de decidir sobre la dimensión del cuerpo, de la sexualidad y de sus atribuciones como agentes pactantes de contratos como el del matrimonio y del divorcio, es decir, los ejes de la lucha feminista.

Y un tercer movimiento, más reciente, es el encaminado a defender los derechos a una vida libre de violencia y discriminación. Como atinadamente resalta la autora, esta tercer etapa de movilización transcurre en dos vertientes a través de las cuales se busca responder a graves problemáticas: la de la violencia de género en todas sus modalidades —incluyendo la más radical como el feminicidio, que ha cobrado niveles exacerbados en el país y en el resto del mundo— y la causa por la despenalización del aborto y contra la discriminación, la cual enfrenta hoy día un embate de sello ultraconservador que se viene fortaleciendo a nivel de la incidencia de grupos conservadores tanto en la opinión pública y creación de redes sociales que les respaldan como en el impulso y concreción de reformas legales que sostienen el derecho a la vida desde la concepción, junto con la penalización del aborto.

La tercera sección, llamada *Mujeres, territorio y movimientos indígenas*, está integrada por un conjunto de textos que por sí mismos son de gran interés, pero además nos permiten visualizar cómo los efectos de precarización y de vulneración del ambiente y de la vida llevan a que las mujeres en el medio rural cobren presencia política, con la que plantean un reto no sólo a las políticas predatorias y sus artífices, sino también al propio movimiento feminista.

La sección inicia con la exposición de Silvia Villaseñor “Las mujeres en defensa del territorio”, acerca de la lucha de las y los totonacos en la Sierra Norte de Puebla por la defensa de la vida y los territorios ante la agresión que se impone por grandes poderes económicos, procesos que se enfocan desde los aportes de las mujeres en esta lucha. Se refiere a la región de Puebla que llaman el Totonacapan, donde hay comunidades del pueblo totonaco tanto en la parte de Veracruz como en la de Puebla —no la zona turística de Cuetzalan, sino la que se encuentra del otro lado de la Sierra Norte de Puebla—. Son 62 municipios hacia el occidente, más aislados y en condiciones más desventajosas.

Como ocurre en muchas regiones del país, esta zona está afectada por la intervención de megaproyectos de distinta naturaleza. Más que minería metálica de oro y plata, allí se extraen minerales como feldespato. Puebla es el primer productor de feldespato, utilizado por las grandes empresas nacionales y transnacionales para producir vidrio, cerámica y pinturas. La minera dedicada a esto ha generado grandes daños al territorio y “es la primera productora de arenas para la fracturación hidráulica en el mundo”. Hay también en esta región pozos petroleros, pero se quiere aumentar la producción mediante la extracción profunda con técnicas no convencionales, como la fracturación hidráulica que ha sido prohibida en varios lugares del mundo. Cada pozo petrolero utiliza entre 9 y 29 millones de litros de agua. Aun cuando ya hay gasoductos en la zona, se planean excavaciones profundas para extraer gas que llegue al centro del país y que llegará desde Estados Unidos al puerto de Tuxpan.

En su conjunto, lo que enfrentan los territorios en la Sierra es una situación de grave depredación, por lo que la gente dice “¡Basta!” y va poniendo límites. Las mujeres se ven afectadas de una manera particular porque son ellas las que tienen bajo su cuidado la salud y la alimentación de las familias, por eso resienten doblemente la invasión. Lo que defienden es la tierra y el agua, que para ellas no sólo son elementos que les permiten sobrevivir sino que son seres con vida con quienes hablan y a quienes les suplican que no se vayan. Ante el despojo, las mujeres son afectadas en el cuerpo, en todos los sentidos, y en lo espiritual.

Es interesante el planteamiento de la autora acerca de que no es un asunto concienciado el de la separación entre hombres y mujeres. Su lucha es más por la identidad totonaca que está puesta en todo lo que encierra el territorio. Si se les pregunta, ellas y ellos van juntos, aunque en la práctica se marcan las diferencias. Los hombres van y participan más en las asambleas, las mujeres están más en la movilización y en la acción directa, se arriesgan más, están más en la lucha por la defensa del territorio. Las mujeres hacen posible que se concrete lo acordado y que lo lleven a la acción en momentos clave, pero, según narra Silvia Villaseñor, muchas veces las mujeres viven esto con mucho dolor y con un fuerte desgaste emocional. La autora considera que en las crisis del

capitalismo hay un incremento de la violencia hacia la mujer porque, como dicen las mujeres totonacas, “esto es así porque las mujeres tenemos en nuestras manos, en buena medida, el poder de la reproducción de la vida. Y para la existencia misma de lo que necesita el capital, todavía necesita las vidas, todavía”.

Por su parte, Mina Lorena Navarro amplía el análisis sobre el papel de las mujeres en la defensa del territorio. Su texto “Mujeres en lucha por la defensa de la vida y contra la violencia extractivista en México” aborda los modos distintos como las mujeres enfrentan la violencia específicamente extractivista que amenaza sus territorios y su modo de vida. Le interesa en particular analizar de qué manera la violencia del complejo capitalista patriarcal contribuye a la acumulación del capital en los territorios afectados por el extractivismo impulsado por los gobiernos en nombre del desarrollo y la modernización.

A partir del especialista Machado Aráoz, la autora explica qué se entiende por regímenes extractivistas y señala que son “formaciones socio-geo-económicas en las que la *sobreexplotación exportadora de naturalezas* se erige como el principal patrón organizador y regulador de las estructuras económicas, socioterritoriales y de poder”. Destaca una característica de la lógica de acumulación de esta forma de extracción que es su desvinculación casi total de las economías nacionales “ya que buena parte de sus insumos y tecnologías son importados y el personal técnico requerido es extranjero” o, en su caso, se benefician las casas matrices de los capitales nacionales y transnacionales.

Este aparato de extracción opera básicamente mediante actos varios de violencia que intervienen en “ámbitos no mercantilizados del *tejido de la vida* para convertirlos en valor y garantizar su propia reproducción”, ámbitos como los costos ambientales que repercuten en costos de vida de las comunidades, bajo el argumento de ser improductivos y no pertenecer a la “economía real”.

La autora no se queda en este ámbito, sino que reflexiona sobre los puntos de incidencia de esta violencia extractivista y ubica que en buena medida éstos son los cuerpos femeninos, en tanto que las mujeres “han quedado confinadas al ámbito reproductivo y despojadas de sus creaciones y expropiadas de sus conocimientos y capacidades políticas en la gestión de la reproducción de la vida”. Es desde esta perspectiva

que se puede hablar de “un modo de ver y sentir” la violencia del capitalismo patriarcal y colonial. Así, la acumulación es exitosa en virtud de la mediación que representa la violencia ejercida sobre núcleos amplios o pequeños de habitantes comunitarios, especialmente mujeres, despojados de su territorio así como de su modo de vida y de los instrumentos indispensables para la sobrevivencia sanitaria y alimentaria.

El imbricado de esta compleja maquinaria de violencia ha propiciado “la emergencia de una politicidad protagonizada por mujeres que resisten y luchan por garantizar la sostenibilidad y la reproducción de la vida” lo que, a su vez, como analiza puntualmente la autora, ha volcado a las fuerzas represivas a ejercer la violencia sobre mujeres que defienden los territorios.

En su artículo “Descolonizando el feminismo”, Márgara Millán da cuenta de una novedad en los movimientos feministas que es su desplazamiento hacia las luchas de mujeres en defensa de los territorios que cuestionan la modernidad capitalista y patriarcal. El objetivo de su artículo es mostrar que “la deriva antisistémica de los movimientos feministas en nuestro continente tiene un punto de quiebre en la emergencia del zapatismo mexicano, en la visibilización que hizo del racismo en nuestras culturas nacionales y la centralidad de las mujeres en los movimientos de transformación social”, lo que lleva al movimiento zapatista a convertirse en punta de lanza de la formación de un movimiento regional y mundial anticapitalista, anticolonial y antipatriarcal, en una coyuntura en que se cruzan la firma del primer Tratado de Libre Comercio con América del Norte en enero de 1994, con la izquierda radical,<sup>2</sup> los movimientos campesinos y la teología india.

Este zapatismo, en el que sobresale la actuación moral y política de las mujeres, interpela a las feministas y les tiende un puente para hacer alianzas con otras luchas que denuncian el racismo, el capitalismo y la colonialidad, de modo tal que se inicia un proceso de construcción de *otra política*. Es en este sentido que la autora señala que “hoy, los feminismos

<sup>2</sup> Más precisamente, la idea de la guerrilla de masas del maoísmo del Ejército de Liberación Nacional (ELN) que operaba en el norte del país y se interna en las selvas chiapanecas al parecer desde inicio de los años ochenta, si no es que antes.

son otra cosa, algo más parecido a una plataforma antisistémica de lucha contra la violencia, que reconoce que la situación diversa de las mujeres y sus distintas opresiones y violencias están contenidas en una estructura capitalista, colonial y patriarcal”.

Para mostrar la nueva política que se configura desde el zapatismo y los feminismos, la autora comparte con las lectoras y los lectores la “Declaratoria final del Primer Encuentro Nacional de Mujeres del CNI y el CIG, 30 de julio de 2018”, en la que, entre otras cosas, se declara que las mil cien mujeres reunidas, indígenas y mestizas, se asumen “como mujeres en lucha contra el patriarcado, el capitalismo neoliberal y el neocolonialismo, con la convicción de que, si las mujeres no nos liberamos de la esclavitud, la sociedad nunca será libre”.

En la misma línea de problemas, Sylvia Marcos, en su artículo “Espiritualidad indígena y feminismos descoloniales”, muestra de qué manera tal espiritualidad y las reivindicaciones de tales feminismos pueden operar en armonía. Revisa lo que se entiende por “espiritualidad” y su relación ambigua y contradictoria con las llamadas religiones o prácticas religiosas que, en general, se refieren al catolicismo. Destaca así varios rasgos que distinguen a la espiritualidad indígena de las religiones. En primer lugar, en el mundo indígena hay una fusión entre lo sagrado y el territorio; en segundo lugar, no hay mediadores privilegiados, que son los sacerdotes y sólo son varones; además, su concepto de un Dios es diferente. Está de acuerdo con lo que sostiene Marilú Rojas al respecto, quien “considera inapropiado recurrir al concepto europeo de Dios o de Diosa en el contexto de la espiritualidad mesoamericana”. En lugar de las nociones convencionales considera que se debe pensar en una *entidad colectiva*, por ello interpreta que “La espiritualidad es, ante todo, un conjunto de prácticas encarnadas con su correlato de presencias comunitarias compartidas en donde se expresa la identidad colectiva de los pueblos”.

La naturaleza de la espiritualidad indígena está atravesada también por lo opuesto del dualismo cartesiano que escinde el mundo vía pares dicotómicos, en particular el de naturaleza/sociedad que ve la naturaleza como lo inanimado, al margen de lo específicamente humano que es la razón, y desvalorizado como lo es todo el ámbito que la rodea y está cerca, como las mujeres, que por dar la vida son más naturaleza

que sociedad o razón. La espiritualidad indígena vincula a todos los seres, humanos y no humanos, que están en una relación de pares pero no dicotómicos sino interrelacionados fluidamente. Esa interrelación es la base de la política; en sus propias palabras, “es, en sí, una propuesta política”, porque sólo existe por la organización colectiva.

La autora comparte algunos fragmentos de lo que llamaron El Manifiesto “Descolonizando nuestros feminismos, abriendo la mirada”,<sup>3</sup> cuyo objetivo es tomar distancia de los feminismos coloniales y agruparse en torno a los feminismos descoloniales.

Por último, en la sección *Debates* se plantean tres dimensiones de la violencia de género. Una se refiere a lo que puede entenderse por acoso sexual y otras dos intervenciones hacen análisis concretos de la violencia de género en las universidades, en particular en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Si bien la problemática de las distintas formas de violencia sexista —incluyendo las más radicales y sus altos niveles de incidencia— son objeto de atención pública, una de las vertientes que ha desencadenado un álgido debate en distintos espacios, preponderantemente en las plataformas y redes sociales de internet, es la del *acoso sexual* tal como comúnmente se le denomina; debate estimulado en forma destacada por expresiones de protesta de mujeres en canales mediáticos y por las movilizaciones en el espacio público, en las calles y universidades, tanto a nivel nacional como mundial.

A ese propósito, Marta Lamas en “Interpretaciones y posicionamientos feministas ante el acoso sexual” ofrece un análisis por demás pertinente y oportuno que busca aportar luces al debate que está plagado de posicionamientos irreconciliables, que bloquean un genuino intercambio de argumentos e interpretaciones, como también de imprecisiones conceptuales que impiden una aproximación diagnóstica adecuada a una compleja problemática, lo que repercute en el cariz de las estrategias y propuestas de intervención.

Es indispensable clarificar el sentido de los términos y su contexto de uso, pero además hacer un análisis de segundo orden que permita dilucidar cuáles son los referentes culturales que subyacen a la caracterización negativa de conductas que, al decir de la autora, “no son

<sup>3</sup> Firmado por la propia Sylvia Marcos, Mágina Millán y otras autoras.

estrictamente ni abusivas ni acosadoras”, y su consiguiente rechazo; así como determinar a qué y a quién le reditúa la tipificación como acoso de un conjunto diverso de expresiones y conductas, además de su combate.

Esta tarea crítica y analítica es fundamental, en tanto es urgente y hay consenso en acabar con la violencia sexual, tarea a la que se contribuye poco y mal si se instalan las interpretaciones simplistas y maniqueas de carácter victimista con las que difícilmente se da cuenta de la diversidad en las formas de intercambio entre los sexos, de la connotación que se les adjudica, impregnadas de presupuestos de constructos como la doble moral; pero sobre todo puede derivar en demandas de intervención judicializada cuyos resultados pueden ser contrarios al objetivo que se persigue, como es la restitución del daño, efectos de justicia, la solución y erradicación de la problemática, e incluso contrarias al cariz emancipatorio de causas como la feminista. De ahí la importancia que Lamas le atribuye, más allá de alternativas punitivistas, al análisis de los marcos de configuración de la subjetividad y a las iniciativas de intervención con base en políticas culturales y de educación sexual.

Para responder la pregunta por la violencia de género en las universidades, Karla Amozurrutia, en su artículo homónimo, lleva a cabo una revisión en clave patriarcal de la historia de las universidades y narra el esfuerzo de las mujeres por entrar en estos espacios, ya que tenían que luchar no solamente contra las normas que expresamente prohibían su ingreso, sino también contra el desconocimiento y la falta de respeto de los compañeros y profesores varones una vez dentro de la universidad. Tenían que mostrar que eran capaces de razonamiento y de producir conocimiento.

Inicia con la referencia a un decreto de la Universidad de Bologna que en la alta Edad Media prohíbe la entrada de las mujeres a la universidad, pese a lo cual algunas lograron entrar y recibirse de doctoras en Derecho. Fue también el caso de La Real y Pontificia Universidad de México, creada por fray Juan de Zumárraga entre 1551 y 1553, que excluía a las mujeres bajo el principio aristotélico que también orientaba a las universidades europeas según el cual, dada la inferioridad e irracionalidad de las mujeres, éstas quedaban excluidas del espacio público: “Todas las relaciones que se establecen y sustentan en el *oikos* implican la afirmación del dominio del varón como esposo, amo y padre,



sobre seres que son considerados inferiores”.<sup>4</sup> Ni en los tiempos independientes, cuando la Universidad de México se independizó de la Iglesia, pudo independizarse simultáneamente de los prejuicios de la sociedad patriarcal y por consiguiente no tuvieron las mujeres acceso igualitario a los recursos educativos.

En la actualidad las mujeres ya no son minoría en las universidades y entre las cuatro paredes de éstas se vive la misma violencia de género que la que atraviesa el país que las enmarca. Al decir de la autora, se requiere erradicar a fondo la violencia de género revolucionando sus estructuras que son la herencia patriarcal.

En este análisis de cosas, era conveniente incorporar un estudio de caso como el que se llevó a cabo en la Facultad de Filosofía y Letras (FFL), coordinado por Pietro Ameglio y con un grupo de investigación integrado por Myriam Fracchia, Gabriela Durán, Roxanna Romero y Yoalli Alfaro. Los antecedentes que se exponen en este estudio, titulado “Avance exploratorio sobre los hechos de violencia en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM”, son los siguientes:

El 3 de mayo del 2017 fue asesinada Lesvy Berlín Osorio en las inmediaciones del Instituto de Ingeniería, lo que acrecentó la presión social y los cuestionamientos hacia las autoridades de la Universidad y del país por este feminicidio, y por la falta de seguridad en Ciudad Universitaria (CU). Hubo una gran cantidad de movilizaciones al respecto con el fin que se hiciera justicia y cesaran las violencias en CU y en el país. Las autoridades de la UNAM propusieron un “Plan de diez medidas de seguridad en los campus”.<sup>5</sup>

Después, el 12 de junio de 2017, Víctor Orihuela, estudiante de la Facultad de Odontología, murió en las instalaciones de la FFL, en circunstancias que se han pretendido explicar ofreciendo diferentes versiones. Al respecto, grupos de estudiantes y académicos de distintas escuelas y facultades de la UNAM declararon que “no sólo se trata de

<sup>4</sup> Citado de Myriam Brito.

<sup>5</sup> Ésta y todas las citas que siguen son tomadas del artículo de P. Ameglio *et al.* que aquí se está presentando. Las referencias bibliohemerográficas pueden consultarse allí, por lo que las hemos suprimido de esta presentación.

actos dolosos y lamentables [...], sino también de los feminicidios, homicidios, asaltos a mano armada, robos, acoso y demás situaciones intolerables”, y rechazaron “cualquier pretensión de ‘distintos grupos de poder’ al interior de la Universidad Nacional para permitir el ingreso de la policía y el ejército en las instalaciones, con el fin de atender la presente situación de violencia”. Entonces llamaron a “estudiantes, trabajadores y académicos a organizarse para recomponer el tejido universitario y dar una salida a la crisis”. Asimismo, “entre el 29 de agosto de 2016 y el 12 de junio de 2017 se registraron en la UNAM 234 quejas en materia de violencia de género, de las que se han resuelto 158”. Como se refirió anteriormente, una situación así no está desvinculada del clima de violencia generalizada en el país que enmarca a las universidades. Como muestra, en 2017

[...] se registraron 25 339 homicidios además de decenas de miles de desaparecidos. Este conjunto de situaciones se enmarca en un país atravesado por hechos de guerra, siendo el año 2017 el de mayor número de homicidios en los últimos veinte años: 25 339 personas, y habiendo, según el propio gobierno, 37 435 desaparecidos.

A partir de estos datos, un grupo de profesores y estudiantes de la FFL tomaron la decisión de investigar acerca de las violencias en esta Facultad entre enero de 2017 y febrero de 2018 mediante entrevistas a 896 estudiantes, hombres y mujeres, de distintas edades y de todas las carreras que se imparten en la Facultad. El 93% de los estudiantes reportaron percibir que existe violencia en la Facultad, y 7 de cada 10 son mujeres que sufrieron actos de violencia. La forma de violencia más repetida es la del *acoso* (38%), después el *abuso de poder* (17%), seguida por la *agresión física y verbal* (15%).

El reporte de las violencias en la FFL concluye con propuestas de los mismos estudiantes para disminuirlas, entre las que están mejorar la seguridad y la vigilancia de la UNAM, así como la “capacitación del personal de vigilancia, que tenga mayor compromiso y esté más presente alrededor y dentro de la facultad, en el anexo, en lugares solitarios, en donde ha habido violencia, en los caminos hacia el estadio, en los espacios públicos, entre otros”.

Las y los investigadoras/es que llevaron a cabo este estudio confían en que el mismo puede ser útil para enfrentar la violencia y construir así una comunidad no marcada por el miedo y el abuso de poder, sino una con interrelaciones dinámicas y solidarias.

El conjunto de análisis y reflexiones reunidos en este libro es sólo una muestra de los complejos problemas y las múltiples aristas que enfrenta hoy día el pensamiento y las políticas feministas; todas y cada una de las autoras con sus aportaciones no hacen sino confirmar la convicción del valor de la socialización del conocimiento, de la productividad de un conocimiento implicado y de la importancia de mantener un debate crítico y abierto sobre los problemas de desigualdad de trato, de reconocimiento, de oportunidades y de violencia que mella la vida de las mujeres y que nos atañen como sociedad.

*Mariflor Aguilar Rivero*  
*Griselda Gutiérrez Castañeda*

# EL FEMINISMO HOY



## Problemáticas principales de la agenda feminista en la actualidad

● GRISELDA GUTIÉRREZ CASTAÑEDA

El movimiento feminista inició como una corriente de crítica y denuncia de las sistemáticas y reiterativas formas de discriminación, explotación y violencia ejercida contra las mujeres, denuncias que en su devenir han transitado de la protesta a la propuesta. En el marco del discurso feminista la delimitación de los problemas, los cambios de acento y la incorporación de nuevos temas así lo ponen de manifiesto: de la identificación de injusticias sociales, económicas, educativas, y las concernientes a la falta de acceso a la participación política, se ha transitado a la creación de propuestas para revertirlas, apuntaladas por la creación de formas organizativas múltiples y por significativos avances en la participación en puestos de representación y en la contribución e impulso al diseño de políticas públicas.

Los obstáculos para cumplir con las metas por alcanzar el reconocimiento y la inclusión que se guían por la afirmación de la igualdad en la diferencia —como reivindicar los derechos en tanto personas y ciudadanas—, por construir bases para alcanzar la equidad, así como por consolidar el pluralismo en un sentido cultural y político, hacia el interior del movimiento y en el entorno sociopolítico, exigen un análisis; primero, de las dificultades y resistencias que social e institucionalmente se enfrentan, siendo éstos los obstáculos mayores, y segundo, de las carencias propias: errores de diagnóstico de los problemas, falta de claridad en los objetivos, en la elección de los medios para alcanzarlos, carencia de habilidades y escasez de recursos materiales y organizativos; por lo demás, será en esta segunda veta en la que me he de centrar. Y como parte de estas dificultades, la necesidad de reflexionar sobre y crear formas de empoderamiento como un tema fundamental, en aras de afirmarse a cabalidad y en un sentido integral como personas.

## Avatares en la construcción de una agenda feminista

Abordar la cuestión de la agenda feminista tiene un alto grado de complejidad por la vastedad de los temas y las múltiples aristas que integran a cada uno de ellos, y particularmente porque es una agenda abierta a la cual se siguen incorporando nuevos problemas, así como diversas ópticas de interpretación, a la par de propuestas y modalidades de intervención.

Sin menoscabo del necesario recuento de los temas principales así sea como mera enunciación, me interesa resaltar previamente, por una parte, lo que el proceso de integración de esa agenda denota y, por otra, dar cuenta de la estrategia que aquí pongo en juego para abordar la cuestión, la cual consiste en que más que hacer un abordaje somero de los distintos temas tenderé algunos ejes problemáticos que considero que están a la base de las múltiples reivindicaciones sociales, políticas y de derechos humanos, y cuya identificación y análisis puede hacer las veces de instrumento para diagnosticar muchas de las dificultades que hacen fracasar los mejores esfuerzos, los desvirtúan o reducen su potencial.

Cuando refiero que es importante preguntarnos qué denota el proceso de integración de la agenda política feminista, es con el propósito de que nos detengamos a considerar los avatares que ha tenido que encarar un movimiento que, lejos de ser expresión de perspectivas homogéneas, unidad de propósitos y confluencia en la acción, es un arco que integra y en el que se hacen presentes múltiples iniciativas, con estrategias y prioridades diversas y en ocasiones encontradas.

Conciliar y negociar temas comunes ha sido producto de duros y a veces lentos aprendizajes de lo que significa el pluralismo, vale decir, que además de las posiciones propias hay una diversidad de perspectivas y prioridades que han de ser reconocidas y valoradas, que, sin obstruir o abandonar la lucha que por distintos caminos se emprende, el reto es construir de manera democrática la articulación de esas diversas posturas, darles su espacio, pero a la vez configurar y afianzar dialógicamente las banderas comunes encaminadas a la dignificación de nuestro género y empeñarse en impulsar las sinergias de las distintas iniciativas de acción. Un proceso de construcción democrática y

pluralista que, con todo y contar en su haber con grandes logros, enfrenta importantes déficits y retos como todo proceso abierto.

Respecto a los avatares que se han experimentado, consideremos breves estampas que los ejemplifican. Es un hecho que el feminismo de la segunda ola, que arranca a fines de los años sesenta e irrumpe con gran fuerza en los setenta, tuvo en sus filas como protagonistas principales mujeres de clase media, en una proporción importante con estudios universitarios y tendencialmente afines a un ideario de izquierda e incluso algunas militantes de estos grupos. En aquel momento los puntos de desencuentro se pudieron cifrar en la radicalidad de las posturas críticas e interpretativas reflejadas en el debate sobre la escala de prioridad de los temas, en función de identificarse con un feminismo radical o con un feminismo socialista. Para la primera línea las prioridades serán: libertad sexual, apropiación del placer, cuestionamiento de las formas tradicionales de las relaciones de pareja, así como el replanteamiento sobre maternidad elegida, redistribución de las responsabilidades maternas de cuidado con la pareja; dirimir la prioridad entre oportunidades de educación y profesionalización, respecto a las tareas domésticas y la vida familiar, así como posturas encontradas sobre el tema del aborto. Para la segunda línea son otras las prioridades: un cuestionamiento al orden capitalista, a la desigual división del trabajo social y sexual, a la segregación del trabajo reproductivo y no remunerado, la reivindicación socioeconómica de las mujeres de las clases desfavorecidas y la ineludible transformación revolucionaria de la estructura social, como premisa para la revolución de la vida privada.

Políticamente, en tanto los distintos grupos manifestaban su escepticismo y desconfianza —o abierto rechazo— del sentido y las posibilidades de éxito de participar en un juego político institucional cuyas reglas no contribuyeron a diseñar y que sistemáticamente les excluía, así como un abierto repudio a las formas autoritarias y dictatoriales constantes en dicho periodo, las opciones se dividían entre formas de acción espontaneístas y antipolíticas, y las de persistir en la participación en agrupaciones de izquierda.

Por lo demás, estas experiencias y su impronta, marcada por la reticencia hacia la política institucional, se reactualiza a lo largo de los años ochenta y noventa, cuando a partir de la apertura de nuevas formas



de interlocución con el Estado y otros organismos, a la par de la tendencia a la organización y la profesionalización en algunos temas, surgió lo que se conoce como la “ONG-ización” y con ello el conflicto entre las “institucionales” y las “autónomas”, estas últimas renuentes a todo vínculo con las instancias de poder en un ánimo purista, ya por la negativa a contribuir a reproducir las instancias que afianzan un orden patriarcal, ya por rechazar la colaboración con el orden capitalista.<sup>1</sup>

Son experiencias en las que queda el registro de la tensa y difícil relación con la política, no sólo con la institucionalizada, sino con el propio cariz político del movimiento y las dificultades y prejuicios para asumir la necesidad de darse formas de organización.

Otra estampa que es fundamental considerar son las experiencias que estos grupos feministas pioneros enfrentaron cuando en el discurso y en la acción realizaron intentos de vinculación con otros sectores de mujeres, cuyas diferencias de clase, étnico-racial, diferencias de experiencia sexual y de identidad sexual, pusieron en entredicho de manera implícita o expresa los presupuestos de su discurso, en algunos casos expresión clara de prejuicios y, por demás relevante, un cuestionamiento que puso de manifiesto que su concepción de la “problemática de la mujer” ni es susceptible de comprenderse conforme a una noción unitaria de *la mujer*, ni los rasgos identitarios de mujeres clase media, blancas, universitarias, ciudadinas y librepensadoras son los rasgos que caracterizan o con los que se identifican otros grupos de mujeres, ni su modelo tiene que ser el modelo a seguir, y pretenderlo, aun movidas por la buena fe, consciente o inconscientemente se convierte en un acto de imposición que puede violentar y ser expresión de actitudes antidemocráticas e incluso colonialistas.

Fue el caso cuando las feministas estadounidenses negras militantes e incluso universitarias confrontaron a sus pares blancas y clasemedie-

<sup>1</sup> Cf. Sonia Álvarez, “Feminismos en movimiento, feminismos en protesta”, en *Revista Punto Género*, núm. 11, junio, 2019, y Maruja Barrig, “La persistencia de la memoria. Feminismo y Estado en Perú de los 90”, en *Debate Feminista*, año 19, vol. 37, abril, 2008, pp. 213-246.

ras, quienes hacían abstracción del peso del marcaje racial.<sup>2</sup> O en México, cuando algunos grupos de feministas con formación universitaria y de izquierda buscaron vincularse con mujeres de sectores urbano-populares que, en algunos casos, contaban con alguna experiencia organizativa en la reivindicación de servicios de los que se carecía en estos espacios marginales, o de protección social, alimentaria o de salud para sus familias. Fueron episodios que derivaron en profundos desencuentros, cuando *a posteriori* se calibra que para estos grupos sociales lo que está en juego es la sobrevivencia; de tal manera que presionar a las mujeres del sector popular a cuestionar que con sus banderas de lucha lo único que reciclaban eran sus funciones domésticas y familiares tradicionales, era no entender sus prioridades. Así también, instarlas a rechazar las formas de violencia familiar que padecían o plantearse el tema de la maternidad voluntaria en un ámbito sociocultural en el que el hecho de que las mujeres cuenten con una pareja, una familia e hijos, es condición de reconocimiento y aceptación o de devaluación y vulnerabilidad, era, por decir lo menos, expresión de profunda insensibilidad y falta de claridad sobre lo que representa el contexto en que se despliega la vida de las personas, las escalas valorativas y referentes aspiracionales, y los recursos intelectuales y emocionales para procurarse cambios en sus proyectos de vida.<sup>3</sup>

Hacer referencia a estos tropiezos del movimiento feminista nos permite destacar la ineludible y permanente atención que reclaman los ejes problemáticos con que se enfrentan los movimientos sociales, en este caso el feminista, vale decir, la necesaria revisión crítica de la concepción de la política que inspira a dichas movilizaciones, la cons-

<sup>2</sup> Cf. Kimberle Crenshaw, “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”, en *University of Chicago Legal Forum*, vol. 1 989, núm. 1; Bell Hooks, *Black Looks: Race and Representation*. Boston, South and Press, 1992; B. Hooks, “Devorar al otro: deseo y resistencia”, en *Debate Feminista*, año 7, vol. 13, abril, 1996.

<sup>3</sup> Cf. Gisela Espinosa, “Los rezagos y los retos para el feminismo y los movimientos de mujeres”, en Griselda Gutiérrez Castañeda, coord., *Feminismo en México. Revisión histórico-crítica del siglo que termina*. México, UNAM, PUEG, 2002, pp. 157-172, y Urania Ungo, *Para cambiar la vida: política y pensamiento del feminismo en América Latina*. Panamá, Instituto de la Mujer/Universidad de Panamá, 2000.

trucción y consolidación de formas democráticas y pluralistas, y la revisión crítica y superación de todo tipo de esencialismo, que en caso contrario alimenta fundamentalismos e intolerancia.

Por ello, hacer referencia a esas experiencias previas y a los ejes problemáticos enunciados permite destacar dos cuestiones. La primera es un rasgo que define el carácter del movimiento digno de resaltarse: su capacidad de autoobservación y de autocrítica, que le ha permitido corregirse y abrirse a la elaboración de nuevos recursos tanto en la teoría como en la práctica, desplazar las generalizaciones sin sustento y aplicarse al desarrollo de recursos analíticos que permitan dar cuenta de la especificidad de los problemas y la diversidad, riqueza y complejidad del universo femenino; a la par de la apertura para reconocer la multiplicidad de formas organizativas, agendas y estrategias, valorarlas y, en todo caso, enfrentar el reto de construir articulaciones y alianzas que potencien la consecución de ciertas metas.

La segunda cuestión que es posible resaltar es que la integración de la propia agenda del movimiento refleja que los errores pueden ser fuente de aprendizaje, y la autocorrección conlleva la meridiana conciencia de la relevancia de todos y cada uno de los temas, de que la incorporación de los mismos va de la mano con el reconocimiento y la inclusión de los requerimientos y las prioridades de los distintos sectores de mujeres, así como que cada tema conforme a su especificidad y complejidad reclama intervenciones con rangos de profesionalización, diagnósticos conforme a escalas de oportunidad, de recursos y de urgencia para su atención. Todos estos aprendizajes, desde luego, no están exentos de recaídas y retrocesos, por cuanto son lecciones que pasan por el tamiz de la incorporación al movimiento de nuevas generaciones, o de los propios contextos problemáticos que incluyen nuevas aristas y nuevos retos.

### **Principales temas de la agenda feminista de ayer y de hoy**

En lo que concierne al repertorio de los temas que integran la agenda feminista tal como lo expresé, haré sólo la enunciación de algunos de ellos.

En el ámbito de la economía y el trabajo, las persistentes reivindicaciones por igualar oportunidades, remuneración, reconocimiento y dignificación del trabajo femenino trascendiendo criterios de sectorialización y segregación, y con ello discriminación laboral, brecha salarial, o el “techo de cristal”, hoy día son demandas que enfrentan escenarios que profundizan los retos ante las estrategias neoliberales de formas de capitalización mayormente predatorias, lo cual plantea no sólo mantener las banderas por la equidad, sino concebir formas para contrarrestar la vulnerabilidad y precarización que conlleva la feminización del trabajo, a saber, inestabilidad laboral, bajos salarios, sobreexplotación, ausencia de todo recurso y normativa de protección social.

A ese respecto es menester plantearse que, ante la mayor demanda de trabajo femenino, la inserción misma configura como primer escenario el trazado de estrategias que permitan evitar ser un mero peón de las modalidades de capitalización neoliberal y, no obstante, potenciar al mismo tiempo el que más mujeres cuenten con recursos propios y proyectos de desarrollo personal al ingresar al mercado laboral.

Pero hay otro escenario que plantea una mayor complejidad, como es la tendencia a la feminización de la pobreza. Esto no sólo concierne a la carencia de recursos materiales, también se entrelaza con precarización y/o falta de acceso a la salud, la educación, con la calidad de la vivienda y el entorno, con la segmentarización y baja calidad de tipos de trabajo, así como con patrones culturales y tradiciones que tienden un cerco férreo que impiden romper esquemas devaluatorios y de violencia, los que se pueden reflejar en un mayor porcentaje de desnutrición en las niñas de las familias en situación de pobreza, o los altos índices de mortalidad materno-infantil, por sólo mencionar dos ejemplos de los efectos de la desigualdad de género en el plano material.<sup>4</sup>

En el tema de salud estamos ante un campo en el que contundentemente se cruza el concurso de distintos factores: además de las nece-

<sup>4</sup> Cf. Ximena Valdés Subercaseaux, “Feminización del empleo y trabajo precario de las agriculturas latinoamericanas globalizadas”, en *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 41, 2015, pp. 39-54, y Laura Itzel Castillo Juárez, resp., Gloria Careaga y Patria Jiménez, coords., *La feminización de la pobreza en México*. México, Cámara de Diputados, Comisión de Equidad y Género, 2011.

sidades específicas de salud de las mujeres, está la intervención de grupos de cariz conservador y/o confesional al que en un momento más me referiré y, desde luego, el sesgo de las políticas estatales, sea en su vertiente de políticas asistencialistas conforme al modelo con el que en su momento operó el Estado benefactor, que con base en su interpretación del repunte de las tendencias demográficas como la causa del subdesarrollo de los países, en dicha etapa acentuó la clave bajo la que se suelen reconocer los temas de salud de las mujeres, es decir, sólo en términos de sus funciones reproductivas, los cuales se focalizan en programas sobre rubros de atención materno-infantil y planificación familiar. Cabe precisar que, si bien las políticas benefactoras se han abandonado, en cierta medida algunas de las líneas de dicho modelo se reciclan dentro del modelo neoliberal prevaleciente, no por el alcance cuantitativo en cuanto a los sectores beneficiarios, sino porque se focalizan en los grupos más vulnerables dado el costo o rémora que representan para las políticas económicas en curso, y porque en términos generales se mantiene la misma perspectiva de intervención.

De tal manera, si nos situamos en la lógica de los ajustes estructurales de las políticas neoliberales vigentes los problemas son aún más arduos, tanto en función de los recortes presupuestales —incluyendo el rubro de la salud— como en cuanto a su agudización por las directrices de la redistribución de las responsabilidades y los costos de los servicios de salud, las cuales dictan que el Estado tiende a salir de la jugada y éstos se depositan en las y los usuarios. Si además consideramos los múltiples efectos que se desencadenan a nivel social a partir del nuevo modelo económico que con sus tendencias de flexibilidad y desregulación agudiza problemas de precarización laboral, de manejo del tiempo, de contaminación ambiental, de patrones alimentarios, de inseguridad y violencia social, no hay duda que son muy altos riesgos para la salud física y psico-emocional para la población en general, y de manera específica para las mujeres, que enfrentan mayores cargas de responsabilidad familiar ante el aumento del desempleo, la reducción en la cobertura oficial de los servicios, el deterioro de su entorno ambiental y la fractura de redes sociales de contención familiar, barrial y comunitaria. A lo anterior ha de sumarse el crecimiento de la lista de enfermedades concomitantes, como las nutricionales, psiquiátricas, crónicas, epide-

miológicas, así como discapacidades, además de traumatismos de distinto tipo, producto de la violencia social y sexista.

Mencioné antes que en el campo de la salud otro factor interviniente es el de grupos conservadores: la propia institución eclesiástica católica y los múltiples grupos evangélicos que hoy, como corriente a nivel mundial, pero con particular incidencia en Latinoamérica, fortalecen sus *políticas del cuerpo* con las que condensan en el cuerpo femenino sus estrategias de control y represión. Si ya las políticas públicas de salud reproductiva y planificación familiar pudieron verse guiadas en muchos momentos por la conculcación del derecho de las mujeres a decidir, hoy día es decisivo el fortalecimiento de estos grupos y su nivel de incidencia en la aplicación de políticas públicas, que pretenden que el Estado tendría la atribución de restringir derechos individuales en materia de reproducción y sexualidad en nombre de valores culturales y creencias religiosas —y con avances en la conculcación de derechos de los grupos de la diversidad sexual—. Incluso en aquellos casos en que por cálculos económico-políticos los gobiernos aplican algunos programas de prevención o de suspensión del embarazo, de prevención de riesgos en las prácticas sexuales, a contracorriente dichos grupos implementan toda una serie de estrategias de desinformación y de presión a nivel social, así como en el diseño y aplicación de reformas legales y de políticas públicas.<sup>5</sup>

En muchos otros temas de la agenda, pero en éste en particular, el debate y la exigencia por la laicidad del Estado como un eje de la vida democrática es de primera importancia, y es una condición para el abordaje de los subtemas en el rubro de la salud, a saber, la defensa de la salud como un derecho humano, programas integrales de salud, políticas de derechos sexuales y reproductivos, programas de salud y procreación responsable, programas de salud sexual integral, especialmente si se consideran, entre una larga lista de problemas, las altas tasas de embarazo infantil y adolescente.

En el tema sobre violencia son múltiples los ángulos a considerar, es una problemática que hoy día acapara la atención pública a nivel

<sup>5</sup> Cf. Gloria Careaga, coord., *Sexualidad, religión y democracia en América Latina*. México, Fundación Arcoíris por el Respeto a la Diversidad Sexual, 2019.

mundial y en México en particular, tanto por las alarmantes cifras como por los niveles de saña con que se ejecutan hechos de violencia contra mujeres y niñas, por la ineficacia de las autoridades y por las crecientes expresiones de repudio y protesta que tal situación ha generado, punto que retomaré. Entre algunos de esos ángulos está la diversidad de formas de violencia y su tipificación, cuestión que genera álgidos debates en el plano jurídico, entre las y los estudiosos, los analistas y comentaristas de medios, las víctimas y los distintos sectores de feministas, y los de las propias mujeres organizadas protagonistas de las movilizaciones y protestas.

Entre los desacuerdos e inconsistencias en la tipificación se generan serias dificultades para que se reconozca su especificidad cuando se ejerce alguna de las formas de violencia contra las mujeres; otro tanto ocurre cuando es menester sopesar, por ejemplo, el traslape de las distintas formas de discriminación y violencia que se ejerce contra mujeres migrantes, mujeres adultas mayores, con alguna discapacidad, por orientación sexual, por condición socioeconómica o étnico-racial. Son dificultades que en buena medida dan cuenta de las resistencias sociales e institucionales para reconocer y hacerse cargo de las formas de violencia sexual, incluyendo la más extrema como el feminicidio.

No hay duda que las dificultades son innumerables, como diagnosticar los factores intervinientes, el daño que genera a nivel individual y social, las estrategias para desestimular esos patrones de conducta, las formas de prevención y el acceso a la justicia. Al respecto, me ciño tan sólo a destacar las sinergias que en automático se activan y el sesgo de perversidad que conlleva el que, pese a que el Estado mexicano ha firmado prácticamente todos los convenios internacionales para combatir toda forma de violencia hacia las mujeres, o el que han tenido lugar tanto el debate en el Congreso como los respectivos acuerdos sobre las reformas de ley que tipifican el delito de feminicidio y otras formas de violencia sexual que data de 2012 —reformas que 31 entidades federativas han incorporado, excepto Chihuahua—, en los hechos lo que prevalece es el desacuerdo en la interpretación de la ley y, desde luego, los obstáculos para tener acceso a la justicia, con lo cual

se contribuye a reproducir la naturalización de la violencia, su no sanción y el pobre o nulo compromiso para erradicarla.<sup>6</sup>

Entre las consecuencias que ese abordaje fallido desencadena está la tendencia sistémica de impunidad que, articulada con múltiples desarreglos sociales contemporáneos, como se mencionó anteriormente, explica un repunte inusitado de las cifras de feminicidio, secuestro, desapariciones, explotación sexual a través de la trata de personas, violación, hostigamiento y acoso. Sin desmedro de la problemática social que genera tales patrones de conducta, en lo que concierne a la responsabilidad de las autoridades prevalece la ceguera, la ineptitud, la omisión e incluso la complicidad, dando lugar a la incompetencia para remediar tal estado de cosas.

Es la suma de agravios por parte de agresores y por cuenta de las instancias de autoridad y administración de justicia lo que está a la base de las formas de protesta radicalizada de grupos de mujeres, mayoritariamente jóvenes, que a la par que exigen poner freno a esta ola de violencia y formas prontas y eficaces de justicia, les atenaza un profundo escepticismo hacia las autoridades competentes. Entre las distintas consecuencias que esta dinámica viene generando se pueden apreciar efectos paradójicos, una creciente atención pública a la problemática de la violencia de género y a la vez un rechazo social a las formas de protesta empleadas, que frecuentemente riñe con la atención a la problemática de fondo; así como una forma de integración de los grupos de mujeres jóvenes que desestima las posibilidades de diálogo, de colaboración o de sinergias con personas o grupos de feministas con alguna experiencia en su haber, y una línea separatista que rechaza cualquier forma de vinculación o incorporación de varones en sus grupos y movilizaciones.

Tanto en lo que concierne a las movilizaciones, comunicación en redes e iniciativas, pero también en el contenido de sus discursos y

<sup>6</sup> Cf. María Salguero, *Yo te nombro. Mapa del feminicidio en México*, en <<https://femicidiosmx.crowdmap.com/>>; e INEGI, *Estadísticas a propósito del Día Internacional de la Eliminación de la Violencia Contra la Mujer*, noviembre 2020, en <[https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2020/Violencia2020\\_Nal.pdf?fbclid=IwAR2hD5mR1Zesgm](https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2020/Violencia2020_Nal.pdf?fbclid=IwAR2hD5mR1Zesgm)>.



pliegos petitorios, se hace patente la veta paradójica antes mencionada, la cual genera un intenso debate hacia el interior de dichos grupos, y hacia afuera con todas y todos los interesados e involucrados en la problemática, sobre la productividad, o falta de la misma, de estas modalidades de acción en términos políticos; así como sobre la concepción de justicia que subyace a los reclamos, dado el sesgo punitivista prevaleciente en sus demandas de solución. Por ello, es ineludible la conveniente revisión de esa concepción que adolece de un enfoque estructural del carácter multifactorial que genera en un sentido material, social y subjetivo concepciones y prácticas misóginas y violentas.

Como se puede apreciar, la gravedad de la problemática y las formas de intervención en curso son un claro ejemplo de las dificultades que se encaran en el proceso de integración de una agenda, y la persistencia de algunos de los ejes problemáticos ya enunciados; pese a lo cual lo que se hace patente es la urgencia de construir la articulación de los distintos enfoques, con la meridiana conciencia de que la complejidad del problema reclama el concurso de todos los esfuerzos desde todos los sectores para frenar esa epidemia de violencia y generar alternativas que le remedien.

Los temas de la agenda son múltiples y a cual más importante: derechos humanos, derechos políticos, bienestar material, salud, educación, cultura y comunicación, ecología, cada uno de los cuales plantea retos específicos, pero todos y cada uno encaran las dificultades con que sistemáticamente se tropiezan las iniciativas para posicionar en la discusión pública ciertos problemas, lograr su incorporación en los programas de políticas públicas, la elaboración de reformas legales y, otro tanto, en la aplicación de éstas y en la ejecución de los programas y acuerdos. Dificultades sistémicas que se condensan en las reiterativas condiciones materiales y simbólicas de desigualdad por cuestión de género, así como en las formas de estructuración de la relación entre las esferas de lo público y lo privado.

Otra problemática de gran complejidad y actualidad es la tendencia de diáspora migratoria a nivel mundial, intensificada por la globalización de las políticas económicas neoliberales y la precarización como forma de gobernanza por excelencia; son desplazamientos al interior del propio territorio nacional y a nivel transnacional, en los que, en con-

traste con tendencias migratorias previas en las que el eje característico habría sido el nexo entre migración-clase, lo que se ha acentuado de manera decisiva es el nexo entre clase, etnicidad y género. Son tendencias que exponen a los y las migrantes, a través de mecanismos específicos de marginalización, a condiciones que naturalizan la desigualdad y legitiman el abuso. Como queda registrado por estudios especializados y cobertura mediática, son crecientes los niveles de vulnerabilidad tanto en el tránsito como en los lugares de destino, y aun cuando hacen mella en todos los sectores, en el caso de las mujeres suelen sobrecargarse con formas de violencia sexista.

Tal estado de cosas le plantea al movimiento feminista, que históricamente ha tenido un espíritu internacionalista, aplicar con toda energía sus esfuerzos en una agenda de cariz transnacional que, sustentada en diagnósticos y políticas transversales, cubra los distintos rubros que se han enlistado, los cuales no obstante cobran nuevos matices y grados de problematicidad cuando está en juego, por ejemplo, no sólo la típica segregación laboral de las mujeres, sino además las formas discriminatorias por marcajes racistas y/o por estatus migratorio. Ante ello se plantea la urgencia de análisis interseccionales para diagnosticar debidamente la especificidad de las formas de desigualdad que se configuran en estos escenarios y la diversidad de conflictos que ello suscita. Otro tanto ocurriría con las formas de violencia a que se ven expuestas las mujeres migrantes, objeto de violación y abuso en el tránsito migratorio, o en condición de desplazadas de guerra, en que la vulnerabilidad extrema que se ha padecido se ve incrementada por su condición de indocumentadas y desplazadas.

Algunas de las principales problemáticas referidas tanto por su complejidad como por su alcance local y transnacional ponen a la orden del día la relevancia del fortalecimiento de formas organizativas, colaboración y sinergias entre grupos feministas de todos los países, y de interlocución con organismos e instancias internacionales para publicitar las graves problemáticas y diseñar formas de intervención para paliarlas.

Son múltiples las experiencias que se han encarado desde la crítica feminista en las que se pone de manifiesto cómo la igualdad y la diferencia son principios ordenadores de la acción política. Por ello,

cuando se reclaman derechos políticos —dejando atrás las experiencias de las luchas sufragistas pioneras que enfrentaron la cerrazón y las argumentaciones que naturalizaban las diferencias para justificar la exclusión—, sigue siendo ilustrativo apreciar que, con todo y los logros alcanzados en términos de sufragio universal y el reconocimiento del estatus de igualdad de las mujeres, ha sido necesario recurrir, más allá del principio de igualdad simple, al de discriminación positiva a través de la política de cuotas, por cuanto las posibilidades de participación paritaria siguen enfrentando toda suerte de rezagos y obstáculos.

A este respecto lo interesante a destacar, sin desmedro de todos los subterfugios que los sistemas partidarios echan a andar para desvirtuar o bloquear abiertamente el cumplimiento de normas con poder vinculante, es la retórica que acompaña al álgido debate sobre el tema tanto en el plano práctico como en el teórico, con argumentos como la desventaja que representa que se acceda a puestos de representación valiéndose de “subterfugios” como derechos especiales, para quienes han cursado por los canales típicos del juego competitivo. Se sigue argumentando que alterar la lógica competitiva es una amenaza no sólo para que operen los mecanismos de selección que pueden asegurar que son las o los mejores candidatos los que accedan, y las bondades que eso le reporta a las tareas y los fines a favor de la administración política, sino también porque se alega que dar curso a un derecho especial atenta contra el derecho de igualdad de los otros competidores, lo que implica una injusticia, pero además amenaza los marcos formal-procedimentales y la consistencia de la lógica universalista.

A esta línea argumental y a las prácticas encaminadas a desvirtuar la política de cuotas pueden impulsarse no sólo una genuina preocupación de discurso y lógica jurídica: además subyacen y se reciclan los prejuicios y se hacen patentes a través de reacciones virulentas, con las que se devalúa la capacidad y experiencia política de las mujeres, y se instrumenta toda una red de prácticas de hostigamiento como poner en duda las vías honorables o no por las que accedieron al cargo de representación, a través de prácticas de hostilidad y hostigamiento en las interacciones en el ejercicio de las funciones y con tácticas de bloqueo a su desempeño, o incluso prácticas de cooptación, con lo que se desvirtúa el sentido y el compromiso de un cargo de representación de esta

índole. De tal manera, con todo y que recientemente en México se ha tipificado el delito de violencia política de género (2000), ello no obsta para que se sigan ejerciendo dichas prácticas.

Sin perder de vista que la lucha por la igualdad es *leit motiv* de las mujeres y de tantos otros grupos sistemáticamente excluidos, es fundamental considerar que el criterio universalista en su carácter formalista, con todas sus virtudes, en su aplicación puede generar efectos desigualadores, ya que el aplicar un rasero uniformador puede representar desventajas para quien padece algún tipo de limitante o para quienes llevan a cuesta desventajas sociales. Estas consideraciones nos remiten a que puede no ser suficiente reclamar igualdad, sino que es necesario además reivindicar ciertas diferencias en aras de alcanzar metas de mayor justicia.

Por último, si bien el término *empoderamiento* no sólo es de uso cada vez más generalizado y frecuentemente banalizado, es menester recuperar su relevancia en el discurso feminista por cuanto es capaz de articular la crítica con formas emancipatorias, para lo cual, como un referente, puede enmarcar las necesarias preguntas que han de acompañar a toda agenda y política feminista: cómo incorporar al repertorio de la cultura femenina temas como el poder, el conflicto o la negociación, y así crear nuevas formas de liderazgo, de organización y participación que, como plataforma, sustenten las demandas y propuestas de políticas que articulen la redistribución y el reconocimiento.



## Las prácticas feministas como filosofía

● SILVIA L. GIL

Desde 2015 asistimos a una extensión del feminismo sin precedentes en la historia. Esta extensión abre preguntas complejas que pueden servir como guías de nuestro tiempo; un tiempo de profunda crisis en el que las palabras que teníamos, heredadas de los grandes relatos de emancipación, perdieron en parte su capacidad explicativa en medio de una realidad de cambio acelerado. El feminismo, los feminismos, ofrecen un conjunto de herramientas con las que pensar este tiempo y, de manera simultánea, apuntan desafíos teórico-políticos tramados en movimiento, en el mismo hacer y transitar de la revuelta.

¿Debe hablarse de revuelta feminista o de revolución? ¿Asistimos a un tipo de movilización en la que de manera novedosa no importan las derechas o las izquierdas? ¿Qué mujeres la componen y desde qué partes del mundo se está desplegando principalmente su fuerza? ¿Caben todas las voces y posturas o existen líneas rojas que no deben ser franqueadas? ¿Quién decidiría algo semejante, sobre todo cuando no existe un sujeto del feminismo predefinido al cual acudir? ¿Se trata de un feminismo o más bien de muchos? En este último caso, ¿qué tipo de acuerdos, negociaciones, articulaciones y desencuentros podrían estar teniendo lugar? Uno de los peligros a la hora de intentar entender los procesos políticos es volcar sobre ellos categorías que sirvieron para explicar situaciones similares en otros momentos históricos, pero que estarían lejos de hacerlo en la actualidad. No caer en esto exige, como describió tan bien Michel Foucault, observar los procesos políticos desde su interior, dentro de la geometría política en la que se constituyen.<sup>1</sup> Esta inmanencia de las

<sup>1</sup> “Para usar otra metáfora, consiste en usar la resistencia como un catalizador químico, una forma de traer a luz las relaciones de poder, ubicar su posición, encontrar

luchas hace visibles elementos que desde otras ópticas pasarían desapercibidos. Un ejemplo de la falta de visión que opera al imponer categorías anticuadas lo encontramos en el paradigma de cierto marxismo que interpreta las luchas que desplazan o replantean el principio de explotación económica como una desviación del núcleo de transformación principal. Otro ejemplo aparece en el paradigma del feminismo ilustrado,<sup>2</sup> en el que toda revuelta es un volver sobre lo mismo inconcluso: el desarrollo de las mujeres como sujetos de plena ciudadanía según la herencia europea-ilustrada, independientemente de los distintos legados políticos y emancipatorios de las mujeres en el mundo, así como de las nuevas estratificaciones sexuales y raciales del poder. En ambos casos, determinados esquemas de pensamiento se asumen desde su pretendida e incuestionable universalidad explicativa.

Sin embargo, puede retomarse una apuesta epistemológica diferente que, en lugar de partir de conceptos prefijados, observe la realidad desde los procesos y las luchas. Esta apuesta es especialmente pertinente en el caso del feminismo en la medida en que éste no puede interpretarse simplemente como una elaboración teórica desapegada de la batalla por la libertad (colectiva) en la que nace. Conceptos teóricos tan importantes como *patriarcado*, *sistema sexo/género*, *reproducción de la vida* o *cuidado*, entre muchos otros, no son elucubraciones individuales o académicas, sino la respuesta a preguntas tramadas en movimiento: ¿Qué tipo de poder es el que somete a las mujeres? ¿En qué

sus puntos de aplicaciones y los métodos usados. Más que analizar el poder desde el punto de vista de su racionalidad interna, consiste en analizar relaciones de poder a través del antagonismo de estrategias” (Michel Foucault, “El sujeto y el poder”, en Hubert Dreyfus y Paul Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2001, pp. 241-260).

<sup>2</sup> Este feminismo es el que se basa en la idea ilustrada de universalización de la razón como proyecto igualitario entre hombres y mujeres. Se defiende una razón ilustrada, crítica consigo misma, pero que mantiene intactas nociones como *persona*, *humanidad* y *razón*. Rechaza cualquier cuestionamiento sobre las raíces de este proyecto europeo, blanco, burgués y heterosexual a favor de una razón universal que incluya a las mujeres. Evidentemente hay muchas dudas acerca de qué mujeres y a costa de qué serán incluidas en dicha universalidad. No es casual que las defensoras de este paradigma estén actualmente implicadas en una cruzada contra la teoría *queer* y la inclusión de las personas trans en el movimiento feminista.

esferas de la vida tiene lugar la explotación? ¿En qué consiste la libertad? ¿Existe un “nosotras” más allá de la experiencia individual? ¿Y cuál sería la identidad colectiva de ese sujeto? La teoría no está escindida del movimiento de lo social que le da cuerpo ni de los movimientos de la teoría que producen y que permite tomar decisiones y trazar un determinado camino. Los flujos entre ambas dimensiones, teoría y acción política, están en el mismo origen del feminismo.

Si tenemos en cuenta tanto la immanencia de las luchas como la imbricación entre teoría y práctica, más que tratar de definir si en la actualidad asistimos a una nueva ola del feminismo, es importante escuchar las inquietudes que han ido poniéndose sobre la mesa en los últimos años. Una de las más importantes tiene que ver con el sujeto del feminismo, que condensa una necesidad teórico-práctica ante nuevas composiciones y problemáticas sociales y que produce un profundo desplazamiento del anclaje identitario y unitario del feminismo. Para comprender la revuelta a la que asistimos debe conocerse en qué han consistido dichos desplazamientos.

## Mutaciones

Existe la idea de que tras las convulsas décadas de los sesenta y setenta, que vieron crecer la Segunda Ola del feminismo hasta las enormes movilizaciones iniciadas en Argentina en 2015 por el Ni Una Menos, el feminismo habría permanecido ausente.<sup>3</sup> Este vacío estaría asociado principalmente a tres fenómenos.

<sup>3</sup> Por ejemplo, Cinzia Arruzza plantea que después de la Segunda Ola del feminismo sólo encontramos aspectos intelectuales o académicos, pero no un movimiento masivo de subjetivación individual y colectiva que permita hablar de la Tercera Ola. Esto es cierto en la medida en que asumamos la masividad como característica fundamental definitoria de la movilización. Sin embargo, este presupuesto conlleva serios problemas para el propio feminismo, al desplazar la relevancia que tienen las prácticas micropolíticas independiente de la masividad en las calles, tanto en la Segunda Ola como en décadas posteriores. Sin estas prácticas es realmente difícil, si no imposible, dar cuenta de la capacidad transformadora del feminismo que, entre otras cosas, consiste en la innovación del propio marco de la política y de lo que históricamente ha



El primero: la imposición de las agendas de género provenientes de los organismos internacionales —con la Conferencia Mundial sobre la Mujer celebrada en Beijing en 1995 como pistoletazo de salida de las “políticas de género”— y las políticas desarrollistas promovidas por ONGs en regiones del Sur global. Ambas estrategias coincidirán con la intensificación de las políticas neoliberales impuestas en esas zonas a través de los Planes de Ajuste Estructural y las políticas de monopolio de las finanzas que preparan el terreno para la apertura de nuevos mercados de valorización. En este contexto de transformaciones, que tiene un gran impacto en la vida cotidiana de las mujeres en distintos territorios, la energía de los movimientos será dirigida o bien hacia las demandas en el marco de esas políticas de género estatales o bien hacia prácticas minoritarias. La profunda fractura entre experiencias de autonomía y políticas de género dominante en el feminismo actual en esas regiones hay que entenderla de la mano de este despegue de la lógica neoliberal y las fracturas que esto produce.<sup>4</sup>

El segundo fenómeno: la academización del discurso feminista que tiene lugar a través del desarrollo, primero, de los *Women's studies* y, después, de los *Gender studies*. El esfuerzo de las mujeres desde los años ochenta por ocupar los espacios académicos hasta entonces vetados con el objetivo de introducir en las universidades la crítica feminista se traduce en la consolidación de una producción teórica específica vinculada a la academia que no siempre dialoga suficientemente con la sociedad y los movimientos feministas, y acaba en no pocos

sido considerado como un proceso de cambio. Por otra parte, la autora vincula la ausencia de masividad en esos años con mayor presencia en la academia (el feminismo no estaba en las calles, sino haciendo teoría). Esto contribuye a invisibilizar la proliferación de prácticas más allá de los muros de las universidades o en sus periferias, reproduciendo la distinción entre teoría y práctica. Cf. Cinzia Arruzza, “De la huelga de mujeres a un nuevo movimiento de clase”, en *Viento Sur*, núm. 161, diciembre, 2018. En cualquier caso, no nos interesa tanto predefinir las fechas de las olas como indagar en las preguntas teórico-políticas de cada momento.

<sup>4</sup> Sobre el desarrollo de estas lógicas en Latinoamérica, dos referencias imprescindibles son Francesca Gargallo, *Las ideas feministas latinoamericanas*. México, UACM, 2016, y Breny Mendoza, *Ensayos de crítica feminista en nuestra América*. México, Herder, 2015.

casos circunscribiendo lugares excluyentes de enunciación discursiva. A esta demarcación de los espacios de elaboración teórica se suma la progresiva sustitución de los estudios de mujeres por los de género, fenómeno que algunas autoras, como Rosi Braidotti, interpretan dentro del proceso general de despolitización o de pérdida de conflictividad del feminismo.<sup>5</sup> ¿Permite la perspectiva de “género” introducir la cuota necesaria de atención a dichos temas de manera suave y tranquilizadora? ¿Pueden las universidades soportar departamentos y posgrados de género, pero no feministas? ¿Qué posiciones políticas y acuerdos sociales se encuentran a la base de estas decisiones? Sea como sea, la especialización redundante en una distancia cada vez mayor con las inquietudes sociales, acompañada de la hegemonía del conocimiento experto. Los movimientos feministas dejarán de entenderse como generadores de nuevos saberes y serán ubicados en el ámbito de la simple acción (el llamado “activismo”, término usado en un sentido despectivo), como si ésta fuese posible independiente a la producción de algún tipo de idea.

El último fenómeno se refiere a los cambios que tienen lugar en el feminismo tanto en los discursos como en las prácticas. En el ámbito de la filosofía, desde finales de los sesenta y setenta tiene lugar un importante desplazamiento de la unidad a la multiplicidad, de la esencia al discurso, de la estructura a la discontinuidad, de la razón al cuerpo, del sujeto a la diferencia. Este giro se ha identificado con la llamada posmodernidad, con más pretensión peyorativa que analítica, en la medida en que la disparidad de planteamientos que llegan a aparecer juntos bajo esa etiqueta son innumerables y no existe de antemano justificación teórica para reunirlos —psicoanálisis, estructuralismo, filosofía de la diferencia, deconstrucción, teoría crítica, estudios culturales, posmarxismo—. Esta etiqueta también ignora la profunda crítica a la que apunta el desplazamiento: la posibilidad de pensar de un modo distinto el *sujeto*, la *razón*, la *verdad* y el *ser* tras la dramática experiencia del totalitarismo: dos guerras mundiales, el Holocausto

<sup>5</sup> Rosi Braidotti, *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona, Gedisa, 2004.

judío, el horror del stalinismo y la promesa positivista del desarrollo sin límites del pensamiento racional, con la imposición colonial que esto implicó y la extensión de la lógica de acumulación ilimitada de beneficio a zonas geográficas antes exteriores que acompañó el despliegue del capitalismo en la modernidad. Se trata de pensar las discontinuidades en lugar de lo que permanece, la pluralidad en lugar de la unidad, el cuerpo y los afectos desbaratando el orden de la razón; el poder y sus variaciones históricas en lugar de la inmutabilidad de los conceptos; la materialidad del signo en lugar de la clásica escisión entre las palabras (discurso) y las cosas (materia). El sujeto, la verdad y la razón serán revisados críticamente en sus pretensiones totalizantes. Se buscarán categorías más móviles que permitan explicar una realidad cada vez más compleja. Para el feminismo, este giro es un terreno fértil en el cual profundizar la crítica a la construcción moderno-racional del sujeto autofundado, así como a los procesos políticos edificados sobre conceptos pretendidamente universales, pero realmente excluyentes con las mujeres y las minorías raciales y sexuales.

Frente al presupuesto de que estos fenómenos implican la desaparición del feminismo en las décadas posteriores de los ochenta y noventa, puede afirmarse que el feminismo no desaparece tras el esplendor de la Segunda Ola, sino que sufre una serie de mutaciones en sus formas organizativas que resignificarán sus contenidos políticos. Esto sucede coincidiendo con el final de las distintas luchas que en años precedentes aún salpicaban el escenario político, como las guerrillas en algunos países de Latinoamérica, las luchas obreras, vecinales y antifranquistas en España, el movimiento antirracial en Estados Unidos o el movimiento autónomo posmarxista en Italia. Entender las mutaciones que tienen lugar en estas décadas, y en las que en cierta manera seguimos inmersas, no sólo es necesario para comprender el momento presente, sino para ampliar las mismas posibilidades transformadoras del feminismo frente a la tendencia conservadora y la deriva identitaria que pueden tomar las prácticas en momentos de fuerte desorientación y crisis como la actual. En este sentido, estas mutaciones constituyen un momento productivo, tanto en términos filosófico-teóricos como prácticos.

¿En qué consisten por tanto esas mutaciones?<sup>6</sup> ¿Qué tipo de rupturas tienen lugar y cuáles son sus implicaciones en los campos ético, político y epistemológico? Para abordar estas preguntas, en primer lugar, analizaré los presupuestos filosófico-políticos de las nuevas prácticas políticas feministas; y posteriormente, plantearé algunos desafíos a los que se enfrentan estas prácticas, enfatizando especialmente uno que no sólo es transversal al resto, sino además uno de los más acuciantes de nuestro tiempo: la posibilidad de desplegar una política de lo común.

### Nuevas prácticas políticas feministas

Partamos entonces de una hipótesis: frente a los relatos que afirman que desde el movimiento feminista de la llamada Segunda Ola, que tiene lugar durante las décadas de los sesenta y setenta en distintos países, no habría existido un feminismo significativo y todo habría sido, como señalamos más arriba, capturado por la academia, el feminismo de Estado y las ONGs, encontramos una serie de prácticas que reformulan el marco analítico del feminismo hegemónico.<sup>7</sup> Estas prácticas producen aportaciones clave que son fundamentales para comprender el modo y el contenido de la acción política feminista en la actualidad. No es que el feminismo estuviese ausente, sino que muta en sus formas organizativas y en sus sentidos políticos.

Mujeres migrantes que se organizan en los tránsitos fronterizos y en los territorios de llegada contra el racismo y la violencia; mujeres indígenas que reconstruyen el propio camino de sus luchas al interior de sus comunidades; trabajadoras empobrecidas y precarias de las periferias

<sup>6</sup> Un análisis en profundidad de esta cuestión se encuentra en Silvia L. Gil, *Nuevos feminismos. Sentidos comunes en la dispersión*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2011.

<sup>7</sup> Hay que ser muy cautelosas a la hora de entender este “feminismo hegemónico”, para no contribuir a reproducir un feminismo monolítico, uniforme y excesivamente abstracto que sirve más como fantasma para la autoafirmación de un feminismo alternativo que como categoría analítica. En el caso de este texto, el marco feminista hegemónico se refiere al marco construido en torno a la identidad universal de las mujeres.

de las ciudades globales; trabajadoras sexuales que se organizan de manera autónoma para frenar los abusos, protegerse y exigir derechos; mujeres lesbianas que se reúnen de manera independiente en diálogo crítico con el feminismo; personas *trans* que cuestionan cada vez con más fuerza la ausencia de derechos y la coerción corporal impuesta por la norma de género. Estas experiencias emergen en una realidad de profundas transformaciones socioeconómicas vinculadas al despliegue de las políticas neoliberales que producirán empobrecimiento y precariedad mayores para las mujeres, quienes son las más afectadas porque sostienen comunidades y hogares cada vez en peores condiciones. Al mismo tiempo, los avances de los movimientos feministas en todo el mundo ensancharán en ciertos aspectos los márgenes de libertad en algunas regiones, principalmente en los países del Norte global. El esquema familiar basado en el varón proveedor del pan y la mujer ama de casa dejará de ser el único pensable y deseado. Se abren expectativas y posibilidades de vida distintas que permiten transitar de una experiencia social uniforme de destinos vitales prefijados a una experiencia social diversificada.

Esto no significa que el poder desaparezca, más bien ocurre que adquiere una forma diferente: pasamos de la modulación operada desde las instituciones disciplinarias, descritas por Foucault, a las sociedades de mercado que profundizan e individualizan la extracción de beneficio sobre los cuerpos. Esferas que antes eran ajenas a dicha extracción como el ocio, la cultura y el sexo se vuelven importantes nichos para el mercado; además, emergen exitosamente nuevas formas de sujeción y movilización corporal: cirugía estética, moda, medicalización, etcétera; y el patriarcado se reproduce, como mencionamos más arriba, a través de nuevas estratificaciones de clase y raza. El poder adquiere la capacidad de penetrar en lo más profundo e íntimo del existir, deshaciendo su propia consistencia, al mismo tiempo que impone lógicas de dominación cada vez más violentas y esclavas sobre la inmensa mayoría de la población.

En este marco, el feminismo también revisará sus propias categorías. Las últimas décadas del siglo xx evidenciaron las diferencias no sólo entre mujeres, sino también las diferencias inherentes a la propia subjetividad. Somos diferentes entre nosotras, pero también lo soy

para mí misma. El *yo* no es una identidad estable, sino un proceso armado en medio de una experiencia múltiple y dislocado en su interior por el inconsciente y el deseo. Es el producto inconcluso de un sinfín de negociaciones internas y ambivalencias, de contradicciones. No existe coincidencia plena entre el sujeto y la conciencia racional. Ni el sujeto individual ni el sujeto colectivo de la política es una unidad, menos una unidad coherente que permanece inmutable ante sí mismo y la historia.

Las diferencias entre mujeres se materializarán en cuestiones concretas que pondrán sobre la mesa intereses, inquietudes y prioridades diversas. Mientras que en Estados Unidos es conocida la irrupción de las mujeres de color y chicanas en el movimiento de mujeres en el que las experiencias de clase y raza quedaban oscurecidas, en otros lugares, como España, las diferencias se harán latentes en los años ochenta de la mano de las lesbianas y las mujeres transexuales. Las lesbianas cuestionaron la interpretación esencialista de la sexualidad femenina y las transexuales<sup>8</sup> llevaron la pregunta ¿qué significa ser mujer? más lejos que nunca, interrogando de modo profundo la identidad femenina: ¿La feminidad es dada por la biología o construida socialmente? ¿Hay diferentes maneras de ser mujer? Si el género no es natural, ¿significa que podemos deshacernos de él? ¿Y hasta dónde puede deconstruirse sin atentar contra la integridad de lo que somos? Estas importantes preguntas, inauguradas por Simone de Beauvoir y profundizadas por Judith Butler y las reflexiones posestructuralistas, no son elucubraciones simplemente teóricas, tienen que ver con un proceso encarnado de expresión de las diferencias y de ensayo de las posibilidades de ruptura de las fronteras impuestas. Tienen que ver, por tanto, con un ejercicio de libertad.

La aparición de estas diferencias obligará a que algunos de los preceptos que habían dirigido y dado sentido al feminismo de la Segunda Ola fuesen cuestionados. El primero de ellos: la existencia de una única manera de entender la identidad femenina. Por el contrario, se

<sup>8</sup> En ese momento se autonombaban como mujeres transexuales. Será más recientemente que se hable de personas *trans* con el objetivo de no incidir necesariamente en el cambio de sexo, sino en la identidad de género.

descubre su complejidad, la ausencia de unidad y, en este sentido, su multiplicidad constitutiva. El segundo: el patriarcado, en tanto estructura monolítica y transhistórica, empezará a ser comprendido desde una perspectiva más dinámica y en interconexión con otras estructuras de poder. Al mismo tiempo que emergen las diferencias, el análisis del poder también se complejiza. Kum-Kum Bhavnani y Margaret Coulson conceptualizaron un cruce muy interesante al hablar de capitalismo patriarcal racialmente estructurado.<sup>9</sup> Con esto se intentaba dar cuenta de la imbricación entre distintos sistemas de opresión, a lo que habría que añadir el régimen heterosexual.

Esto significa un profundo replanteamiento del paradigma marxista economicista en la explicación de la realidad: no es que primero encontramos la explotación económica y posteriormente los aspectos que impactan en la construcción de la identidad —género, sexo o raza—, sino que la distribución de lugares diferenciados es absolutamente central para la economía simbólica del poder. El sexo, el género o la raza deben entenderse como modos articuladores de la producción, no como simplemente añadidos: sin subjetivación y relaciones sociales fabricadas en esas categorías no hay economía. Esta complejidad redundará en el tercer precepto puesto en cuestión: la unidad del movimiento feminista. Históricamente esta unidad ha ido acompañada de una representación de la identidad femenina excesivamente uniforme en la que las diferencias se dieron por borradas. La pregunta que se abre aquí es: ¿Se puede hablar en nombre de todas las mujeres?<sup>10</sup> ¿No impuesta la unidad el lugar de la universalidad, el mismo que fue impugnado desde el lugar de la diferencia femenina respecto a lo masculino? Con estas interrogantes, se recrea un terreno expansivo y prolífico para la alianza con los feminismos descoloniales y periféricos que han permanecido atentos ante la equiparación de sus realidades con las de las

<sup>9</sup> K.-K. Bhavnani y M. Coulson “Transformar el feminismo socialista. El reto del racismo”, en Bell Hooks *et al.*, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, pp. 51-62. Sobre esta articulación, *cf.* también Angela Davis, *Mujeres, raza y clase*. Madrid, Akal, 2005.

<sup>10</sup> Gayatri Chakravorty Spivak, *¿Puede hablar el subalterno?* Buenos Aires, El Cuenco de Plata, 2011.

mujeres de los países del Norte, además de señalar las articulaciones indisociables entre colonia, sexo, género y capital.<sup>11</sup>

Al cuestionar estos preceptos —identidad femenina, patriarcado monolítico y unidad de las mujeres y de la lucha—, aparece un problema fundamental para la política feminista contemporánea: pensar el sujeto del feminismo una vez que se pone en crisis su unidad. Este sujeto-crisis es un sujeto ambivalente. Por una parte, está atravesado por la pérdida, debido a que deja en suspenso la capacidad de representar al conjunto de las mujeres. Por otra, es potencia porque obliga a repensar y reinventar los modos de organización política. Este sujeto-crisis abre la oportunidad de redefinir el mismo sentido de lo político en su concepción lineal, teleológica y totalizante. En medio de esta crisis, emergen prácticas políticas que son múltiples: no responden a una unidad ni a una agenda política preconstituida; tampoco persiguen los intereses de un sujeto preconcebido *a priori*, más bien éstos se determinan en el transcurrir de las luchas; y su formulación es siempre en plural, respetando la apertura y las diferencias, atendiendo a posibles exclusiones. Nuestro tiempo es el tiempo de estas prácticas políticas múltiples, enormemente ricas en su diversidad, capaces de conectar ámbitos distintos de condensación del poder —sexualidad, economía, género, raza, violencia— pero, al mismo tiempo, fuertemente aisladas entre sí. En este sentido, nuestro tiempo es también aquel que empuja con fuerza la pregunta en torno a una posible política feminista de lo común.

### **El problema contemporáneo de las diferencias en el feminismo**

En el marco del poder de la disciplina señalado más arriba, definido por el conjunto de instituciones destinadas a ordenar la diversidad social y estructurar a los sujetos, la afirmación de las diferencias gozaba de un potencial crítico profundo en la medida en que permitía desestabilizar ordenamientos previos, destinados a contener las posibilidades de cambio social: frente al empleo para toda la vida se afirma “abajo

<sup>11</sup> María Lugones, “Colonialidad y género”, en *Tabula Rasa*. Bogotá, núm. 9, julio-diciembre, 2008, p. 90.



el trabajo”; frente a la disciplina de género en el hogar, “no al servicio familiar obligatorio”;<sup>12</sup> frente a la imposición sexual hegemónica, “no a la heterosexualidad obligatoria”;<sup>13</sup> frente a la escuela que adoctrina, “libertad de pensamiento”. Desde la década de los sesenta se extiende una narrativa de ruptura y libertad frente a las estructuras que han sometido históricamente los cuerpos que será realmente fértil para los feminismos.

Sin embargo, como mencionamos más arriba, el poder de las grandes instituciones y la disciplina son progresivamente sustituidos por el poder de los mercados para penetrar en el conjunto de las relaciones sociales. Las estructuras sociales, en la medida en que sujetan y organizan la realidad, pueden contener y ser incluso un verdadero estorbo para la extensión mercantil. En este sentido, dichas estructuras están siendo desplazadas por un desorden generalizado: la precariedad, la incertidumbre o la violencia, en lugar de ser la excepción frente a lo establecido, se instauran como norma. La guerra no es más el arma que tiene un Estado para defender el “orden” frente a un enemigo, sino la nueva forma en la que ante nuestra impotencia se despliega la realidad en su conjunto.<sup>14</sup> Desestructurar y desordenar es condición necesaria para dar salida a los nuevos flujos económicos, sean formales o informales: trata de mujeres, tráfico de órganos, industria del sexo, mercado de la droga, parque inmobiliario, explotación de recursos naturales, etcétera. Estos sectores requieren formas de sometimiento extremas, se nutren de trabajos forzados cargados de violencia con una alta posibilidad de muerte tanto al realizarlos como al resistirse a llevarlos a cabo (rechazo a formar parte del crimen organizado, defensa de territorios

<sup>12</sup> Este lema fue creado por las feministas vascas en una campaña por la insumisión al servicio familiar obligatorio en 1993, con el objetivo de llamar la atención sobre el conjunto de las tareas gratuitas obligatorias para las mujeres en el interior de la familia.

<sup>13</sup> Este concepto, del que se reapropiarán los movimientos *queer*, fue elaborado por Adrienne Rich en “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence”, en *Ead, Blood, Bread, and Poetry. Selected Prose 1979-1985*. Nueva York/Londres, Norton, 1986 [1980].

<sup>14</sup> Para el análisis de las nuevas formas de la guerra, cf. Rita Laura Segato, *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2013 [2006].

frente a despojo, etcétera); y también requieren de un entorno social dañado incapaz de responder tanto a las formas directas como a las más sutiles de resquebrajamiento de la vida común.

Una vez que el desorden y el caos se convierten en norma, ocurre algo relevante para nuestro problema del sujeto del feminismo: la simple afirmación de lo diferente no permite cortocircuitar el poder. Las diferencias acaban más bien redundando en separación e indiferencia y abandonan su carácter subversivo. A los mercados les resulta indiferente el contenido rupturista de una demanda siempre que pueda ser subsumido y aprovechado para abrir nuevos nichos de valorización. Además, con el neoliberalismo las diferencias no conviven armoniosamente, como proponía el multiculturalismo, sino que se traducen en desigualdad y formas de dominación cada vez más profundas.

Esto no significa que deba renunciarse a todo esfuerzo diferenciador, el cual constituye la única posibilidad de respirar que muchas veces tienen determinadas personas y colectivos. Sin embargo, sí debe afrontarse con mayor atención la pregunta por cómo recuperar la capacidad de las diferencias para interrumpir la realidad. En otras palabras, ¿cómo pueden las diferencias dejar de ser indiferentes? Esta pregunta no puede responderse volviendo al escenario anterior en el que el “problema contemporáneo de las diferencias” no había aún impactado sobre las formas de pensamiento. Se trata, más bien, de abordar este problema dando una respuesta capaz de huir tanto de las antiguas soluciones totalizantes como de las proporcionadas por el relativismo. Aquí es donde adquiere sentido la política de lo común.

### **Política (feminista) de lo común**

Como señalamos más arriba, el feminismo de la Segunda Ola logró algo fundamental para nutrir su fuerza, articularse en torno a un sujeto único *Mujer*. Posteriormente, ese sujeto fue interrogado con la aparición de las diferencias. La experiencia concreta de las distintas mujeres, determinante en la configuración de la subjetividad, será analizada a la luz de las distintas formas de dominación en las que se desarrolla. Esta relación entre experiencia y subjetividad conducirá a

una crítica de la carga metafísica de la que hasta entonces había sido imbuida la identidad femenina, y que había permitido solidificar su contenido y hacerlo inamovible. La visibilidad de un enorme abanico de nuevas prácticas feministas será fundamental para comprender la inoperatividad de la pretendida transcendencia y universalidad de la categoría Mujer: feminismos negros, populares, indígenas, transfeminismos, *queer* y descoloniales, entre otros. Tras un periodo de productiva expansión de los márgenes del feminismo a través de multitud de debates y acciones políticas descentralizadas en los años noventa y la primera década del siglo XXI, en la actualidad la política feminista, en lugar de afirmar las diferencias, se reúne desde las diferencias en torno a situaciones y problemas comunes. Esta reunión desde las diferencias es una expresión contra lo que podemos llamar “lógica de separación”. Nuestro mundo hace de la separación un eje estructural del vivir: se separan y aíslan experiencias, se separan y distinguen cuerpos, se despojan y separan territorios. El efecto de la extensión de esta lógica de separación es la profunda dificultad para construir sentidos comunes que reconecten existencias; dificultad que tiene un alcance ontológico en la medida en que se enfrenta a una nueva subjetividad para la que no existen andamiajes sólidos que la sostengan, su precariedad y vulnerabilidad constitutivas afloran por primera vez sin contención de ningún tipo.

En medio de esta lógica de separación no se trata tanto de diferenciar, sino de juntar lo que ha sido separado. Aquí debe huirse de la interpretación nostálgico-mítica del pasado.<sup>15</sup> No es que antes existía una reunión en armonía a la que deba regresarse o que sea posible una totalidad sin fisuras. Se trata más bien de hacer de lo común, con sus contradicciones y antagonismos internos, un desafío que puede rivalizar con el despliegue de lo que se ha denominado razón neoliberal.<sup>16</sup> Si la razón neoliberal fabrica un individuo desligado del existir como dimensión colectiva, ocultando los elementos materiales e inmateriales

<sup>15</sup> Marina Garcés ha prestado especial atención a la necesidad de no idealizar y totalizar la comunidad. Cf. M. Garcés, *Un mundo común*. Barcelona, Bellaterra, 2013.

<sup>16</sup> Wendy Brown, *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Barcelona, Malpaso, 2015.

que lo procuran, el sujeto que reaparece en el desafío de lo común es muy distinto y necesitamos revisarlo en sus mismos fundamentos.

Judith Butler ha prestado especial atención a la constitución precaria y vulnerable del sujeto. De mano de Hegel, argumenta que el sujeto no puede entenderse como una entidad que se basta a sí misma, sino que desde su origen el *yo* se encuentra arrojado y expuesto al afuera.<sup>17</sup> Este exponerse impide interpretarlo como una sustancia preexistente al mundo en el que aparece. Siempre hay algo que lo excede, lo que revela su parcialidad y dependencia constitutiva respecto a un Otro para ser. Ese Otro, como ha enseñado el psicoanálisis lacaniano y el postestructuralismo, es el lenguaje que fija al individuo a una red de significantes: hablamos una lengua que no es nuestra. El Otro es las normas sociales en las que el individuo debe existir y sobre las que no decide, incluso cuando lo aprisionan y amenazan en su propia integridad. El Otro es la red de personas que debe cuidarnos y con las que conviviremos, pero sobre las cuales no sabemos absolutamente nada, ni siquiera si proporcionarán el cuidado indispensable para mantenernos con vida o desarrollar una vida vivible. Esta incertidumbre sobre la vida —puede que existamos, pero sin alcanzar una vida digna de ser considerada como tal—, muestra la ontología precaria y vulnerable del sujeto.<sup>18</sup>

La fuerza de esta ontología radica en que permite indagar un modo distinto de comprender lo humano, definido en la historia del pensamiento moderno occidental desde el paradigma de una razón contrapuesta a la sensibilidad, demasiado aturdida por los afectos. Esta razón es la que nos iguala en tanto seres humanos y, según Kant, la que permite acceder a una vida emancipada, autónoma. Siguiendo el argumento de Butler, y de otras filósofas como Adriana Cavarero, cabría pensar lo humano en un sentido distinto al kantiano: a partir de la vulnerabilidad. Y, podríamos añadir, de la potencia del cuerpo en su

<sup>17</sup> Su fantástica interpretación sobre Hegel, de la mano de la filosofía francesa contemporánea, se encuentra en Judith Butler, *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo xx*. Buenos Aires, Amorrortu, 2012.

<sup>18</sup> J. Butler, *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires, Amorrortu, 2009, y J. Butler, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Madrid, Paidós, 2010.

irreductible diversidad. Hay que recordar que la vulnerabilidad no remite sólo a la herida, sino también a la cura.<sup>19</sup> Ser humano no es ser indeleble a la experiencia sensible gracias al recto desarrollo de la razón y su cualidad universal, sino estar atravesados de principio a fin por esa experiencia.<sup>20</sup> Ser humano es ser un cuerpo vulnerable y tener al mismo tiempo capacidad de afectar al mundo, a los otros. Desde esta perspectiva, mi existencia, como sostiene Butler, no es nunca la obra de un yo, la obra de un individuo. Mi existencia es siempre parte de algo que no soy; se hace permanentemente en el vínculo con lo Otro. Hay un *entre* los cuerpos que es preciso pensar. La autonomía no tiene lugar, como querría Kant, en tanto transcendencia impulsada por la razón, sino siempre en el interior de un entramado situado de interdependencia, que es tanto lo que sujeta como lo que posibilita ser.<sup>21</sup>

¿Cuáles son las implicaciones de esta ontología para la política? La política, entendida como la capacidad de individuos y colectividades para organizar e inventar la vida común, debe entonces hacerse cargo del cuerpo en su precariedad y vulnerabilidad. La política feminista de lo común parte de esta premisa y se despliega en varias direcciones que deben entenderse todas y cada una entrelazadas entre sí.

Por una parte, recupera la dimensión compartida del existir al señalar el entramado de realidades interconectadas en el que nace y tiene

<sup>19</sup> En la lectura que hace Cavarero, hay dos polos inscritos en la condición de vulnerabilidad: la herida y la cura. Sin embargo, estamos acostumbrados a comprender la vulnerabilidad como una exposición unilateral a la herida. Por eso, la vulnerabilidad se piensa exclusivamente ligada a la noción de daño y a la de víctima: ser vulnerable implicaría una herida frente a la que, dada nuestra condición precaria, poco o nada podemos hacer. No obstante, Cavarero recuerda que ser vulnerable es también poder ser atendido, curado, cuidado. Cuando lo entendemos desde esta perspectiva ambivalente, vulnerabilidad también implica entonces estar abierto a un vínculo, a una relación que cura. Adriana Cavarero, “Inclinaciones desequilibradas”, en B. Sáez Tajafuerce, *Cuerpo, memoria y representación. Adriana Cavarero y Judith Butler en diálogo*. Barcelona, Icaria, 2014, pp. 17-39.

<sup>20</sup> A. Cavarero, *op. cit.*, p. 35.

<sup>21</sup> Esta ambivalencia del sujeto es uno de los aportes más importantes, desde mi punto de vista, de la propuesta filosófica de Judith Butler, en la medida en que escapa tanto de la inamovilidad de la teoría de la sujeción estructuralista como del optimismo de las propuestas políticas de la inmanencia en la línea de Antonio Negri.

lugar la vida (el *entre* los cuerpos señalado). Frente a la consigna neoliberal del sujeto hecho a sí mismo, se hace visible el heterogéneo conjunto de elementos materiales e inmateriales que posibilitan vivir. Este conjunto incluye desde disponer de cobijo y alimento al trabajo cotidiano, emocional y material de cuidado que requiere cada individuo, así como las condiciones socioambientales adecuadas. La política feminista de lo común no apunta a un proyecto sumatorio de individuos, sino a la mejora de las condiciones de despliegue del vivir, entendido como dimensión compartida que sólo se hace posible en el vínculo con el Otro. Las preguntas que surgen entonces son: ¿qué debe garantizarse cuando asumimos que la vida es precaria y vulnerable? y ¿qué mecanismos deben activarse para que las condiciones que garantizan la vida no recaigan sobre determinados grupos de población?

Desde esta perspectiva, la política de lo común propone descubrir y hacerse cargo de aquello que forma parte tanto de la experiencia social (condiciones de vida compartidas) como existencial (ontología del cuerpo y de la vulnerabilidad). Ante un poder que separa de manera violenta, se trata de preguntar: ¿Cómo nombrar, dar cuenta y elaborar aquello que *de facto* compartimos en nuestras diferencias? ¿Cómo nombrar el territorio amplio generado por los malestares del neoliberalismo que impactan sobre millones de personas? La revuelta feminista que se vive a escala global, ¿no recupera esta dimensión compartida al hacer de la violencia, de la ausencia de condiciones para la reproducción y cuidado de la vida y de la desigualdad en sus diferentes expresiones un problema común?

Estas preguntas no pueden ser abordadas presuponiendo la experiencia de un sujeto hegemónico o único, es necesaria una política de la atención y la escucha capaz de dar cuenta del murmullo de la multiplicidad sensible que siempre recorre el interior de los conceptos y de las luchas. La ontología del cuerpo o de la vulnerabilidad señaladas contribuyen a virar los modos heredados por el sujeto de la razón universal, tanto de los proyectos totalitarios como del feminismo que niega pensarse a sí mismo desde el desafío abierto por las diferencias. Este viraje es la condición para un feminismo no excluyente abierto a la pluralidad. Desde aquí, puede retomarse la pregunta que hacíamos al inicio: ¿existen líneas rojas que no deben cruzarse? Si tomamos en

cuenta el recorrido planteado, podemos afirmar lo siguiente: la línea que no debe cruzarse son hoy las posturas que no tienen problema en dejar al margen a determinados sujetos por su condición excéntrica respecto a lo femenino. La política de lo común no restringe, sino que amplía el campo de la acción política feminista para llevarlo más lejos que nunca en un momento en el que la magnitud de la crisis de nuestro mundo necesita movimientos en alianza, radicales, transformadores.<sup>22</sup> ¿Estamos dispuestas a hacernos cargo de este desafío?

<sup>22</sup> En esta dirección de apertura, articulación y crítica radical son imprescindibles las “Notas para un Manifiesto Feminista”, elaboradas por Cinzia Arruzza, Nancy Fraser y Tithi Bhattacharya, en *New Left Review*, núm. 114, enero-febrero, 2019, pp. 123-146.

## El fantasma de la sexualidad y el género en las fuerzas conservadoras

● GLORIA CAREAGA PÉREZ

El presente texto es resultado del trabajo de seguimiento y análisis realizado con la Fundación Arcoíris, A. C., por el respeto a la diversidad frente a las fuerzas conservadoras en la región latinoamericana, expresado en el Seminario de Sexualidad y Religión organizado en 2016 con investigadores y feministas de distintos países para dar cuenta de los avances y estrategias que se venían impulsando y que resultó en la publicación de la antología *Sexualidad, religión y democracia*,<sup>1</sup> así como del trabajo desarrollado con el Observatorio de Sexualidad y Política, en el marco del programa Análisis Estratégicos Transnacionales con el proyecto Género y Política de América Latina<sup>2</sup> que reúne a investigadores de varios países de la región.

### Introducción

El movimiento feminista, desde los inicios de lo que se ha llamado la Tercera Ola del feminismo, identificó a la sexualidad y a la violencia como los dos ejes en los que se sostenía el sistema de dominio y sumisión entre los sexos. La realidad que hoy vivimos deja ver cuánta razón tenían. Sin embargo, si bien el estudio y la atención a la violencia contra las mujeres ha jugado un papel central en el feminismo a lo

<sup>1</sup> Gloria Careaga, coord., *Sexualidad, religión y democracia*. Fundación Arcoíris, 2019, en <<http://www.fundacionarcoiris.org.mx/wp-content/uploads/2019/06/Sexualidad-Religio%CC%81n-y-Democracia.pdf>>.

<sup>2</sup> Análisis Estratégicos Transnacionales, en <<https://sxpolitics.org/es/analises-estrategicos>>.



largo de los años, no ha ocurrido lo mismo con la sexualidad. Podríamos voltear atrás y mirar con añoranza los tiempos de la lucha por la libertad sexual, el derecho sobre el propio cuerpo y las opciones sexuales —como le llamaban entonces a la orientación sexual—. La necesidad de reivindicar el deseo y la sexualidad de las mujeres era uno de los ejes más importantes de lucha. Estas reivindicaciones que se asocian a la vertiente radical del feminismo pronto cayeron en el descrédito y probablemente fue la fuente de distanciamiento con la vertiente del feminismo de la igualdad, que generó adhesiones y acabó prevaleciendo junto con la centralidad de sus retos y demandas, como la de luchar por una amplia presencia de las mujeres en todos los espacios de la vida social. Con todo, el interés por la sexualidad, especialmente la de las mujeres, no ha sido objeto de interés exclusivo de las feministas.

En México, como en toda nuestra región, el interés de las Iglesias por influir en distintas esferas de la vida pública ha sido una constante y, por supuesto, la sexualidad ha sido un foco especial de interés. Es una intervención que se ha dejado sentir desde la caída de México-Tenochtitlan en 1521,<sup>3</sup> por obra de las misiones evangelizadoras. Tal intervención, como parte de los procesos colonizadores, fue mediante la presencia de una única Iglesia con un monopolio religioso de casi 500 años, que se ha roto recién hace cinco décadas por el influjo de los grupos evangélicos. Hoy día hay un notable crecimiento de tales grupos, lo cual no hace referencia sólo al número de sus miembros, sino a la relevancia social que han adquirido,<sup>4</sup> a su activa presencia pública, a su lugar en las encuestas de opinión y estudios sociales, al crecimiento de sus casas comunitarias, a la construcción de sus “megaiglesias” en zonas residenciales, a la conquista de líderes de opinión, a la invasión de los medios de comunicación social, al ingreso inesperado en el

<sup>3</sup> Bernardo García Martínez, “La época colonial hasta 1760”, en Alberto Torres Rodríguez, coord., *Nueva historia mínima de México, ilustrada*. México, Secretaría de Educación del Gobierno del Distrito Federal / El Colegio de México, 2008.

<sup>4</sup> Gloria Careaga Pérez, coord., *Sexualidad, religión y democracia en América Latina*. México, Fundación Arcoiris, 2019.

mundo de la política partidaria,<sup>5</sup> por mencionar algunos aspectos. En efecto, desde 2005 se puede observar un especial crecimiento de las Iglesias evangélicas, probablemente debido a su mayor incidencia política, a través de personas mediáticas y nuevas estrategias;<sup>6</sup> su interés en las clases media y alta; y por la flexibilidad y apertura a otras expresiones de la religiosidad. Según el informe elaborado por el INEGI, en el año 2000 la población evangélica representaba el 5.26% de la población mexicana, pero en 2010 esta cifra se elevó a 7.68%, lo que viene a ser un aumento del 72.19%. Pero lo que también ha cambiado es la postura de dichas Iglesias: originalmente, como minoría religiosa, pugnaron y defendieron el Estado laico y mantenían una discreta presencia en las actividades de política pública, dejando sus creencias en el ámbito de lo personal. Esto ha dejado de ser así.

El hecho de que sean Iglesias minoritarias no quita que estén impactando al país provocando importantes cambios y recomposiciones que, a diferencia del resto del subcontinente, parecen ser menos de índole cultural y más de la esfera política. La transición de una religión a otra significa la recreación de una identidad, la constitución de un sujeto que se siente capaz de decidir por sí mismo, responsable y libre,<sup>7</sup> con una nueva conciencia que lo anima a tomar iniciativas, que les convierte en fervorosos creyentes comprometidos con su Iglesia. Al mismo tiempo, la ruptura con la tradición ha sido motivo de fuertes conflictos por intolerancia religiosa, principalmente en la zona sur del país.

Durante casi setenta años, México fue gobernado por un partido oficial, único y revolucionario, el PRI, cuya cultura política era claramente secular y en ocasiones anticlerical. Con todo, comenzó un proceso de paso de un sistema de partido hegemónico al pluralismo de opciones partidistas. El fortalecimiento de los partidos de oposición ha jugado un papel decisivo en la construcción de la democracia. Desde

<sup>5</sup> José Luis Pérez Guadalupe, *Entre Dios y el César: El impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*. Lima, Konrad-Adenauer-Stiftung/Instituto de Estudios Social Cristianos, 2017.

<sup>6</sup> *Idem*.

<sup>7</sup> José Míguez Bonino, *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Buenos Aires, Nueva Creación, 1995.

finales de los setenta y especialmente en 1988 dio inicio lo que se ha considerado la *transición democrática*. La capacidad competitiva de la oposición y su desempeño político contribuyeron de manera decisiva a que México ingresara a la lista de democracias electorales en 1997<sup>8</sup> y a la alternancia pacífica entre los tres partidos principales, PRI, PAN y PRD, incluso a nivel del Poder Ejecutivo Federal en el año 2000.

La transición política democrática de esa elección abrió espacio a que el Estado fuera gobernado por nuevos agentes sociales, muchos de los cuales, en especial los panistas, no sólo se presentaban abiertamente católicos sino además con una trayectoria de militancia laica católica. Esta nueva situación fue demarcando progresivamente el traslado de la línea que dividió durante décadas al individuo político del católico. En las campañas políticas ocurrieron hechos inéditos en la historia nacional del Estado moderno: el capital religioso fue explotado como capital político en las campañas de los candidatos a puestos gubernamentales de elección pública, los políticos recurrían constantemente a legitimar sus acciones públicas en la fe del pueblo y no en el principio de soberanía popular, las actividades confesionales que antes ocurrían en el ámbito de lo privado se volvieron parte de la agenda pública de los gobernantes, y asimismo se utilizaron los símbolos católicos de unidad nacional como símbolos patrios.<sup>9</sup>

Una de las amenazas más fuertes al Estado laico ha sido la pretensión de confesionalización del espacio educativo, sobre todo con el intento de “volver a la religión como el espacio de la formación de valores”.<sup>10</sup> Así, el espacio educativo que ha sido y es un espacio estratégico de la laicidad en México, donde la escuela es pública y no confesional, y ha representado una trinchera donde se lucha por la defensa de las libertades civiles, también ha sido un espacio disputado por los grupos conservadores católicos y hoy día también por los evangélicos

<sup>8</sup> Irma Méndez de Hoyos, “El sistema de partidos en México: fragmentación y consolidación”, en *Perfiles Latinoamericanos*. México, vol. 14, núm. 29, enero-junio, 2007.

<sup>9</sup> *Idem*.

<sup>10</sup> René de la Torre, “El catolicismo y las concepciones sobre el derecho a la vida”, en *Los rostros del conservadurismo mexicano*. México, CIESAS, 2005.

a fin de construir zanjias para dichas libertades. Igualmente, desde hace algunos años la Iglesia católica ha emprendido una campaña para evangelizar a los medios de comunicación, pero también, tal como hacen los evangélicos, ejercen una fuerte presión para modificar la reglamentación y permitir el acceso a la posesión y administración de los medios de comunicación a las Iglesias, de modo que éstas puedan difundir sus principios. Otro espacio amenazado por las cruzadas confesionales es el de la salud pública, ámbito en el que constantemente se busca imponer una visión doctrinal. Algunas agrupaciones y coaliciones han adoptado el eslogan de la defensa por la vida<sup>11</sup> mediante la cual la Iglesia católica quiere imponer su moral al resto de la sociedad.

Con todo, como lo explica Ari Pedro Oro, “el hecho más visible de aproximación entre religión y política consiste en la presencia significativa de Iglesias evangélicas, sobre todo pentecostales, en la política y en la formación de las llamadas ‘bancadas evangélicas’”.<sup>12</sup> Las Iglesias evangélicas han acumulado experiencia organizativa, lo que les ha permitido participar socialmente en marchas y cruzadas exitosas en pro de una cierta noción de familia, vale decir, sustentada en la pareja heterosexual y procreadora de descendencia, y de los valores conservadores y en contra de las libertades sexuales encabezadas por los movimientos feministas. Igualmente, en estas cruzadas han hecho las primeras alianzas con los católicos; incluso, grupos católicos que antes fueron radicales antievangélicos, que les calificaban de fundamentalistas, hoy marchan de la mano con éstos en manifestaciones públicas por una agenda moral *provida*, en un evidente oportunismo político que une esfuerzos y promueve el establecimiento oficial de valores cristianos en la sociedad, sobre todo, en la definición de la moral sexual y familiar.

Llegan así a conformar un movimiento conservador cristiano que tiene en la mira a un mismo enemigo: la así llamada “ideología de género”. Pero además se apoyan en la experiencia de convocatoria, organización y animación de eventos públicos para constituirse en

<sup>11</sup> *Idem.*

<sup>12</sup> Ari Pedro Oro, “Religião e política no Brasil”, en A. P. Oro, ed., *Religião e política no Cone Sul*. São Paulo, Attar, 2006, p. 75.

agentes cívico-políticos capaces de conquistar las calles para exigir y reclamar derechos.

La alternancia en el Poder Ejecutivo ha tenido costos. Desde el triunfo del PAN en 2000 y 2006, no sólo tuvieron presencia figuras e imágenes religiosas en la arena política, sino que se restringieron programas educativos y servicios de atención a la salud reproductiva. Tanto en estos ámbitos como en los más generales, el desempeño del gobierno fue generando una desconfianza creciente en los partidos y una oscilante participación electoral, lo que evidenció la insatisfacción e incertidumbre de la población. No fue difícil prever que, para las elecciones presidenciales de 2018, el electorado buscara soluciones a la grave inseguridad y el alto nivel de corrupción con un líder carismático, sin una línea ideológica clara pero con un alto grado de populismo y promesas proveniente de un partido nuevo: Morena. A dicho líder se le confirió un poder político tal que hace mucho no se veía. Y, por lo que respecta al tema religioso, el triunfo de Morena amplió significativamente la injerencia de las Iglesias católica y pentecostal por lo menos en el campo de la educación y la salud, llegando claramente a influir en el discurso y las decisiones de la presidencia.

En el campo feminista, a pesar del reconocimiento de la sexualidad como un ámbito dominado por lo masculino, la defensa de la libertad sexual no ha tenido el mismo nivel de incidencia política que la defensa del derecho reproductivo. Aun cuando el debate académico y activista sobre derechos sexuales y reproductivos sea constante, su abordaje en general se restringe a sus dimensiones reproductivas. Del mismo modo, la educación sexual ha estado desde hace mucho liderada por la sexología,<sup>13</sup> más orientada a la vida reproductiva o la salud sexual; y aun cuando el tema del género se haya legitimado en la política pública y los estudios universitarios, a pesar de los más de 25 años de trabajo constante no ha logrado dilucidar su complejidad y en mucho reproduce ideas binarias con una clara centralidad en la mujer. Llama la atención, pues, que en la esfera académica mexicana no exista

<sup>13</sup> Fernando Salinas-Quiroz, *Diagnóstico nacional sobre la discriminación hacia las personas LGBTI en México. Derecho a la educación*. México, Fundación Arcorís/CEAV, 2019.

ninguna universidad o centro de educación superior o de investigación que cuente con un núcleo de investigación o formación en sexualidad; no hay acciones claras desde el gobierno a este respecto. Las y los docentes e investigadores interesados en sexualidad desarrollan su trabajo de manera precaria, en solitario y muchas veces sin el reconocimiento académico a su labor.

## El ataque a la ideología de género

La incorporación de la categoría *género* a la política pública desde sus inicios generó una fuerte polémica. Parecía que había dificultades para su comprensión, pero realmente desde el comienzo lo que enfrentó fue una clara resistencia política que utilizó el descrédito de la perspectiva.

Como aproximación teórica, sin embargo, tuvo una muy buena acogida en el ámbito académico y en las iniciativas transformadoras, en especial desde los estudios de Robert Stoller y John Money en 1951, que propusieron una distinción conceptual entre *sexo* y *género* para dar un importante lugar a la construcción social de las diferencias sexuales, así como los estudios de Stoller sobre los trastornos de la identidad sexual en 1964 que finalmente condujeron a suponer que el peso de las asignaciones socioculturales a los hombres y las mujeres, a través de los ritos y las costumbres, y la experiencia personal, constituían los factores determinantes de la identidad y el comportamiento femenino o masculino, y no ya el sexo biológico.

Los estudios feministas, como parte de la construcción teórica, se encargaron de dar la evolución filosófica y política de esta discusión. El concepto de género marcó así una dimensión reflexiva que constituyó el soporte de una filosofía y una liberación posible. Incluso llevó a plantear la necesidad de ir más allá, reconstruir la historia desde las mujeres y desarrollar una teoría que hiciera posible explicar la situación de opresión en que ellas se encontraban para develar no ya el origen de la diferencia, sino de la desigualdad entre mujeres y hombres.

En la década de los sesenta, Gayle Rubin, enfocada en el origen de la opresión de las mujeres, buscó las relaciones que le permitían describir los elementos de la vida social que constituyen la base de la

opresión de las mujeres, de donde deriva el sistema sexo/género, como el “conjunto de disposiciones por el cual la materia prima biológica del sexo y la procreación humanas son conformadas por la intervención humana y social, y satisfechas en una forma convencional, por extrañas que sean algunas de las convenciones”.<sup>14</sup> Estas definiciones marcan la diferente participación que habrían de tener los hombres y las mujeres en las instituciones sociales, económicas, políticas y religiosas, e incluyen las actitudes, valores y expectativas que una sociedad dada conceptualiza como femeninos o masculinos.

Así, el género, como categoría social, se convierte en una de las contribuciones teóricas más significativas del feminismo contemporáneo, al mismo tiempo que la problematización de las relaciones de género rompe con la idea del carácter natural de las mismas. Su incorporación como herramienta analítica en las humanidades y en las ciencias sociales cobra fuerza en la década de los ochenta, y en la década de los noventa la denominada perspectiva de género adquiere consistencia y comienza a tener impacto en la academia y en las políticas públicas.

La fuerza social que esta perspectiva adquiere se hace evidente en la IV Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo celebrada en el Cairo, en 1994, donde el género logró constituirse en un indicador de desarrollo para la valoración de los países y donde se reconoció el aporte de las mujeres en la construcción de las sociedades. Tal como señala el Programa de Acción que resultó de dicho encuentro, en su capítulo IV, “Igualdad de género, equidad y empoderamiento de la mujer”: “El empoderamiento y la autonomía de las mujeres y el mejoramiento de su situación política, social, económica y sanitaria son muy importantes como un fin en sí mismo”.<sup>15</sup> Además, indica, es esencial para el logro del desarrollo sostenible, y continúa: “La plena participación y asociación de mujeres y hombres es necesaria en la vida productiva y reproduc-

<sup>14</sup> Gale Rubin, “El tráfico de mujeres. Notas sobre la economía política del sexo”, en Marta Lamas, coord., *El género. La construcción cultural de la diferencia*. México, UNAM, PUEG/Porrúa, 2000.

<sup>15</sup> *Program of Action Adopted at International Conference on Population and Development*, Cairo, 5-13 de septiembre de 1994, en <<http://www.un.org/popin/icpd/conference/offeng/poa.html>>.

tiva, incluyendo responsabilidades compartidas para el cuidado y crianza de los niños y el mantenimiento del hogar”.<sup>16</sup> Con ello se establecieron importantes desafíos y acciones para buscar la igualdad de las relaciones entre hombres y mujeres: “Lograr la igualdad y la equidad basadas en una asociación armoniosa entre hombres y mujeres y permitir que las mujeres realicen todo su potencial”;<sup>17</sup> “Los países deben actuar para empoderar a las mujeres y deben tomar medidas para eliminar lo antes posible las desigualdades entre hombres y mujeres”;<sup>18</sup> “Deberían elaborarse procedimientos e indicadores específicos para el análisis de los programas de desarrollo basado en el género y para evaluar el impacto de esos programas en la situación social, económica y sanitaria de las mujeres y el acceso a los recursos”;<sup>19</sup> establecer “mecanismos para la participación igualitaria de la mujer y la representación equitativa en todos los niveles del proceso político y de la vida pública en cada comunidad y sociedad y permitir a las mujeres expresar sus preocupaciones y necesidades”.<sup>20</sup> Finalmente, al terminar la cuarta sesión, celebrada el 10 de septiembre, la Comisión Principal aprobó las enmiendas al capítulo IV (“Igualdad de género, equidad y empoderamiento de la mujer”) del proyecto de programa de acción y recomendó el capítulo a la Conferencia para su aprobación, enmendada, sin reservas.<sup>21</sup>

Es probablemente aquí donde se desatan los primeros debates intensos en oposición a la incorporación de esta perspectiva por los grupos conservadores, encabezados por el Vaticano. La confusión de términos presentados durante las argumentaciones, asociando el género a la homosexualidad y levantando temores sobre distintos aspectos de expresiones de la sexualidad, llamaron la atención de las participantes. Requirió de la elaboración de múltiples documentos donde se aclararan los conceptos, además de una y mil conversaciones con los delegados para dejar clara la importancia de esta perspectiva hacia la igualdad.

<sup>16</sup> *Ibid.*, párrafo 4.1.

<sup>17</sup> *Ibid.*, párrafo 4.3a.

<sup>18</sup> *Ibid.*, párrafo 4.4.

<sup>19</sup> *Ibid.*, párrafo 4.8.

<sup>20</sup> *Ibid.*, párrafo 4.4a.

<sup>21</sup> A/CONF.171/L.3/Add.4 and 17.



Desde ese momento se dejó ver la intención de descrédito y distorsión de la perspectiva de género en la argumentación presentada en los debates, así como en las reservas que al final se presentaron al Programa de Acción aprobado. Con todo, estas argumentaciones tienen que ser vistas también desde el punto de vista de la defensa que los grupos conservadores hacen de sus propias posiciones; es decir, no es que no haya claridad sobre los conceptos propuestos, sino que éstos se oponen a sus creencias.<sup>22</sup> De acuerdo con su ideología, las desigualdades de género y los mandatos de género que se imponen a mujeres y hombres emanan de la naturaleza y se consideran divinos al estar contemplados en sus escrituras sagradas. Así, no es extraño que desde el mismo Vaticano se haya difundido la noción de la “ideología de género” como un acto más encaminado a reivindicar aquellas concepciones y continuar la lucha contra esta perspectiva. Como tampoco es extraña la colusión de fuerzas entre distintas religiones e Iglesias: ha sido la práctica que han tomado en los espacios intergubernamentales para oponerse a cualquier avance de los derechos de las mujeres.

El conocimiento de la perspectiva de género de las Iglesias es inequívocamente sesgado, precisamente retoman los análisis de Stoller para vincular tal perspectiva con los procesos transgénero y las expresiones e identidades de género. Hoy día, el término “ideología de género” es utilizado en el catolicismo por clérigos y laicos, e incluso por los no afiliados con ninguna religión; su utilización se ha dirigido a cualquier aspecto relacionado con la sexualidad, y lo que ha impulsado es el pánico moral. En México, los promotores del Frente Nacional por la Familia (considerada natural) lo utilizaron para oponerse a la iniciativa presidencial de legalización del matrimonio igualitario presentada el Día Internacional contra la Homofobia en 2016, pero sus argumentaciones fueron mucho más allá, contra las familias homoparentales y cualquier tipo de iniciativa de educación sexual integral. Así, con sus planteos levantaron fantasmas de horror argumentando que se exigiría a los niños en las escuelas definir identidades de género alternativas a través del

<sup>22</sup> G. Careaga Pérez, *El lado oscuro de la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo. La Conferencia de Población*, vol. 4. México, El Colegio de México, 1995.

impulso del uso de la vestimenta considerada como propia del otro sexo, y se les hablaría de distintas prácticas sexuales para normalizarlas.

Este pánico moral,<sup>23</sup> si bien dirigió la atención hacia las personas homosexuales, sabemos que en la confusión lesiona los derechos de las personas trans y que su foco está en los derechos de las mujeres. Por más que a nuestros ojos las argumentaciones resulten ridículas, la doctrina de fe ha llegado a utilizar incluso aspectos como el cambio climático para responsabilizar a lesbianas y gays, y así despertar temores.

El papa Francisco se ha montado claramente en esta cruzada al comparar los argumentos en contra de las armas nucleares con los de la identidad de género:

Pensemos en las armas nucleares, en la posibilidad de aniquilar en pocos instantes un número muy elevado de seres humanos. Pensemos también en la manipulación genética, en la manipulación de la vida o en la teoría del género, que no reconoce el orden de la creación. Con esta actitud, el hombre comete un nuevo pecado, que es contra Dios el Creador. La verdadera custodia de la creación no tiene nada que ver con las ideologías que consideran al hombre como un accidente, como un problema que eliminar. Dios ha puesto al hombre y a la mujer en la cumbre de la creación y les ha confiado la tierra. El diseño del Creador está escrito en la naturaleza.<sup>24</sup>

Es evidente que estas falsas analogías no sólo tratan de generar pánico, sino que claramente buscan ubicar responsabilidades demonizando a las mujeres en general y a los homosexuales, e incluso, igualmente grave, contribuyen a falsas ideas sobre problemas sociales importantes y desacreditan la posibilidad de la construcción de una cultura de derechos.

Estas intenciones de imponer una ideología sustentada en una moral única han atravesado al mundo de distintas maneras. En América Latina,

<sup>23</sup> G. Careaga Pérez, “Moral panic and gender ideology in Latin America”, en *Religion and Gender*, vol. 6, núm. 2, 2016, pp. 251-255.

<sup>24</sup> Nick Duffy, “Pope compares transgender people to nuclear weapons”, en *PinkNews*, 21 de febrero, 2015, en <<http://www.pinknews.co.uk/2015/02/21/pope-transgender-people-are-like-nuclear-weapons/>>.

si bien la influencia de la religión católica ha sido una constante, con un papel protagónico en los peores momentos de las dictaduras militares, el interés por influir en la toma de decisiones del gobierno hoy día muestra un mapa geopolítico muy complejo. El surgimiento de nuevas Iglesias ha exigido poner la mirada sobre sus acciones y traer a la reflexión a actores políticos de distintos sectores.

El contexto de creencias y prácticas religiosas en esta región denota una heterogeneidad que rebasa la usual creencia de que América Latina tiene una religión mucho más dominante que otras, refiriéndose al catolicismo; que, si bien no es una aseveración del todo falsa, es una realidad que se ha ido transformando, pues las últimas décadas ha habido una creciente disminución de fieles católicos en la región. A inicios de la década de los noventa era clara la influencia que el Vaticano ejercía sobre los gobiernos de varios países como Argentina, Chile y los países centroamericanos. Los espacios de interlocución intergubernamental dejaban ver no sólo la presión que ejercían, sino la forma cínica como lograban empujar una agenda o cambiar decisiones durante el proceso de discusión para alcanzar acuerdos internacionales en el campo de la sexualidad. Sin embargo, aun con la pérdida de fieles católicos, la mitad de los países de la región cuentan con más de 60% de población católica y, en contraste de ello, el resto de países tienen de 40 a 50% de población católica, donde importantes sectores se han inclinado por el evangelismo y sólo dos de estos países, en vez de mudarse a otra religión, han optado por el ateísmo o el agnosticismo: Chile y Uruguay.<sup>25</sup>

En este contexto surgen cuestionamientos por demás interesantes, donde los estudios suelen asociar una menor influencia religiosa en determinados países con una mayor apertura en la toma de decisiones políticas. El ejemplo de Uruguay salta por encima de lo común: es un país con un 40% de población atea o agnóstica, y cuenta con leyes que contemplan el matrimonio igualitario, leyes que no penalizan la interrupción legal del embarazo y diversos indicadores de protección de derechos sexuales y reproductivos.

<sup>25</sup> Corporación Latinbarómetro, *Las religiones en tiempos del papa Francisco*. Chile, 2009, en <<http://www.latinobarometro.org>>.

Sin embargo, más allá de las relaciones más o menos directas que guardan las creencias religiosas y la creación de políticas sexuales fuera de los esquemas patriarcales y heteronormativos, existe una gama de situaciones en el resto de la región que dejan entrever otras dinámicas. El análisis de la relación entre religión, democracia y sexualidad tiene diversas aristas desde donde es posible su abordaje. Por un lado, además de los factores económicos, sigue siendo primordial el estudio de las formas en que específicamente las creencias católicas permean en la toma de decisiones, pero, por otro lado, también es importante mirar la influencia que tiene la presencia evangélica en muchos de los países de nuestra región, así como la incursión de teologías feministas en discursos tradicionales del catolicismo, la presencia de Iglesias para la diversidad sexual, etcétera.

Una mirada panorámica de la región nos deja ver, en primer lugar, un importante cambio en la definición de las tendencias políticas de los gobiernos, donde la tensión entre izquierda y derecha se muestra diluida o muy claramente transformada por la aparición de que tales categorías, principalmente la de *izquierda*, ha dejado de tener sentido. No es nuevo que la izquierda no ha sido particularmente progresista en el campo de la sexualidad; pero después de la incorporación del género en sus discusiones, parecía que empezaban a ampliar su panorámica y algunos se posicionaron a favor de los derechos sexuales, incluyendo el derecho al aborto, para lo que emprendieron políticas educativas a favor de una mejor sexualidad para todos.

Sin embargo, pareciera que estas discusiones fueron precisamente la piedra angular que fue marcando distinciones en la categoría de izquierda, ya que hoy comparecen distintas interpretaciones y representaciones en el actuar de los gobiernos considerados de esa tendencia en la región. Así, no es difícil encontrar desde quienes se posicionan con una agenda abierta y firme, como en Uruguay o la Ciudad de México en su momento, con una argumentación clara desde el laicismo, hasta quienes, de la mano de los arzobispados y las organizaciones más recalcitrantemente conservadoras como el Opus Dei, pretenden erigirse como líderes vitalicios de sus países, como en el caso de Nicaragua y Ecuador. Entre las dos posiciones se encontrarán prácticamente todos los otros gobiernos, ya sean de izquierda o de

derecha. Pero entonces, ¿dónde queda el rastro y las definiciones de estas ideologías?

Al mismo tiempo, grupos conservadores unen sus fuerzas a las religiones emergentes en el país no sólo para detener cualquier avance en este campo de la libertad de elección y los derechos sexuales, sino para derrocar agendas y gobiernos que pretendían ir más adelante. Es el caso de Brasil y Argentina, donde la discusión sobre los derechos de las personas sexualmente disidentes había logrado avances importantes.<sup>26</sup>

Brasil resulta ser el país probablemente más interesante para analizar las religiones emergentes por el efecto mediático que han alcanzado. En principio tales religiones buscan ocupar el lugar del Estado y hacerse cargo de las necesidades de los más necesitados, llegar hasta donde el Estado no lo ha hecho para atender las necesidades básicas de los sectores más desprotegidos. Sin embargo, al mismo tiempo definen una ruta para incidir en la estructura política y ocupar puestos de representación popular. Más recientemente, resulta paradigmático el caso de México, donde el principio de laicidad acompañó al país durante casi 200 años, el *Estado laico* y la *No reelección* fueron principios básicos resultado de la Revolución y ocuparon un importante lugar en el imaginario social —que a mediados de la década de los noventa también varió de manera significativa, con una reforma que cambió el lugar social del culto y sus representantes—. No obstante, en 2014 el Partido Encuentro Social (PES),<sup>27</sup> de corte evangélico, logró su registro formal como partido político. Sustentado discursivamente en nociones como el amor y la familia, el PES planteaba que recogía los principios

<sup>26</sup> Son retrocesos asociados al arribo de gobiernos conservadores vinculados a grupos del mismo perfil, como es el caso de Bolsonaro en Brasil y el de Macri en Argentina, que fueron de la mano con la reducción o eliminación de apoyos financieros a agrupaciones civiles defensoras de los derechos de los sectores sexualmente disidentes, así como con el bloqueo de apoyos y canales de interlocución. Sin desconocer otros factores políticos intervinientes en el proceso, el interés en este texto es poner el lugar de la sexualidad en el centro de la discusión a manera de definición de una posición.

<sup>27</sup> Dado que el Partido Encuentro Social dejó de existir en 2018, puede leerse sobre sus principios en páginas como: <[https://es.wikipedia.org/wiki/Partido\\_Encuentro\\_Social](https://es.wikipedia.org/wiki/Partido_Encuentro_Social)>.

y valores tanto de la derecha como de la izquierda para atender las necesidades de las personas, con la participación comunitaria.

Así, en América Latina las Iglesias evangélicas y cristianas carismáticas y pentecostales han ido ampliando su cobertura, no sólo geográfica sino también en términos estratégicos. Se han desarrollado fundamentalmente entre sectores de población rural y urbana marginal, donde ni el Estado ni la Iglesia católica y las otras Iglesias “históricas” tenían una presencia estable, pero hoy han alcanzado otros sectores profesionales y con fuerza económica, y recorren una amplia ruta que abarca más del 60% de la región latinoamericana.

En tanto, en Chile, Argentina y Costa Rica la tendencia ha sido la contienda de políticos conservadores. La llegada de estos gobiernos pareciera venir a dismantelar lo construido y profundizar el modelo económico predominante, ampliando la brecha social de manera considerable. La red de políticos conservadores, de la mano de un grupo de empresarios, desacredita gobiernos e impone una supuesta agenda desarrollista que también sustenta los valores tradicionales.

Las promesas de las Iglesias aparecen como una alternativa al vacío de futuro y transcendencia que el Estado no ha sido capaz de llenar. Además, la falta de confianza en las alternativas propuestas por los partidos políticos y el incumplimiento de las promesas de éstos coloca a la población en un estado de apatía e indefensión que les hace presas fáciles a la oferta religiosa, donde encuentran fácil inserción y la construcción de una colectividad tal que dé espacio a la libre expresión, o incluso espacio para encontrar resignación a necesidades básicas. Al mismo tiempo que resuelven conflictos familiares y comunitarios, los nuevos fieles construyen diques de protección del entorno donde los avances en el reconocimiento de los derechos de las mujeres, los derechos sexuales y las políticas de protección a las comunidades LGBTI no tienen cabida.<sup>28</sup> La acogida en la comunidad religiosa y los beneficios que les puede aportar su pertenencia a ésta se ven así condicionados al seguimiento fiel de sus preceptos morales. Los discursos mesiánicos

<sup>28</sup> Morena Herrera, “Sexualidades, religiones y democracia desde El Salvador”, en G. Careaga Pérez, *Sexualidad, religión y democracia en América Latina*. México, Fundación Arcoiris, 2019.

cobran relevancia para sustentar propuestas populistas que en mucho se fincan en valores tradicionales, donde la diferencia se constituye en una amenaza social.

## Libertad sexual

La lucha por la libertad sexual en México ha estado predominantemente en manos del movimiento LGBTI desde su aparición pública en 1978. Desde entonces éste ha tenido un avance constante, no solamente una amplia visibilidad sino también importantes logros en materia legal. Sin embargo, desde 2018, la respuesta de las mujeres —sobre todo jóvenes— a la violencia y al acoso sexual ha ganado una nueva dimensión con manifestaciones y denuncias en el marco del #MeToo, lo que ha activado a organizaciones feministas para sumar esfuerzos. Por su parte, la respuesta de las autoridades ha sido más que lenta, prácticamente nula.

Seis de cada 10 mexicanas han sido víctimas de algún episodio de violencia a lo largo de su vida, y el 41.3% de mujeres ha sido víctima de agresiones sexuales. Es la corrupción e impunidad que imperan en el país que llama a las redes criminales a explorar posibilidades en este terreno, como a asesinar sin el temor a recibir sanción alguna. Actualmente México ocupa el segundo lugar en América Latina en crímenes de odio contra personas LGBT, sin que las autoridades asuman responsabilidad alguna. Son las organizaciones sociales las que levantan datos, acompañan a las familias y buscan a las víctimas.

En mayo de 2016 el presidente de la República recibió en la casa presidencial a líderes del movimiento LGBTI y, en respuesta a sus demandas, presentó un paquete de reformas al Congreso de la Unión en el que se incluía la legalización del matrimonio igualitario, la adopción por parte de parejas del mismo sexo, la posibilidad de realizar cambios de sexo en los documentos de identidad y la revisión de todos los marcos legales que fueran discriminatorios. Igualmente, Peña Nieto giró instrucciones a la Secretaría de Salud, a la de Educación y a la de Relaciones Exteriores para que atendieran las demandas del movimiento; a la Procuraduría de Justicia, para dar cuenta de los crímenes cometidos contra este sector de la población, y al Conapred

para continuar y fortalecer el trabajo contra la discriminación que enfrentaban. Si bien lo que hacía la propuesta del Ejecutivo era reconocer los fallos o vacíos en materia de matrimonio que la SCJN había determinado en su jurisprudencia y que iban avanzando estado por estado a través de amparos, la obligación de modificar los códigos civiles por medio de la reforma ejecutiva representaba un respaldo político contundente a las reivindicaciones del movimiento LGBTI que se vieron reflejadas en las acciones emprendidas no sólo por las instancias gubernamentales señaladas, sino por las involucradas en el Poder Ejecutivo en su conjunto.<sup>29</sup>

La respuesta de las fuerzas conservadoras no se hizo esperar. Crearon el Frente Nacional por la Familia (FNF), que se autodefine como “millones de padres de familia y más de mil instituciones de la sociedad civil organizada en todo el país, que promovemos y defendemos a las instituciones más importantes de la sociedad: el matrimonio conformado entre un hombre y una mujer, y la familia natural, ambas bases de nuestra sociedad”.<sup>30</sup> El FNF está conformado por la Unión Nacional de Padres de Familia, el Consejo Coordinador de Movimientos por la Vida y la Familia, diversas coaliciones “provida” y por la familia en todos los estados del país y jóvenes católicos, todos estos grupos cercanos y apoyados por la Iglesia católica mexicana.

En todo el país hubo una nutrida respuesta a la convocatoria nacional del FNF a marchar contra los avances en materia de reconocimiento de derechos de las minorías sexuales, liderado por la Iglesia católica y apoyado por el papa Francisco. La convocatoria a través de los púlpitos, las redes sociales, videos, imágenes, correos electrónicos, incluso mensajes de texto a celulares, fue exitosa y se realizaron manifestaciones en distintas ciudades del país el 10 de septiembre

<sup>29</sup> Las acciones emprendidas a partir de la declaratoria presidencial de 2016 fueron recogidas en un esfuerzo colectivo de varias organizaciones sociales, coordinadas por el Indesol y sistematizadas en la publicación *Derechos de las personas LGBTI en la política pública*, 2018. <[https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/414485/Derechos\\_de\\_las\\_personas\\_LGBTI\\_en\\_la\\_Politica\\_Publica.pdf](https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/414485/Derechos_de_las_personas_LGBTI_en_la_Politica_Publica.pdf)>.

<sup>30</sup> Cf. la página web del FNF en <<http://frentenacional.mx/>>.



de 2016,<sup>31</sup> con la participación de 11 obispos, arzobispos y sacerdotes en Aguascalientes, Baja California, Campeche, Chiapas, Chihuahua, Colima, Jalisco, Guanajuato, Hidalgo, Estado de México, Nayarit, Nuevo León, Oaxaca, Querétaro, Sinaloa, Tamaulipas, Veracruz, Yucatán y Zacatecas. Según los medios de comunicación, las movilizaciones más grandes se presentaron en Querétaro, Yucatán, Guanajuato, Chihuahua, Jalisco y Baja California.

El 24 de septiembre la Iglesia católica volvió a convocar a una marcha nacional, esta vez en la Ciudad de México, contra la reforma del Ejecutivo y a favor de la iniciativa ciudadana presentada por el FNF, declarándose como movimiento cívico y permanente que haría presión política hasta generar el efecto deseado. La iniciativa no logró la participación esperada, a pesar de los recursos invertidos para trasladar a personas de distintos estados del país: no hubo ni 20 mil de las más de 300 mil personas que esperaban.<sup>32</sup> Es de notar que en esta manifestación estuvo presente, por primera vez en público, un reducido número de evangélicos miembros del otrora Partido Encuentro Social, quienes permanecieron disciplinadamente hasta el final del acto realizando un cierre particular con cantos y rezos.

Algunos periodistas han documentado cómo la agrupación conservadora de ultraderecha El Yunque, en México asociada a la jerarquía católica a diferencia de España, ha impulsado la conformación del FNF,<sup>33</sup> y han documentado asimismo el papel que empresarios, políticos y familiares de políticos conservadores han jugado con el apoyo económico a esta reacción, especialmente en estados como Guanajuato,

<sup>31</sup> Jairo Antonio López, “Movilización y contramovilización frente a los derechos LGBTI. Respuesta conservadora al reconocimiento de los derechos humanos”, en *Estudios Sociológicos*. México, vol. 36, núm. 106, enero-abril, 2018.

<sup>32</sup> Cf. Redacción Animal Político, “Paz y tranquilidad en las marchas a favor y en contra de las familias diversas en la CDMX”, en *Animal Político* [en línea], 24 de septiembre de 2016, en <<https://www.animalpolitico.com/2016/09/marcha-familia-cdmx/>>.

<sup>33</sup> Cf. Álvaro Delgado, “El Yunque, la mano que mece la cuna al Frente Nacional por la Familia”, en *Proceso*, 9 de septiembre de 2016, en <<https://www.proceso.com.mx/nacional/2016/9/9/el-yunque-la-mano-que-mece-al-frente-nacional-por-la-familia-170401.html>>.

Jalisco, Aguascalientes, Querétaro, Puebla, Sonora, Zacatecas y Durango. Recordemos también que Manuel Espino, miembro de El Yunque, dejó la presidencia del PAN para unirse a la Organización Demócrata Cristiana de América, de la que llegó a ser presidente, y presume sus logros al incidir en las elecciones de gobiernos conservadores en Chile y Costa Rica.

Es importante mencionar que el movimiento LGBTI tuvo una rápida respuesta a estas convocatorias e impidió que la marcha nacional del FNF culminara donde pretendía, a saber, en el monumento del Ángel de la Independencia, un espacio con gran reconocimiento como punto de reunión de este sector de la población y enclavado justo en la zona donde se albergan los principales centros de confluencia y esparcimiento de la población LGBTI de la Ciudad de México.

Sin embargo, la participación del FNF no se restringió a las marchas por la familia. Precisamente en junio de 2017, mes de la celebración de la Marcha de Orgullo que se celebra en más de 80 ciudades del país, llegó a México el llamado “Autobús de la libertad” con mensajes contrarios a la transexualidad, basados en las consignas: “No te metas con mis hijos”, “Cartilla de derechos sexuales en adolescentes, ¡fuera!”, “Libros de texto gratuitos con ideología de género, ¡fuera!”, así como “Es perverso decirles a los niños que desde los 10 años pueden tener sexo con adultos y abortar... ¡sin conocimiento de sus padres!” y “No a la ideología de género”. Con estos mensajes realizaron una gira por diferentes regiones del país. Esta iniciativa llega a México impulsada por el Consejo Mexicano de la Familia, el Grupo CitizenGo y la plataforma Hazte Oír, con el respaldo de decenas de organizaciones conservadoras del país. Sin embargo, las respuestas a la propuesta fueron muy variadas, como se describirá a continuación.

Durante el paso de la gira por el estado de Jalisco, Juan Dabdoub, uno de sus más destacados promotores, con la mano le tapó la boca a una de sus detractoras frente a las cámaras, lo que llevó a que se le retirara su papel de promotor y dejara su actividad pública con el FNF. En esa misma entidad federativa, el ex secretario de gobierno Fernando Guzmán acompañó a Dabdoud y a Jaime Cedillo Bolívar —presidente del Consejo Mexicano por la Familia de Jalisco y coordinador del Frente Nacional por la Familia—, quienes fueron recibidos por el coordinador

de la bancada del PAN, Miguel Monraz, y miembros de la fracción. En Nuevo León, la Arquidiócesis de Monterrey se desligó de apoyar, o participar, y recordó que fue “un grupo de ciudadanos” el que creó el proyecto. Rogelio Cabrera López, arzobispo de Monterrey, señaló que “Ya es tiempo de que quienes realizaron este proyecto (el Autobús de la Libertad) revisen si esta propuesta provoca concordia, busca la verdad o en realidad se convierte en una piedra de choque, lo que sería muy lamentable”.<sup>34</sup> Igualmente, organizaciones del movimiento LGBT hicieron frente a estas manifestaciones, impidiéndoles ubicarse en puntos icónicos para los movimientos sociales o para la población en su conjunto, e incluso llegaron a impedir su ingreso en algunas ciudades. En este mismo mes, el gobierno es responsable de organizar la Asamblea de la Organización de Estados Americanos (OEA), pero cambia la sede de la Ciudad de México a Cancún dada la presencia de estas fuerzas conservadoras que buscan también influir en los debates de dicha Asamblea, la cual se celebró del 19 al 21 de junio. Así, el autobús, se desplazó desde el centro del país hasta el sur, y a su regreso recorrió los estados del Golfo de México y varios de la frontera norte.

Durante esta gira es que se da la manifestación más directa en contra de la llamada “ideología de género”. Aunque su referencia principal se centra en “el derecho primario de los padres a educar a sus hijos conforme a sus convicciones morales y religiosas”, la alerta que plantean es clara: los movimientos feminista y LGBTI, y su impacto en la producción del conocimiento, han logrado instituirse en leyes y políticas públicas, y son contrarios a los valores que estos sectores defienden.

Los grupos de injerencia en la política intergubernamental cobraron fuerza desde el gobierno de Felipe Calderón, apoyados por su esposa Margarita Zavala, logrando colocar a un centenar de jóvenes, principalmente mujeres provenientes de universidades privadas, bien entrenadas y con un buen manejo del inglés, en las discusiones de la Comisión del Estatus de la Mujer que tienen lugar año con año, e incluso llegando a gestionar el estatus de asesores de sus organizaciones en el

<sup>34</sup> Cf. Orlando Maldonado, “Se deslinda Iglesia de Autobús de la libertad”, en *Milenio*, 16 de julio de 2017, en <<https://www.milenio.com/politica/se-deslinda-iglesia-de-autobus-de-la-libertad>>.

Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas (ECOSOC), para asegurar su amplia participación. Con todo, hoy en día, igualmente grave y peligroso para la protección de los avances alcanzados en género y sexualidad en México ha sido la avanzada política evangélica.

La precariedad e irresponsabilidad con que se ha atendido (o desatendido) la sexualidad en nuestro país, además de las alarmantes cifras de violencia, abuso y acoso sexual, se reflejan en la nula posibilidad de reflexión que posibilita contar con un marco general de construcción de alternativas. Como anteriormente se ha señalado, además de una limitada perspectiva en la educación sexual que se imparte, la carencia de grupos de investigación formal en la educación superior sobre sexualidad, deja vacíos importantes para su mejor comprensión e incorporación en la política pública. Incluso, y probablemente más grave, la falta de atención se refleja de distintas maneras. Mientras la Red de Trabajadoras Sexuales de América Latina logra el reconocimiento de su labor como un trabajo formal y empiezan a formar sindicatos de trabajadoras sexuales en distintos países, en México su condición entre el mercado y la trata ha impedido su participación en la Red hasta el año pasado, en que dos chicas se incorporaron.

## **A manera de conclusión**

La complejidad de estas temáticas es realmente profunda, el panorama geopolítico tiene muchas aristas que además viran y se mueven rápido en distintas rutas. El análisis de estos procesos regionales nos ha planteado enormes desafíos y exige estar atentos a cómo estas aristas van cobrando relevancia, en qué momento y para qué fines, así como identificar las estrategias comunes y distintas que se utilizan en cada país.

La aparición reciente de amplios frentes sociales de denuncia de la llamada “ideología de género”, en defensa de los valores tradicionales, ha marcado la tónica del sitio por donde estas fuerzas han definido su ruta. Se constituyen así en un frente que aglutina distintas corrientes religiosas en busca del restablecimiento del orden social, un orden social donde las visiones más tradicionales sobre la familia, las mujeres y la sexualidad ocupan el centro; donde el discurso estratégico, como

ellos mismos le llaman, ocupa un papel predominante para deslegitimar incluso importantes avances teóricos que habían marcado la tendencia hacia la igualdad sustantiva entre mujeres y hombres, con el reconocimiento de las distintas expresiones de género y el derecho a la sexualidad. La articulación lograda por estas fuerzas deja ver claramente su alcance internacional y el cúmulo de recursos que les sustentan.

Las distintas reacciones que los grupos conservadores han expresado ante los cambios sociales que vienen sucediendo desde finales del siglo pasado han despertado inquietudes y temores en varios de los sectores que veían avanzar su lucha y avizoraban un posible cambio hacia la mayor protección de sus derechos. No obstante, desde distintos sectores se han dado respuestas a estas manifestaciones.

Derivado de estas acciones, y ante los avances de las manifestaciones religiosas desde el gobierno, cada vez surgen nuevas voces para la defensa del Estado laico y el cuestionamiento de las intenciones y alianzas del gobierno con los sectores más retrógrados. Desafortunadamente, no se observan alianzas entre sectores o movimientos que impliquen unión de fuerzas, ni planes estratégicos que garanticen una resistencia eficaz. Probablemente, los cambios vertiginosos en el gobierno mantienen a las organizaciones también pendientes de aspectos puntuales que no posibilitan construir un análisis amplio del entorno y lo que se estará enfrentando.

Aquellos que han sido llamados fundamentalismos religiosos transitan de las lecturas conservadoras de sus textos bíblicos a la articulación con lo político en agendas muy específicas referidas a la moralidad sexual, conglomerando distintos grupos religiosos que anteriormente parecían distanciados, como los católicos y evangélicos, resultando un ecumenismo de derecha que suele ser muy beligerante. Pero también resulta de ello lo que han llamado su discurso estratégico, que trastoca el fondo de los conceptos de libertad de expresión y religiosa, de derechos humanos, etcétera, para modificar lo sustancial de la laicidad. Es decir, es necesario realizar un balance de las fuerzas involucradas en el quehacer político del país que dé cuenta de las posibilidades de avance en la construcción de la democracia con el respeto de los derechos de todas las personas, como de los desafíos que los grupos reaccionarios presentan a estos avances.

Así, el desafío que hoy enfrentamos no es menor: tenemos enfrente una fuerza respaldada por una moral tradicional que a muchos hace sentido, una fuerza que cobra relevancia en espacios económicos y políticos, y que podría continuar su proceso de desestabilización de los avances logrados. No obstante, el trabajo realizado a lo largo de décadas de discusión y gestión constante deja ver que hay visos de esperanza para continuar en resistencia y no sólo mantener lo conquistado sino desafiar para seguir avanzando en la construcción de la sociedad que hemos soñado.



# FEMINISMO Y POLÍTICA





## Feminismo y anticapitalismo

● MARIFLOR AGUILAR RIVERO

La relación entre feminismo y anticapitalismo es compleja. Tan compleja como la relación entre feminismo y marxismo. Éstas son relaciones de larga data, pero no por eso se han resuelto los problemas que plantean. En ellas entran en juego temas y conceptos que aún se discuten tanto en el campo de la teoría social como en el de la teoría feminista.

Tres tesis del marxismo ortodoxo se destacan por entrar en conflicto con el feminismo. La primera, es la tesis según la cual la historia es la historia de la lucha de clases; la segunda, se refiere a la unidad del sujeto revolucionario en el sentido de que éste es uno, la clase obrera, privilegiada por el lugar que ocupa en las relaciones sociales; la otra tesis habla de que el modo de opresión fundamental es el originado por la lucha de clases, y es ése al que hay combatir.<sup>1</sup> La contraparte feminista a estas tres tesis son, primero, la interrogante de si puede hablarse del sujeto femenino en el mismo sentido que el sujeto revolucionario; segundo, se discute cuál es la relación de las luchas feministas con las luchas obreras; y en relación con esto, se plantea la legitimidad de reivindicaciones específicamente femeninas ligadas a formas de opresión específicas.

La idea dominante en el debate clásico de los años sesenta era que la gran revolución proletaria guiada por los principios marxistas acabaría con las relaciones de clase y también con la dominación del hombre sobre la mujer. Aunque desde la misma Revolución rusa hubo posiciones feministas disidentes (Alexandra Kolontai), las ideas ortodoxas al respecto consideraban que la revolución social implicaba también una revolución sexual.

<sup>1</sup> Lo que implica la discusión de conceptos fundamentales: lucha de clases, revolución, “clase social”, anticapitalismo, sujeto revolucionario, etcétera.

Esta idea se sostuvo tendencialmente en la primera mitad del siglo XX, pero entró en crisis en el plano práctico con la incorporación de las mujeres al mercado laboral, quienes tuvieron la doble experiencia de la explotación laboral y la violencia de las relaciones hombre-mujer. En el plano teórico, a través de los movimientos feministas, del pensamiento gramsciano, así como del marxismo estructuralista y los trabajos de Michel Foucault que ampliaron la noción de lo político. Se comenzó a hablar de la “doble opresión” y de “la doble jornada”. En los años setenta y ochenta se hizo claro que el socialismo por sí mismo no lleva a la liberación femenina y que la sola liberación femenina no conduce al socialismo. De lo que se trataba, y de lo que se sigue tratando, es de pensar en la especificidad de las formas de opresión y, por tanto, en la especificidad de las luchas. El feminismo buscaba su especificidad respecto de la lucha anticapitalista trazada por el marxismo y a la vez surgieron nuevas búsquedas (especificidades) que dieron lugar a los *feminismos diferenciales*, a partir de los cuales se propone el *feminismo interseccional* (1989) y otros como el *decolonial*.

Me detengo brevemente por ahora en el feminismo *interseccional*. Nace por la necesidad de comprender la simultaneidad de identidades marginalizadas<sup>2</sup> que, en el caso de Crenshaw, eran las de género y raza.<sup>3</sup> Poco a poco se convierte en una cuestión metodológica que deja ver varias cosas: en primer lugar, permite ver la cuestión identitaria no como la exponen las “políticas de identidad”, como un rasgo reduccionista y constrictivo, sino como es pensada por el postestructuralismo, a saber, como identidades contradictorias, procesuales, relacionales, fluidas, cambiantes. Asimismo, el concepto de interseccionalidad habla de la simultaneidad de las marginaciones y las luchas, en el sentido de que es posible que un mismo sujeto puede experimentar varias marginaciones y participar en varias luchas antimarginales. De igual manera, esta noción habla de la desigualdad y asimetría de las marginaciones en el sentido de que experimentar una marginación no implica experimentarlas todas y, si éste fuera el caso, no tienen que experimentarse

<sup>2</sup> Mara Viveros, “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”, en *Debate Feminista*. México, núm. 52, 2016, pp. 1-17.

<sup>3</sup> Kimberlé Williams Crenshaw acuñó el término “interseccionalidad” en 1989.

ni en el mismo sentido ni en el mismo grado. Por otro lado, ilumina la distinción entre relaciones intra e interidentitarias, es decir, se refiere a los conflictos internos del feminismo, o de cualquier otra identidad, y a conflictos entre identidades, como por ejemplo entre el feminismo y la clase obrera u otros grupos marginados. Se refiere, pues, a la diversidad de las luchas y a las relaciones entre ellas.

Estos conflictos se expresan en el campo teórico como tensiones conceptuales. Esto puede verse en el concepto de “racismo feminista” que refiere a un feminismo que impone modelos y valores de feministas blancas y de clase media. Esta lucha es importante en Estados Unidos y es llevada a cabo por grupos como el “Feminismo del 99%”, opuesto al feminismo liberal abanderado por mujeres como Hillary Clinton y que “persigue la igualdad de género en el interior de una clase específica, la privilegiada, dejando atrás a la gran mayoría de las mujeres”.<sup>4</sup>

No son de poca monta este tipo de conflictos; en ellos pueden verse posturas cargadas de animadversión, incluso entre grupos que podrían coincidir en algunas reivindicaciones, como es el caso de las feministas rurales que se enfrentan a las feministas urbanas espetando frases como: “No necesitamos a las feministas urbanas para salvarnos”. El encono se refleja también en un artículo de una líder feminista franco-argelina que dice:

[...] lo que digo a las feministas blancas, a los LGBT y a los blancos en general es que dejen de darnos consejos [y de] inmischuirse en nuestras luchas, y que convengan a los demás blancos de que tanto

<sup>4</sup> Cinzia Arruzza, *apud* Josefina L. Martínez, “El feminismo del 99% es la alternativa anticapitalista al feminismo neoliberal”, en *Viento Sur*, 23 de agosto, 2018. <<https://vientosur.info/spip.php?article14120>>. Así lo comenta: “El feminismo del 99% es una alternativa al feminismo liberal, ya que es abiertamente anticapitalista y anti-racista: no separa la igualdad formal y la emancipación de la necesidad de transformar la sociedad y las relaciones sociales en su totalidad, de la necesidad de superar la explotación del trabajo, el saqueo de la naturaleza, el racismo, la guerra y el imperialismo. Finalmente, se posiciona directamente como parte del transfeminismo, defiende los derechos y necesidades de las trabajadoras sexuales y busca alianzas sociales y políticas con todos los movimientos que luchan por un mundo mejor para el 99%”.

el feminismo como las luchas LGBT y el anticapitalismo son eurocéntricos y hay que descolonizarlos.<sup>5</sup>

Al hacer explícitas las “secciones” identitarias, la interseccionalidad provoca dos tipos de reacciones. Una es el rechazo de feministas que consideran que esa postura “fragmenta las luchas [...] y divide los movimientos sociales, en lugar de propiciar coaliciones entre ellos”.<sup>6</sup> La reacción contraria está de acuerdo con una “interseccionalidad no inclusivista” porque deja ver los “conflictos necesarios y productivos dentro del feminismo”.<sup>7</sup>

Con el fin de examinar las implicaciones de algunas tesis del feminismo interseccional, queremos presentar ahora una postura que no acepta que el feminismo por sí solo pueda considerarse anticapitalista. Esta postura es la del polémico esloveno Slavoj Žižek. Lo que quisiera plantear de este autor es lo que entiende por lucha anticapitalista y ver otro ángulo de lo que para él podría ser “el lado oscuro de la interseccionalidad”.

Žižek revolucionó a su manera el pensamiento de la izquierda y también el de las ciencias sociales; pero, por otro lado, continúa reflexionando bajo el esquema del marxismo de los años sesenta. En un momento de crisis del marxismo, precisamente en 1989, cuando cae el muro de Berlín, aparece el libro *El sublime objeto de la ideología*, que representa el comienzo de un replanteamiento de muchas de las ideas comunes de la izquierda mundial de los años ochenta y noventa (abandono del concepto de “lucha de clases”, del de “revolución”, del de “determinación en última instancia” de lo económico, etcétera). Con las herramientas

<sup>5</sup> Houria Bouteldja, “Raza, clase y género: la interseccionalidad, entre la realidad social y los límites políticos”, en *Desde el margen* [en línea] <<http://desde-elmargen.net/raza-clase-y-genero-la-interseccionalidad-entre-la-realidad-social-y-los-limites-politicos/>>. Houria Bouteldja es una militante política franco-argelina, vocera del Partido de los Indígenas de la República. Se define como militante antirracista comprometida contra la islamofobia y el neocolonialismo.

<sup>6</sup> María Lugones, “Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*. México, UAM-Iztapalapa, 2005, núm. 25, pp. 61-75.

<sup>7</sup> M. Viveros, *op. cit.*, p. 7.

teóricas para pensar la política de una nueva lectura de Hegel y de la teoría lacaniana, pone al marxismo otra vez en la mesa de debate, al menos en el ámbito del lacanismo y del postestructuralismo. La novedad que esto implicaba acompaña a la novedad de no demarcarse del marxismo, ya que, en buena medida, no se separó de las tesis fundamentales mencionadas.

Lo que entra en conflicto con el feminismo de los puntos sostenidos por Žižek es en mucho semejante a los del marxismo clásico. A partir del esquema aparentemente economicista de este autor, se derivan al menos cuatro tesis que se contraponen con el feminismo o con algunos de ellos. En primer lugar, la tesis de que el enemigo principal en las luchas emancipatorias es el capitalismo. En segundo lugar, la tesis según la cual la política de las diferencias oculta la universalidad del capital o, según un comentario crítico de Castro-Gómez, al centrarse en procesos particulares se pierde la lucha contra el sistema como una totalidad.<sup>8</sup> Por otro lado, al no relacionarse con la totalidad, no cuestionan el horizonte capitalista que hace posible y estructura todas las luchas.<sup>9</sup> Žižek considera que “el sistema capitalista global es la ‘base’ sustancial que media y genera los excesos (suburbios, amenazas ecológicas, etcétera) que crean lugares de resistencia”.<sup>10</sup>

La cuarta tesis que entra en conflicto con posturas feministas es la que considera que el *diferencialismo* (que incluye al multiculturalismo y a otras posiciones) es la contraparte ideológica del capital globalizado y le hace a éste el juego. Para aclarar esto, señalo que el diferencialismo es la postura ontológica que entre los años setenta y ochenta dio la lucha contra el marxismo dogmático y economicista, y contra todos los universalismos cerrados. Estuvo fuertemente abonada por Michel Foucault y por la llamada posmodernidad. Žižek observa que, cuando cuestiona al diferencialismo por ser aliado implícito del capital globalizado, no pretende borrar o negar los avances teóricos diferencia-

<sup>8</sup> Santiago Castro-Gómez, *Revoluciones sin sujeto: Slavoj Žižek y la crítica al historicismo posmoderno*. México, Akal, 2015, pp. 58-59.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>10</sup> Slavoj Žižek, *La vigencia de El manifiesto comunista*. Barcelona, Anagrama, 2018, p. 73.

listas, pero considera que lo que en los setenta y ochenta representó aire fresco al dogmatismo del marxismo ortodoxo se ha convertido en la ideología de la globalización, ya que ésta da origen a la pluralidad de identidades, a las diferencias, lo fluido, lo líquido, lo cambiante y... lo desechable. Tanto el avance tecnológico como las exigencias del mercado, considera este autor, caminan sobre y requieren una ontología diferencial y líquida. Es esto lo que representaría para él *el lado oscuro* de la interseccionalidad.<sup>11</sup> En la medida en que aquella es una expresión del diferencialismo, éste desvirtúa la interseccionalidad.

Aun cuando en trabajos posteriores, Žižek modifica de manera importante su posición acerca del “sujeto del cambio social”,<sup>12</sup> no dejan de tener eco aquellas que dominan casi toda su obra que son las tesis antidiferencialistas o antiparticularistas para pensar los cambios sociales, en el sentido de que es la lucha anticapitalista y la opresión de clases las que tienen prioridad.<sup>13</sup>

Judith Butler tiene argumentos contundentes contra este tipo de cuestionamientos. No responde directamente a Žižek, sino que se refiere a posturas semejantes en el camino de discutir otro argumento de Nancy Fraser acerca de los movimientos *queer*, de los que esta autora no considera que tengan

[...] ninguna raíz en la economía política debido a que los homosexuales no ocupan una posición específica en relación con la división del trabajo, están distribuidos en toda la estructura de clases y no constituyen una clase explotada: “la injusticia que sufren se debe esencialmente a una cuestión de *reconocimiento*” y, por lo tanto, considera sus luchas como un asunto de *reconocimiento cultural* más que como una opresión material.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Expresión nuestra, no del autor que comentamos.

<sup>12</sup> Pienso sobre todo en dos de sus trabajos: *La nueva lucha de clases* (Barcelona, Anagrama, 2016) y *La vigencia de El manifiesto comunista*, ya referida.

<sup>13</sup> Cf. S. Castro-Gómez, *op. cit.*, p. 59.

<sup>14</sup> Judith Butler, “El marxismo y lo meramente cultural”, en *New Left Review*, núm. 2, mayo-junio, 2000, p. 115.

Butler extiende, consideramos que con razón, el lugar que Fraser atribuye a los movimientos *queer* hacia lo que Žižek considera de las luchas particularistas en general. Es correcta esta extensión, desde nuestro punto de vista, ya que en ambos casos se separan las esferas correspondientes de la estructura social. Butler considera que al relegar a los nuevos movimientos sociales a la esfera de lo cultural<sup>15</sup> se desprecia el papel que juegan los grupos ahí representados; no está de acuerdo en considerar las cuestiones *queer* como “meramente culturales” ni tampoco en que lo cultural pueda separarse de lo estructural o lo económico. Esta separación, considera, corresponde a un marxismo economicista que fue puesto en cuestión de manera radical por Louis Althusser cuando mostró la relevancia de la dimensión ideológica para la reproducción social. Reconoce Butler que “una construcción estrictamente identitaria de dichos movimientos conduce al estrechamiento del campo político”, pero a la vez considera que “no hay razones para dar por sentado que estos movimientos sociales puedan ser reducidos a sus formaciones identitarias”.<sup>16</sup> Está de acuerdo en la importancia que tiene la *unidad* para pensar en los cambios anticapitalistas de cierta duración y estabilidad, pero esta unidad, considera, no requiere anular las diferencias.<sup>17</sup>

Silvia Federici, por su parte, más recientemente ha criticado al marxismo por “obviar problemáticas cruciales para la teoría feminista: la sexualidad, la procreación y la forma específica de explotación capitalista de las mujeres: el trabajo doméstico”.<sup>18</sup> Señala que ignoran éste porque piensan que las mujeres no sufren la explotación del capital, sino su ausencia, y consideran el trabajo doméstico precapitalista, atrasado y “natural”; con ello desdénan que se trata en realidad de “un trabajo formado para el capital por el capital, absolutamente funcional a la organización del trabajo capitalista”.<sup>19</sup> También resalta “la impor-

<sup>15</sup> *Idem.*

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>18</sup> Perla Valero, “El feminismo desde Marx y más allá de él. Notas sobre *El patriarcado del salario* de Silvia Federici”, en *Memoria* [en línea]. México, 10 de junio, 2018. <<https://revistamemoria.mx/?p=2085>>.

<sup>19</sup> *Idem.*



tancia estratégica que tiene la esfera de actividades y relaciones mediante las cuales se reproducen nuestras vidas y la fuerza de trabajo, tanto para el desarrollo del capitalismo como para la lucha contra él, empezando por la sexualidad, la procreación y, por encima de todo, el trabajo doméstico no remunerado de las mujeres”.<sup>20</sup>

Esta perspectiva y la de Butler rechazan la tesis que sostiene que la política de las diferencias oculta la universalidad del capital, o que al centrarse en procesos particulares se pierde la lucha contra el sistema como una totalidad.

En el plano práctico de las experiencias organizativas y de las luchas sociales, son diversas las muestras de la conciencia de las dirigentes y activistas acerca de las opresiones interseccionales, y de que una lucha remite necesariamente a las otras, cuando de lo que se trata es de cuestionar la marginación y la desposesión. El *feminismo negro* es una de ellas; en los años ochenta planteó explícitamente el problema de la doble, triple o múltiple marginación, y hace una propuesta incluyente de otras luchas que replantean el concepto del sujeto político del feminismo<sup>21</sup> pensado en términos de una minoría que forma una coalición con otras minorías.<sup>22</sup> De este modo, se recuperaron los valores de alianzas y solidaridades con otros movimientos sociales. Su propuesta política es la construcción de un movimiento social sensible a todos los tipos de opresión, exclusión y marginación: clasismo, sexismo, racismo, heterosexismo, etcétera, y lo que es importante: estas luchas no están jerarquizadas *a priori*.<sup>23</sup>

En otras luchas identitarias también es clara la simultaneidad de las luchas y de las identidades. En ellas no se plantea la falsa dicotomía de estar contra el capital o contra una opresión particular. Me refiero a las

<sup>20</sup> Silvia Federici, *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2018, p. 44.

<sup>21</sup> Cf. Catherine Andrews, “Marxismo y feminismo: una perspectiva histórica”, en *Letras Libres*, núm. 232, abril, 2018. Fue Kimberlé Williams Crenshaw quien acuñó el término *interseccionalidad* en 1989. Planteó la importancia de que se prestara más atención a las fronteras externas del feminismo que a las internas en relación con los conflictos intrafeministas.

<sup>22</sup> *Idem*.

<sup>23</sup> S. Federici, *op. cit.*, p. 43.

luchas antiextractivistas.<sup>24</sup> El extractivismo, considerado base del sistema capitalista,<sup>25</sup> impacta en primera instancia a los territorios, por lo que los pueblos se ven precisados a protegerlos y defenderlos. Estas luchas tienen un signo claramente anticapitalista en tanto que “se manifiestan en acciones y demandas colectivas encaminadas a la desmercantilización de los bienes comunes”.<sup>26</sup> Los grupos sociales más afectados por el extractivismo son los campesinos y los grupos indígenas. Sus luchas han hecho visibles problemáticas específicamente de género y han dado lugar a la formación de movimientos de mujeres,<sup>27</sup> ya que repercute en rubros que suelen estar al cuidado de las mujeres. Se les ha llamado “feminismos territoriales”.<sup>28</sup> Los rubros en los que incide el despojo extractivista son, entre otros: a) la escasez de alimentos por muerte de animales y contaminación del agua y de la tierra; b) la salud, por la contaminación ambiental, alimentaria y del agua,<sup>29</sup> y c) la “masculinización” del territorio, tanto porque se utiliza la violencia sexual como instrumento de represión contra la defensa del territorio como porque, al instalarse las empresas extractivas, llegan masivamente los trabajadores. Esto aumenta el alcohol, el mercado sexual, la violencia y la trata de mujeres y niñas.<sup>30</sup>

<sup>24</sup> Al respecto, véase en este volumen los trabajos de Cintia Martínez, Silvia Villaseñor y Mina Lorena Navarro.

<sup>25</sup> “El extractivismo, como base del sistema capitalista ha establecido una división internacional del trabajo que asigna a unos países el rol de importadores de materias primas para ser procesadas y a otros el de exportadores; esta división es funcional exclusivamente al crecimiento económico de los primeros, sin ningún reparo en la sustentabilidad de los proyectos, ni el deterioro ambiental y social generado en los países productores de materias primas” (Laura María Carvajal, *Extractivismo en América Latina*. Bogotá, Fondo de Acción Urgente, 2016, p. 9).

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>27</sup> Estos movimientos se han desarrollado al menos en Ecuador, Bolivia, Guatemala, Honduras y Argentina. *Ibid.*, p. 13.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>29</sup> El cuidado de la salud, la suficiencia alimentaria, el cuidado de los bienes comunes como semillas, tierra y agua, así como la transmisión de saberes ancestrales en cuanto a la medicina, la gastronomía y la memoria colectiva.

<sup>30</sup> A esto se refiere también el artículo de Silvia Villaseñor, “Las mujeres en la defensa del territorio”, en este volumen. Cf. también Miriam Gator, “El feminismo

Merece atención la experiencia de las feministas comunitarias guatemaltecas que crearon conceptos específicos para pensar las problemáticas que viven las mujeres a partir de la expulsión de sus tierras por las mineras, como el sugerente concepto de “territorio cuerpo-tierra” que expresa “la conexión entre la mercantilización de los cuerpos de las mujeres y la explotación de la tierra”.<sup>31</sup> Estos grupos explícitamente sostienen que “es imposible emprender una lucha por la autodeterminación de los pueblos si en su interior las mujeres son violentadas”.<sup>32</sup>

Por último, quiero referirme a Berta Cáceres, luchadora social, fundadora del Copinh (Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas), a quien le quitaron la vida el 3 de marzo de 2016 por defender el territorio, concretamente contra las empresas DESA (Desarrollos Energéticos, S. A. de C. V.) y Sinohydro, de capital hondureño y chino.<sup>33</sup> Esta luchadora social tenía claro que la defensa del territorio era simultáneamente una lucha antirracista y anticapitalista. Así dice en una importante entrevista:

Están [aquí] todos los elementos de una triple dominación; no podemos separar el racismo por un lado y posponer el patriarcado, decir que la justicia para las mujeres viene después que triunfe *X* poder. Si no se tienen en cuenta todos los elementos de la triple dominación, racista, patriarcal y clasista, entonces vamos a repetir otra vez la historia de dominación que queremos desmontar.<sup>34</sup>

reactiva la lucha contra el ‘extractivismo’ en América Latina”, en *La marea* [en línea]. 17 de febrero, 2014. <<https://www.lamarea.com/2014/02/17/ecuador-extractivismo-mujeres/>>.

<sup>31</sup> L. M. Carvajal, *op. cit.*, p. 47.

<sup>32</sup> *Idem.* Sobre esto, véase el texto de Mina Lorena Navarro, “Mujeres en lucha por la defensa de la vida asediada y afectada por los extractivismos en México”, en este volumen.

<sup>33</sup> Alberto Arce y Elisabeth Malkin, “Berta Cáceres, líder indígena y ambientalista, asesinada en Honduras”, en *The New York Times-América Latina* [en línea]. 3 de marzo, 2016. <<https://www.nytimes.com/es/2016/03/03/espanol/america-latina/berta-caceres-lider-indigena-y-ambientalista-asesinada-en-honduras.html>>.

<sup>34</sup> Francesca Gargallo, *Feminismos desde Abya Yala*. México, Corte y Confección, 2014, p. 78.

Éstas y muchas otras experiencias muestran que no siempre está reñido el *diferencialismo* con el anticapitalismo, y que Butler está en lo correcto cuando afirma que no todo en el *diferencialismo* es sólo particularismo, y que la unidad de las luchas no requiere anular las diferencias. Desvincular las luchas contra opresiones diferentes puede, en efecto, tal como lo plantea Berta Cáceres, impedir que se logre desmontar la historia de dominación.

Esto, sin embargo, no dejaría contento a Slavoj Žižek ya que considera, o ha considerado, insuficiente “vincular” las luchas, pues considera que entre ellas hay jerarquías, siendo la lucha directa contra el capital la prioritaria. Vincular las luchas diferenciadas haciéndolas equivalentes no resuelve, desde su punto de vista, la cuestión de la incidencia puntual en la deconstrucción del sistema. Observa que en los sistemas complejos, como lo es la sociedad, hay que distinguir entre explicaciones monocausales simplistas y la pluricausalidad homogénea. Según dice, ambas deben rechazarse; no debe subsumirse la explicación de las prácticas y procesos locales a una sola causalidad, pero tampoco puede pensarse que todas las causalidades juegan el mismo papel de distribución.<sup>35</sup> Es en este sentido que hablamos al comienzo de que, para este autor, habría un “lado oscuro de la interseccionalidad”.

Consideramos que ambas argumentaciones incluyen aspectos relevantes. Ni todo diferencialismo es anticapitalista, como observa Butler, ni todas las luchas ocupan el mismo lugar en los intentos de desestructurar el sistema. Es preciso avanzar en la reflexión de la eficacia específica que tienen las luchas diferenciales articuladas sobre puntos estructurales del sistema de dominación, lo que depende no de una teoría general sino del análisis del papel que cada movimiento tiene en la coyuntura específica.

En todo caso, retomando las palabras ya referidas de Berta Cáceres, de lo que se trataría es de continuar los esfuerzos por impedir que se repita la historia de dominación que queremos desmontar.

<sup>35</sup> Cf. S. Žižek, *En defensa de la intolerancia*. Madrid, Séquitur, 2007, pp. 69-70.



## Apuntes para comprender el patriarcado colonial productor de mercancías

● CINTIA MARTÍNEZ VELASCO

La década de los noventa fue un momento de grandes divisiones en el feminismo en América Latina. Numerosas autoras que hablan de esa época coinciden en la organización de dos frentes: por un lado, una corriente autodenominada *autónoma*, defensora de la radicalidad e independencia del movimiento; por otro, la corriente *integrada*, que vio como poco eficiente la renuncia a la relación con las políticas estatales y encontró en la institucionalidad y las ONG medios de persistencia femenina en la política pública.<sup>1</sup>

Ante esto, Breny Mendoza, en *Ensayos de crítica feminista en Nuestra América*, cuestiona ambas posiciones. Por una parte, el feminismo *integrado* llegó a colaborar con Estados autoritarios por falta de información. Su ejemplo paradigmático es el caso de algunas feministas afines incluso a los programas de esterilización forzada implementados en indígenas durante el régimen de Fujimori en Perú.<sup>2</sup> En ese caso, la participación de mujeres estuvo conformada por ultraconservadoras autodenominadas feministas, encargadas de armar un programa desde varios frentes cuestionables. Tuvo altos costos la falta de incorporación de un enfoque crítico ante la cuestión racial y de clase. Por otro lado, las fuerzas del feminismo *autónomo* se concentraron en un activismo

<sup>1</sup> Para más detalles sobre este debate, cf. Francesca Gargallo, *Ideas feministas latinoamericanas*. 2a. ed. México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2006.

<sup>2</sup> Son múltiples los estudios que se han hecho sobre el programa estatal de control de natalidad en donde al menos dos mil mujeres fueron sometidas a políticas discriminatorias y racistas. Cf. Pablo Ochoa, “Esterilización forzada en Perú: ‘Me abrieron la barriga cuando aún no estaba dormida’”, en *BBC News Mundo* [en línea]. 1 de marzo, 2021. <<https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-56243650>>

preocupado por el derecho a tener derechos. A tales disputas es importante agregar diagnósticos que permitan reconocer hasta dónde y cómo las luchas por los derechos pueden o no ser estratégicas para enfrentar la condición latinoamericana. En el diagnóstico, la autora nos deja un camino por recorrer en la construcción de discursos que permitan evidenciar la lógica geopolítica actual, sobre todo dos décadas después de haber sido publicado.

El presente texto busca contribuir a esa búsqueda dentro del debate latinoamericano y, en especial, dentro del debate feminista transnacional, siguiendo el enfoque expuesto por Chandra Mohanty: “Mi enfoque es lo que he decidido llamar la práctica transnacional del feminismo anticapitalista y las posibilidades, o de hecho la necesidad, de solidaridad y activismo feminista internacional en contra del capitalismo”.<sup>3</sup>

Actualmente, el desarrollo del llamado *feminismo imperialista* ha vuelto al giro decolonial más urgente que nunca.<sup>4</sup> Somos testigos de la emergencia de una era en la que Estados poderosos hacen uso del feminismo para avanzar en políticas neoliberales. Por nombrar unos ejemplos, pensemos en el uso de los argumentos feministas por parte del Norte global para justificar invasiones militares (*feminist majority* en Afganistán), o en los debates sobre el uso del *hiyab* que continúan animando críticas de feministas del Norte global sin ninguna contextualización colonial.

En las anteriores prácticas resuenan las viejas estrategias colonialistas usadas para justificar invasiones territoriales so pretexto de modernización. El imperialismo feminista ostenta un falso consenso “liberador”, el cual se les impone a las mujeres del Sur global. Ante esto, propongo tener presentes las palabras de Saba Mahmood, quien invita a cambiar la profunda incapacidad del pensamiento político feminista

<sup>3</sup> Chandra Mohanty, “De vuelta a *Bajo los ojos de Occidente*”, en Liliana Suárez y Rosalva Aída Hernández, eds., *Descolonizando el feminismo*. Madrid, Cátedra, 2008.

<sup>4</sup> Respecto al feminismo imperialista, Alcoff acota: “En mis tiempos el término era ‘feminismo burgués’. Pienso que ‘feminismo imperialista’ es el término que tiene presente una generación joven de feministas”, en Linda E. Carty y Chandra Mohanty, “Conversation with Linda Martin Alcoff”, *apud* Feminist Freedom Warriors [en línea]. Consultado: 3 de julio, 2021. <<http://feministfreedomwarriors.org/watchvideo.php?firstname=Linda&lastname=Mart%C3%ADn%20Alcoff>>

liberal para percibir formas de florecimiento humano más allá de los límites del imaginario liberal progresista.<sup>5</sup> Con ello, se trata de evidenciar que este feminismo imperial, además de ser ejecutado por actores estatales y transnacionales, se lleva a cabo mediante estrategias epistémicas que ignoran la agencia femenina local. En tanto estrategias epistémicas, me refiero a la incapacidad de reconocer las múltiples lógicas particulares de los diversos feminismos. Nos gusta pensar aquí en un feminismo decolonial como una holgada amalgama de diversas actividades prácticas y discursivas que debe ser sometida a la autocrítica y estipular estrategias que busquen el univocismo en el feminismo anticolonial. También veo la pertinencia de debatir estos temas ahora que somos testigos del resurgimiento de la voz femenina a escala mundial con movimientos como el Paro Internacional de Mujeres, Me Too o Ni Una Menos a lo largo del continente.

Suscribo la búsqueda de las autoras referidas y para ello recurriré a explorar dos nociones que considero indispensables para pensar en un proyecto de feminismo decolonial actual. Para ello haré un recuento muy breve de *Sistema moderno colonial de género*, de María Lugones, y de *Patriarcado productor de mercancías*, de Roswitha Scholz. Sugiero que ambas son torsiones críticas feministas: la primera, al discurso decolonial; la segunda, a la teoría de la crisis del valor del capitalismo. La hipótesis es que ello nos permitirá acercarnos a comprender algo que

<sup>5</sup> En *Politics of Piety*, Mahmood revisa el movimiento de mezquitas organizado por mujeres musulmanas lectoras del Corán, principalmente en Egipto. Desde las prácticas religiosas de dicho colectivo y su incidencia política, Mahmood cuestiona el sesgo liberal en el feminismo occidental que ve en la voluntad, la libertad y la autorrealización como herramientas innegociables e imposibles de encontrar en un movimiento religioso protagonizado por musulmanas. “Mi propósito es que con este material sea posible retractarse de los supuestos liberales en la naturaleza humana, tales como la creencia en que todos los seres humanos tienen un innato deseo de libertad, que todos buscamos ejercer autonomía y que la agencia humana consiste primordialmente en actos que desafían las normas sociales” (Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, Princeton University Press, 2004, p. 5). Para un estudio sobre el tema, cf. Cintia Martínez, “Versiones de feminismo: reflexiones sobre los alcances de la teoría”, en Rafael Mondragón y Diana Fuentes, coords., *Pensar crítico y crítica del pensar*. México, Cuadernos de Consideraciones, 2014.



Scholz vislumbra con peculiar claridad: “Hoy se atribuye a las mujeres el papel de gerentes de la crisis. Han de servir de medio de limpieza y desinfección cuando el carro ha sido atrapado en el fango”,<sup>6</sup> y a esto agregaría una consideración particular sobre el especial protagonismo que las mujeres del Sur global tienen en esta empresa.

En su célebre y muy discutido texto *Colonialidad y género*, María Lugones da un giro feminista a la noción de *colonialidad del poder* de Aníbal Quijano y propone, en su lugar, hablar de un *sistema moderno colonial de género*.<sup>7</sup> En su afán por dar cuenta de la mujer de color como aquel lugar que la teoría decolonial ha omitido, Lugones descubre que la raíz de la violencia epistémica, que oculta a dicha mujer, estriba en pensar raza y género como categorías escindidas.<sup>8</sup>

La interseccionalidad revela lo que no se ve cuando categorías como género y raza se conceptualizan como separadas unas de otra. La denominación categorial construye lo que nombra. Las feministas de color nos hemos movido conceptualmente hacia un análisis que enfatiza la intersección de las categorías raza y género porque las categorías invisibilizan a quienes somos dominadas y victimizadas bajo la categoría *mujer* y bajo las categorías raciales *black*.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Roswitha Scholz, “El patriarcado productor de mercancías”, en *Constelaciones*, núm. 5, 2013, p. 60.

<sup>7</sup> Para el estudio de la noción de *colonialidad del poder*, cf. Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires, Clacso, 2014, y A. Quijano, “Coloniality and Modernity/Rationality”, en *Cultural Studies*, vol. 21, núm. 2-3, marzo, 2007, pp. 168-178.

<sup>8</sup> María Lugones, en su texto, no integra la clase. La interseccionalidad entre raza, clase y género puede ser leída en Angela Davis, *Mujeres, raza, clase*. Madrid, Akal, 2004.

<sup>9</sup> María Lugones, “Género y colonialidad”, en *Tabula Rasa*. Bogotá, núm. 9, julio-diciembre, 2008, p. 81. En el texto, ella reconoce la fuerza del aporte que el feminismo negro ha hecho al pensar la opresión interseccionalmente, ante eso, encuentra insuficiente dicha propuesta y, para ello, la complementa con las “estructuras axiales” con las que Quijano piensa el sistema moderno colonial. La complementariedad de ambos aportes es pertinente para el *Sistema moderno colonial de género*.

Género y raza, dice ella, han sido pensados aisladamente, pero ello no es suficiente si queremos dar cuenta de esas actoras cuya subalteridad participa de más de uno de esos categoriales. Por ello, la propuesta de la autora es pensar en *categorial* en lugar de *categoría*.

Introduzco el neologismo *categorial* para señalar relaciones entre categorías. No quiero decir categórico. Por ejemplo, podemos pensar de la vejez como una etapa de la vida. Pero también podemos pensarla como una categoría relacionada al desempleo y podemos preguntarnos si el desempleo y la vejez se pueden comprender separadas la una de la otra. [...] El análisis de categorías ha tendido a esconder la relación de intersección entre ellas y por lo tanto ha tendido a borrar la situación violenta de la mujer de color excepto como una adición de lo que les pasa a las mujeres y a los negros.<sup>10</sup>

La razón es que el término categorial, en palabras de la autora, remite a la relación entre dos o más cosas que simplemente no existen separadas. Lugones ve el género y la raza como factores en intersección o *interwinning*, palabra que puede traducirse al español como urdimbre.<sup>11</sup>

El *sistema moderno colonial de género* propone un giro que complementa y resitúa el lugar sobre el que la teoría de lo colonial se ha instaurado. Para Quijano, el poder está estructurado por relaciones de dominación que disputan los productos del trabajo, el sexo, la autoridad colectiva y la subjetividad; el eje de ese poder es la modernidad. El aporte de Quijano consiste en describir la modernidad como efecto de la conquista europea. Así, el eje de la modernidad que articula la disputa por las instancias mencionadas es también el eje de la colonialidad del poder. Lo que defiende Quijano, y autores como Enrique Dussel y Walter Dignolo, es que detrás del liberalismo moderno está el exterminio, la conquista rapaz de Europa en sus colonias. “Durante

<sup>10</sup> M. Lugones, *op. cit.*, p. 77.

<sup>11</sup> Desafortunadamente, la obra de María Lugones es escasamente conocida porque ha sido poco traducida al español. Si se desean conocer dos de sus trabajos más representativos, cf. *Pilgrimages/Peregrinajes, Theorizing Coalition against Multiple Op-pressions*. Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, 1992, y “Playfulness. World Travelling and Loving Perception”, en *Hypatia*, vol. 12, núm. 2, verano de 1987.

el mismo periodo en que se consolidaba la dominación colonial europea, se fue constituyendo el complejo cultural conocido como racionalidad/modernidad europea, el cual fue establecido como un paradigma universal de conocimiento y de relación entre la humanidad y el resto del mundo”.<sup>12</sup> Colonialismo es distinto de colonialidad. La colonialidad está presente hasta hoy, a diferencia del colonialismo, porque éste se superó con los procesos de independencia de las colonias que tuvieron lugar a lo largo de los siglos XIX y XX. No obstante, lo que diversos teóricos decoloniales enfatizan es que la colonialidad perdura en la configuración del poder actual: es un legado del colonialismo. En ese sentido, Quijano nombró al poder, además de capitalista y global, como eurocéntrico:

Es la instrumentalización de la razón por el poder, colonial en primer lugar, lo que produjo paradigmas distorsionados de conocimiento y malogró las promesas liberadoras de la modernidad. [...] Pues nada menos racional, finalmente, que la pretensión de que la específica cosmovisión de una etnia particular sea impuesta como la racionalidad universal, aunque tal etnia se llame Europa Occidental.<sup>13</sup>

Uno de los frentes desde los que Lugones cuestionará a Quijano será el del concepto de dimorfismo biológico, con el que el peruano trata el tema del sexo —y al cual considera uno de los cuatro elementos disputados por el poder colonial—. Sin embargo, el sociólogo parte de una naturalización en la que hay una división clara y distinta entre hombre-mujer y éstos tienen funciones heteronormadas, propias de la familia burguesa. Mediante un recuento de los trabajos de autoras como Paula Gunn Allen y Oyeronki Oyewumi, Lugones muestra la intersexualidad y el lugar social de las prácticas sexuales no heterosexuales entre nativos

<sup>12</sup> A. Quijano, “Colonialidad y modernidad/racionalidad”, en *Perú Indígena*, vol. 13, núm. 29, 1992, p. 14. También cf. Walter Dignolo, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*. Michigan, University of Michigan Press, 1995, y Enrique Dussel, *1492: el encubrimiento del otro*. Buenos Aires, Docencia, 1992.

<sup>13</sup> A. Quijano, “Colonialidad y modernidad/racionalidad”, en *op. cit.*, p. 20.

americanos (yorubas, mayas, nahuas, etcétera), grupos en los que la división sexual no operaba como lo hizo después de la conquista.<sup>14</sup>

Lugones llega a la conclusión de que la raza no es más mítica que el género. “La raza no es más mítica ni más ficticia que el género —ambos son ficciones poderosas—”.<sup>15</sup> Si Quijano probó que las identidades raciales no son naturales al explicar que su naturalización es efecto de la modernidad colonial, para Lugones, el género es también un entramado complejo, cuya historia puede contarse para dar cuenta de lo que ahora reconocemos como natural en él. Y, más allá de esto, el género debe considerarse como un tercer eje articulador de la modernidad.

Pienso que lo que es nuevo aquí es mi abordaje de la lógica de la interseccionalidad y mi entendimiento de la mutualidad de la construcción de la colonialidad del poder y del sistema de género colonial/moderno. Creo que ambos modelos epistémicos son necesarios, pero sólo la lógica de la construcción mutua es la que hace lugar para la inseparabilidad de la raza y del género.<sup>16</sup>

De ahí que pensar en un *sistema moderno colonial* de género sea un motor crítico para desarticular qué elementos del pensamiento de izquierda están montados en la naturalización del género y, más aún, sustituir la categoría del sistema moderno colonial por una en la cual se articule el patriarcado como uno de los ejes centrales.

<sup>14</sup> *Intersexualidad* es un término que se ha discutido con más frecuencia desde los años noventa, como resultado del activismo intersexual. Feder y Karkasis han entendido la palabra *intersex* como una condición en la cual la anatomía reproductiva y sexual no se corresponde con las nociones culturales de femenino y masculino. Cf. Ellen Feder y Katrina Karkasis, “What’s in a Name? The Controversy over ‘Disorders of Sex Development’”, en *Hastings Center Report*, vol. 38, núm. 5, septiembre-octubre, 2008. Múltiples estudios decoloniales han hecho énfasis en que la discriminación a lo intersex es un fenómeno que acompaña a la conquista. Cf. Héctor Domínguez Ruvalcaba, “Queer Decolonization”, en *Translating the Queer, Body Politics and Transnational Conversations*. Londres, Zed Books, 2016.

<sup>15</sup> M. Lugones, “Colonialidad y género”, en *op. cit.*, p. 94.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 93.

## Patriarcado productor de mercancías

Una vez planteado lo anterior, quiero revisar de manera general y complementaria la noción de patriarcado. Patriarcado es un modo de organización del parentesco. Si bien Gayle Rubin, en *Tráfico de mujeres, notas para una economía política del sexo*, mostró que toda sociedad se organiza alrededor de la diferencia sexual y conforma sistemas de sexo-género alrededor de la prohibición del incesto y el intercambio de mujeres, dentro de ese paradigma civilizatorio, su modo más vigente es el patriarcado. Sin embargo, es muy diferente aquel patriarcado referido por Rubin, del patriarcado actual.<sup>17</sup> Estamos en una época en la que la familia nuclear desaparece con rapidez y los padres de familia son sustituidos por mujeres como jefas de familia.

Roswitha Scholz es parte del grupo Krisis, conformado por teóricos como Moishe Postone y Robert Kurz, el cual propone la teoría de la crisis del valor, que, *grosso modo*, describe la crisis del capitalismo posterior a los años setenta como un momento del neoliberalismo en el que el valor ha entrado en crisis global. Uno de los motivos principales es la producción excesiva, efecto de la sofisticación creciente de la maquinaria debido a los avances tecnológicos. Para los autores miembros del grupo Krisis, lo anterior se traduce en una crisis del valor, porque éste es leído como aquello que depende de la distribución social. La sobreproducción sin distribución social ha devenido una competencia ciega frente a la planificación de la relación social del valor. En consecuencia, se registra una desvalorización del dinero que viene de la mano del aumento del trabajo productivo, así como del aumento de la deuda y el crédito. Presento esta hipótesis porque creo que nos permitiría explicar la pérdida acelerada de bienestar que diversos

<sup>17</sup> Pensamos en el patriarcado como uno de los posibles sistemas sexo-género, caracterizado por hacer una organización del parentesco jerárquica entre hombres y mujeres. Cuando decimos que el patriarcado del que hablaba Rubin es distinto al de nuestra época nos referimos a las configuraciones del neoliberalismo de las últimas décadas, que permiten hablar de un reajuste capitalista generador de una reorganización patriarcal. Con ello queremos afirmar que patriarcado y capitalismo obedecen a lógicas independientes pero se imbrican y codeterminan.

movimientos sociales, como los indignados, Occupy Wall Street, el Movimiento de los Chalecos Amarillos o el Paro Internacional de Mujeres, han puesto a debate. El trabajo de Scholz agrega complejidad a dicha teoría al incluir el papel del trabajo asociado con las mujeres, porque, a pesar de los cambios en la configuración de la familia, hay un patriarcado imperante que sigue oprimiendo a la mujer y se ha reconfigurado con la crisis del valor.

En el capítulo dedicado a la gran industria en *El capital*, Marx revisó la aparición del trabajo de segunda categoría al que se integraron mujeres y niños, y que sustituyó al salario familiar; de ese modo, podemos decir que desde el siglo XIX la incorporación de la mujer en el trabajo dio origen a la brecha salarial. Tal situación de desigualdad laboral hizo eco de un orden más longevo que el capitalismo, a saber, el patriarcado, que distribuye jerárquicamente al género en la familia. Sin embargo, Scholz en *El patriarcado productor de mercancías*, agrega a estas aproximaciones bien vistas por Marx que hay actividades —como aquellas que competen a los cuidados, al trabajo afectivo y al trabajo doméstico— que pertenecen a una esfera completamente distinta a la del trabajo. A partir de ahí propone una teoría de la escisión del valor. Así, en lugar de continuar el camino de muchas feministas marxistas interesadas por usar el instrumental conceptual marxiano para explicar el lugar de las actividades que competen a la producción social de la vida en la producción de plusvalor, Scholz opta por reconocer que dicho instrumental no puede dar cuenta de la escisión del valor, ya que éste se encuentra fuera de las categorías propias de la mercancía. La escisión del valor se establece junto con éste, pero se encuentra fuera de él, tiene un orden distinto. A esto agreguemos que aquellas actividades que le competen (como amar, beber y comer) no son pensadas aquí como esferas naturales carentes de mediaciones y también que, como Shulamith Firestone lo vio en *Dialéctica del sexo*, tienen una dimensión psicosocial, cultural y simbólica. Valor y escisión del valor se encuentran en una relación dialéctica en la que no se deriva una del otro y no se piensa a una como primera instancia del otro.

El patriarcado productor de mercancías, como lo articula Scholz, es un modelo civilizatorio que configura un orden simbólico en el que “la

política y la economía son atribuidas al varón, se asume que la sexualidad masculina es algo propio de un sujeto activo, violento; las mujeres, por el contrario, funcionan como puros cuerpos. El varón es visto como hombre/espiritual/vencedor del cuerpo; la mujer, como no hombre, como cuerpo”.<sup>18</sup> La escisión de valor y mujeres encuentra correspondencia en la imbricación patriarcado-capitalismo, de ahí que las actividades asociadas con lo femenino sean minusvaloradas. De modo exagerado, pero acertado en cierta forma, el género masculino es el del capitalismo (lo que no niega que las mujeres puedan aspirar a tomar ese lugar, pero esta hipótesis requiere un trabajo extraordinario y superior, en comparación con el que los hombres necesitan para lograr posiciones equivalentes). Una concepción dualista de la feminidad y masculinidad es aquella dominante del género en la modernidad, no sólo en lo que compete al trabajo de segunda categoría, sino en lo que compete a la escisión del trabajo. El patriarcado productor de mercancías es posible porque margina, en tanto que niega, la dimensión paramercantil a la que pertenece todo aquello que compete al trabajo femenino y que excede a la esfera del valor.

La escisión del valor es un proceso histórico. Esto significa que es distinta su aparición en el siglo XVIII, en el que comenzó a distinguirse claramente la vida privada de la pública, a la de los últimos años, en los que las mujeres han adquirido cada vez más la doble socialización; esto quiere decir que son responsables de tener una familia y una profesión. Para comprender esto no basta con decir que las mujeres han adquirido, sin más, el papel de los hombres al tener una profesión, ni que ellas, sin más, ahora son jefas de familia. La jerarquía de género no ha desaparecido, más bien ha adquirido otra dimensión en la que sigue operante en lo fundamental, lo que podemos ver en el aumento de la explotación de las mujeres jefas de familia bajo la crisis del valor.<sup>19</sup> El trabajo que deben realizar las mujeres para llegar a posiciones

<sup>18</sup> Roswitha Scholz, “El patriarcado productor de mercancías. Tesis sobre capitalismo y relaciones de género”, en *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, núm. 5, 2013, p. 50.

<sup>19</sup> Muchas marxistas contemporáneas han reconocido la relevancia de estos problemas y han escrito sobre la reproducción social, la doble o triple socialización, el

sociales masculinas es mayor, ya que su desempeño carga con la herencia que creó la división entre vida pública y vida privada, y con la jerarquía de género que reconoce como inferior aquello que compete a la escisión del valor. Sólo así nos explicamos en parte por qué la liberación femenina no fue lo que se esperaba y en su lugar ha estado acompañada por un embrutecimiento salvaje del patriarcado.

Para concluir, intentaré conectar esto último con todo lo antes referido porque, así como Scholz deja ver que la situación actual que celebra la liberación femenina no deja de conservar lógicas patriarcales, el sistema moderno colonial de género reconoce que las divisiones nacionales y las diferencias raciales no son obsoletas, y hoy nos toca considerar su reconfiguración en momentos de la globalización neoliberal. Esto se ha dicho mucho antes; mi invitación es a pensar en ello en momentos de una crisis del valor. Un estudio con un enfoque decolonial sobre esto que Scholz bien nombra *patriarcado productor de mercancías* nos acercaría a comprender cómo los países periféricos se integran a la producción del valor. Quizá sea tiempo de volver a la teoría de la dependencia formulada hace décadas por teóricos latinoamericanos como Theotonio Dos Santos, Andre Gunder Frank, Ruy Mauro Marini o Celso Furtado, pero con el género no como un enfoque: no me gusta pensar en “perspectiva” o “enfoque” de género pues considero que se cuele la posibilidad de pensarlo como un agregado o un apéndice. Pienso en el proyecto de integrar el género como un elemento en la ontología no sólo del valor, sino de todo aquello que se da por sentado en teorías marxistas y decoloniales: lo femenino, presente en la médula de la lógica neoliberal actual.

Creo también que esto contribuiría a un enfoque latinoamericano como el que vivimos, porque nos acercaría a explicar la crisis de los

punto de vista, la crítica al feminismo neoliberal y el empoderamiento femenino que éste conlleva, etcétera. También han reconsiderado cómo la noción de clase es más afín al movimiento feminista de lo que el marxismo ha reconocido. Para ahondar en estas discusiones, cf. Tithi Battacharya, ed., *Social Reproduction Theory, Remapping Class, Recentring Oppression*. Londres, Pluto Press, 2017; Khayaat Fakier et al., coords., *Marxist-Feminist Theories and Struggles Today*. Londres, Zed Books, 2020, y Cinzia Arruzza et al., *Feminism for the 99%. A Manifesto*. Londres/Nueva York, Verso, 2019.



feminicidios. Observaciones como las de Rita Laura Segato nos dejan ver que la crueldad del asesinato de las personas feminizadas en América Latina hace eco de una historia colonial. En textos como “Colonialidad y patriarcado moderno”, “Género y colonialidad” o “El sexo y la norma”, con su distinción entre patriarcado de bajo impacto y de alto impacto, la autora niega cierta tendencia a afirmar la inexistencia de patriarcado antes de la conquista. Si bien, el patriarcado no era de la misma intensidad, no podemos negarlo.

Me parece que el género existía en las sociedades pre-coloniales, pero en una forma diferente de aquella de la modernidad [...] Cuando esa modernidad colonial se empieza a aproximar al género de la comunidad, lo modifica peligrosamente interviniendo en las estructuras de las relaciones, capturando y reorganizando estas relaciones dentro de sí, al mismo tiempo que se mantiene una apariencia de continuidad pero transformado el sentido y el significado de género y de las relaciones de género.<sup>20</sup>

Lo anterior nos puede ayudar a entender por qué criollos, mestizos e indígenas, al perder privilegios por el sometimiento al que fueron forzados en la conquista de América, buscaron una pequeña parcela de poder en las jerarquías de género. La suma de un patriarcado de baja intensidad del mundo pre-colonial, más el de alta intensidad del mundo occidental desencadenaron lo que vivimos hoy en América Latina. Aquí, el patriarcado se presenta con gran violencia, como en pocas regiones del mundo, justo por su entronque, su reacomodo en el que el poco acceso al poder de los conquistados se ejerció hacia las mujeres indígenas. Mismas a quienes había que oprimir como recurso de fuerza en el mundo masculino colonial. Los hombres conquistados ejercieron especial violencia sobre sus pares femeninas. De esa historia venimos y por ahí hay que pasar para comprender la violencia patriarcal actual.

<sup>20</sup> Rita Laura Segato, “El sexo y la norma: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad”, en *Revista de Estudios Feministas*, vol. 22, núm. 2, p. 613.

Para concluir, considero que pensar en el patriarcado con el adjetivo de colonial puede ayudar a comprender nuestro alarmante presente. Sugiero también presentar esas lógicas de la mano de un feminismo que, a su vez, fagocite, del marxismo, la conciencia de la explotación. Teoría decolonial y marxismo son herramientas indispensables para la radicalización del feminismo de este lado del mundo, son herramientas para comprender un sistema moderno colonial de género/productor de mercancías.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> R. L. Segato, “Colonialidad y patriarcado moderno”, en *La guerra contra las mujeres*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2016 y R. L. Segato, “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico decolonial”, 2012, disponible en: [http://nigs.paginas.ufsc.br/files/2012/09/genero\\_y\\_colonialidad\\_en\\_busca\\_de\\_claves\\_de\\_lectura\\_y\\_de\\_un\\_vocabulario\\_estrategico\\_descolonial\\_\\_ritasegato.pdf](http://nigs.paginas.ufsc.br/files/2012/09/genero_y_colonialidad_en_busca_de_claves_de_lectura_y_de_un_vocabulario_estrategico_descolonial__ritasegato.pdf).



## ¿Qué hemos aprendido del feminicidio en Ciudad Juárez? Algunas reflexiones

● LUCÍA MELGAR

### Introducción

En los años noventa del siglo pasado, el feminicidio en Ciudad Juárez llamó la atención de la sociedad mexicana y latinoamericana hacia un fenómeno que hasta entonces estaba normalizado o se tendía a inscribir en el ámbito doméstico o, con igual o mayor crueldad, en contextos bélicos. A más de 25 años del inicio de su documentación, ha dejado de ser un caso aislado y se ha convertido en paradigma de la impunidad de asesinatos de mujeres por el hecho de serlo, con altos grados de saña. Este tipo de crímenes se ha extendido o hecho visible en todo el territorio mexicano; hoy se le considera como un problema social generalizado en el mundo. En toda América Latina esto tiene características similares, en tanto que en muchos países se vive el mismo grado de impunidad y las mujeres y niñas enfrentan las mismas o similares desigualdades de género y prejuicios en sociedades machistas, muchas de las cuales han vivido o viven todavía situaciones de conflicto armado que agudizan los riesgos para su vida e integridad.

En este artículo, tras una breve consideración del feminicidio como parte de las violencias machistas, se presenta una revisión sintética de algunas de las aportaciones más importantes en cuanto a conceptualización y comprensión de este fenómeno, particularmente en México, así como investigaciones, leyes y acciones para combatirlo desde la academia, el Estado y la sociedad. Con ello se busca delinear algunos de los retos que hoy enfrentamos como sociedades y como académicas, funcionarias y activistas, para defender nuestro derecho y el derecho de todas a una vida sin violencia, prometido en las leyes, pero aún ajeno a nuestras realidades.

## Violencia contra las mujeres y feminicidio

El feminicidio es una de las manifestaciones extremas de la violencia contra las mujeres en el ámbito público o privado. No se le puede encuadrar sólo dentro de un marco de conflicto agudo, como sucede cuando se destacan los feminicidios en el espacio público, ya que se da también en el espacio privado, aun en contextos sin conflicto armado ni alta incidencia de homicidios. La violencia de pareja es uno de los mayores factores de riesgo para las mujeres, ya que puede ser muy intensa y culminar en asesinato.

Tanto la violencia de género contra las mujeres como el feminicidio se inscriben en un contexto de desigualdad, marginación y machismo que favorece o agudiza la discriminación y la violencia por razones de género. México es un país con altos grados de discriminación —por razones de clase, etnia, género, entre muchas otras— y altísimos niveles de violencia contra mujeres y niñas; y una cosa como consecuencia de la otra: la discriminación normaliza las desigualdades, pero también la violencia. Desde fines de 2006, además, la expansión de la violencia extrema derivada de la llamada “Guerra contra las drogas” ha contribuido a esta normalización y a minimizar la violencia contra las mujeres y niñas en tanto los homicidios de hombres por hombres son los más frecuentes. Como señala el sociólogo Ignacio Martín-Baró, un contexto violento favorece la violencia y la tolerancia hacia ella.<sup>1</sup> Esto no implica que la violencia se justifique, sino que deja de verse como un fenómeno intolerable. En el caso de la violencia machista, la discriminación y la persistencia de prejuicios y estereotipos que descalifican a las mujeres favorecen también la normalización e invisibilización de la violencia contra ellas, aun cuando se trata de un problema de salud pública.

En México, según datos de la Encuesta Nacional sobre Dinámica de las Relaciones de Género en los Hogares, que mide la violencia que han vivido las mujeres mayores de 15 años a lo largo de su vida y en el último año, el 66.1 % de las mexicanas ha padecido violencia alguna

<sup>1</sup> Ignacio Martín-Baró, *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica*. San Salvador, UCA, 1983, cap. 8.

vez en su vida.<sup>2</sup> De éstas, 49% han padecido violencia emocional, 41.3% sexual, 34% física y 29% económica o patrimonial, o alguna forma de discriminación. Gran parte de esta violencia les ha sucedido en el hogar (25.6%), pero también en el ámbito comunitario. Así, a nivel nacional, 25.3% reportan haber padecido acoso en la escuela, 26.6% en el trabajo y 38.1% en la comunidad. Las manifestaciones más frecuentes en este ámbito se dan en las calles y parques (65.3%) y en el transporte público (13.2%), espacios en que mujeres, jóvenes y niñas deben transitar y donde, por tanto, están bajo riesgo constante. En cuanto una misma mujer puede vivir distintos tipos de violencia en diversos entornos, al mismo tiempo esta acumulación puede llegar a niveles de violencia crónica o extrema, con un fuerte impacto en su salud física y mental.

La violencia tiene efectos muy negativos en quienes la padecen. La violencia psicológica, la más frecuente en la pareja, mina la autoestima y la seguridad y puede llevar a la depresión. El acoso escolar o laboral tiene efectos semejantes. La violencia sexual expone a enfermedades de transmisión sexual y embarazos no deseados, y constituye un evento traumático que puede dejar graves secuelas por años; el incesto y el abuso sexual en la infancia, que reportan 15.4% de las mujeres, tiene un fuerte impacto en el desarrollo emocional e intelectual.

Aunque estos datos sólo dan una aproximación esquemática a la realidad de las mexicanas, es evidente que ellas viven grados muy altos, si no extremos, de violencia que pueden llegar —o no— a culminar en feminicidio y que requieren de atención urgente en términos de políticas públicas de prevención y atención, áreas en las que existen graves deficiencias y obstáculos.

En este contexto, el feminicidio es una forma de violencia extrema pero no aislada; forma parte de un conjunto de discriminación y violencias machistas que han sido toleradas por la sociedad y por el Estado. Tampoco es un fenómeno nuevo, mas se ha vuelto visible gracias a la insistencia de feministas que lo han sacado a la luz y se ha reconocido también como problema que el Estado debe prevenir y sancionar,

<sup>2</sup> Datos tomados de la Encuesta Nacional sobre Dinámica de Relaciones en los Hogares (ENDIREH, 2016).

gracias al marco jurídico internacional de los derechos humanos de las mujeres que, entre otras, incluye la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, conocida como Belém do Pará (1994).

En México, como planteé al inicio, la sociedad va reconociendo la gravedad del feminicidio a partir de los asesinatos cruentos de mujeres en Ciudad Juárez, Chih., en la década de 1990. Aunque sus implicaciones y efectos rebasan ese ámbito local, se trata de un caso paradigmático cuyas características y repercusiones conviene retomar hoy cuando mueren asesinadas en el país diez mujeres al día, según datos de Amnistía Internacional.<sup>3</sup>

## Ciudad Juárez y el Estado de México: feminicidio e impunidad

Hacia mediados de los años noventa, una serie de asesinatos de mujeres jóvenes en su mayoría, previamente reportadas como desaparecidas y luego encontradas en terrenos baldíos, basureros y otros lugares públicos, alertaron a los medios locales y nacionales y poco a poco a la sociedad más allá de la frontera norte del país. Al cabo de los años, en torno al feminicidio en esta ciudad se acumularon reportes de organizaciones nacionales como la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) e internacionales, como Amnistía Internacional, Relatoras de Naciones Unidas o la Oficina de la ONU para la Droga y el Delito, entre otras. Estos reportes retomaban datos similares, situaban los asesinatos de mujeres en el contexto de una ciudad fronteriza, industrial, con grandes desigualdades, marginación, migración y una mano de obra femenina explotada, cuyos salarios eran mejores que en otras zonas del país. Los reportes incluían una serie de recomendaciones, también similares, que apuntaban a problemas estructurales y circunstanciales. Entre los primeros, el machismo y la desigualdad de género y económica, así como un alto grado de impunidad. También

<sup>3</sup> Marisol Velázquez, “En promedio diez mujeres son asesinadas al día”, en *El Economista* [en línea]. 9 de abril, 2019. <<https://www.economista.com.mx/politica/En-promedio-10-mujeres-son-asesinadas-al-dia-20190409-0010.html>>.

se señalaba la falta de compromiso del Estado con la justicia, evidente en las fallas que caracterizaban todo el proceso, desde el cuidado de la escena del crimen y la cadena de custodia hasta la conformación de expedientes, las investigaciones y juicios... Todo lo cual abonaba a la impunidad.

En la recomendación 44/1998 que la CNDH emitió en mayo de 1998, ésta apuntaba la necesidad de investigar a funcionarios que pudieran estar involucrados con los crímenes o haber contribuido a su reproducción e impunidad por omisión o negligencia, entre ellos el entonces procurador del estado, Arturo Chávez Chávez.<sup>4</sup> Por otra parte, algunos periodistas e investigadores planteaban como factores circunstanciales la firma del Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos, que habría irritado a la sociedad local por la injerencia federal, la transición política representada por el primer gobernador de un partido de oposición en el estado de Chihuahua y la presencia del cártel de Juárez, entonces preponderante en la zona.

Esta información permitió entender mejor el contexto, pero no necesariamente prevenir el feminicidio, sobre todo porque las fallas en las investigaciones y la actitud de simulación de los gobiernos local, estatal y federal impedían incluso saber el número exacto de víctimas o conocer detalles acerca de los perpetradores a fin de tomar las medidas preventivas y punitivas necesarias.

Es difícil todavía establecer cuántas mujeres y niñas fueron víctimas de feminicidio en Ciudad Juárez, pero estudios como los de Julia Monárrez, del Colegio de la Frontera Norte, han aportado datos importantes, en términos de cifras y de acercamiento al tipo de problema que enfrentó esa ciudad en la primera década.

Lo que se sabe es que, cerca de 500 mujeres asesinadas entre 1993 y 2005, un tercio murió a consecuencia del tipo de crímenes que alarmaron a la sociedad en los años noventa: asesinatos crueles, precedidos de privación de la libertad, violencia sexual, mutilación o alguna forma de tortura, y seguidos de posvictimización, es decir, de exposición en la vía

<sup>4</sup> Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), *Recomendación 44/1998*, 1998, p. 3. <[https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Recomendaciones/1998/Rec\\_1998\\_044.pdf](https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Recomendaciones/1998/Rec_1998_044.pdf)>.



pública, lo que significa una falta absoluta de respeto por el cadáver de un ser humano. A estos crímenes, Monárrez los denomina feminicidio sexual sistémico. Además de éstos, distingue otros tipos: el feminicidio íntimo o familiar, perpetrado por parejas o familiares, el feminicidio por profesiones estigmatizadas, que se refiere al asesinato de prostitutas, bailarinas y *escorts*, vapuleadas por las autoridades, y el feminicidio infantil.<sup>5</sup>

Esta tipología ayuda a entender lo que está en juego en el feminicidio: el asesinato por parte de la pareja o pariente que se siente dueño de la mujer o niña, el que llevan a cabo desconocidos solos o en grupo también por odio misógino, que en algunos casos puede estar relacionado con el crimen organizado pero no es exclusivo de éste. En todos los casos, están presentes la desigualdad de género y el odio a las mujeres, agravados por las condiciones de marginación que favorecieron muchos de estos crímenes, tales como la falta de iluminación de las calles, la falta de transporte, la falta de vigilancia en muchas zonas.<sup>6</sup> Según otras investigaciones (Limas Hernández, Bergareche), en esta furia misógina también interviene el resentimiento por la creciente autonomía de las mujeres que ganan su propio dinero, así como la alta vulnerabilidad de una población migrante que en muchos casos no tenía redes sociales o sólo redes precarias.<sup>7</sup>

A estos estudios hay que añadir las hipótesis de periodistas como Sergio González Rodríguez y Diana Washington, quienes retomaron y ampliaron trabajo periodístico local y establecieron que, antes de 2003, había uno o dos asesinos seriales, violencia de pareja o familiar y crímenes asociados con grupos de poder, como el cártel de Juárez o grupos empresariales locales, que estarían involucrados como autores intelectuales y materiales y que marcarían su territorio con cuerpos de

<sup>5</sup> Julia Monárrez Fragoso, “Las diversas representaciones del feminicidio y los asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez, 1993-2005”, en J. Monárrez Fragoso *et al.*, coords., *Violencia contra las mujeres e inseguridad ciudadana en Ciudad Juárez*. México, El Colegio de la Frontera Norte/Porrúa, 2010, pp. 368-380.

<sup>6</sup> J. Monárrez Fragoso y César M. Fuentes, “Feminicidio y marginalidad urbana en Ciudad Juárez en la década de los noventa”, en M. Torres, ed., *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. México, El Colegio de México, 2004, pp. 55-62.

<sup>7</sup> Sergio González Rodríguez, *Huesos en el desierto*. Barcelona, Anagrama, 2002, pp. 30-36.

mujeres,<sup>8</sup> una derivación de la percepción de las mujeres como botín de guerra o como trofeo en una cacería inhumana.<sup>9</sup>

En lo que se refiere sólo al feminicidio, el estudio de otros casos también ha aportado información significativa. El feminicidio en el Estado de México, uno de los más poblados del país, colindante con la capital, fue durante muchos años ignorado, aun cuando numéricamente esta entidad ocupó once años los primeros lugares en muertes violentas de mujeres en México entre 1990 y 2011.<sup>10</sup> Aquí, según el periodista Humberto Padgett, lo que se ha enfrentado es un alto grado de violencia de pareja y familiar, así como de asesinatos cometidos por desconocidos que hasta años recientes no estarían relacionados con el crimen organizado. Los factores que favorecen este crimen en algunas zonas de esta entidad serían también la marginación, el alto grado de migración interna y hacia la Ciudad de México —donde muchas mujeres trabajan—, la desigualdad de género, el machismo imperante en una sociedad autoritaria que por más de 80 años ha sido gobernada por el mismo partido político —el PRI— y la falta de Estado de derecho que se traduce en altísimos grados de impunidad. Por ejemplo, según datos de la Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública (ENVIPE, 2018), en el Estado de México 92.2% de los delitos no se denuncian y de los que se denuncian sólo 67.3% tienen averiguación previa (es decir, 5.2% del total).<sup>11</sup> La impunidad es una constante en todo el país y permite comparar la situación del sistema de justicia mexicano con los de Centroamérica.

Según estudios más recientes, el feminicidio en México ha seguido en ascenso desde 2007, en parte por el aumento de la violencia y la violencia extrema desde el inicio de la llamada “guerra contra el narco”. La organización Data Cívica, por ejemplo, calcula que entre 2007 y

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 38-39 y 251. Véase también el libro de Diana Washington Valdez, *Cosecha de mujeres. Safari en el desierto mexicano*. México, Océano, 2005.

<sup>9</sup> A este concepto alude el título del libro de D. Washington recién mencionado.

<sup>10</sup> Humberto Padgett y Enrique Loza, *Las muertas del estado. Feminicidios durante la administración mexiquense de Enrique Peña Nieto*. México, Grijalbo, 2014, p. 416.

<sup>11</sup> INEGI, *Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública (ENVIPE 2018)*, 2018 [en línea]. <[https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/envipe/2018/doc/envipe2018\\_presentacion\\_nacional.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/envipe/2018/doc/envipe2018_presentacion_nacional.pdf)>.

mayo de 2019 han sido asesinadas 25 000 mujeres.<sup>12</sup> El aumento de este crimen se sintetiza en una cifra: hace dos o tres años se hablaba de siete mujeres asesinadas al día, hoy de 9 a 10 en promedio. No todas ellas son víctimas de feminicidio pero sí de asesinato con presunción de homicidio, doloso o culposo. Data Cívica ha señalado que este aumento sigue más o menos la misma curva que los homicidios en general, aunque representa un 10 % del total y sugiere que lo que ha cambiado es el tipo de arma que se usa: por el creciente acceso a ellas, más mujeres son asesinadas con armas de fuego. Al mismo tiempo, casi la mitad mueren por asfixia, estrangulamiento, armas blancas, golpes y otros métodos asociados con lo que podemos llamar las “viejas violencias” machistas.<sup>13</sup>

En este mismo sentido, éste y otros estudios demuestran que persiste la violencia de pareja y familiar, a la que se debería un 20 % de estas muertes.<sup>14</sup> Esta continuidad requiere revisar las políticas de prevención, pero remite también a la educación y socialización preponderantes que toleran o promueven una “masculinidad tóxica”, asociada con la violencia como medio de afirmación. Otro hallazgo importante es que ha aumentado la saña con que se cometen los crímenes, lo que puede deberse al impacto de la violencia extrema que se vive en el país, normalizada en grados antes inimaginables, o a una intensificación de la misoginia, ya sea por los roles cambiantes de las mujeres, por la crisis económica, por la presencia del crimen organizado que ve a la población, y en particular a las mujeres, como botín, o por la persistencia de la impunidad que conlleva el mensaje para hombres y mujeres de que la vida de éstas no importa —o no al Estado— y que, por tanto, matarlas no amerita castigo.

La relación entre feminicidio e impunidad es más evidente en países donde el sistema judicial es ineficaz y donde la corrupción y la falta de ética se traducen en colusión entre agentes del Estado y criminales. En un sentido más amplio, sin embargo, tanto el crimen específico de feminicidio como la impunidad en que suele quedar remiten a la

<sup>12</sup> Data Cívica, “Claves para entender y prevenir los asesinatos de mujeres en México”, 2019, pp. 7-8. <<http://datacivica.org/assets/pdf/claves-para-entender-y-prevenir-los-asesinatos-de-mujeres-en-mexico.pdf>>.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 19 y 41-49.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 19.

desigualdad estructural de género y al machismo prevaleciente en nuestras sociedades. Así lo han planteado, a partir del caso de Ciudad Juárez y otros, académicas y periodistas que han ido desarrollando una conceptualización amplia del feminicidio. A continuación, me detendré en algunas de estas aportaciones que nos permiten entender las particularidades de este crimen y la importancia de distinguir entre los distintos tipos de violencia que afectan sobre todo a las mujeres.

### Acercamientos conceptuales y problemas de uso

El concepto de feminicidio se desarrolló en México en el marco de los asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez. No es nuevo en la medida en que retoma el término “femicidio” (*femicide*), definido por Jane Caputi y Diana Russell como asesinato por un hombre de una mujer por el hecho de ser mujer. No me detendré aquí en las discusiones que se han dado en torno al uso de “femicidio” o “feminicidio”, pues pienso que lo más importante es definir cómo usamos los términos y sobre todo cuál es su utilidad para nuestros fines, ya sea analizar el fenómeno, investigar un caso o defender el derecho de las mujeres a una vida libre de violencia. En cambio, expondré algunos puntos del desarrollo del concepto para destacar cómo, en mi opinión, el caso de Juárez ha incidido en la caracterización conceptual de este crimen.

El término *femicide* se usó por primera vez ante el Tribunal de Crímenes contra Mujeres en 1976 para referirse específicamente al “asesinato misógino por un hombre de una mujer” por el hecho de serlo, tal como ya decíamos. Desde entonces se especifica también que se da por odio, placer o sentido de propiedad de la mujer, lo que implica que no es sólo el equivalente en femenino de homicidio sino un crimen particular. Diana Russell ha planteado que con esa definición buscaba situar el femicidio “en el ámbito de la política sexual”, para sacarlo del espacio privado y de la patologización.<sup>15</sup> El término también se usó en

<sup>15</sup> Diana Russell, “Definición de feminicidio y conceptos relacionados”, en D. Russell y R. Harnes, eds., *Feminicidio: una perspectiva global*. México, Cámara de Diputados/UNAM, CEIICH, 2006, pp. 77-79.

el marco de la guerra de los Balcanes para referirse a asesinatos sistemáticos de mujeres. Recordemos que esta guerra también llevó a reconocer la violación como crimen contra la humanidad.

En América Latina hay que destacar los aportes de Ana Carcedo y Montserrat Sagot, quienes analizaron el “femicidio” en Centroamérica y afirmaron que se trataba de una forma de terrorismo sexista, ligado al sistema de opresión, a una misoginia institucionalizada y a la impunidad.<sup>16</sup> En México, a partir de su trabajo de investigación y como diputada, la antropóloga Marcela Lagarde tradujo *femicide* como “feminicidio” para distinguirlo del simple homicidio de mujer, que sería un “femicidio”; es decir, acentuar la presencia del cuerpo femenino en el crimen y sobre todo subrayar su conexión con la impunidad, tal como lo había evidenciado el caso de Ciudad Juárez, donde, para 2003, la gran mayoría de estos delitos seguían impunes. Para Lagarde, por esta razón se trata de crímenes de Estado, en tanto éste es responsable por no prevenir ni sancionar.<sup>17</sup>

Este término es el que se ha usado en México desde inicios del siglo, en particular desde que se aprobó la Ley de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia que definió también la *violencia feminicida* como “la forma extrema de violencia de género contra las mujeres, producto de la violación de sus derechos humanos, en los ámbitos público y privado, conformada por el conjunto de conductas misóginas que pueden conllevar impunidad social y del Estado y puede culminar en homicidio y otras formas de muerte violenta de mujeres”.<sup>18</sup>

La conexión entre feminicidio e impunidad, saña y tolerancia social a la violencia machista letal, no es exclusiva de los crímenes de Ciudad Juárez aunque éstos fueron referente principal para las discusiones y reflexiones encaminadas a definir y entender de qué se trataba.

<sup>16</sup> Ana Carcedo y Montserrat Sagot, *Femicidio en Costa Rica 1990-1999*. San José, INAMU, 2000.

<sup>17</sup> Marcela Lagarde, “Introducción”, en D. Russell y R. Harnes, eds., *op. cit.*, p. 20.

<sup>18</sup> Cámara de Diputados, “Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (LGAMVLV)”, en *Diario Oficial de la Federación. Órgano del Gobierno Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos*, 1 de febrero de 2007, art. 21.

De los aportes de Sergio González Rodríguez, que siguió el caso desde 1994, hay que resaltar su explicación de la reproducción impune del feminicidio. En *Huesos en el desierto*, situó los asesinatos en un contexto fronterizo, con presencia del crimen organizado y grupos de poder ligados a las autoridades. Más adelante, en *Femicide Machine* desarrolló la metáfora de “máquina feminicida” que resulta útil para entender la reproducción e impunidad del feminicidio y, hoy, de la violencia extrema que se vive en México y en muchos otros países. La máquina feminicida “ultracontemporánea”, explica el autor, está compuesta de:

[...] odio y violencia misógina, machismo, poder y reafirmaciones patriarcales que se dan al margen de la ley o dentro de una ley de complicidad entre criminales, policía, militares, funcionarios gubernamentales y ciudadanos que constituyen una red a-legal de “cuates”. Por consiguiente, la máquina está discretamente protegida por individuos, grupos e instituciones que a su vez ofrecen impunidad judicial y política, así como supremacía por encima del Estado y de la ley.<sup>19</sup>

La imagen de la máquina remite a la violencia de género sistémica, inscrita en una sociedad patriarcal donde las mujeres son vistas como propiedad de los hombres, como objetos que sirven para demostrar el poder de un individuo o grupo. El autor habla de complicidad entre criminales, autoridades y poderosos siguiendo la hipótesis de que en Cd. Juárez tanto el crimen organizado como los grupos de poder estaban involucrados en los asesinatos de mujeres precedidos de privación de la libertad, violencia sexual, tortura y conversión simbólica del cadáver en desecho tirado en el espacio público. Si bien por falta de investigación no se ha probado la participación de grupos de poder, el grado de impunidad de los crímenes a lo largo de más de dos décadas sugiere que esta hipótesis es plausible.

La imagen de la máquina también sirve para explicar la reproducción y perpetuación de la impunidad: en Cd. Juárez se detectaron

<sup>19</sup> Sergio González Rodríguez, *The Femicide Machine*. Boston, MIT Press, 2012, p. 11 (Semiotext(e) intervention series 11). Traducción propia.

desde un inicio irregularidades en la investigación policiaca y a lo largo del proceso judicial. Para ocultarlas, se crearon chivos expiatorios a los que se atribuían decenas de asesinatos sin prueba alguna, como el sonado caso de Abdel Latif Sharif.<sup>20</sup> Nunca se identificó por tanto a los autores intelectuales ni a muchos de los agresores directos en casos de feminicidio por desconocidos. La impunidad se propició mediante investigaciones mal hechas, expedientes mal armados, procesos lentos o inexistentes. Al mismo tiempo, como también señalaba González Rodríguez, se “administró” el problema mediante una política de simulación consistente, entre otras, en crear comisiones y fiscalías con pobres o nulos resultados, cuyas fallas permitieron promover, en vez de sancionar, a funcionarios omisos, negligentes o corruptos a puestos más altos. Así, aunque la CNDH en su recomendación de 1998 señaló la necesidad de investigar al procurador de Chihuahua, esto no se hizo y en 2009 éste fue propuesto como procurador de la República por el presidente y aprobado por el Senado, pese a las protestas de organizaciones y de familiares de las víctimas.<sup>21</sup>

La impunidad es una señal de permisividad para otros posibles agresores y conlleva un mensaje de miedo para mujeres y niñas. Cuando además no se toman medidas para prevenir el feminicidio, la negligencia u omisión se convierte en responsabilidad, como lo señaló la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) en su sentencia sobre el caso del Campo algodouero, sucedido en 2001.<sup>22</sup> En este lugar, no muy alejado del centro de Cd. Juárez, aparecieron en dos días ocho cuerpos de mujeres adultas y menores de edad que habían desaparecido semanas o meses antes. De estos ocho casos de asesinato, tres llegaron a la CIDH, que emitió una sentencia histórica en 2009. Ésta ha sido fundamental para luchar contra el feminicidio y exigir una vida libre de violencia

<sup>20</sup> *Ibid.*, pp. 88-102 y 182-196. Este caso es tan inverosímil que Bolaño lo retomó en su novela *2666*.

<sup>21</sup> Redacción, “Chávez Chávez marcado por el repudio”, en *Proceso*, 14 de septiembre, 2009. <<https://www.proceso.com.mx/118652/chavez-chavez-marcado-por-el-repudio>>.

<sup>22</sup> Corte Interamericana de Derechos Humanos, *Caso González y otras ('Campo algodouero') vs. México*. Sentencia de 16 de noviembre de 2009. <[http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_205\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_205_esp.pdf)>.

para mujeres y niñas porque, con base en Belém do Pará y otras convenciones internacionales, reafirma que el Estado tiene la obligación de prevenir y sancionar la violencia de género contra las mujeres y de actuar con debida diligencia, además de responsabilizarlo de la repetición del feminicidio por no cumplir con estas obligaciones.

La CIDH hace una serie de recomendaciones útiles que México no cumple del todo. Entre ellas, la necesidad de investigar y sancionar a funcionarios omisos o negligentes, la obligación de reparar el daño a las familias —que incluye la garantía de no repetición— o la creación de una base de datos con ADN, entre otras. Aunque esta sentencia no usa el término “feminicidio”, se refiere claramente a los asesinatos de mujeres en un contexto de violencia patriarcal, de tolerancia social y estatal hacia ella, y de impunidad.

¿Qué se ha hecho para frenar y sancionar el feminicidio? Por parte del Estado, básicamente crear organismos encargados del problema y leyes, siguiendo lo que puede llamarse “fetichismo de la ley”, es decir, la creencia en que las leyes resuelven los problemas, lo cual no es del todo cierto. En cambio, no se ha eliminado la corrupción y negligencia prevalentes en el sistema judicial ni se han modificado de fondo el sistema educativo, sus métodos ni sus contenidos. En resumen, no se ha implementado una política integral para prevenir y sancionar las violencias machistas.

### **Avances y limitaciones de la ley**

A raíz de los estudios sobre feminicidio y de las investigaciones que hicieron evidente que se trataba de un problema que segaba la vida de mujeres y niñas en todo el país, tanto en el ámbito privado como en el público, perpetrado por parejas y familiares o por desconocidos, incluyendo a agentes del Estado e integrantes del crimen organizado, se aprobó en 2007 la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (LGAMVLV), precedida por una Ley General de Igualdad entre Mujeres y Hombres en 2006.

La LGAMVLV distingue tipos y modalidades de violencia. Por un lado, violencia sexual, física, psicológica, patrimonial, económica y



feminicida. La definición de esta última, violencia machista, es una de las originalidades de este documento. Se ha añadido después la violencia política de género, que afecta a mujeres que participan en política, muchas de ellas indígenas. Por otra parte, las modalidades de la violencia contra las mujeres remiten a los ámbitos en que se da: familiar, laboral y docente, institucional y comunitaria. Esta última es la que se refiere a la que se comete en espacios públicos o en la comunidad. La ley, en su artículo 21, define también la violencia feminicida como violencia machista que puede culminar en feminicidio, otra de las originalidades de este documento.

Otra figura original de la LGAMVLV es la Alerta de Violencia de Género (AVG), que consiste en medidas de emergencia “para enfrentar y erradicar la violencia feminicida en un territorio determinado, ya sea ejercida por individuos o por la propia comunidad” (art. 22). Puede declararse a partir de la solicitud de un organismo, como la Comisión de Derechos Humanos local o nacional, o mediante una organización de la sociedad civil. Un grupo de trabajo examina esa solicitud, que incluye un diagnóstico y documentos que prueben la necesidad de estas medidas. En principio este grupo decide si se declara o no la AVG. En los hechos, las autoridades aún tienen medios de frenarla, como ha sucedido en la Ciudad de México donde se le solicitó por falta de acceso a la justicia para las mujeres y la resistencia de las autoridades locales y federales llevó a las ONG peticionarias a recurrir a un amparo.<sup>23</sup> Esta ley también incluye otras medidas como las órdenes de protección para mujeres violentadas.

Además de la LGAMVLV, el delito de feminicidio se empezó a tipificar en 2010 y en 2012 se le hizo a nivel federal. La tipificación aún varía en los códigos penales estatales. Según recomendación del comité de la CEDAW, convención de la que México es parte, todas las entidades deberían homologar su definición conforme al código penal

<sup>23</sup> Amparo que acaban de ganar en el momento de revisar este texto y que la CONAVIM estaría obligada a acatar. Véase, por ejemplo, Aquino, Eréndira, “Amparo obliga a CDMX a decretar la alerta; violencia es del régimen anterior, señala Sheinbaum”, en *Animal Político* [en línea], 16 de septiembre, 2019. <<https://www.animalpolitico.com/2019/09/sentencia-alerta-genero-cdmx/>>.

federal (art. 325), en el que se establece que: “comete el delito de feminicidio quien priva de la vida a una mujer por razones de género”, entre las cuales se enumeran “violencia sexual de cualquier tipo [...], lesiones degradantes o mutilaciones infamantes previas o posteriores a la privación de la vida, o actos de necrofilia, [...] antecedentes o datos de violencia previa en el ámbito familiar, laboral o escolar, datos de amenazas previas, acoso o lesiones” o que hubiera “una relación sentimental, afectiva o de confianza entre el agresor y la víctima”, o que ésta “haya sido incomunicada” o que su cuerpo “sea expuesto o exhibido en un lugar público”.

No es necesario que se den todas estas evidencias, con una es suficiente, por lo menos para que el caso se investigue y pueda tipificarse como feminicidio. Como puede verse, varias de las características remiten a un asesinato en el contexto de violencia de pareja y otras a un asesinato por desconocidos que puede tener o no rasgos semejantes a los feminicidios más crueles de Ciudad Juárez. Un cambio importante respecto del concepto feminista de este crimen es que la ley no especifica que quien lo perpetre sea un hombre, lo que ha abierto la posibilidad de considerar feminicidio el asesinato doloso de una mujer por otra, si existen algunas de las características señaladas, lo cual hasta cierto punto borra el acento original sobre la violencia patriarcal.<sup>24</sup>

La sanción por feminicidio es de 40 a 60 años de cárcel y una multa de 500 a 1 000 días; el agresor pierde todos los derechos en relación con la víctima, incluyendo los de herencia. Asimismo, se establece que el servidor público que retarde o entorpezca la procuración de justicia irá a prisión y será inhabilitado. Hasta ahora no ha habido o no se han publicitado casos de sanciones a funcionarios; por el contrario, tanto en Chihuahua como en el Estado de México procuradores y altos funcionarios han sido incluso promovidos. Si acaso, se sanciona a funcionarios de rango más bajo, como sucedió con el feminicidio de Lesvy Berlín Osorio perpetrado en la Ciudad de México en 2017, cuando la directora de comunicación social de la PGJDF renunció tras tuitear mensajes estigmatizantes sobre ella. Sin embargo, quienes obstaculizaron

<sup>24</sup> La discusión al respecto es compleja, por lo que no la desarrollaré aquí.

las investigaciones y pretendieron cerrar el caso como suicidio no han sido sancionados.<sup>25</sup>

Otro avance legal en la lucha contra el feminicidio y en defensa de los derechos humanos fue la reforma constitucional de 2011, por la cual las convenciones internacionales firmadas por México pasan a formar parte de la legislación nacional y se debe seguir el principio *pro persona*, de tal modo que se aplique la ley o convención más favorable. Desde un inicio, sin embargo, ha habido resistencia en el poder judicial, primero contra la reforma de 2011 y luego contra la tipificación del feminicidio: abogados, jueces y ciudadanos del común han cuestionado que éste se castigue con penas más largas que el homicidio doloso. Al parecer no se entiende que con esta figura se distinga un tipo particular de violencia y no se trata de tasar qué violencia es peor ni de minimizar el asesinato de un hombre. Otra fuente de resistencia son las “razones de género” que para muchos no son evidentes, quizá por falta de capacitación dado que los Programas de Derechos en universidades tan importantes como la UNAM siguen careciendo de perspectiva de género. En estas resistencias también inciden el machismo y la normalización de la violencia contra las mujeres: si en la sociedad ésta se percibe como algo normal o incluso se justifica, ¿cómo entender que la violencia sexual o determinadas lesiones buscan dañar el cuerpo femenino porque se le ve como objeto disponible para quien lo quiera poseer y destruir? Esta limitación resulta tanto más preocupante cuanto que, como ha planteado Julia Monárrez, en casos de crueldad extrema lo que se da es un proceso de cosificación del cuerpo femenino en fetiche sexualizado, en una mercancía desechable...<sup>26</sup>

Las deficiencias en la aplicación de las leyes no se deben sólo a la resistencia de los agentes del Estado sino también a las fallas que carac-

<sup>25</sup> Redacción, “Renuncia directora de comunicación de PGJ tras tuitear de “caso Lesvy”, en *Excélsior* [en línea], 8 de mayo, 2017. <<https://www.excelsior.com.mx/comunidad/2017/05/08/1162309>>. Al momento de terminar este texto, está en proceso todavía el juicio del presunto asesino.

<sup>26</sup> J. Monárrez Fragoso, “Las víctimas del feminicidio en Ciudad Juárez: mercancías sexualmente fetichizadas”, en *Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología*. Mérida, Venezuela, Universidad de los Andes, vol. 6, núm. 26, mayo-agosto, 2006, pp. 441-442.

terizan un sistema basado en la impunidad, que le niega la justicia a las mujeres, desconfía de su palabra y, en general, no le hace justicia sino a muy pocos, hombres o mujeres. El vaciamiento de la ley a nivel estatal y federal ha obligado a veces a recurrir a la justicia internacional, como en el caso del Campo algodonerero ya mencionado, o a la Suprema Corte de Justicia, como en el caso del feminicidio de Mariana Lima Buendía.<sup>27</sup>

En relación con el feminicidio, la resolución que la SCJN emitió en 2015, cuando examinó este último caso mencionado, es un paso contra las limitaciones del sistema de justicia en sus niveles medios y bajos. Aquí, como sucedió antes en Ciudad Juárez, Irinea Buendía, madre de Mariana Lima, demostró cómo las familias de las víctimas tienen que luchar largo tiempo para alcanzar la justicia. Contra los dichos de la pareja de su hija, quien declaró que ella se había suicidado, Buendía sostuvo que su hija había sufrido fuerte violencia de pareja, que se trataba de un feminicidio y que, por ser policía, sus compañeros habían encubierto al presunto culpable. La Corte determinó que se reabriera el caso y que éste debía investigarse como feminicidio, lo mismo que toda muerte violenta de mujeres. Pese a la decisión de la Suprema Corte, las autoridades del Estado de México tardaron más de un año en detener al presunto feminicida y, a nueve años del asesinato y cuatro de la sentencia, el juicio sigue en proceso.

Por otro lado, la figura clave de la LGAMVLV, que es la Alerta de Violencia de Género, se ha emitido ya en 18 entidades del país, por feminicidio, y en el caso de Veracruz también por “agravio comparado” en relación con los derechos sexuales y reproductivos. El camino de la AVG también ha sido tortuoso, ya que durante ocho años las autoridades federales que conformaban el sistema negaron sistemáticamente las solicitudes. Sólo en 2015, tras una serie de recursos jurídicos interpuestos por el Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio, se declaró la primera alerta, en el Estado de México, y sólo en 11 municipios de éste. En 2019 la alerta fue seriamente cuestionada, pues no se habían visto resultados de las acciones tomadas. Sus deficiencias se deben en parte a la transformación de este mecanismo de “emergencia”

<sup>27</sup> Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2015, Amparo directo en revisión 554/2013 (caso Mariana Lima).

en medidas cuyos efectos quizá se den a mediano plazo; en parte, a la falta de seguimiento, metas e indicadores que permitan medir su impacto. Otro problema es la falta de “voluntad política” de los gobiernos estatales; tampoco se ha reconocido la urgencia de depurar y reorganizar el sistema judicial para investigar con debida diligencia y sancionar a los culpables, como parte de un giro contra la impunidad.

Lo que enfrentamos en México hoy es una violencia extrema y muy extendida que afecta a hombres y mujeres, una saña creciente contra las mujeres por parte de conocidos y desconocidos, y la misma o peor impunidad que en los años noventa. Enfrentamos también una ausencia de política pública integral de género que incida en la socialización de niños y niñas, que elimine estereotipos en la escuela y en los medios, que cambie de raíz las prácticas negligentes o corruptas del poder judicial y que prevenga la violencia.

En este sentido, del feminicidio en Ciudad Juárez no sólo hemos aprendido a pensar la violencia contra las mujeres desde perspectivas distintas, sino que también hemos llegado a reconocer un patrón que se repite con variantes en otros lugares: se crean leyes, comisiones y fiscalías especiales como parte de una estrategia de simulación que “admira los problemas” sin resolverlos, como apuntara Sergio González Rodríguez en 2012. También podemos reconocer la repetición de un discurso que estigmatiza a las víctimas y sus familias para mejor justificar la falta de investigación o la ausencia de justicia. Con ellos, se busca desgastar a las víctimas de violencia, a sus familiares y a la sociedad.

## **Efectos psicosociales y movimientos de denuncia y resistencia**

La investigadora feminista Mariana Berlanga, quien ha analizado las imágenes y representaciones del feminicidio, ha destacado la exhibición de la crueldad extrema que éste conlleva y la teatralidad de las imágenes que difunden los medios. Para ella, el feminicidio puede leerse como una forma de suplicio que “refrenda la autoridad de los hombres” y castiga a las mujeres que transgreden las normas,<sup>28</sup> sobre

<sup>28</sup> Mariana Berlanga, *Una mirada al feminicidio*. México, Itaca/UACM, 2018, p. 116.

todo cuando éstas son pobres, marginadas, migrantes, etcétera. ¿Cuáles han sido los efectos de esta violencia extensa y extrema contra las mujeres y la impunidad que la ha caracterizado? En términos generales, una degradación de la vida social y una agudización del riesgo en que viven mujeres en un país donde ni la sociedad ni el Estado actúan con determinación para frenar estos crímenes.

En términos más específicos, los efectos del feminicidio y su impunidad son los que deja la violencia extrema que queda impune. Se asemejan, me parece, a los que el médico y especialista en atención a víctimas Carlos Beristain ha observado en casos de desaparición en otros países. Por ejemplo, la propagación del miedo y del sentimiento de vulnerabilidad entre las mujeres y las niñas, el vaciamiento del significado de las leyes —muchas leyes y pocas sanciones—, la degradación de la vida social que implica vivir en un país donde, por ejemplo, desde hace 25 años se sabe que se matan mujeres y no pasa nada; y la devaluación de la vida humana en general,<sup>29</sup> más evidente quizá desde 2007 pero que, desde mi perspectiva, se incrementa con la indiferencia social y estatal ante el feminicidio en Ciudad Juárez y el Estado de México después.

Aunque Beristain se refiere a la desaparición, corresponde también al feminicidio su percepción de la violencia impune como un “mecanismo educativo” que siembra terror, fomenta un sentimiento de impotencia ante una violencia que no se puede controlar, promueve la anomia y la desconfianza —sobre todo, añadido, cuando no se puede confiar en las autoridades y cuando para protegerse la gente quiere creer que eso sólo le sucede a “alguien” involucrado en “algo”—, y puede favorecer “soluciones autoritarias”, como la actual demagogia punitiva que pretende que penas de cárcel más altas o más penas de cárcel en general resolverán los problemas, cuando se sabe que no es así y las cárceles mexicanas están sobrepobladas y plagadas de injusticias.

Otro efecto nefasto que señala Beristain es el silencio de las víctimas que así se protegen de ser hostigadas por las autoridades o marginadas por gente de su entorno. Este acallamiento de las familias de las

<sup>29</sup> Estas observaciones y las siguientes las retomo de una conferencia de Beristain sobre desaparición, a principios de 2014 en la Ciudad de México.

víctimas es tanto peor para ellas cuanto la violencia las afecta directamente y les provoca estrés postraumático, o enfermedades incluso letales —como sucedió con padres de mujeres asesinadas en Juárez—. La antropóloga argentina Rita Laura Segato, quien visitó Juárez y en parte deriva de ahí sus conceptos sobre el feminicidio, ha hablado de una *pedagogía de la crueldad* para referirse al aprendizaje de conductas que no sólo matan sino cosifican,<sup>30</sup> vinculadas con la vida bajo violencia extrema.

Segato señala que ante el feminicidio no sólo se ha impuesto el silencio de las familias de las víctimas, que tuvieron que dejar su ciudad por amenazas y fueron hostigadas por las autoridades; también hay familias que llevaron sus casos a la CIDH o la misma Irineo Buendía, quien logró que el feminicidio de Mariana Lima llegara a la SCJN. Se trata de familias, sobre todo madres, que no han callado; tanto en Chihuahua como en otros estados, el feminicidio de sus hijas o hermanas las llevó a demandar justicia, a descifrar el lenguaje jurídico, a resistir ante la indiferencia o corrupción de las autoridades, a perseverar y organizarse para dar a conocer los casos y obtener apoyo de organizaciones sociales y de la propia sociedad. Como ha escrito Berlanga, es necesario recuperar las voces de resistencia de estas mujeres que han ido construyendo una narrativa distinta, contraria a la versión oficial acerca de las mujeres asesinadas, del feminicidio y de lo que la sociedad puede hacer. Muchas de ellas tienen pocos recursos y han tenido que buscar los medios para subsistir y sostener su lucha por años. De víctimas, se han convertido en defensoras de derechos humanos. Hoy son, junto con las madres y familiares de personas desaparecidas —cerca de 40 mil en México—, un ejemplo de ciudadanía activa que le reclama al Estado justicia y verdad.

A ellas se han unido en años más recientes colectivos de mujeres jóvenes que, pese al miedo, alzan la voz contra la violencia machista y exigen justicia. Así, en Chihuahua, en el Estado de México y ahora también en la capital y otros estados, hay pequeños grupos que apoyan

<sup>30</sup> Rita Laura Segato, “Crueldad: pedagogías y contra-pedagogías”, en *Lobo Suelto* [en línea], 16 de marzo, 2018. <<http://lobosuelto.com/crueldad-pedagogias-y-contra-pedagogias-rita-segato/>>.

las movilizaciones de las madres, que pintan murales con la cara de las muchachas asesinadas, que bordan sus historias en pañuelos que se exhiben en las manifestaciones, que plantan cruces rosas (símbolo del feminicidio desde Juárez y Chihuahua) ahí donde se encontró un cuerpo de mujer asesinada, o enfrente de edificios oficiales, para preservar el nombre y la memoria de las víctimas de feminicidio. Todas estas voces dan testimonio de que la sociedad no está podrida y de que es posible afirmar los derechos humanos de las mujeres pese a la adversidad. Esto también forma parte de nuestro aprendizaje a partir de Ciudad Juárez: aunque los riesgos sean altos, se puede (se debe) alzar la voz contra la violencia del feminicidio y la desaparición, importa contar otras historias, como sugiere también Berlanga, y preservar la memoria para confrontar las versiones oficiales que minimizan la violencia contra las mujeres y reproducen la impunidad.

## Retos

¿Cuáles son los retos y qué podemos hacer para defender nuestro derecho a vivir sin violencia, el derecho de todas? Como han escrito Irma Saucedo y Guadalupe Huacuz, es difícil encontrar soluciones a la violencia contra las mujeres cuando sabemos que ésta se inscribe en un sistema social y político violento y en sociedades machistas. Sin embargo, es necesario dar el primer paso, ya sea desde el sistema de justicia, para garantizar el acceso de las mujeres a ésta, o desde el sector salud, para prevenirla o tratarla.<sup>31</sup> Esto no impide reconocer factores estructurales e intentar cambiarlos.

Desde mi perspectiva, una de las fallas que se han repetido desde hace 25 años es la falta de acciones contundentes ante las deficiencias y vicios de la socialización de hombres y mujeres. Desde la educación formal se reproducen estereotipos y mensajes que contribuyen a formar

<sup>31</sup> Irma Saucedo y M. Guadalupe Huacuz, “Movimientos contra la violencia hacia las mujeres”, en G. Espinosa y A. Lau, coords., *Un fantasma recorre el siglo. Luchas feministas en México 1910-2010*. México, UAM-X/Itaca/Conacyt/Ecosur, 2011, pp. 213-242.



hombres violentos o que se afirman desde la violencia, así como mujeres sometidas. Se agudizan las desigualdades de género y se perpetúa el uso de la violencia que no resuelve los conflictos. Desde la educación informal, a través de medios y de la industria del entretenimiento, también se reproduce la desigualdad de género y se normaliza la violencia, en particular el sexismo y el racismo. Si desde que se ratificaron estas convenciones se hubieran seguido los lineamientos de CEDAW o Belém do Pará, tal vez la violencia machista no alcanzaría los actuales grados de normalización. Otro problema para alcanzar verdad y justicia son las deficiencias en la investigación de los casos de feminicidio, en particular la falta de investigación policiaca y la ausencia de datos confiables. Hay que ir más allá de “contar muertas”; es preciso explicar las causas. Para ello hay que saber más sobre los agresores y no centrarse en la vida de las víctimas —para revictimizarlas—.

Como he planteado, las leyes no bastan para cambiar la realidad y disminuir la violencia: es necesario aplicarlas a la vez que se toman medidas para modificar otros factores que inciden en la intensidad y extensión de la violencia. En México hoy, sin embargo, a la impunidad rampante, a la desigualdad creciente en un entorno neoliberal depredador, a los efectos de la llamada “guerra contra el narco” y a la presencia del crimen organizado en amplias regiones del país, se añaden políticas de seguridad que sólo pueden aumentar la violencia en general y la violencia contra las mujeres en particular —por ejemplo, la militarización de la seguridad pública—. A estos obstáculos se añade hoy también, en México y en otros países, la embestida de grupos de derecha contra el feminismo y la búsqueda de igualdad, que combaten un fantasma que ellos mismos crearon: la “ideología de género”, una distorsión de los estudios de género que pretende responsabilizar a las mujeres de la violencia que viven.

Ante esta situación adversa, que limita el impacto de los logros en la lucha contra la violencia machista y el feminicidio, se plantean grandes retos que ya algunas personas y grupos han asumido y que pueden constituir una guía para continuar en busca de justicia y verdad. En primer término, contra la pedagogía de la crueldad y la necropolítica, es necesario superar el miedo y resistir a la política de terror y a la impunidad. Ejemplo de ello, como se ha dicho, es la lucha por la justicia de

las madres de mujeres y niñas asesinadas y personas desaparecidas que encabezan hoy la defensa de los derechos humanos. En segundo lugar, contra la política del olvido y los discursos que descalifican a las víctimas, las cruces rosas, los murales, los recorridos y la organización de colectivas que actúan en conjunto son actos de memoria y de recuperación del espacio público que no deben pasarse por alto. En el mismo sentido, las marchas más recientes contra la violencia sexual, en particular la que cometen agentes del Estado como los policías, que sacudieron a la Ciudad de México el 12 y 16 de agosto de 2019, son protestas contra la violencia y la impunidad y contra el miedo; acciones que reivindican el derecho a la ciudad, a recorrer las calles sin temor. Todas estas manifestaciones hablan de una sociedad viva, que reivindica su derecho a vivir sin violencia.

En este contexto, uno de los retos para la academia será seguir contribuyendo a una mejor comprensión de la violencia machista y sus efectos, pero también dar cuenta de las resistencias ciudadanas e impulsar un cambio desde el ámbito educativo mismo.



## Los derechos de las mujeres en México, en tres *movimientos* feministas

● ALEIDA HERNÁNDEZ CERVANTES

### Crónica jurídica en tres movimientos

La lucha por los derechos siempre implica que grupos de personas los exijan. No es común que se consagren a partir de las voluntades unilaterales de quienes gobiernan y ejercen el poder. La historia nos ha mostrado que las resistencias sociales e institucionales a reconocer los derechos de grandes grupos sociales ha sido la constante. Esto lo podemos observar desde la lucha de la clase trabajadora por plasmar sus derechos en las legislaciones nacionales e internacionales, primero a partir de la Revolución industrial en Europa y en América durante todo el siglo XIX y la primera mitad del XX. También lo hemos observado en las luchas por la libertad y el reconocimiento de derechos de las personas afroamericanas en Estados Unidos, así como de los pueblos indígenas en América Latina. Las luchas y los movimientos sociales preceden a la consagración de los derechos, los impulsan, los empujan a ser reconocidos en las constituciones políticas y las leyes, como primer paso. Así también ha ocurrido con los derechos de las mujeres. El orden social de género basado en la división sexual del trabajo, la subordinación de las mujeres con relación a los hombres, los mandatos de los roles de género que generan privilegios a los hombres y estereotipos estigmatizantes tanto para unas como para otros, han sido la piedra de toque de los avances jurídicos y culturales.

El avance jurídico ha sido lento, pero constante. Partimos de la hipótesis de que los derechos de las mujeres han tenido sus avances más significativos en México, cuando la movilización de las mujeres está más presente en la escena política. En ese sentido, ubicamos tres grandes momentos de reconocimiento de derechos de las mujeres; a esos

momentos los significamos como *movimientos*, en un doble sentido de la palabra: por un lado, movimiento en tanto organización social que se *mueve* en una dirección, si no homogénea, sí en acuerdo general hacia un objetivo; en la segunda acepción de movimiento, en tanto aquél que le sucede al campo jurídico, que lo mueve en sus estructuras, su narrativa y operadores, y que con ello, lo mueve de su zona de confort.

Así, el *primer movimiento* en el trayecto de los derechos de las mujeres en nuestro país, se observa en las reformas que materializan la ciudadanía de las mujeres. Este primer movimiento fue impulsado por mujeres revolucionarias y posrevolucionarias, con perfiles diversos como maestras, periodistas, intelectuales, políticas y organizadoras de sectores sociales. Elvia Carrillo Puerto, Rosa Torres, Herlinda Galindo, Julia Nava, Elena Torres, María del Refugio García, María Teresa Sánchez, Estela Carrasco, son algunas de las muchas mujeres que a lo largo del país fundaron clubes intelectuales, consejos nacionales de mujeres y feministas, dirigieron revistas y periódicos, ligas feministas y socialistas que tenían como propósito organizarse, discutir e impulsar transformaciones sociales para ellas y toda la población. En particular, los derechos al voto de las mujeres y su participación plena en la política, las estrategias para su emancipación a través de la alfabetización, el control de la natalidad e incluso la opción del amor libre, es decir, la posibilidad de elegir libremente al esposo que se quisiera sin imposiciones familiares o legales —de ahí el impulso que le dieron a la ley del divorcio—.<sup>1</sup>

El periodo del primer movimiento comprende de principios del siglo xx al año 1953 cuando se logra la reforma al artículo 35 de la Constitución Federal, con la que se reconoce a las mujeres el derecho a votar y ser votadas. Dos organizaciones de mujeres la impulsaron, en lo fundamental; en una primera etapa, las mujeres reunidas en el Consejo Feminista Mexicano (1919-1925),<sup>2</sup> y en los años treinta, el Frente

<sup>1</sup> Un libro extraordinario que explica a detalle las luchas feministas en distintos momentos del siglo xx en México, es el de Gisela Espinosa Damián y Ana Lau Jaiven, coords., *Un fantasma recorre el siglo. Luchas feministas en México 1910-2010*. México, UAM/Itaca/Conacyt/Ecosur, 2011.

<sup>2</sup> A. Lau Jaiven, “Mujeres, feminismo y sufragio en los años veinte”, en *ibid.*, pp. 61-96.

Único Pro Derechos de la Mujer (FUPDM). No obstante, este impulso emanado de la organización de las mujeres para obtener el derecho a votar, en los años cuarenta y cincuenta muchas de sus impulsoras se unieron a los gobernantes en el poder para poder lograr la materialización de ese derecho.<sup>3</sup>

El segundo *movimiento* se generó a partir del impulso a las reformas jurídicas que tienen como propósito desmontar la falsa división entre la esfera pública y la esfera privada, atribuida la primera para los hombres y la segunda a las mujeres. Así, los asuntos considerados de “interés público”,<sup>4</sup> desde la tradición liberal del derecho, son regulados por el derecho público, mientras los asuntos considerados íntimos y familiares son regulados por el derecho privado adoptando forma de contratos entre particulares.<sup>5</sup> Allí se ubica el matrimonio y todo lo que resulta de él, en tanto interpretaciones del orden social de género, el cuerpo, la sexualidad, la vida y, por lo tanto, el destino de las mujeres.

[...] ese contrato matrimonial —que Pateman (1995) denomina el contrato sexual, basamento del orden social patriarcal— es un contrato de sujeción para las mujeres. Mediante el libre consentimiento supuesto en el contrato, se sustrae a las mujeres del ámbito público y se las recluye en el privado, al mismo tiempo que se produce la operación sutil de apropiación del cuerpo de las mujeres, de su sexualidad y de su capacidad reproductiva.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Enriqueta Tuñón Pablos, “El derecho de las mujeres al sufragio”, en G. Espinosa Damían y A. Lau Jaiven, coords., *op. cit.*, pp. 127-150.

<sup>4</sup> Entrecomillo esta expresión, pues pongo entredicho lo que, de forma parcial y con una mirada androcéntrica se ha considerado lo importante, lo de la cosa pública, como los temas en torno a las formas de gobierno, lo relativo a lo que concierne al Estado. Ésta ha sido una forma de dividir lo que se considera relevante para la organización de las instituciones públicas.

<sup>5</sup> Josefina Leonor Brown, “Los derechos (no) reproductivos y sexuales en los bordes entre lo público y lo privado. Algunos nudos del debate en torno a la democratización de la sexualidad”, en *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*, núm. 2. Río de Janeiro, Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos, 2009, pp. 10-28.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 15.

Los derechos de las mujeres en torno a la autonomía de su cuerpo, su sexualidad y su vida toman forma y reconocimiento en leyes, códigos civiles y penales, así como en la Constitución Política. La consigna del feminismo de “lo personal es político” fue tomando forma jurídica poco a poco en nuestro país. Se trató de derechos que se vieron cristalizados en modificaciones a la regulación del matrimonio y el divorcio, el trabajo, la reproducción (o no, como el aborto) y la sexualidad. En el campo del derecho penal, las figuras jurídicas relacionadas directamente con una representación moral de las mujeres sufren cambios importantes; en ese caso, retomamos reformas sobre figuras como el adulterio, estupro, acoso sexual o violación, entre otros. Este periodo de reformas tiene su auge en los años setenta y sigue presente de forma latente hasta la fecha.

El tercer movimiento de los derechos de las mujeres concreta las leyes que deben garantizar que éstas vivan una vida libre de violencia y discriminación. El epicentro de las exigencias por garantizar una vida libre de violencia a las mujeres se dio en Ciudad Juárez en los años noventa, cuando el aumento de la extrema violencia contra las mujeres destrozaba sus vidas y las de sus familiares. Después de varios años de lo que acontecía en dicha ciudad de Chihuahua, los feminicidios se extendieron y aumentaron en todo el país en el contexto de lo que denominó el presidente Felipe Calderón como “guerra contra el narcotráfico”.<sup>7</sup> A partir de las exigencias de acceso a la justicia para las mujeres, colectivos de madres de las víctimas, organizaciones de

<sup>7</sup> Jules Falquet, *Pax neoliberalia. Perspectivas feministas sobre (la reorganización de) la violencia contra las mujeres*. Ciudad de México, Bajo Tierra, 2017. La autora, en el capítulo “Los feminicidios de Ciudad Juárez y la recomposición de la violencia”, señala que la violencia generalizada resultado de esa denominada guerra contra el narcotráfico, resulta el desarrollo en mayor escala del nuevo modelo de coerción neoliberal. Por su parte, en torno a los feminicidios en esa zona fronteriza entre México y Estados Unidos, que también se caracteriza por la precariedad laboral de los empleos de la maquila, a decir de Falquet develan una mezcla inédita de violencia privada y pública, en tanto participan sujetos privados no estatales, con intereses económicos y motivaciones individuales como el goce al ejercer torturas sexuales; y es pública en tanto se exhiben los cuerpos torturados en el espacio público para controlarlo y se goza de protección por parte de los poderes públicos que lleva a la impunidad estatal (*ibid.*, pp. 19-20).

mujeres y académicas lograron, entre otras cosas, impulsar y concretar la promulgación de la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (LGAMVLV) en 2007. En ésta se estipularon los tipos de violencia y sus distintas modalidades, así como el concepto de *violencia feminicida*. También se crea el mecanismo institucional denominado Alerta de Violencia de Género (AVG), que tiene como propósito que las instituciones de una determinada entidad de la República atiendan de forma urgente violaciones graves a los derechos humanos de las mujeres, derivado del aumento de la violencia feminicida y los feminicidios. De la LGAMVLV y de la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación promulgada en 2003 —la cual, aun cuando no es exclusiva para las mujeres, consigna la no discriminación en razón de género—, se desprendieron una serie de leyes estatales para atender, prevenir y eliminar la violencia y la discriminación contra las mujeres en el país. En ese sentido, el periodo de este tercer movimiento va de principios del siglo XXI a la fecha, pues sus efectos tienen todavía resonancia, como explicaremos más adelante.

### **Primer movimiento. Hacia la ciudadanía formal de las mujeres**

El feminismo es tanto teoría como movimiento social, por ello “la teoría feminista sin los movimientos sociales feministas es vacía; los movimientos feministas sin teoría crítica feminista son ciegos”.<sup>8</sup> La teoría forma parte de las teorías críticas de la sociedad y tiene como

<sup>8</sup> Celia Amorós y Ana de Miguel retoman a la teórica estadounidense Seyla Benhabib para explicar las premisas constitutivas de la teoría feminista: “El sistema de género-sexo es el modo esencial, que no contingente, en que la realidad social se organiza, se divide simbólicamente y se vive experimentalmente. Entiendo por sistema de “género-sexo” la constitución simbólica y la interpretación sociohistórica de las diferencias anatómicas entre los sexos. [...] El sistema de género-sexo es la red mediante la cual las sociedades y las culturas reproducen a los individuos incardinados”. Véase Celia Amorós y Ana de Miguel, “Introducción. Teoría y movimiento feministas”, en C. Amorós y A. de Miguel, coords., *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De la Ilustración al segundo sexo*. Madrid, Minerva, 2014, vol. 1, p. 15. (Estudios sobre la mujer).



propósito fundamental transformar las estructuras desiguales de poder existentes entre hombres y mujeres. No obstante que existen puntos clave en la teoría y el movimiento feministas, nunca ha prevalecido una única visión: coexisten siempre distintas posturas sobre los temas. En México, después de la Revolución de 1910, en ese momento de efervescencia social y política, las mujeres cada vez más politizadas y organizadas eran interlocutoras y aliadas de distintas posiciones políticas; las había magonistas, anarquistas, socialistas, carrancistas, anti-reeleccionistas, lo que nos muestra que pensaban lo político y su tiempo, tanto como la condición de su género. Elvia Carrillo Puerto<sup>9</sup> fue una de las mujeres que impulsaron el derecho al voto femenino y fue de las primeras en organizar congresos feministas en el país en 1916, junto con otras compañeras de lucha que fueron apoyadas en estas ideas por el gobernador en turno de Yucatán, el general Salvador Alvarado, hombre de ideas progresistas para su tiempo.

El proceso de ciudadanía de las mujeres implica más que el derecho a votar y ser votadas, pero sigue siendo el derecho fundamental para que sean consideradas sujetas políticas plenas y legitimadas para intervenir en los asuntos de interés público. El proceso de reconocimiento formal de este derecho fue paulatino: primero en algunas entidades de la República. El estado de Yucatán (1920) fue la primera entidad que reconoció el voto de las mujeres; después siguieron Puebla (1920), San Luis Potosí (1924), Chiapas y Tabasco (1925). A nivel federal las mujeres organizadas trataron de convencer sobre este tema a varios presidentes de la República, entre ellos al general Lázaro Cárdenas, quien se mostraba ambivalente al respecto. Por un lado, reconocía que las mujeres debían participar plenamente en la vida política

<sup>9</sup> Elvia Carrillo Puerto nació en 1878 en Motul, pequeña ciudad cercana a Mérida, capital de Yucatán; fue maestra rural, organizaba a las mujeres en grupos para discutir sobre la situación del país y, por supuesto, su condición de mujeres. Sabía el idioma maya, lo que le permitió organizar a mujeres indígenas y campesinas. Tuvo trece hermanos, pero con uno en especial compartió ideas y acciones políticas: Felipe Carrillo Puerto, revolucionario y socialista, muy comprometido con causas sociales, quien llegó a ser gobernador de Yucatán por dos años hasta que fue asesinado. Véase Monique J. Lemaitre, *Elvia Carrillo Puerto. La monja roja del Mayab*. Pról. de Elena Poniatowska. Monterrey, Castillo, 1998.

del país, como ya lo venían haciendo, y por otro lado sentía temor —como muchos gobernantes siguieron pensando y sintiéndolo— de que las mujeres se dejaran influir por el clero y su voto se inclinara por la derecha.<sup>10</sup>

En diciembre de 1947, durante la presidencia de Miguel Alemán,<sup>11</sup> se reconoció el derecho a votar y ser votadas a nivel municipal, al aprobarse la reforma en la Cámara de Diputados al artículo 115 de la Constitución, que regula la organización política administrativa de los municipios. Cinco años después, el 17 de octubre de 1953, se publica en el Diario Oficial de la Federación la reforma al artículo 34 de la Constitución, reconociéndose a nivel federal el derecho de ciudadanía a las mujeres mexicanas. Este artículo constitucional contenía los requisitos para ser ciudadanos de México, y con la reforma quedaba asentado que las mujeres eran ciudadanas al cumplir 18 años si eran casadas o a los 21 años si no lo eran, al igual que los varones, además de cumplir con un “modo honesto de vivir”. El texto constitucional después de esa reforma histórica quedó aprobado de la siguiente manera:

Artículo 34. Son ciudadanos de la República los varones y las mujeres que, teniendo la calidad de mexicanos, reúnan los siguientes requisitos:

- I. Haber cumplido 18 años siendo casados, o 21 si no lo son, y
- II. Tener un modo honesto de vivir.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> A. Lau Jaiven, “Mujeres, feminismo y sufragio en los años veinte”, en *op. cit.*, pp. 61-96. La indecisión del presidente Cárdenas lo llevó al punto de autorizar la reforma al artículo 34 de la Constitución (los artículos 34 y 35 se refieren a los derechos de ciudadanía), pero se quedó como un barco sin zarpar: jamás se publicó en el *Diario Oficial* esa reforma, por lo que ésta tuvo el veto más largo de la historia, quedándose detenida allí alrededor de quince años.

<sup>11</sup> En las decisiones de los gobernantes mexicanos de seguir frenando el avance de los derechos políticos de las mujeres, se combinaban cálculo político-electoral con mantenimiento del *status quo* de género. Pragmatismo político con conservadurismo moral.

<sup>12</sup> Senado de la República, *Legislatura XLII - Año II - Periodo Ordinario - Fecha 19530929 - Número de Diario: 9*, Diario de los Debates, México, 1953. <http://cronica.diputados.gob.mx/DDEbates/42/2do/Ord/19530929.html>.

Tanto en el Dictamen presentado por la Cámara de Origen como en los discursos de los oradores que subieron a Tribuna a exponer sus planteamientos sobre el contenido de la reforma, se puede apreciar que las razones y motivaciones de los legisladores se conformaban tanto de argumentos en torno al reconocimiento de las mujeres como sujetas políticas como una serie de estereotipos que asocian a las mujeres con la maternidad, la feminidad y el cuidado de la familia. En la exposición de motivos del Dictamen de la reforma constitucional se argumentó lo siguiente:

Primero. Dadas las acertadas consideraciones contenidas en la iniciativa de reformas presentada por el actual titular del Poder Ejecutivo de los Estados Unidos Mexicanos, a través de las cuales se reconoce la efectiva, generosa y desinteresada colaboración de la mujer mexicana, como auxiliar del hombre en sus empresas y como sostén de los principios morales de la familia mexicana; reconociendo la iniciativa en cuestión *el nivel cultural, político y económico adquirido por la mujer, similar al que tiene el hombre, lo que permite admitir conscientemente la capacidad femenina para participar en forma activa y eficaz en la integración del régimen democrático mexicano*; con base en las opiniones y manifestaciones notoriamente favorables de los sectores sociales del país, que *ponen de manifiesto la existencia de un ambiente favorable para reconocer en la mujer los mismos derechos políticos que a la fecha se reconocen al hombre*; y atentos los resultados obtenidos a través de la intervención activa de la mujer como elector en las elecciones municipales y la eficiente capacidad demostrada por la mujer mexicana al actuar al frente de los puestos de elección popular municipal, organización primera de nuestra estructura democrática, se está en el caso de considerar plenamente justificada la equiparación de la mujer en cuanto a los derechos cívicos que hasta la fecha le habían sido vedados.<sup>13</sup>

Por su lado, en el marco de los debates que se presentaron, la tensión de miradas ambivalentes estuvo presente. Algunos de ellos hacían énfasis

<sup>13</sup> *Diario Oficial de la Federación*, Índice del Proceso Legislativo Correspondiente a la Reforma Publicada en el Diario Oficial de la Federación el 17 de octubre de 1953, Poder Judicial de la Federación, México, 2017. <[www.constitucion1917-2017.pjf.gob.mx](http://www.constitucion1917-2017.pjf.gob.mx)>.

en que las mujeres estaban involucradas plenamente en la vida política y nacional del país, y que por lo tanto no había razón para mantenerlas excluidas del derecho al voto. Al mismo tiempo, insistían en que las mujeres siguieran cuidando de la familia y que no dejaran de ser *femeninas*.

Dip. Ernesto Gallardo Sánchez:

La mujer mexicana está íntimamente ligada a la vida política y social de nuestro país. Su actividad se manifiesta en todos los órdenes de la vida nacional; lo mismo aparece en el campo de las ciencias y de las artes, que en el taller, o en la fábrica o en la oficina [...]. Y aunque pudiera decirse que no es absoluta la afirmación de que soporta y concurre en igualdad de circunstancias que el hombre, porque no presta el servicio de las armas, queremos asegurar, queremos declarar, que si no presta el servicio de las armas y por lo tanto, no concurre con esta obligación, al cumplimiento de esta obligación, si en cambio, concurre a realizar uno de los más bellos pensamientos de las estrofas de nuestro himno nacional, porque en todo momento, en cualquier hora y en cualquier situación, siempre la mujer mexicana ha sabido dar en cada uno de sus hijos un soldado a la patria.

Dip. Francisco Chávez González:

Mujeres mexicanas. Señor presidente. Vamos a realizar, al concluir el proceso de esta reforma constitucional, un acto trascendental en la historia mexicana. Vamos a realizar un acto extraordinario de justicia. Vamos, señores, a reparar una injusticia secular [...]. La mujer tiene igualdad esencial con nosotros; hombres y mujeres somos iguales; en la esencia, no hay distinción en lo fundamental, en lo esencial del hombre y la mujer. Las diferencias, acusadas características que el sexo impone, habremos de conservarlas, porque hemos de decirle también a la mujer aquí, con toda la responsabilidad de que somos capaces, con toda la responsabilidad de que sabemos capaz a la mujer, que no queremos los mexicanos ni marisabidillas ni marimachos, sino mujeres femeninas peleando con el hombre por la justicia y la libertad de México. (Aplausos de un grupo de las galerías)<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Senado de la República, *Legislatura XLII - Año II - Periodo Ordinario - Fecha 19531001 - Número de Diario: 10*, Diario de los debates, México, 1953 Sitio Web: <http://cronica.diputados.gob.mx/DDebate/42/2do/Ord/19531001.html>.

Así pues, las sufragistas en nuestro país, tal como nos dice Alicia Miyares, “no sólo se vieron obligadas a combatir una inercia política que las mantenía a distancia de la vida pública, sino que tuvieron que luchar contra la imagen de la naturalización de las mujeres que las relegaba, sin mediación, a la esfera del hogar y el cuidado de los hijos”<sup>15</sup> y a todos los estereotipos que las confinaban al ámbito privado de sus vidas.

Lo que nos muestran estas referencias sobre el pensamiento de los hombres del poder, ya fueran gobernantes o legisladores, es que el derecho contiene y expresa un orden social de género. El derecho no es neutro, por mucho tiempo ha tenido una mirada de género en la que prevalece la mirada de los hombres respecto de las mujeres, impregnada de prejuicios y estereotipos, que la coloca en un lugar subordinado y que, no obstante avanza en el reconocimiento formal del derecho a la ciudadanía, por otro lado refuerza la representación de un *ser-para-los-otros* como explicaría la filósofa existencialista Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*. Esto se puede observar con mayor énfasis en las legislaciones civiles y penales.

Sin embargo, el campo del derecho, al ser intervenido por las luchas feministas, ha podido transformarse. El segundo gran movimiento de reformas importantes en el país respecto a los derechos de las mujeres puso en tela de juicio la histórica consignación de los asuntos de las mujeres como temas del ámbito privado.

## **Segundo movimiento: entre lo público y lo privado, lo personal es político**

La Segunda Ola feminista de los años setenta del siglo pasado concentró su impulso en cuestionar los límites e insuficiencias de las reformas y políticas de igualdad jurídica-formal en las que se había concentrado la tradición feminista liberal de la Primera Ola.<sup>16</sup> Si bien valora la

<sup>15</sup> Alicia Miyares, “El sufragismo”, en C. Amorós y A. de Miguel, coords., *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, p. 251.

<sup>16</sup> Ana Rubio, “El feminismo de la diferencia. Los argumentos de una igualdad compleja”, en *Revista de Estudios Políticos*, Centro de Estudios Políticos y Constitu-

importancia del reconocimiento de derechos de las mujeres ante la ley y las constituciones, el feminismo radical y de la diferencia va más allá. Van por los cambios culturales del orden social de género, sin olvidarse de las reformas. Plantean que la división entre lo público y lo privado ha sido artificiosa con fines de exclusión y subordinación de las mujeres a los hombres. De ahí que haya estudiosas que, en su análisis del derecho desde una perspectiva feminista, ubican la esfera privada como la esfera de no-derecho.<sup>17</sup>

En cuanto a la función que frente a la división sexual del trabajo ha tenido el derecho como sistema de reglas y principios que prescribe conductas, las más de las veces ha sido una vía para institucionalizar y juridizar las representaciones sociales que prevalecen respecto al trabajo que deben realizar los hombres y los que deben realizar las mujeres, así como las responsabilidades socialmente atribuidas a un sexo y a otro.<sup>18</sup> Como lo expresa Alda Facio, incluso pequeñas críticas al derecho pueden hasta reforzar las estructuras patriarcales; “muchas leyes que se han promulgado para el supuesto mejoramiento de la condición jurídica de las mujeres, con el tiempo han producido otras discriminaciones hacia algunas o muchas de nosotras. Esto es así porque las leyes son más reflexivas que constitutivas de realidades sociales y generalmente siguen la huella de los lineamientos existentes del poder”.<sup>19</sup>

Autonomía, cuerpo y sexualidad fueron tres ejes fundamentales del impulso a las reformas jurídicas del movimiento feminista en México

cionales, octubre-diciembre, 1990, núm. 70. La autora señala varios puntos en torno a la diferencia entre el feminismo reformista o liberal y el feminismo radical. Éste defiende una concepción diferente del papel de las mujeres: no como un grupo social oprimido como tal, homogéneo y necesitado de tutela, sino como un sexo diferente, privado de existencia en el sistema social dominante.

<sup>17</sup> Jules Falquet recupera los trabajos de la feminista materialista francesa Christine Delphy sobre la constitución de la esfera privada como la esfera del no-derecho, para su análisis de la violencia doméstica como tortura, véase J. Falquet, *op. cit.*, p. 25.

<sup>18</sup> Aleida Hernández Cervantes, “El derecho de guardería en México: reflejo y reproducción de la desigual división sexual del trabajo”, en *Lan Harremanak. Revista de Relaciones Laborales* [en línea], País Vasco, 2014, núm. 31, pp. 157-170. <[https://ojs.ehu.es/index.php/Lan\\_Harremanak/article/view/15177/0](https://ojs.ehu.es/index.php/Lan_Harremanak/article/view/15177/0)>.

<sup>19</sup> Alda Facio, *Si el derecho suena es porque género lleva*. San José, ILANUD, 1999, p. 17.

a partir de los años setenta. Eso no quiere decir que se dejara de lado el impulso a la igualdad formal jurídica. La reforma constitucional al artículo 4º en 1974 dio cuenta de ello; se estableció en rango constitucional la igualdad ante la ley entre hombres y mujeres, así como el derecho a decidir libremente el número de hijos e hijas que se desearan tener. Los derechos reproductivos y sexuales se enunciaban por primera vez en la Constitución. Ese año, la reforma constitucional quedó de la siguiente manera:

Artículo 4º. -El varón y la mujer son iguales ante la ley. Esta protegerá la organización y el desarrollo de la familia.

Toda persona tiene derecho a decidir de manera libre, responsable e informada sobre el número y el espaciamiento de sus hijos.<sup>20</sup>

Con esta reforma se hacía explícito el derecho de las mujeres y los hombres a decidir de forma autónoma<sup>21</sup> respecto de las normas religiosas y morales de cuántos hijos procrear y el espaciamiento entre uno y otro. La enunciación constitucional de este derecho convertía claramente lo considerado “privado” (la familia y la procreación de los hijos) en asunto de interés público, en un derecho. A través de este derecho se hacía visible que las mujeres podrían decidir de forma libre, responsable e informada de los hijos que deseaban parir. Por otro lado, este derecho implicaba la obligación del Estado de no intervenir en la decisión de las mujeres y hombres sobre la cantidad de hijos y su espaciamiento, al mismo tiempo que lo obligaba a proporcionarles información sobre el tema —por ejemplo, métodos anticonceptivos— para que pudieran tomar una decisión responsable. Esta reforma se enmarcó en el contexto del impulso de políticas de planificación familiar y control demográfico por parte del Estado, que se correspondían con las políticas elaboradas por organismos internacionales como la Organización de

<sup>20</sup> Decreto que reforma y adiciona los artículos 4º, 5º, 30 y 123 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en relación con la igualdad jurídica de la mujer.

<sup>21</sup> Me refiero, por ejemplo, a la prescripción cristiana de tener “los hijos que Dios les mande”.

Naciones Unidas a partir de la Tercera Conferencia Mundial de Población celebrada en Bucarest en agosto de 1974.<sup>22</sup> El movimiento reactivado en los años setenta estaba integrado por mujeres —muchas de ellas partícipes del movimiento estudiantil del 68— que tenían interés de mostrar el vínculo entre lo personal y lo político, tal como era la consigna del movimiento feminista en Europa y Estados Unidos. Como parte de sus actividades, en 1974 el movimiento organizó reuniones que tenían como propósito estudiar y analizar el sexismo en la legislación mexicana y los libros gratuitos.<sup>23</sup>

Después de la reforma constitucional al artículo 4º, se abrió el camino para reformar otras disposiciones civiles y penales que desestabilizaban la supeditación de las esposas a sus esposos, ganando mayor autonomía; fueron reformas a la figura del matrimonio, cambios a los requisitos de divorcio, así como modificaciones sustantivas en torno a la eliminación del requisito de autorización por parte del esposo para que la esposa trabajara. Antes de la reforma, los artículos 168 y 169 del Código Civil de 1928 establecían que la mujer podía desempeñar un empleo, ejercer una profesión, industria, oficio o comercio siempre y cuando no se viera afectada la dirección y cuidado de los trabajos del hogar, según la mirada de género de la época. Con la reforma al Código Civil publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 31 de diciembre de 1974, los artículos señalados quedaron de la siguiente manera:

Artículo 168. El marido y la mujer tendrán en el hogar autoridad y consideraciones iguales; por lo tanto, resolverán de común acuerdo todo lo conducente al manejo del hogar, a la formación y educación de los hijos y a la administración de los bienes que a éstos pertenezcan. En caso de desacuerdo, el Juez de lo Familiar resolverá lo conducente.

<sup>22</sup> Manuel Ordorica-Mellado, “1974: momento crucial de la política de población”, en *Papeles de Población*, Toluca, julio-septiembre, 2014, vol. 20, núm. 81. <[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1405-74252014000300002](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-74252014000300002)>.

<sup>23</sup> Gabriela Cano, “Más de un siglo de feminismo en México”, en *Debate Feminista*, núm. 14, 1996, pp. 345-359.



Artículo 169. Los cónyuges podrán desempeñar cualquier actividad excepto las que dañen la moral de la familia o la estructura de ésta. Cualquiera de ellos podrá oponerse a que el otro desempeñe la actividad de que se trate y el Juez de lo Familiar resolverá sobre la oposición.

La resolución de “común acuerdo” del manejo del hogar y la formación de los hijos, así como la administración de los bienes, a partir de que tanto la mujer como el hombre dentro del hogar tendrían la misma autoridad y consideraciones, hizo avanzar en el derecho la igualdad jurídica entre hombres y mujeres, no obstante en la cultura los avances fueron más lentos. Con todo, en lo que hace a la eliminación del requisito del permiso que las mujeres trabajadoras necesitan obtener del marido siguió prevaleciendo la consideración de que “cualquiera de ellos” podría oponerse al desempeño de alguna actividad, situación que tendría que resolver un Juez de lo Familiar. Esta rendija jurídica, a pesar de que se establecía como posibilidad para ambos, daba pauta a que el esposo siguiera planteando su inconformidad y rechazo a que la mujer trabajara, pues la costumbre y el orden social de género aún lo respaldaba en la pretensión —incluida, seguramente, la interpretación del propio Juez de lo Familiar—.

Como enfatiza la antropóloga feminista Marcela Lagarde, “la organización social genérica es el orden resultante de establecer el sexo como marca para asignar a cada quien actividades, funciones, relaciones y poderes específicos, es decir, géneros”.<sup>24</sup> Ese orden basado en el sexo, no cambia por decreto, no se transforma a partir de una reforma jurídica, pero sí se va impulsando un cambio de mentalidad social y jurídica sobre lo que es considerado razonable y justo al enunciarse ese cambio en clave de derechos en el discurso y narrativa de las leyes.

En ese sentido, en 1960, en el artículo 123 constitucional se estableció que “a trabajo igual corresponderá salario igual sin tener en cuenta el sexo”. Sin embargo, la ambivalencia de la mirada tradicional

<sup>24</sup> Marcela Lagarde y de los Ríos, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México, UNAM, Coordinación General de Estudios de Posgrado, 1993, p. 50.

de los legisladores con relación a las mujeres, ahora en su carácter de trabajadoras, seguiría prevaleciendo al aprobar en la fracción II del mismo artículo 123 constitucional que las mujeres se equiparaban a los menores de edad, con relación a ciertas restricciones y prohibiciones:

Artículo 123 (...)

II. La jornada máxima de trabajo nocturno será de siete horas. Quedan prohibidas: las labores insalubres o peligrosas para las mujeres y los menores de dieciséis años; el trabajo nocturno industrial para unas y otros; el trabajo en los establecimientos comerciales, después de las diez de la noche para la mujer y el trabajo después de las diez de la noche, de los menores de dieciséis años.

Labores insalubres o peligrosas, trabajo nocturno industrial, así como laborar en establecimientos comerciales después de las diez de la noche estaban restringidos tanto para mujeres como para menores, confirmándose incluso en la Constitución aquél histórico lugar de minoría de edad de las mujeres que el orden de género patriarcal les ha dado y que profusamente ha criticado la teoría y el movimiento feministas.

Más adelante, con la reforma constitucional al artículo 123 en 1974, se eliminan esas equiparaciones de mujeres y menores de edad, y se establece solamente la prohibición de trabajos que signifiquen un peligro para la salud con relación a la gestación, poniendo énfasis en que se protege a la mujer trabajadora por su condición de embarazo específicamente:

Artículo 123 (...)

V.- Las mujeres durante el embarazo no realizarán trabajos que exijan un esfuerzo considerable y signifiquen un peligro para su salud en relación con la gestación; gozarán forzosamente de un descanso de seis semanas anteriores a la fecha fijada aproximadamente para el parto y seis semanas posteriores al mismo, debiendo percibir su salario íntegro y conservar su empleo y los derechos que hubieren adquirido por la relación de trabajo. En el periodo de lactancia tendrá dos descansos extraordinarios por día de media hora cada uno para alimentar a sus hijos.

Muchísimos más cambios se han dado en materia de autonomía, cuerpo y sexualidad después de los años setenta. Aquí sólo hemos querido mostrar algunas reformas importantes que promovieron las mujeres organizadas en términos de un segundo impulso del movimiento feminista que arrojó muchos cambios jurídicos importantes en aquellas fechas.

### **Tercer movimiento: vivir una vida libre de violencia**

Así como en las primeras décadas del siglo xx las mujeres mexicanas y el movimiento feminista dedicaban grandes esfuerzos en conseguir el reconocimiento de ciudadanía plena, y a partir de los años setenta se concentraban en torno al impulso de reformas que ponían en el centro la autonomía, el cuerpo y la sexualidad, actualmente el movimiento feminista en México<sup>25</sup> está revitalizado al menos por dos grandes causas: la despenalización del aborto y el derecho a vivir libres de violencia y discriminación.

La despenalización del aborto ha vuelto a estar en el centro del debate nacional, pues, además de que nunca se ha logrado una gran reforma penal y del sistema de salud a nivel federal para otorgar el derecho a decidir de las mujeres, a ello se agregó que en los últimos años en varias entidades de la República ha habido un retroceso de carácter conservador con relación a reformas que enuncian el derecho

<sup>25</sup> El movimiento feminista en México actualmente está en alerta: se articula, protesta, toma el espacio público con imaginación e idea nuevas rutas de trabajo y propuestas. Como todo movimiento social, es un movimiento heterogéneo, con distintas perspectivas y alcances; tiene voces y acciones radicales que buscan ir a la raíz de las desigualdades de género y las violencias que ello provoca; también cuenta con planteamientos moderados e institucionalizados que desde distintos ámbitos operan cambios graduales. Y hay dentro del movimiento quienes apoyan, respaldan y se mueven en varias de las aguas al mismo tiempo. A todo ello se le suma un carácter intergeneracional, a las mujeres que han luchado desde los años setenta por los derechos sexuales y reproductivos, así como por el pleno reconocimiento a participar en la vida política del país, se han unido jóvenes para defender el derecho a vivir una vida libre de violencia y el más básico de los derechos: a vivir.

a la vida desde la concepción, reforzándose la criminalización a las mujeres por su derecho a decidir.

Respecto al segundo punto mencionado, a la situación de extrema violencia que se vive en México desde hace casi dos décadas se agrega que la violencia contra las mujeres también ha aumentado de forma alarmante: según datos de la ONU, de 9 a 10 mujeres son asesinadas a diario en México; de 2015 a la fecha, suman 3 200 feminicidios a nivel nacional. De acuerdo al Secretariado Ejecutivo Nacional de Seguridad Pública, la incidencia delictiva contra las mujeres marca niveles preocupantes entre 2019 y 2020 —por ejemplo, de enero a julio de 2019 hubo 519 feminicidios y, para agosto de 2020, 549—. Aumentaron también los homicidios dolosos de mujeres y especialmente la violencia de género, que fue de 1 734 casos el año 2019 a 2 167, o la violencia familiar, de 121 944 a 123 927 carpetas de investigación.<sup>26</sup> La indignación y la exigencia de justicia para las mujeres han sido detonantes de la reciente movilización social feminista en nuestro país.<sup>27</sup>

La historia de horror para las mujeres empezó en los años noventa en Ciudad Juárez, Chihuahua. Cientos de mujeres aparecían violadas y asesinadas de formas brutales, sus cuerpos expuestos en zonas baldías y lejanas sin la menor consideración a su dignidad.<sup>28</sup> Después

<sup>26</sup> Véase Secretariado Ejecutivo Nacional de Seguridad Pública. <<https://www.gob.mx/sesnsp/acciones-y-programas/incidencia-delictiva-87005>>.

<sup>27</sup> Pero ¿qué ha hecho que el movimiento feminista en México en estos momentos haya adquirido una presencia en la arena pública tan fuerte y tan visible? Desde nuestro punto de vista han abonado dos sucesos clave, uno de alcance internacional y otro relativo a la situación nacional que vive el país. El internacional está relacionado con la fuerza que adquirió el #MeToo, que inicia con las denuncias de acoso sexual en la industria cinematográfica estadounidense y que después se vuelve viral en muchas partes del mundo, incluido México. Las denuncias de acoso sexual, inicialmente en las redes sociales, se vuelven un fenómeno que empieza a ser tratado con mayor seriedad tanto en múltiples foros de discusión como en medios tradicionales. Las autoridades en algunos casos tuvieron que tomar acciones en respuesta a las denuncias y demandas de acoso. Por supuesto, nunca fueron ni han sido suficientes.

<sup>28</sup> La bibliografía que estudia y documenta la barbarie que se ha vivido en contra de las mujeres en Ciudad Juárez es abundantísima. Menciono sólo dos libros que pueden acercar al tema: Julia Monárrez, “Las diversas representaciones del feminicidio y los asesinatos en Ciudad Juárez, 1993-2005”, en J. Monárrez *et al.*, *Violencia contra*

empezaron a multiplicarse por todo el país, lo que la antropóloga feminista Rita Segato llama *pedagogías de la crueldad*, que son aquellos “actos y prácticas que enseñan, habitúan y programan a los sujetos a transmutar lo vivo y su vitalidad en cosas”.<sup>29</sup>

A partir de las experiencias de las madres y las familias de las mujeres víctimas, de la presión internacional con la Convención Interamericana Belém do Pará de 1994, de estudios y análisis sobre la problemática, se generó una movilización social y académica que impulsó reformas jurídicas muy importantes, por ejemplo, la aprobación en 2007 de la LGAMVLV, antes mencionada, y la tipificación del delito de feminicidio a nivel federal y algunas entidades de la República.

Esta Ley desarrolla una tipología en torno a las múltiples violencias que viven las mujeres de manera cotidiana, violencias que se sostienen en un orden social patriarcal que naturaliza la subordinación de las mujeres a los hombres. En la LGAMVLV se conceptualiza que *la violencia contra las mujeres es cualquier acción u omisión, basada en su género, que les cause daño o sufrimiento psicológico, físico, patrimonial, económico, sexual o la muerte tanto en el ámbito privado como en el público*. Estos tipos de violencia pueden ocurrir en distintos ámbitos como el familiar, laboral y docente, comunitario e institucional. Pero hay una violencia que también incorporó la LGAMVLV de una forma muy contundente: la violencia feminicida. Se trata de la violencia más letal que sufren las mujeres, que pueden llevarlas a su muerte, y así se establece en la Ley mencionada:

*las mujeres e inseguridad ciudadana en Ciudad Juárez. II. Violencia infligida contra la pareja y feminicidio*. México, El Colegio de la Frontera Norte/Porrúa, 2010 y M. Lagarde y de los Ríos, *op. cit.*

<sup>29</sup> Rita Laura Segato, *Contra-pedagogías de la crueldad*. Madrid, Prometeo, 2018. Cada día una o muchas notas periodísticas nos sorprenden en torno a los detalles de cómo se acaba con la vida de una mujer y su proyecto de vida. Desde parejas, ex parejas, familiares, amigos o desconocidos atentan contra la vida de las mujeres. Un libro que documenta casos de feminicidios en el Estado de México, a través de entrevistas a las familias y amistades de víctimas de dichos feminicidios, es el de la periodista Lydiette Carrión, *La fosa de agua. Desapariciones y feminicidios en el río de los Remedios*. México, Debate, 2018.

## Artículo 21. (...)

Es la forma extrema de violencia de género contra las mujeres, producto de la violación de sus derechos humanos, en los ámbitos público y privado, conformada por el conjunto de conductas misóginas que pueden conllevar impunidad social y del Estado y puede culminar en homicidio y otras formas de muerte violenta de mujeres.

Por eso el movimiento feminista, impulsado en estos momentos sobre todo por mujeres jóvenes, tal como nos dice Lucía Álvarez, estudiosa de los movimientos sociales, tiene un lenguaje, estrategias de acción y formas de comunicación muy propias que definen su singularidad y su pertenencia a nueva realidad y a una nueva generación; son estrategias y formas disruptivas, fuertes e incluso algunas hacen uso de la violencia;<sup>30</sup> confrontan, de esa manera, todo aquello que mantiene y perpetúa un orden social injusto y opresivo contra las mujeres.

De ahí la “doble indignación” de la que nos habla la socióloga feminista Daniela Cerva;<sup>31</sup> la primera indignación, nos explica la autora, proviene de las múltiples violencias que viven a diario y que pueden llegar a ser extremas, como el feminicidio, convirtiéndose en doble indignación cuando al denunciar esos delitos y a los agresores, lo que hacen las instituciones del Estado, que deberían dedicarse a impartirles justicia, es violentarlas de nuevo a través de la impunidad, de la revictimización, de ignorarlas, de minimizar los hechos y su dolor, y de no cumplir con la Constitución y las leyes. Las instituciones no existen en lo abstracto, están compuestas por personas convertidas en servidores públicos que llevan sus prejuicios, sus sesgos de género, su machismo

<sup>30</sup> Lucía Álvarez, “El movimiento feminista en México en el siglo XXI”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Universidad Nacional Autónoma de México, septiembre-diciembre, 2020, vol. LXV, núm. 240, pp. 147-175. <<http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2020.240.76388>>.

<sup>31</sup> Daniela Cerva Cerna, “La protesta feminista en México. La misoginia en el discurso institucional y en las redes sociodigitales”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Universidad Nacional Autónoma de México, septiembre-diciembre, 2020, vol. LXV, núm. 240, pp. 177-205. <<http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2020.240.76434>>.

y su conservadurismo al ejercicio de sus funciones, generando así que las mujeres no tengan acceso efectivo a la justicia.

Teniendo en cuenta los precedentes vividos en Ciudad Juárez, a saber, la falta de una justicia efectiva derivada de las omisiones y acciones dolosas de las autoridades en las investigaciones de las muertes violentas de mujeres, se estableció en la LGAMVLV no sólo el concepto de violencia feminicida sino un mecanismo jurídico-institucional denominado Alerta de Violencia de Género (AVG) que se pudiera activar cuando organizaciones de la sociedad civil o instituciones del propio Estado —como los organismos de derechos humanos— consideraran que “los delitos del orden común contra la vida, la libertad, la integridad y la seguridad de las mujeres, perturben la paz social en un territorio determinado y la sociedad así lo reclame” (art. 24).

El mecanismo jurídico institucional de la AVG establecido en la LGAMVLV consiste en un conjunto de acciones gubernamentales de emergencia para enfrentar y erradicar la violencia feminicida en un territorio determinado, ya sea ejercida por individuos o por la propia comunidad. Para la activación del mecanismo concurren organismos de derechos humanos de las mujeres, integrantes del sector académico y las instituciones encargadas de atender, prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres. Se conforma un grupo de trabajo para revisar la solicitud y la situación de violencia feminicida que viven las mujeres en un territorio determinado en el país y, de decretarse la AVG, se integra una comisión interinstitucional y multidisciplinaria que le da seguimiento al cumplimiento o no de las acciones y recomendaciones que debe cumplir el gobierno al que se señala en la Alerta.<sup>32</sup>

<sup>32</sup> Hagamos un análisis retrospectivo por un momento: si esta ley fue aprobada en 2007, después de sólo una década en la que estuvieron ocurriendo los feminicidios en Ciudad Juárez y que incluso sentaron en el banquillo de los acusados al Estado mexicano en la Corte Interamericana de Derechos Humanos (“Campo algodoner”, CIDH, 2009), es posible que las legisladoras y legisladores tuvieran en mente la posible ocurrencia extraordinaria y análoga de este tipo de hechos en alguna otra parte del país. Pero que, si ello ocurría, la sociedad mexicana contara con mecanismos jurídico-institucionales para exigirle a las autoridades el cumplimiento de sus obligaciones constitucionales, convencionales y legales en torno a los derechos humanos de las mujeres. No imaginaron que los feminicidios en México se volverían una pandemia, un grave

Por otra parte, el tema del aborto y el derecho a decidir de las mujeres ha vuelto con fuerza al debate nacional gracias al impulso y exigencias del movimiento feminista actual. A pesar de las reformas en materia de derechos humanos que se han suscitado en México en los últimos años y de la firma de diversos instrumentos enfocados a garantizar los derechos de las mujeres, como la Convención Belém do Pará o la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW), únicamente dos entidades de la República mexicana han excluido al aborto de sus códigos penales, Ciudad de México y Oaxaca. El último estado en hacerlo fue Oaxaca, que el 26 de septiembre de 2019 aprobó una reforma al Código Penal del estado que despenaliza el aborto hasta las doce semanas.

La situación en el país para las mujeres que desean abortar es dispar pues, debido a que nos encontramos en un régimen federal, cada entidad tiene libertad configurativa para establecer las conductas punibles en su territorio. De este modo, cada código penal recoge causales diferentes para determinar que el aborto no configura un delito. Esta inseguridad jurídica obliga a las mujeres que tienen la posibilidad de hacerlo a trasladarse a otras entidades para acceder al procedimiento, a otras a acceder a abortos clandestinos en condiciones insalubres y a algunas más, a llevar a término embarazos no deseados.

En esta materia el país empeoró, pues 18 entidades federativas realizaron en los últimos años, reformas a sus constituciones locales con el fin de “proteger la vida desde la concepción”, así sucedió en la última década, por ejemplo, en Baja California, Colima, Chiapas, Chihuahua, Durango, Guanajuato, Jalisco, Morelos, Nayarit, Oaxaca, Puebla, Querétaro, Quintana Roo, San Luis Potosí, Sonora, Sinaloa, Tamaulipas, Yucatán y Nuevo León, entre otras. Sin embargo, entidades como Veracruz e Hidalgo en el curso del año 2021, despenalizaron el aborto en sus constituciones locales y códigos penales.

Por su lado, de acuerdo con la Norma Oficial Mexicana 046 y la Ley General de Víctimas, cuando el embarazo es producto de una violación

problema social que ha generado que en el país estén activadas ahora 20 alertas de violencia de género (CONAVIM, 2018), es decir, existe alerta de violencia de género en un poco más del 55 % del territorio mexicano.



la víctima tiene derecho en todo el país a acceder al aborto. A pesar de ello, en la realidad las mujeres difícilmente pueden ejercer este derecho frente a las actuaciones de las autoridades del sector salud y de procuración de justicia, que generan obstáculos administrativos que la ley no contempla, dilatando así injustificadamente los procedimientos para impedir que se lleven a cabo. Estas conductas negligentes y contrarias a los derechos de las mujeres suceden también en los casos en los que se inician investigaciones por el delito de aborto. De acuerdo con el informe “Maternidad o castigo”,<sup>33</sup> existe un alto índice de denuncias realizadas por personal de salud que recibe situaciones de abortos espontáneos; aunado a ello, en los procesos penales frecuentemente permean estereotipos que generan agravantes para las mujeres que abortaron y son condenadas a penas privativas de libertad. El informe también señala, que entre enero de 2007 y diciembre de 2016 hubo un total de 4246 denuncias por el delito de aborto ante las procuradurías del país.

Lo que se puede apreciar del conjunto de reformas seleccionadas en este espacio para su análisis, es que el derecho es un campo en el que se disputan también las concepciones del mundo, entre ellas las de género. Al prevalecer la mirada masculina en el derecho, se había colocado a las mujeres en un lugar de minoría de edad, de subordinación y falta de autonomía sobre su cuerpo y los destinos de sus vidas. Los movimientos feministas y de mujeres de distintos ámbitos han logrado que el campo del derecho sea intervenido, poco a poco en el transcurso del tiempo. Cuando las exigencias y el posicionamiento público del movimiento cobra mayor intensidad y notoriedad, el impulso a las reformas jurídicas con enfoque feminista, a favor de las mujeres y de la igualdad entre hombres y mujeres, se hace notar y contribuye al cambio de mentalidad y un nuevo sentido común jurídico. Con todo, falta mucho por hacer.

## Reflexión final

Que se consagren derechos en la Constitución y en las leyes y convenciones internacionales no garantiza su realización, pero sí es un buen

<sup>33</sup> Grupo de Información en Reproducción Elegida (GIRE), 2018.

punto de partida cuando hay condiciones sociales y políticas para que ello ocurra, como hemos podido constatar a lo largo de este breve trabajo.

Para que los derechos tengan vida y no se queden en un papel, es decir, para que los derechos se ejerzan por las personas, se requiere de un conjunto de condiciones: 1) personas que se organicen para demandarlos, como lo vimos en el pequeño y resumido ejemplo histórico del derecho al voto de las mujeres en México; 2) personas que exijan el respeto de los derechos; 3) personas e instituciones que los protejan; 4) personas e instituciones que los garanticen; 5) personas e instituciones que los enseñen y los divulguen; 6) personas en las instituciones cuya mentalidad no obstaculice su cumplimiento, y 7) presupuestos para que toda la voluntad que se reúna tenga viabilidad.

Finalmente, una mirada feminista de los derechos de las mujeres debe considerar al menos cuatro elementos clave: 1) la historia de los derechos humanos de las mujeres, que considere las luchas, movimientos, organizaciones e impulsos que están detrás y su relación con el contexto político de la época; 2) la estructura e interpretación de los derechos de las mujeres, considerando la igualdad compleja —principio de igualdad más principio de no discriminación— y no reproducción del orden social patriarcal; 3) la cultura en la que se inscriben los derechos de las mujeres: modificar en la educación formal e informal (escuela, medios de comunicación) de los sujetos, los estereotipos y roles de género que colocan en un lugar de subordinación a las mujeres con relación a los hombres, y 4) orden relacional y contextual de los derechos de las mujeres: los derechos y sus operadores jurídicos —los que interpretan y aplican los derechos, las instituciones encargadas de hacer cumplir los derechos, los que enseñan los derechos, los que abogan por los derechos, los que defienden los derechos, entre otros—.

Si algún aspecto se descuida, podremos seguir avanzando en el reconocimiento de los derechos de las mujeres en las constituciones y las leyes, incluso en sedes judiciales a través de criterios jurisprudenciales, pero no será una realidad que se pueda constatar en la mejora de la calidad de vida de las mujeres.



MUJERES, TERRITORIO  
Y MOVIMIENTOS INDÍGENAS



## Las mujeres en defensa del territorio

● SILVIA VILLASEÑOR

El presente texto es una transcripción de la participación de Silvia Villaseñor en la cátedra “Alcances y retos vigentes del feminismo”, de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, en abril de 2019. Se incluyen las preguntas del público y el intercambio que tuvo lugar al finalizar la exposición. La transcripción es de Carolina Piña Zurutuza.

\*\*\*

No soy académica y me cuesta esto de la teoría. Lo que voy a compartir con ustedes es a partir de la experiencia con hombres y mujeres totonacos en la Sierra Norte de Puebla, en donde hemos colaborado para la defensa de la vida ante la agresión que se impone por grandes poderes económicos. Desde ahí iré tratando de identificar cuáles han sido los aportes de las mujeres en esta lucha por la vida.

Pedí permiso [a las mujeres con las que colaboro] para venir y poder compartir con ustedes algo de lo que ellas dicen, piensan y hacen en estos momentos. ¿Qué está sucediendo en el territorio totonaco?

Hablo de la región de la Sierra Norte de Puebla que llaman el Totonacapan, colindante con Veracruz, con Hidalgo y con una parte con Tlaxcala, donde comunidades del pueblo totonaco existen, habitan, trabajan. Se trata de 62 municipios hacia el occidente, lejos de Cuetzalan —que es la zona más turística—, es decir, del lado de la Sierra con condiciones más desventajosas y que está más aislada.

La zona es hermosa ciertamente, pero desafortunadamente se ha ido degradando no sólo en lo ambiental, sino que también se ha debilitado la identidad cultural. Allí ha habido cambios en el clima, en las formas de trabajo y de producir la tierra, existiendo condiciones y

límites muy fuertes para poder reproducir la vida. El año pasado una plaga muy fuerte causó la pérdida más grande en la cosecha del café de los últimos 30 años, siendo el café un ingreso importante, complementario, para muchas familias cuyas economías se vieron afectadas; se acabaron sus cafetales y tuvieron que buscar otra alternativa para complementar sus ingresos.

En parte de esa zona hay crimen organizado establecido que, aparentemente en acuerdo con las mineras, van tumbando árboles ilegalmente de manera intensiva, lo que deja en situación de mayor riesgo de degradación a las fuentes de agua de la región. En Zacatlán, por ejemplo, que es la parte alta de la cuenca de la zona que menciono, la situación del agua es grave: además de que las mineras la contaminan, va a escasear en pocos años porque cada vez llueve menos y se depende del agua superficial para abastecer a la población.

Por otro lado, allí no hay minería metálica aún, es decir, de oro y plata, sino de otras sustancias, de otros minerales, como feldspatos. Puebla es el primer productor de estos minerales, utilizados por grandes empresas nacionales y transnacionales para producir vidrio, cerámica y pinturas. De hecho, la minera que ha generado los daños de escasez de agua, es la primera productora de arenas para la fracturación hidráulica en el mundo; no son empresas pequeñas o nacionales, como antes, sino enormes empresas que están devastando la zona. En la cuenca media, extraen también pizarra, un tipo de arcilla que se utiliza para pinturas, pisos y muebles de baños.

En la zona media de la cuenca hay también la intención de construir varios proyectos hidroeléctricos. Desde hace muchos años funciona el sistema hidroeléctrico Necaxa, que fue el primero en México. Era de la Comisión Federal de Electricidad (CFE), pero fue entregado a la transnacional Mota Engil y a su socia Generadora Fénix, empresa integrada por ex trabajadores del Sindicato Mexicano de Electricistas (SME). Este sistema está en problemas debido al bajo caudal del río Ajajalpan, el principal alimentador. A pesar de eso, hay cinco proyectos hidroeléctricos que se quieren construir sobre ese río con capital privado, uno de ellos para Walmart. Al dar el gobierno permiso a las empresas privadas para que generen su propia electricidad, les permite pagar menos a CFE y disminuir sus costos de operación alrededor de un 30%.

En la parte más baja de la cuenca, colindando con Veracruz, hay también pozos petroleros cuya producción quieren ampliar y llevar a cabo extracción a mayor profundidad, ya no con técnicas convencionales sino con fracturación hidráulica que, como se sabe, depreda los territorios por la contaminación y el uso del agua —se utilizan de 9 a 29 millones de litros de agua por cada pozo petrolero—. Ya tenemos gasoductos en la región, pero quieren hacer cinco más porque aquí está el puerto de Tuxpan y una gran parte del gas de Estados Unidos va a llegar ahora por el mar, directamente al puerto de Tuxpan, y se necesitan los gasoductos para traer el gas hacia el centro del país.

Por esta situación tan grave de depredación de los territorios, la gente dice “¡Basta!” y va poniendo límites. La construcción de los gasoductos está parada porque la gente se ha opuesto. Hay acciones jurídicas, pero el actual gobierno, concretamente el señor presidente, dijo: “Voy a ir a esa zona, como fui a Morelos, para convencer a la gente de que acepte [el proyecto]. Porque al Gobierno Federal nos toca abrir el camino para que se puedan realizar los proyectos; los hidrocarburos son prioridad”. Ésta es una situación muy grave para el pueblo totonaco, pues el territorio se ve fuertemente amenazado, ya que muchos de los contratos son leoninos, además de que, para empeorar las cosas, hay vínculos entre las empresas y el crimen organizado. Los antropólogos que conocen la problemática de la zona dicen que está en riesgo la existencia del pueblo totonaco como tal si todos los proyectos se llegan a concretar.

Si se hiciera todo lo programado, la zona se vería realmente devastada ambientalmente, pero aún así [los proyectos] estarían bajo protección legal porque la nueva Ley de Energía les permite tener prioridad sobre el agua. La empresa que quiere construir la hidroeléctrica para Walmart, por ejemplo, tiene concesión para utilizar 11 mil litros de agua por segundo, sin considerar a las comunidades que viven ahí. La Ley Minera también establece que la minería está por sobre todas las actividades —la ganadería, la agricultura—, por lo cual tiene prioridad para el uso del agua. Es algo realmente brutal, terrible. En particular el asunto del agua es lo que más ha motivado y cohesionado a la gente para defender su territorio, ya que se ven amenazados dos caudales de los ríos.



¿Qué defiende la gente ante esta agresión? ¿Qué defienden las mujeres, cuando ellas lo expresan? Los conceptos de *espacio de vida material, cultural, histórica y simbólica* tocan el quehacer de las mujeres en esta lucha. Ellas defienden la tierra y el agua. ¿Por qué?

No es sólo que dependemos de la tierra y el agua para sobrevivir, sino que la tierra y el agua son seres vivos: están vivas. La gente y sobre todo las mujeres totonacas hablan con el agua y con la tierra; las mujeres totonacas son las encargadas de hacer rituales en el agua, en los manantiales; de agradecer, de pedir y de cuidar el agua. Hombres y mujeres van juntos en esto, pero quienes llevan la palabra y hablan con el agua son más bien las mujeres. Me ha tocado ver que, cuando van al manantial, ellas llevan el incienso, hacen su oración y platican con el agua. Las he visto llorar y decirle al agua “No te vayas, te quieren llevar lejos, no te vayas, por favor, te vamos a cuidar; si no te hemos cuidado, vamos a cambiar, te vamos a cuidar. Perdónanos, pero no te vayas, no dejes que te lleven”. Es algo que está muy en lo profundo de su vida, de su corazón, de su manera de entender la vida y el mundo. Es un despojo que se vive, de verdad, con todo el cuerpo y con todos los sentidos.

También defienden lo que no se ve, pero existe. Más allá del agua, de la tierra, defienden a los seres que nos cuidan y que le dan sentido al mundo, y que no nombran delante de los mestizos, pero que viven ahí: el Guardián del Monte, el Guardián del Río, que son seres con poderes de los cuales depende la vida y el orden en el mundo. Y cuando se agreden estos espacios, también se está agrediendo un cierto orden que está en el mundo. Surge entonces el temor de que pase algo grave porque se afecta este sustento que le da orden o armonía al universo en donde estamos.

En la lucha por la defensa del territorio, hombres y mujeres van juntos. En una ocasión se me ocurrió proponer una reunión sólo de mujeres. Todas las mujeres dijeron: “¿Qué te pasa? ¡Estás mal, no podemos separarnos, vamos juntos en esto! ¡Tenemos que estar juntos en esto, hombres, mujeres, viejos, niños, niñas!” La lucha es así. Lo importante para ellos es su identidad: “Nuestra forma de pensar, de ver el mundo, nuestro ser totonaco. Eso es lo que hay que fortalecer”. Se decidió como eje de lucha fortalecer la identidad totonaca, reconociendo

que ha sido debilitada a través de muchos años en los que han querido desaparecer a las y los indígenas, cooptarlos, utilizarlos. Deciden fortalecer la cultura totonaca y el cuidado del agua, más que de la tierra. En la cosmovisión totonaca el agua es la madre, el agua le da sentido a todo; ellos dicen: “Somos del agua. Venimos del agua”. La identidad totonaca y el agua son los ejes de la lucha.

¿Cómo se va configurando la resistencia, sobre todo en las mujeres? Lo primero que surge en esta lucha, como una reacción ante la agresión, es la defensa de su dignidad. Una agresión que la gente entiende y nombra como humillación. “Nos humillan. Nos humillaron. No nos respetaron”. Cada vez que los empresarios llegaron al territorio y entraron sin permiso, que metieron máquinas sin avisarles, que entraron a sus terrenos sin pedir permiso, que llegaron con una máquina y la metieron al río para hacer mediciones, todo esto es una agresión, pero también es una humillación, pues todas esas acciones se [realizan] como si los hombres y las mujeres totonacos no estuvieran presentes, como si no existieran.

Los ingenieros llegan y se van en helicópteros o en súper camionetas. Todos son *ingenieros* para la gente, todos *hombres*, todos *blancos*, hasta de altura son grandes. También hablan de *empresarios*. “¿Quiénes nos están agrediendo?”, se preguntan; “los *empresarios*”, “los *hombres*” y también “los *extranjeros*”. En una ocasión, en un enfrentamiento, algunos de éstos pintaron en la casa de las monjas: “Fuera monjas”. Es una agresión a las mujeres. ¿Por qué no a los curas? A ellos nunca les han dicho así, pero sí a las religiosas que han estado más cerca de la defensa de los hombres y mujeres totonacos. Por otro lado, están también los policías y los caciques locales, que son los que controlan el poder económico. Es un poder instaurado durante muchos años, que sigue dominando a los indígenas y se manifiesta frente a ellos como si fueran inferiores, como si fueran ignorantes. Aquí se juega también la cuestión de clase: aquellos son empresarios *ricos* y ellos son campesinos *pobres*. Lo que más duele y lo que lleva a levantarse es la humillación; y en efecto, se levantaron ante la agresión y la humillación.

Así pues, esta lucha no surge como una lucha *antipatriarcal*, pero sí contra procesos que todavía son de colonialidad, se puede decir, y también de clase: de ricos contra pobres. Quienes apoyan a las empresas

tratan de dividir y cooptar a hombres y mujeres, y también generan enfrentamientos entre las mismas mujeres; forman grupos de mujeres y les ofrecen proyectos productivos, oportunidades de trabajo, dinero. Siguen el mismo esquema del gobierno federal con sus programas “Prospera”. ¿Por qué? ¿Por qué tanta importancia dada a las mujeres? ¿Qué dirían ustedes?

Estudiante: *Pues justamente por lo que mencionó al principio: que dentro de la cultura totonaca es muy importante la figura de la mujer y su relación con el agua y la tierra. Entonces, mediante la creación de programas dirigidos a mujeres, ellas abandonarán la lucha.*

SV: Sí, ellos tienen muy claro la fuerza y el poder que tienen las mujeres. Por eso hay casos en que los ingenieros o los empleados de las empresas se juntan con alguna mujer de la comunidad, y estas prácticas dan lugar muchas veces a la prostitución. Esto representa una forma de [hacerse de] derechos en la comunidad utilizando a las mujeres. Otra estrategia para intervenir las comunidades es crear escenarios de simulación haciendo creer que respetan la tradición y los usos y costumbres dando dinero para las danzas y para la faena, pero al mismo tiempo emborran a la gente y le piden que firmen los papeles para aceptar [un determinado] proyecto. De ese tamaño son las ofensas a la comunidad.

Griselda Gutiérrez: *He escuchado que en muchos países del mundo, pero en particular en Latinoamérica, donde se ha extendido la industria extractiva minera, parte del entramado es el de la creación de zonas de prostitución, llevando a mujeres de otras zonas para el servicio de los jornaleros, de los trabajadores, etcétera. Por lo que nos estás diciendo, no sería esa la vía que se está instaurando allí sino, más bien, la de cooptar a la propia comunidad.*

SV: En efecto, en esta etapa [es así] porque los empresarios todavía no han podido entrar; lo están intentando. Empezaron de una manera muy agresiva, metiendo máquinas, [pero] cuando la gente empieza a defenderse entonces hay conflictos fuertes. El propio gobierno tiene que intervenir diciendo: “Espérense, así no”. Entonces los empresarios van

cambiando, van buscando las maneras de abrirse paso e ir penetrando en las comunidades sin generar una reacción tan fuerte. Cuando promueven la prostitución es cuando ya están instalados. Dos ingenieros de un proyecto minero en exploración ya están viviendo en la comunidad, y hay otros que se acostaron con las chicas de la comunidad. Dos chicas perdieron la matriz y tuvieron enfermedades venéreas. Éstos son los saldos iniciales. Cuando ya están instalados, como en el caso de Ixtacamaxtitlán, llegan doscientos trabajadores de fuera, y es entonces cuando vienen problemas mayores.

Otra simulación que hicieron es la consulta. Dicen que respetan los derechos indígenas y hacen una simulación. Llegan incluso a la falsificación de firmas, coludidos, avalados, cobijados por el gobierno federal, estatal y municipal: los tres niveles de gobierno.

¿Qué acciones se dan en esta configuración de la resistencia? Primero, entender, entender de qué se trata y por qué está pasando todo esto; no es tan sencillo comprenderlo. Ellas ven que llegan extranjeros y que están agujerando la tierra. Lo que hace falta es contribuir a tener el marco más amplio de lo que está pasando en el mundo, y por qué pasa lo que pasa en México. En la medida en que se va entendiendo lo que hay en juego, entonces la reacción y la organización se fortalecen. No había estructuras para la defensa del territorio como tal, entonces se conformaron estructuras mixtas, de hombres y mujeres, con una división de la colaboración, de la participación y del trabajo definida por sus sexos y por sus tareas concretas. Las mujeres no van a algunas asambleas; ellas mismas ceden esos espacios, y dicen: “No, es que eso me aburre. Es que yo no voy a eso”.

En una ocasión las mujeres me callaron en la asamblea cuando trataba de explicar los detalles de los proyectos extractivos. Me dijeron: “¡Ya sigue, ya entendimos! ¡Ya sabemos, ya no queremos saber más! ¡Simplamente no queremos que entren!” En cuanto ellas saben que hay riesgo de la vida, riesgo del agua, riesgo de la tierra, y que va a venir gente de fuera, que son extranjeros, entonces dicen: “Es lo que yo necesito saber. No quiero saber las cosas técnicas de que si el embalse va a tener 60 o 40 metros. Eso no lo quiero saber, ¡lo que queremos es actuar!” En cambio, en algunas asambleas, los hombres sí quieren saber de eso, son los que quieren dialogar en términos más técnicos. Las

mujeres se escudan, digo yo, en que a muchas de ellas les cuesta expresarse en español —en castilla—, pero es una costumbre que las mujeres en la casa resuelven los problemas: los de la comida, los del campo, y en general los de la vida cotidiana; por eso prefieren que a las asambleas vayan los hombres y ellas participan cuando se sienten felices, cuando les gusta la actividad que se va a hacer. “Que van a venir los empresarios”: ahí están ellas en primera fila; “es que no los vamos a dejar entrar”, dicen, y ahí ya llegaron a ver cómo los van a sacar. Las mujeres están más orientadas a la acción y a los resultados concretos e inmediatos. Es ahí es donde participan más.

Como decía, se formaron estructuras, y una parte de éstas es la práctica y el aprendizaje de poner denuncias, de recurrir a la denuncia pública como una forma de poner límites. Ha sido un lento aprendizaje, pero muy importante, pues si no se ponen límites a la agresión, viene la segunda... y más fuerte. Igual que en la vida privada. Te dan una cachetada, la siguiente van a ser dos y más fuertes, si no pones un límite. Ha costado, porque está muy naturalizada la violencia que han sufrido estas comunidades. Entonces, se recurre a la defensa jurídica. ¿Por qué? Primero, porque se busca elevar el costo político y el costo económico a las empresas y al gobierno, y lo jurídico les cuesta un montón de dinero a las empresas. Y segundo, porque es a través de los juzgados como se obtiene información importante para recuperar las tierras, como por ejemplo, quién es el dueño de la tierra, si lo que se firmó fue una compraventa o solamente un permiso, quién les compró sus tierras, cuánto pagaron por ellas, etcétera. Los juicios de amparo sirven también para saber quiénes están detrás; dan cierta protección a la gente que defiende su vida, y a la que siempre intentan presentar como violenta. Al usar los recursos legales, se demuestra que se intentó utilizar la vía institucional para evitar el estallamiento de conflictos y se evidencia la puesta en práctica de leyes injustas.

Así pues, es en la movilización y la acción directa donde más están las mujeres. Así en las ruedas de prensa, quienes toman la palabra son las mujeres. Siempre decimos: “Tienen que hablar los o las que tienen más fuerza”. Y las mujeres totonacas aman el micrófono; hay que hablar, hay que dar la palabra, y en las comunidades totonacas la primera que toma el micrófono es una mujer.

En la Sierra Norte de Puebla casi no hay núcleos agrarios, hay propiedad privada, pequeña propiedad; y la gente está acostumbrada a comprar y vender la tierra, pero no el agua. Y se han establecido acuerdos en este sentido, como por ejemplo, no dejar entrar a los empresarios: “Si los dejas entrar, ya perdimos; hay que sacarlos, cerrarles las puertas”. Otro acuerdo es obligar a las autoridades locales a que no den los permisos, y la necesidad de la movilización, la movilización y la movilización. También tratamos de emparejar el conocimiento entre hombres y mujeres y entre jóvenes y mayores. Las mujeres mayores no saben leer ni escribir, pero las jóvenes leen y escriben mejor que los hombres jóvenes —aquéllas permanecen más en la escuela que éstos—. También los y las jóvenes tienen habilidades que los grandes no, y se trata de que vayan acompañándose.

En cuanto a la movilización, la acción que más les gusta hacer son las marchas. Para todo quieren marchar. Me pregunto por qué, y pienso que están orgullosos de ser quienes son, y quieren que los vean. Han sido invisibilizados por mucho tiempo... y de repente tienen atención; de repente salen a ruedas de prensa; de repente van a hablar en ciertos espacios y lugares que no era la costumbre; y les gusta. Cuando hicimos la última movilización en Puebla, la gente en las calles les aplaudía y les decía: “¡Muy bien, compañeros! ¡Estamos con ustedes!”. Eso los hace sentirse fuertes, los hace sentirse reconocidos y querer seguir por este camino. Así, se está dando un proceso de fortalecimiento en el ejercicio de su acción política.

Para cerrar esta parte quisiera comentar que a raíz de esto se ha revitalizado la identidad totonaca. Ellas y ellos dicen: “Tenemos que agradecer a los empresarios que estemos haciendo cosas que habíamos dejado de hacer, que pensábamos que no eran importantes y ahora sabemos que son fundamentales”. Saber más sobre historia, fortalecer las danzas, los rituales, que en algunos lugares se estaban perdiendo, recuperar el conocimiento de los lugares sagrados, descubrir, por ejemplo, dónde están los sitios arqueológicos, lo que en la comunidad no todos sabían; ahora todo ello se está recuperando. Asimismo, algunas mujeres mestizas de raíces nahuas ya no se identificaban como indígenas y, a raíz de esta lucha en Ixtacamaxitlán, también empiezan a recuperar con orgullo sus raíces nahuas.

¿Cuál es entonces el papel que han tenido las mujeres en esta lucha por la defensa del territorio? Hasta donde yo alcanzo a ver, su papel es hacer posible la concreción de lo acordado: llevarlo a la acción en momentos clave. En una ocasión, cuando iba a entrar la maquinaria en una comunidad, las que corrieron, se plantaron enfrente y la frenaron fueron las mujeres totonacas, no los hombres; se organizaron e hicieron un plantón, y fue un trabajo tremendo porque tenían que estar ahí día y noche —también los hombres, pero ellos no cocinan—. Es ese tipo de acción concreta, rápida y bien organizada, lo que aportan las mujeres a estas luchas. Su denuncia es más fuerte, lo que significa que se arriesgan más. ¿Por qué? Algunos hombres tienen miedo, quizá porque están dentro de sistemas y mecanismos que los controlan: los que trabajan para el cacique, los que son peones en las tierras del presidente municipal, los que están vinculados porque le deben dinero al prestamista, y “si voy contra él, pues ya no me va a prestar”. Por eso las mujeres se arriesgan más, porque ven que lo que está en juego es fundamental para la vida, y ellas colocan en el centro los proyectos de vida. Los extractivismos lo son no sólo porque extraen la tierra, el agua y los minerales, sino también la vida misma, todo lo humano. Son proyectos de muerte. Las mujeres insisten en proyectos de vida, en cuidar la tierra para cultivar más, recuperar los manantiales, retomar sus formas para cuidar la salud sin comprar medicamentos, es decir, buscan cómo ir cortando los mecanismos del sistema capitalista mercantil que nos hace depender del dinero.

Las mujeres están colocando en el centro la necesidad de asumir de manera colectiva los procesos de reproducción de la vida. Ellas quieren participar y no se limitan a realizar las tareas domésticas, y simultáneamente los varones totonacas comparten más el trabajo reproductivo en la casa; con los totonacas es más pareja la división del trabajo. Y aun así, ellas exigen más equidad, no porque sea una sobrecarga de trabajo sino porque son conscientes de que lo más importante hoy es defender la vida aquí, no irse a trabajar a Puebla o a la Ciudad de México. Ellas dicen que es tiempo de regresar; y los compañeros que están fuera —en Tepito, por ejemplo— también dicen: “Estamos aquí y queremos regresar. ¿Qué podemos hacer para estar más presentes? Además de que nos llamen cuando las cosas se pongan fuertes”. Quieren estar ahí para

proteger el territorio. Considero que esto es lo que más aportan las mujeres totonacas en estos procesos de lucha.

Yo pienso que está habiendo una reapropiación y una recolectivización de la reproducción de la vida en estas comunidades; se lo están replanteando. Ellas dicen: “Si nos quitan la tierra, si nos quitan el agua, nos vamos a tener que ir a vivir a otro lado. ¿A dónde? ¿A México? ¿A vender nuestra fuerza de trabajo? ¿En qué voy a trabajar? [...] La alternativa es quedarse, pero para quedarnos ahí necesitamos trabajar más la tierra, juntos; necesitamos cuidar nuestra salud, y esto pasa por recuperar la medicina tradicional, las plantas [...]” Lo que aquí nos dicen es, creo yo, que ningún movimiento se sostiene si no pone en el centro la reproducción de quienes participan en él.

En relación con esto, ya se están viendo cosas muy hermosas, como más tierras para trabajar en colectivo, la supresión de agroquímicos, el uso de técnicas de bioconstrucción utilizando materiales locales —porque eso implica usar menos el dinero—, y también se está viendo cómo generar energía, electricidad, que cada vez sube más de precio. Ya tenemos el acuerdo con una cooperativa que trabaja por la soberanía energética para que aprendan a hacer celdas solares y puedan generar energía. Estos pasitos hacia la autodeterminación, hacia la autonomía, es como una semillita que está ahí creciendo, pero hay mucha claridad. Las luchas de las mujeres están ayudando a orientar los esfuerzos, a crear condiciones para que nuestra reproducción no sea a expensas de otras personas. Porque si hago la historia de dónde viene mi camisa, o cómo se hizo mi computadora, y vemos la explotación que hay ahí, la degradación del ser humano en la que está basada nuestra posibilidad de vida ahora, y cómo estamos reproduciendo nuestra vida día a día, vemos que es a expensas de otras vidas, de otros seres humanos, hombres y mujeres.

Las comunidades del Totonacapan no están buscando el dinero, están buscando el alimento, están buscando el agua limpia, están buscando ser felices, el amor y el cariño para la Madre Tierra y el agua; están buscando compartir con otros lo que hay. Y el dinero pasa a un nivel de importancia menor. En la medida en que el dinero sea el centro de solución de lo que sea, estamos mal.



Esto está abriendo posibilidades para caminar, para construir vida de forma distinta, de forma amplia. Hay retos fuertes, muy grandes, porque el nuevo gobierno es nuevo, pero el modelo económico es el mismo. Vemos que hay continuidad, continuidad agravada por peligrosos discursos de grave descalificación a quienes defienden la vida y sus derechos. Eso eleva el riesgo de agresión que se profundiza con la militarización. Y entonces sí, compañeras y compañeros, las cosas se ponen muy canijas: porque no es lo mismo sacar a la empresa que intentar sacar a la empresa con los militares en frente... Y éstos ya están ahí.

En Zacatlán están instalados los militares, la Marina y el Ejército, en lo que sería una de las coordinaciones de la Guardia Nacional. A fines de febrero, en una de las comunidades de San Mateo afectadas por la hidroeléctrica que quieren hacer para Walmart, las mujeres, que han estado muy firmes, metieron a la cárcel a un secretario municipal que quería obligarles a aceptar la empresa. Llegaron doce vehículos militares, doce, a una comunidad de 2500 personas. “A ver, ¿de qué se trata esto?” Fui a preguntar al presidente municipal, el pobre no sabía nada; ni lo toman en cuenta. Fui a Zacatlán, sólo en el ministerio público me dijeron algo: “Ah sí, pero no se preocupe, no tiene que ver con el problema de la hidroeléctrica. Es que como ya está aquí la Guardia Nacional —hasta la nombran “la Guardia Nacional” —, son los recorridos que van a hacer ahora. Así va a ser ya; va a ser la costumbre ahora. Van a andar en las comunidades...” ¡Échense esa! Pues no me creo tan fácilmente que no tenga que ver con la hidroeléctrica, porque resulta que anduve preguntando en otras comunidades y no fueron los doce vehículos. ¡Sólo habían ido a esa comunidad!

La semana pasada, en otra comunidad alejada donde no hay conflictos, donde el crimen organizado todavía no está tan instalado, lo mismo: un helicóptero sobrevolando y dos camiones llenos de militares. Asombran sus camiones llenos de soldados y marines; aquí hay un plan, compañeros... Un proyecto, una intención. Eso es lo más preocupante: empieza a haber más dificultades para que la gente pueda tomar decisiones con libertad y con fuerza, y posibilidades para defender la vida. Pero eso es lo que viene, no somos ingenuos ni ingenuas; y las compañeras y los compañeros lo saben. Creo que está muy claro que para ellos es esto lo que le da sentido a la vida: la defensa de la vida misma.

Quando hemos preguntado qué pasa si la cosa se pone más fuerte, varios de ellos y ellas dicen: “Pues es que... ¿para qué viene uno? ¿Para qué venimos acá? ¿Para qué vivimos? Es que ya encontré para qué vivo”. Es decir, se trata de defender la vida, y si en eso damos la vida, pues es que así debe ser; para eso estamos, para seguir existiendo como pueblos. Y si para seguir existiendo como pueblos tenemos que entregar la vida, pues la entregamos.

Cada vez que oigo esto yo digo “¡Guau!, qué pensamiento hermoso”. Considero que cuando se encuentra algo por lo que una está dispuesta a entregar la vida, es entonces que vale la pena vivir: se abre el mundo. Cuando no se tiene nada por lo cual entregar la vida, en mi opinión todavía no se ha entendido de qué se trata vivir.

Y es ahí que están las compañeras con sus luchas, con la reproducción de la vida misma sin lastimarla, sin dañarla, y creo que es de lo más importante que puede haber en este momento en este México nuestro.

Ya les fui diciendo lo que preguntaba la compañera sobre algunas diferencias de cómo viven la lucha los hombres y las mujeres, pero además encontramos que también había mucho dolor, un desgaste emocional muy fuerte y mayor que el de los hombres. Lo viven más intensamente, les duele profundamente. En la Sierra Norte la agresión ha sido más fuerte hacia los hombres, más denuncias y dos asesinados. Pero a la vez hemos visto que las crisis del capitalismo van aparejadas con un incremento de la violencia hacia la mujer. Y entendemos con las mujeres totonacas que esto es así porque, como ellas dicen: “Las mujeres tenemos en nuestras manos, en buena medida, el poder de la reproducción de la vida. Y para la existencia misma de lo que necesita el capital *todavía* necesita las vidas... *Todavía*”. El capital nos sigue exprimiendo, sí necesita vidas, pero las necesita en pedacitos, las necesita en órganos, lastimadas, golpeadas, hambrientas, pero las necesita.

Es así que las mujeres tienen un gran poder en sus manos; que fue un rol, si quieren, asignado, pero asumido con mucha dignidad y amor. Y tienen ese poder. Entonces, prioridad uno: cuidar la vida. En el camino ellas dirán hasta dónde, hasta dónde entregamos la vida y hasta dónde no. Eso es su decisión, pero habrá que estar cerca, compañeras.

Mariflor Aguilar: *Silvia, muchas gracias por esta charla tan importante, tan fuerte y tan emotiva.*

Leonardo: *Antes que nada, quiero felicitarte por tu trabajo, Silvia, pues creo que es admirable [...] Hoy en la mañana recordé ese dato que indica que, en México, menos del 25% son propiedades de mujeres, y pensé si sería el mismo caso entre los totonacas. Por lo que nos has dicho, parece que no. Escuchaba en la radio un comentario acerca de que, al [no ser ya propietario único], el varón se ha quedado sin algo de su identidad, pero sigue teniendo necesidad de un territorio: por eso [busca en] la mujer el espacio donde poder ejercer el poder y la violencia. Desde mi punto de vista, esto también tiene que ver con la cuestión de lo común y lo privado; no sé si puedes desarrollar un poco sobre ese punto.*

*En segundo lugar, tengo dudas sobre las llamadas Ciudades Rurales Sustentables; quisiera saber si el nuevo gobierno [de Puebla] quiere retomar este proyecto que se detuvo en la administración anterior.*

*Por último, también quiero compartir una experiencia que tuve en Guerrero. Yo llevaba unos talleres [sobre el tema de los derechos de las mujeres] en la montaña, en la Costa Chica de Guerrero, de los cuales surgió la redacción de una carta de derechos de las mujeres de las comunidades [que forman parte] de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC) de Guerrero. En los talleres [llevados a cabo con] hombres, el tema eran los derechos de las mujeres y ellos traían a colación temas ambientales, temas de la tierra; nosotros intentábamos hablar de derechos de las mujeres y ellos sacaban que “el río se está contaminando”, que “empiezan a traer la basura”, que “traen a sus animales y se comen todo”, etcétera. Nosotros terminamos frustradísimos: ¿por qué, si queremos hablar sobre las mujeres, ellos sólo sacan temas ambientales? Entonces fue que investigué sobre el ecofeminismo. ¿Es algo que te interese?*

SV: Sí hay proyectos de Ciudades Rurales en la Sierra Norte. De hecho, en una de las comunidades, Xochitlán, tienen testimonio de cómo Moreno Valle, antes de ser gobernador, llegó a comunicarle al presidente municipal que iban a hacer las Ciudades Rurales y se iba a

desplazar gente; es decir, que sí había proyecto. También intentaron hacerlo en Zautla, parte de la Sierra Norte, y ahí quedaron; pero yo entiendo que fue porque ya no había dinero. Después de que se fue la Unesco, de donde venía el fondo, las pararon. Yo creo que el proyecto está medio dormido.

En relación con tu comentario sobre la propiedad, ocurre en esta región como en la mayor parte del país: en el papel hay más hombres propietarios que mujeres. No puedo afirmar que al quitarles [propiedades] a los hombres se vuelven más violentos; nunca me lo había preguntado, no podría asegurarlo.

Sobre el ecofeminismo, ¡ah! ¡Me gusta mucho! A mí me pasa lo mismo que a ti: ir a hablar de los derechos de las mujeres y terminar hablando del río. Yo llego a un espacio con población indígena, siendo no indígena, con la carga que tenemos los y las mestizas: si con los nahuas era yo la “coyota”, ahora con los totonacos nos dicen *luwán*,<sup>1</sup> “víboras”. Así pues, lo que hago es llegar con respeto y preguntar; porque quienes arriesgan la vida son ellos. Vamos despacito, retomando la idea de las compañeras guatemaltecas de que estamos en la “trenza del poder”: el poder colonial, el poder patriarcal y el poder del capital, que se imponen para dominar. Si hablamos de derechos, si hablamos de intereses, si hablamos de posibilidades, en estos espacios se va anteponiendo lo colectivo sobre lo individual en las decisiones vitales. Eso hace que mis necesidades, la violencia que yo sufro en lo individual como mujer o lo que quiero en lo individual, queden en un segundo término y tenga más peso lo colectivo.

Sobrevivir, poder existir en una comunidad indígena, tiene que ver con aceptar estas normas, que se imponen también muy injustas a veces, pero es lo que permite la sobrevivencia. Ahí tenemos un reto muy grande: no invisibilizar, no sacrificar más a las mujeres a costa del colectivo; y se encuentra entonces un equilibrio si esto es posible. Vamos avanzando hacia allá, con el permiso de ellas que se van abriendo. En la última reunión dos se atrevieron a hablar entre llantos. El problema es qué hacer con ese dolor, qué hacer con esa violencia, con todo ese sufrir

<sup>1</sup> Estrictamente hablando, *luwa* es “víbora”, y *luwán* quiere decir “mestizo” o “extranjero”, pero es claro que estas similitudes no son gratuitas.

y esas condiciones; porque no está en tus manos cambiarlas, está en las de ellas, y en las de ellos, pero hay que trabajarlo con otros modos y de otras formas; es complicado. Y aunque no sabemos todavía cómo le vamos a hacer, ya llegamos a esos niveles de confianza en donde ya va saliendo. Y no sé cómo lo vamos a trabajar, es la verdad, pero si ellas lo deciden y si ellas lo piden, habrá que hacerlo.

Mireya Lluhi: *Recordé que ciertas mujeres del istmo de Tehuantepec se preguntaban por qué todos los papeles de propiedades están a nombre de los hombres. Es decir, hay cosas que ellas ya se comenzaban a cuestionar. ¿Tal vez por eso a ellos los encarcelan más, porque las propiedades están a su nombre? [...] ¿Las mujeres ya están cuestionando que las excluyan de la propiedad?*

SV: No sé [en el caso del istmo]. [En Puebla] no están cuestionando eso; aquí, en el caso de las totonacas, las mujeres sí heredan, y hay varias que tienen tierras. Pero la agresión es tan fuerte que lo primero es defender la tierra; lo otro corresponde quizá a otro momento: “No me preocupo si la tienes tú, o la tengo yo, el problema es que no nos la quiten”. Estamos en una situación de emergencia que une y cohesionan, y deja las contradicciones secundarias en otro nivel. Hay una contradicción principal ahorita, que es que no nos quiten el agua y la tierra; lo otro vendrá después.

GG: *Silvia, en aquellas iniciativas que tienen que ver con acudir ante la justicia, ¿habría registro de qué tan fuerte es la presencia de mujeres tomando esa iniciativa respecto a los hombres de la propia comunidad? ¿O van en conjunto? ¿Ellas de alguna manera se han apropiado de la importancia de apelar al recurso de la justicia, como una iniciativa propia? [...] ¿Qué tan frecuente es que sean ellas las que toman la iniciativa de acudir a la justicia?*

SV: Ni ellas [tienen la iniciativa], ni ellos. Pero es lógico; llegas al ministerio público y ¡ah su mecha, qué miedo! Se necesita un abogado, una abogada, para ir a denunciar. Es más nuestra insistencia de que denuncien y no dejen pasar, y con un acompañamiento muy fuerte

todavía porque las dificultades son muchas: el costo económico, el traslado a la comunidad donde está el juez, el maltrato y menosprecio de parte de los abogados, etcétera. A veces hay compañeros que le responden al juez, pero eso es después de mucho esfuerzo, porque todo el sistema judicial actúa en nuestra contra.

*Estudiante 2: Tras escucharte, Silvia, me parece que ha quedado un ambiente muy sensible en torno a lo que implican estas luchas, que es la defensa de la vida en cuanto tal. Tanto las lecturas que nos compartiste como la charla me movieron muchas cosas, por lo que quiero preguntarte cómo ha sido tu experiencia como una mujer no indígena en el acercamiento a una comunidad indígena, con otras formas de lucha y de pensar el mundo. ¿Cómo viviste tú ese acercamiento a estas luchas?*

*Estudiante 3: Muchas felicidades, me emocionó mucho tu presentación. Tengo varias preguntas. La primera es: ¿Las comunidades reconocen, o tienen algún tipo de confianza, o esperan algo de alguna institución gubernamental? ¿O ya éstas quedaron en descrédito y sólo se relacionan con ellas mediante amparos y denuncias? La segunda tiene que ver con lo que dijiste sobre un grupo de jóvenes totonacas que están incorporando las tecnologías; eso me gustó, porque hay algunos discursos más afines a rechazar todo lo tecnológico. Y por último, en relación con la migración climática hacia lugares con más abundancia que otros, ¿tú cómo verías y cuál sería la respuesta de las comunidades hacia personas que quisieran llegar a vivir allá? Porque quizá en esa región hay abundancia de cosas que en la ciudad ya no hay.*

*Estudiante 4: Yo tengo dos dudas. La primera tiene que ver con lo que mencionaste de la trenza entre capitalismo, colonización y la causa feminista; el grupo del que estás hablando está hundido en la desigualdad, por lo que es muy complicado estar hablando de feminismo. La segunda duda me surgió cuando mencionaste que los empresarios llegan a la comunidad y buscan unirse con algunas mujeres para intervenir la comunidad. ¿Cómo son vistas estas acciones? ¿Se ven como traiciones?*

SV: Respondo [comenzando por el final] porque si no mi mente se tarda más en regresar a lo primero. Sí, esto último es visto como traición. Las familias que aceptan eso son excluidas, mal vistas y criticadas, cuestionando cómo es posible que se acepten en la familia y en la casa a uno que nos está lastimando. Además, es por interés, por dinero. Sí, se considera traición, y la exclusión se da a raíz de eso.

Ahora bien, lo que mencionas sobre el feminismo en aquel contexto me parece muy importante; es mi preocupación continua. Lo que yo hago es preguntar qué quieren ellas; ellas dicen “Esto sí, esto no”, de manera clarísima. Lo que yo cuido es no hablar de patriarcado cuando sufren por la tierra o por el agua. Hay que ir midiendo también cuando se habla de la explotación histórica, porque quisieron saber más de su historia totonaca... Y está canija la historia, verdaderamente; mucha resistencia, mucha fuerza, mucha dignidad, pero mucha agresión, de parte incluso de otros indígenas; los nahuas, que llaman “nacos” al totonaco, y de ahí los mestizos, que también decimos “naco” y descalificamos y desvalorizamos. Los discriminan, los consideran ignorantes, que son maleducados, porque ellos no “guardan las formas”, son malhablados, dicen lo que piensan con más fuerza que los nahuas. Con tanto dolor, hay que esperar el momento. Pero claro, si vemos una situación abierta de agresión de un hombre hacia una mujer, ése es el momento.

He de contarles también que yo veo que hay más libertad para hablar de la relación hombre-mujer. Aclaro que no soy objetiva; pero lo que veo es que las mujeres totonacas tienen relaciones fuera del matrimonio con más libertad que los mestizos y que los nahuas que yo he conocido. Se vive la sexualidad de una manera más libre. Las mujeres van y me cuentan:

“¿Ahorita a dónde vas? ¿Me puedes dar *ride*?”

“Sí, ahorita nos vamos. ¿A dónde vas?”

“Pues es que voy a ver a un novio que tengo”.

“¿Cómo es que tienes un novio? ¡Pero si ahí tienes al marido en la casa!”

“Pues es que mi viejito... Con el viejito ya no me siento bien cuando tengo relaciones, entonces...”

“Ah bueno, pues”.

Ellas van marcando el paso. La dominación está ahí, no hay que olvidarlo.

Después está la cuestión de los jóvenes y la tecnología [planteamiento de Estudiante 3]. Ellos son excluidos en las comunidades totonacas; los mayores y las mayores son los que tienen palabra. Sí, es verdad que hay discriminación generacional a jóvenes de parte de los viejos y las viejas indígenas totonacas. Entonces, ¿de qué modo los jóvenes tendrán presencia en la participación? Ellas manejan las computadoras, el celular, son las que pueden sacar la foto cuando viene el empresario; incluso los niños sacan el video. Entonces sí pasan a ser protagonistas también dentro de las asambleas. Están programadas capacitaciones en video, evaluar el uso de celdas solares, etcétera; esa es el área de los chavos, eso es lo que aportan y con eso los van a reconocer y a respetar los mayores.

Sobre lo primero que preguntabas, cómo ven las comunidades a las autoridades gubernamentales: al gobierno federal no le [creen] nada, no quieren saber nada de ellos. Del gobierno estatal, tampoco; son los que han agredido. Con los municipales es distinto porque son los vecinos, los tíos, los parientes, es decir, la propia comunidad; los conocen bien y a ellos todavía les dan el beneficio de la duda. Yo no entiendo por qué, pero sí lo hacen. [...] Incluso algunos todavía creen en algunos partidos políticos, y no lo entiendo. Ahí sí, sean del nivel que sean, si son base, si son diputados, entran a esos juegos; aunque hablen de autonomía y de no sé qué más, a la hora de las elecciones todo mundo quiere votar.

Y sobre la migración... Es un tema canijo. En 2011 empezaron a llegar los extranjeros a hacer agujeros —como dicen ellos—. Antes de eso, ya saben cómo somos los mexicanos, y en las comunidades rurales más: “¡Bienvenido si eres de fuera!” En cambio, ahora lo primero que se van a preguntar es qué están buscando, por qué vienen aquí. Aun así, con la sabiduría indígena, con la reciprocidad, todo tiene sus particularidades: si tú llegas y das algo a cambio, un aporte importante para ellos, bienvenidísimo. Para mí, ése es el secreto en todo. El amor a la Madre Tierra, el cuidado a la Madre Agua, es por reciprocidad. “Si tú me das la vida, Madre Agua, ¿cómo no te voy a cuidar?” Si se llega de fuera y se aporta algo que la gente quiere y necesita, se le respeta y se



trabaja, hay reciprocidad. Para mí, ése es el secreto con ellos, seas lo que seas, negro, blanco, rojo, extranjero, cercano, hombre, mujer, o lo que seas; respeto y reciprocidad; es su filosofía de vida, lo básico en las relaciones humanas, la reciprocidad. Entonces, ¡cuidado! Si tú recibes algo de un indígena, de una indígena totonaca, no es algo a cambio de nada, estás aceptando un compromiso; y tienes que cumplir con la reciprocidad. Si lo aceptas, hay que dar algo a cambio: tiempo, trabajo, amor, algo. Y si hay eso, serás bienvenida.

Estudiante 2: *Y... ¿sobre tu experiencia?*

SV: Ah sí, es que eso lo estaba queriendo dejar... Quería que se olvidara. ¿Qué te diré? Es complicado porque no eres totonaca. El idioma totonaco es difícil, no lo hablo, y eso me hace estar excluida de muchas cosas. Parte de lo que digo y hablo es con lo que alcanzo a entender, a mirar, y lo que me dicen y me cuentan, pero hay una parte que no alcanzo a conocer realmente porque no hablo el idioma. Por otra parte, lo vivo bien; te da fuerza, te ayuda a descubrir cosas importantes de la vida.

Considero que de las cosas más hermosas que tenemos en este mundo, en esta sociedad, es mucho de lo que viven, piensan y aportan los pueblos originarios; esa construcción del *nosotros*, del colectivo, del “estamos juntos en esto”. Cuesta trabajo, porque muchas veces es más fácil y menos pesado hacer tu vida tú solo, tú sola, y resolver y decidir. Si tienes los recursos, ¿para qué necesitar a los demás? Sin embargo, la realidad es que nos necesitamos y que sólo así, construyendo en colectivo, es que somos seres humanos. Cuando se te olvida y te estás volviendo muy egoísta, muy individualista, te jalan la oreja y dicen: “Pues ahora te aguantas, porque ahorita no vas a comer, sino hasta dentro de tres horas porque primero se hace lo que el colectivo decidió, y primero es pensar en todos y hasta después viene tu satisfacción personal”. Es pesado a veces, pero tiene unas cosas hermosas que te ayudan a ser mejor persona, más humana. Así pues, lo vivo bien. Además, hay confianza; si de pronto les digo “¡Hasta acá llegamos!”, igual ellos se burlan y me callan la boca, aunque no lo crean, y me dicen “Ahorita tú no vas a ir, a esto tú no vas”. Una vez, en una rueda de prensa, un compañero me dijo: “Silvia, eso que hiciste no te tocaba

a ti. Eso lo teníamos que decir nosotros”. Que me digan la verdad es bueno porque así voy con más confianza. Cuando me equivoco, me lo dicen. Eso es lo mejor que puede pasar en una relación, así que...

*MA: Silvia, hay muchas cosas más para hablar, pero la tarde ya se nos fue. Muchas gracias por tu participación.*



# Mujeres en lucha por la defensa de la vida y contra la violencia extractivista en México<sup>1</sup>

● MINA LORENA NAVARRO TRUJILLO

*A la memoria viva de Guadalupe Campanur, comunera de Cherán*

## Introducción

El 19 de enero de 2018 salió a la luz pública la noticia de que Guadalupe Campanur, mujer p'urhépecha, comunera en defensa de la vida y de los bosques y participante de la lucha por la autonomía de Cherán, en el centro-oeste del territorio mexicano, había sido torturada sexualmente y encontrada sin vida en el municipio de Chilchota en Michoacán. La noticia me cimbró y angustió. Yo no la conocía personalmente, aunque su nombre lo había escuchado en las distintas menciones al importante rol que las mujeres de Cherán han jugado en el proceso autonómico de su territorio y sus modos tan audaces de poner el cuerpo para tratar de refrenar la explotación de su bosque y la violencia de los talamontes y del crimen organizado.

Días después, Carolina Márquez, una amiga muy cercana a Lupe —como su red de familiares y amigos le decían— nos convocó a sumarnos a la campaña #JusticiaParaLupita, #TodasSomosLupeCampanur ¡Nuestra *lucha es por la vida!*, llamando a que su feminicidio no quedara impune, que la justicia se apegara a los protocolos internacionales, a que no se minimizara su feminicidio por enjuiciar moralmente su vida y solicitando protección para todas las personas cercanas

<sup>1</sup> Una primera versión de este texto, con ligeros cambios, ha sido publicada en *Trabalho necessário*, núm. 36, vol. 18, mayo-agosto, 2020.

dispuestas a contribuir con el esclarecimiento de los hechos. Adicionalmente, Carolina nos convocó el 18 de febrero, un mes después de su asesinato, y sucesivamente cada mes, a que todas las que pudiéramos nos encontráramos en nuestros territorios para “bordar su nombre”, como “una manera de dignificar su vida, de exigir justicia y al mismo tiempo, de conectarnos con algo que ella disfrutaba, como era el bordado”. Como muchas otras colectividades lo vienen haciendo en todo el país a partir de la muerte y desaparición de sus seres queridos por la llamada “guerra contra el narcotráfico”, la convocatoria a bordar en esta ocasión también era una forma de tejer un vínculo colectivo capaz de habilitar la palabra y la escucha, y sostener una lucha por la justicia y contra el olvido de Lupe.

En Puebla, en el centro de México, desde el Seminario de Entramados Comunitarios y Formas de lo Político,<sup>2</sup> profesoras y estudiantes nos sumamos al llamado de “Bordar su nombre” y decidimos lanzar un espacio de pensamiento colectivo con amigas de Lupe, compañeras de Radio Comunitaria Zacatepec, las y los Defensores del Río Aajalpan y de Makxtum Kgalhaw —luchas en defensa de la vida de la Sierra Norte de Puebla, así como compañeras investigadoras que vienen reflexionando sobre las violencias contra las mujeres en México.<sup>3</sup> Así pues, los días 22, 23 y 24 de agosto de 2018 nos reunimos en el “Encuentro de Entrelazamiento desde la Reflexión: Mujeres en defensa de la vida y contra las violencias y los despojos múltiples. En memoria de Lupe Campanur, a siete meses de su feminicidio”.

Durante esos días, a partir de bordar su nombre, pensarla y evocarla, exploramos la importancia de poner en común nuestras experiencias y conocimientos para producir una mirada que, en medio de la fragmentación y la separación de las luchas entre el campo y la ciudad, conecta-

<sup>2</sup> Comunidad de trabajo y espacio permanente de investigación que coordinó junto con Raquel Gutiérrez y Lucía Linsalata, con sede en el Posgrado de Sociología del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), en la ciudad de Puebla, México.

<sup>3</sup> En particular agradezco a Carolina Márquez, Raquel Gutiérrez, Lucía Linsalata, Ana Laura Suárez, Emanuela Borzacchiello y Natalia De Marinis por su colaboración en la construcción de este encuentro.

ra las distintas violencias que nos afectan y contra las que nos defendemos y luchamos. En lo indivisible de la violencia reconocimos la dimensión común de nuestras luchas y la importancia de extendernos entre puentes. También encontramos palabras para nombrar los agravios y ensayamos formas de enunciar y elaborar los dolores debajo de la piel. Mover el dolor y “ponerlo a trabajar” nos conectó con una forma de politizar nuestra vulnerabilidad y abrir un más allá del impotente y desolado lugar de la *víctima*. Intercambiamos *modos de reconocer y desactivar* los mandatos y los pactos patriarcales que buscan codificar en clave de culpa nuestros deseos, desacatos y el sentido libertario de nuestras acciones. Al momento de preguntarnos por la justicia que necesitamos, coincidimos que la producción de sentido es un terreno estratégico de la disputa, por lo que es vital poner en juego nuestras capacidades para nombrar, interpretar lo sucedido y tejer una memoria crítica desde nuestras indisciplinas y rebeldías.

Siguiendo el hilo de lo que en aquellos días conversamos, en este texto me propongo analizar algunas de las aristas de las múltiples luchas que las mujeres están desplegando en sus territorios, para enfrentar las lógicas violentas y depredadoras contra ellas y sus tramas de interdependencia. En particular, exploro la producción de un protagonismo femenino en las luchas socioecológicas, encarnado en aquellas mujeres que defienden sus territorios amenazados y afectados por las lógicas extractivistas de valorización.

Para lograr lo anterior, busco comprender las condiciones históricas de la conflictividad en las que se inscriben y despliegan estas luchas, analizando la relación entre extractivismo y violencia. Me interesa saber cómo la violencia, como parte de un complejo capitalista-patriarcal y colonial, se interseca con las necesidades de la acumulación del capital en los territorios amenazados y afectados por el extractivismo. El entendimiento de estas condiciones se cruza con el esfuerzo por explorar las capacidades políticas de las mujeres en lucha y los alcances por conservar y también transformar la interdependencia en sus tramas comunitarias y territorios de vida.

## Violencia y regímenes extractivistas en la geografía del Abya Yala

La *ofensiva extractivista*<sup>4</sup> que hoy asedia los territorios y medios de vida tiene profundas raíces históricas, las cuales se remontan a los tiempos de la Conquista y al saqueo de Abya Yala, pero que claramente en las últimas dos décadas se han intensificado en todos los países de América Latina con el llamado *consenso de los Commodities*,<sup>5</sup> profundizando aún más la posición colonial, periférica, dependiente y subordinada del continente en el sistema mundo.<sup>6</sup> Los *regímenes extractivistas*, como lo propone Horacio Machado, son aquellas formaciones socio-geo-económicas en las que la sobreexplotación exportadora de naturalezas<sup>7</sup> se erige como el principal patrón organizador y regulador de las estructuras económicas, socioterritoriales y de poder. Esta lógica de acumulación involucra una forma política de control, dominio y disposición de

<sup>4</sup> José Seoane, “Neoliberalismo y ofensiva extractivista: actualidad de la acumulación por despojo, desafíos de Nuestra América”, en *Theomai*, Buenos Aires, núm. 26, noviembre, 2012, p. 123.

<sup>5</sup> El *consenso de los commodities*, a partir del año 2000, se basa en la exportación a gran escala de bienes primarios, el crecimiento económico y la expansión del consumo, en el contexto en el que las economías latinoamericanas fueron favorecidas por los altos precios internacionales de los productos primarios (*commodities*), todo lo cual se vio reflejado en las balanzas comerciales y el superávit fiscal (Maristella Svampa, “Consenso de los *Commodities* y lenguajes de valoración en América Latina”, en *Nueva Sociedad* [en línea], 2013. <<http://nuso.org/articulo/con-senso-de-los-commodities-y-lenguajes-de-valoracion-en-america-latina/>>).

<sup>6</sup> Horacio Machado Aráoz, “Del debate sobre el ‘extractivismo’ hacia una ecología política del sur. Una mirada; una propuesta”, en Mina Lorena Navarro y Daniele Fini, coords., *Despojo capitalista y luchas comunitarias en defensa de la vida en México. Claves desde la ecología política*. Puebla, BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2016.

<sup>7</sup> Hablo de naturalezas en plural (naturalezas humanas y no humanas) porque, siguiendo a Jason Moore, se trata de pensar más allá de la bipolaridad sociedad/naturaleza, buscando colocar la comprensión de lo humano como naturaleza y la relación de interdependencia intrínseca que guarda con la biosfera para garantizar su sostenimiento (Jason W. Moore, *Capitalism in the Web of Life. Ecology and Accumulation of Capital*. Londres, Verso, 2015).

los territorios<sup>8</sup> capaz de garantizar la extracción intensiva y a gran escala de grandes volúmenes de bienes primarios (petróleo, gas, minerales, monocultivos) para ser exportados generalmente al mercado internacional, sin procesamientos previos significativos. Tendiente a la monoproducción y a la expansión de las fronteras extractivas, esta lógica de acumulación, al estar dislocada de las necesidades locales, desarticula las economías de sustento y formas autónomas de apropiación y gestión de la riqueza social. Generalmente impone economías de enclave que funcionan como “islas” con escasas relaciones y vinculaciones con las cadenas industriales nacionales, ya que buena parte de sus insumos y tecnologías son importados y el personal técnico requerido es extranjero. Esta dinámica, supeditada a cubrir los requerimientos y demandas de otras regiones del planeta, enriquece esencialmente a las casas matrices de los capitales nacionales y transnacionales beneficiados.<sup>9</sup>

La violencia y el despojo son los mecanismos que aceitan este modo de acumulación. Si bien en las narrativas dominantes estos “métodos” aparecen como colaterales, excepcionales, anómalos, accidentales o fallos del mercado o del Estado, lo cierto es que el capitalismo históricamente ha respondido a una dinámica de apropiación, explotación y externalización de los ámbitos no mercantilizados del *tejido de la vida* para convertirlos en valor y garantizar su propia reproducción.

Por distintos caminos, tanto el ecofeminismo como la economía feminista y la economía ecológica han llamado la atención sobre las maneras en que la dinámica capitalista “externaliza” los costos socioecológicos o, dicho en otras palabras, invisibiliza la violencia y sus lógicas destructivas al menor costo posible. En la economía neoclásica, las llamadas externalidades no son otra cosa que los costos ambientales que no son contemplados en el cálculo costo-beneficio de los procesos de producción, pero lo cierto es que hacen parte de un régimen

<sup>8</sup> H. Machado Aráoz, clase “Regímenes extractivistas” en el curso de Ecología política, Argentina, Clacso, 2019.

<sup>9</sup> Eduardo Gudynas, *Extracciones, extractivismos y extrahecciones*, Centro Latinoamericano de Ecología Social, Montevideo, 2013. <<http://ambiental.net/wpcontent/uploads/2015/12/GudynasApropiacionExtractivismoExtraheccionesOdeD2013.pdf>>.



de ocultamiento para la desvalorización del trabajo y energía explotada de las mujeres, de los hombres campesinos y esclavos en las colonias y las naturalezas no humanas, a partir de presentarlos como “no productivos” y por fuera de la “economía real”. Como lo señala Maria Mies, “en el transcurso de los últimos cuatro o cinco siglos las mujeres, la naturaleza y las colonias han sido externalizadas —declaradas ajenas a la sociedad civilizada—, al tiempo que se han visto empujadas a la oscuridad, invisibilizadas como si fueran parte sumergida de un iceberg, que resulta invisible aunque constituya la base del resto”.<sup>10</sup>

En un trabajo con Claudia Composto, exploramos los dispositivos legales, de producción de sentido, institucionales, de disciplinamiento, de contrainsurgencia, que en contextos de despojo por proyectos de megaminería hacen posible la transferencia de estas violencias. Constatamos que no es casualidad que la producción de sentido de gobiernos y empresas presente a los territorios de extracción como “espacios” pobres, ociosos, vacíos, ausentes de la presencia del Estado y de una política de desarrollo, y, por ende, necesarios de insertar en los procesos de modernización y progreso.<sup>11</sup>

Tras el telón del desarrollo, la promesa de generación de empleos, el beneficio de la inversión extranjera y la modernización en marcha, las luchas en defensa de la vida han logrado evidenciar que la acumulación del capital es violenta y destructiva de los cuerpos y territorios. Los habitantes no viven mejor con la llegada de la industria y los demás megaproyectos implementados o en promesa de desarrollarse; por el contrario, territorios intoxicados, como el de El Salto en la zona metropolitana de Guadalajara, han venido enfrentando lo que Enrique Enciso ha llamado un “Chernóbil en cámara lenta”,<sup>12</sup> que no es otra

<sup>10</sup> Maria Mies, *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2019, p. 156.

<sup>11</sup> Claudia Composto y Mina Lorena Navarro Trujillo, coords., *Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*. Ciudad de México, Bajo Tierra Ediciones, 2014.

<sup>12</sup> Steve Fisher y Elizabeth Malkin, “Un Chernóbil en cámara lenta”, en *New York Times* [en línea], 1 de enero de 2020. <<https://www.nytimes.com/es/2020/01/01/espanol/america-latina/mexico-medioambiente-tmec.html>>.

cosa que un proceso de despojo paulatino de los medios de vida indispensables para garantizar una subsistencia sana y digna, así como de desastre, enfermedad y degradación biocida de las capacidades autorregulativas de los habitantes y sus ecosistemas.

El planteamiento que Naomi Klein ha venido construyendo sobre el *capitalismo de desastre* puede servirnos para entender cómo las industrias privadas surgen a partir de crear procesos de crisis, sacar partido y beneficiarse directamente de los estados de emergencia socioambiental de los territorios afectados y asediados. Como han sugerido lúcida-mente las y los integrantes de la agrupación Un Salto de Vida, “la contaminación es un buen negocio”.<sup>13</sup>

Lo cierto es que en los últimos cinco siglos asistimos al avance de un proceso civilizatorio capitalista-patriarcal y colonial a partir de reducir la complejidad socioecológica y convertir los dualismos y las diferencias en jerarquías, imponiendo una visión binaria que niega la pluralidad y organiza el mundo en pares antagónicos, opuestos, excluyentes y no simultáneos —cultura/naturaleza, hombre/mujer, masculino/femenino, producción/reproducción, racionalidad/mente, afectividad/cuerpo, público/privado, razón/práctica— que inauguran y justifican relaciones opresivas de erradicación, inferiorización, devaluación, naturalización y feminización.<sup>14</sup>

Así, el rasgo determinante de la modernidad son las sucesivas “separaciones” o “particiones” del mundo de lo “real”,<sup>15</sup> esto es, la sepa-

<sup>13</sup> Mina Lorena Navarro Trujillo, *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*. México, Bajo Tierra Ediciones/BUAP, ICSYH, 2015.

<sup>14</sup> Rita Segato, *La guerra contra las mujeres*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2016; Eugenia Fraga, “El pensamiento binario y sus salidas. Hibridez, pluricultura, paridad y mestizaje”, en *Revista Estudios Sociales Contemporáneos*, núm. 9, IMESC-IDEHESICONICET, octubre, 2013.

<sup>15</sup> Edgardo Lander, “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, en E. Lander, comp., *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Clacso, 2003; Massimo de Angelis, “Marx y la acumulación primitiva: el carácter continuo de los ‘cercamientos’ capitalistas”, en *Theomai*, núm. 26, noviembre, 2012; Mina Lorena Navarro Trujillo y Raquel Gutiérrez, “Claves para pensar la interdependencia desde la ecología y los feminismos”, en *Bajo el Volcán*, núm. 28. Puebla, marzo-agosto, 2018.

ración del orden humano del resto de las especies no humanas mediante el despliegue de una racionalidad contra natura, de la mano de la ciencia y la tecnología, en la que la llamada *naturaleza* ha quedado codificada como objeto colonial de dominio y materia prima del proceso productivo, desconociéndose su orden complejo y ecosistémico.<sup>16</sup> Simultáneamente, se han impuesto relaciones de subordinación sexogénicas en las que las mujeres, a través de los procesos de cacería de brujas y la imposición de la “pinza matrimonio-familia”, como rígida organización heteronormada de la reproducción social,<sup>17</sup> han quedado confinadas al ámbito reproductivo, despojadas de sus creaciones y expropiadas de sus conocimientos y capacidades políticas en la gestión de la reproducción de la vida,<sup>18</sup> lo que es parte de un amplio proceso de separación de las tramas comunitarias de sus medios de existencia y su consecuente explotación como trabajadores formalmente libres y proletarizados.

Llegado a este punto, resulta evidente que el análisis de los actuales regímenes extractivistas en América Latina, como densas formaciones socio-geo-económicas, no puede desligarse de la estructuración histórica y a la vez actualizada de este complejo civilizatorio de violencia capitalista, patriarcal y colonial. Desde esta perspectiva, diríamos que la actualidad de los regímenes extractivistas, en los tiempos de la acumulación en su fase neoliberal, se basa en la intensificación de las dinámicas de mercantilización mediadas por múltiples y crecientes re-

<sup>16</sup> Enrique Leff, “La ecología política en América Latina: un campo en construcción”, en Héctor Alimonda, comp., *Los tormentos de la materia: aportes para una ecología política latinoamericana*. Buenos Aires, Clacso, 2006.

<sup>17</sup> R. Gutiérrez Aguilar, *Desandar el laberinto. Introspección en la feminidad contemporánea*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2015; Gladys Tzul, *Sistemas de Gobierno Comunal Indígena: mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'*, Guatemala. Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos y Centro de Investigaciones y Pluralismo Jurídico Tz'ikin, Editorial Maya Wuj, 2016.

<sup>18</sup> Silvia Federici, *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2013; Raquel Gutiérrez Aguilar, Itandehui Reyes y María Sosa, “El *entre mujeres* como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal”, en *Revista Heterotopías*, núm. 1, vol. 1, UNC, 2017.

cursos de violencia y el reforzamiento del poder de la clase capitalista, estructurada en un complejo institucional que abarca a Estados, grandes corporaciones transnacionales y organismos multilaterales, los cuales funcionan bajo la subordinación estricta del capital financiero, al que responden como sus resortes gerenciales.<sup>19</sup>

Desde esa lógica, los gobiernos latinoamericanos, más allá de su signo político, han buscado garantizar la extracción de materia y energía que satisfaga las necesidades de las dinámicas capitalistas, apelando discursivamente al enaltecimiento del extractivismo como vía necesaria para que las naciones abandonen su condición de subdesarrollo y se integren a la modernización en marcha. La exportación de bienes primarios es la ventaja comparativa que hay que aprovechar, reza la consigna, sin importar los costos socioecológicos externalizados que muy prontamente han podido verificarse en los procesos de desposesión y desplazamiento de las poblaciones y en la degradación irreversible de los territorios sacrificados.<sup>20</sup>

El correlato de esta tendencia predatoria, oscurecida por una narrativa que promueve y enaltece la magia de un desarrollo sin consecuencias, es la emergencia de un tejido de luchas contra el extractivismo que vienen visibilizando y denunciando las afectaciones socioecológicas de este patrón productivo sobre sus modos y medios de vida. A través de estas voces se viene constatando la relación directamente proporcional entre violencia y extractivismo, que se evidencia en la degradación biocida de las capacidades autorregulativas de la trama de la vida, en la desestructuración del tejido social e instancias comunitarias para decidir y normar la vida colectiva, el despojo de medios de vida para garantizar la subsistencia, la polarización y división al interior de los entramados comunitarios, el endurecimiento de los contextos de criminalización, el incremento de los asesinatos a activistas ambientales, la violencia machista contra las mujeres y el recrudecimiento de formas patriarcales de dominación y opresión.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> H. Machado Aráoz, clase “Regímenes extractivistas”.

<sup>20</sup> M. L. Navarro Trujillo, *op. cit.*

<sup>21</sup> C. Composto y M. L. Navarro Trujillo, coords., *op. cit.*; Laura María Carvajal, *Extractivismo en América Latina: impacto en la vida de las mujeres y propuestas de*

En México, esta violencia se ha intensificado en los últimos años con la llamada “guerra contra el narcotráfico”, iniciada por Felipe Calderón y continuada por Enrique Peña Nieto. Actualmente, con el gobierno de la Cuarta Transformación, está por verse cómo se hace efectivo “el fin de la guerra contra las drogas” anunciado en el Plan Nacional de Desarrollo 2019-2024, y los resultados de las políticas de prevención del delito, justicia transicional y la creación de la Guardia Nacional, que hasta el momento ha sido duramente cuestionada por las organizaciones de víctimas y de derechos humanos. En este contexto, miles de familiares han estado exigiendo al Estado mexicano la búsqueda y aparición con vida de las más de 61 mil víctimas de desaparición forzada desde 2006, según lo reporta el nuevo Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas (RNPNDNO).

En el marco de esta guerra, se hace cada vez más visible la alarmante escalada de violencia estatal y paraestatal contra las y los defensores de aquellos territorios o medios de vida asediados. En su más reciente informe, Global Witness da cuenta de al menos 200 personas defensoras asesinadas en 2016, mayoritariamente indígenas de América Latina, por conflictos ligados al sector de la minería. Esta misma organización señala que lamentablemente no se produce suficiente información desagregada sobre el número de mujeres defensoras de los territorios que son víctimas de ataques por su labor, pero que sin embargo es claro que sufren impactos diferenciados y que el escarmiento comunitario que se experimenta con ocasión de dichos ataques requiere de una mayor atención.<sup>22</sup> En el informe del Relator Especial sobre la situación de los defensores de los derechos humanos, presentado en 2016 a la Asamblea General de la ONU, se señala que las defensoras

*defensa del territorio*. Bogotá, Fondo Acción Urgente, 2016; Raquel Gutiérrez y Mina Lorena Navarro, “Producir lo común para sostener y transformar la vida. Algunas reflexiones desde la clave de la interdependencia”, en *Confluencias. Revista Interdisciplinar de Sociología e Direito*, núm. 2, vol. 21, agosto, 2019.

<sup>22</sup> Global Witness, “Defender la tierra. Asesinatos globales de defensores/as de la tierra y el medio ambiente en 2016”, en *Global Witness*, 2017. <<https://www.globalwitness.org/en/campaigns/environmental-%20activists/defender-la-tierra/>>.

[...] se enfrentan a una serie de desafíos, incluidos los relacionados con la exclusión de la participación en los procesos de negociación y adopción de decisiones; la criminalización, que se utiliza como estrategia política para impedir la resistencia y deslegitimar su labor; las campañas de desprestigio contra ellas en los medios de comunicación; y la discriminación y violencia que sufren en el seno de sus familias, sus comunidades y en los movimientos en favor de los derechos humanos.<sup>23</sup>

Dentro de los casos de violencia más extrema contra mujeres defensoras de sus territorios en América Latina, se encuentran el brutal asesinato de Berta Cáceres, mujer indígena lenca asesinada el 3 de marzo de 2016, en el contexto de la resistencia de su pueblo y del Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras (COPINH) a la implementación del proyecto hidroeléctrico Agua Zarca. Nilce de Souza, referente del Movimiento de las Personas Afectadas por las Represas (MAB) de Brasil, desapareció el 7 de enero de 2016 en Paraná y su cuerpo fue encontrado cinco meses después con signos de violencia en el lago construido por la presa; el feminicidio ocurre en el contexto de resistencia a los impactos de la hidroeléctrica Jirau. Macarena Valdés, asesinada el 22 de agosto de 2016; aunque las autoridades policiales se precipitaron en presentar el caso como un suicidio, su asesinato se trató de un feminicidio ocurrido por su liderazgo en la resistencia comunitaria a la instalación de redes eléctricas de la empresa austro-chilena RP Global Chile Energías Renovables, S. A.<sup>24</sup> Maricela Tombé, asesinada en 2016, era secretaria de la Junta de Acción Comunal de la Vereda Brisas y presidenta de la Asociación Campesina Ambiental de Playa Rica (Ascap), de El Tambo, Colombia. Yaneth Alejandra Calvache Viveros, integrante de la Asociación de Trabajadores Campesinos de Balboa, Cauca, Colombia, fue asesinada en 2016

<sup>23</sup> Asamblea General de las Naciones Unidas, *Informe del Relator Especial sobre la situación de los defensores de los derechos humanos*, A/71/281, 3 de agosto, 2016, p. 20 [en línea]. <[https://www.protecting-defenders.org/sites/protecting-defenders.org/files/opendocpdf\(4\)\\_1.pdf](https://www.protecting-defenders.org/sites/protecting-defenders.org/files/opendocpdf(4)_1.pdf)>.

<sup>24</sup> L. M. Carvajal, *op. cit.*, pp. 16-18.

por desconocidos en su casa. Bernicia Dixon Peralta, de la comunidad indígena miskitu, fue asesinada en 2016 en medio de un conflicto por el desconocimiento oficial de la propiedad indígena sobre sus tierras ancestrales en Nicaragua.<sup>25</sup>

En México, entre los casos más conocidos de violencia extrema, hacia mujeres vinculadas con alguna lucha en defensa del territorio, se encuentra el de Alberta “Bety” Cariño, asesinada en 2010, cuando los paramilitares emboscaron la caravana en la que ella participaba junto con el activista finlandés Jyri Antero Jaakkola, también acaecido en su camino a la comunidad indígena autónoma de San Juan Copala, que había estado bloqueada por paramilitares aliados al gobierno del estado de Oaxaca, en el sur del país.<sup>26</sup> En 2012, Fabiola Osorio Bernáldez, integrante de la organización Guerreros Verdes, fue asesinada por un grupo de hombres armados que llegó a su domicilio y la acribilló junto con una vecina que se encontraba con ella. Fabiola había participado férreamente contra la construcción del proyecto turístico “Muelle de Pie de la Cuesta”, a desarrollarse en un manglar de la Laguna de Coyuca, bello refugio natural a 22 km del Puerto de Acapulco.<sup>27</sup> En 2012, Juventina Villa Mojica, dirigente de la Organización de Campesinos Ecológicos de Petatlán y Coyuca de Catalán, del estado de Guerrero, fue asesinada junto con su hijo de 17 años por un grupo de 30 a 40 hombres armados. Su asesinato ocurrió cuando pretendía encabezar el éxodo de 45 familias de La Laguna que se desplazarían a la comunidad de Puerto de las Ollas a fin de refugiarse del acoso al que habían estado sometidas por paramilitares y talamontes.<sup>28</sup> En enero del 2018, el ya mencionado feminicidio de María Guadalupe Campanur Tapia,

<sup>25</sup> Global Witness, *op. cit.*

<sup>26</sup> Amílcar Salazar, “Bety Cariño, a seis años del asesinato de la activista”, en *La Silla Rota*, México, 26 de abril de 2016 [en línea]. <<https://lasillarota.com/bety-carino-a-seis-anos-del-asesinato-de-la-activista/110817>>.

<sup>27</sup> “Asesinada en México una ecologista que defendía la preservación de un manglar”, en *El País* [en línea], 8 de junio, 2012. <[https://elpais.com/internacional/2012/06/08/actualidad/1339106712\\_699695.html](https://elpais.com/internacional/2012/06/08/actualidad/1339106712_699695.html)>.

<sup>28</sup> Sergio Ocampo, “Asesinan a dirigente ecologista y a uno de sus hijos en Guerrero”, en *La Jornada* [en línea]. 29 de noviembre, 2012. <<https://www.jornada.com.mx/2012/11/29/estados/036n1est>>.

comunera del municipio autónomo de Cherán.<sup>29</sup> Y más recientemente, Paulina Gómez, defensora del territorio sagrado de Wirikuta y amiga del pueblo wixárika en la batalla contra el emprendimiento minero de First Majestic Silver Corporation, en la región centro del país, fue encontrada asesinada el 22 de marzo de 2020 con una herida de bala en el rostro.<sup>30</sup>

En definitiva, la cercana relación de las mujeres con los medios de existencia y fuentes de vida para la organización de las economías de sustento, no como lugar esencial, sino como una condición histórica, les ha implicado que sean las que generalmente se encuentren en la primera línea de la defensa de sus territorios y soporten en sus cuerpos de manera desproporcionada las consecuencias socioecológicas del desarrollo capitalista.

Frente a este problema, tanto en ámbitos académicos como militantes se ha venido denunciando la invisibilidad de los impactos que las mujeres experimentan y han empezado a generar metodologías y registros de aquellas violencias específicas y diferenciadas, que han quedado oscurecidas porque su aparición tiende a desvincularse de su labor política y suelen relacionarse con problemas de su vida privada o como producto de la violencia feminicida generalizada a nivel nacional que sufrimos todas en los distintos ámbitos de nuestras vidas.<sup>31</sup>

En diversas investigaciones feministas se ha constatado que la violencia contra las mujeres en contextos de defensa territorial tiene un contenido político y contrainsurgente,<sup>32</sup> en tanto se busca agredirlas,

<sup>29</sup> Ricardo Della Colleta, “Un feminicidio abre viejas heridas en Cherán, ícono del autogobierno en México”, en *El País* [en línea], 19 de enero, 2018. <[https://elpais.com/internacional/2018/01/19/america/1516332208\\_984179.html](https://elpais.com/internacional/2018/01/19/america/1516332208_984179.html)>.

<sup>30</sup> “Encuentran cuerpo de una mujer desaparecida en San Luis Potosí”, en *La Jornada, Zacatecas* [en línea], 24 de marzo, 2020.

<sup>31</sup> Beatriz Olivera, “La violencia invisibilizada hacia las defensoras de la tierra y el territorio”, en *Animal Político* [en línea], México, 2019.

<sup>32</sup> En México, dos casos emblemáticos de este contenido contrainsurgente han sido el de Inés Fernández y el de las mujeres de Atenco que fueron violadas y torturadas sexualmente durante la represión en dicho lugar en 2006. Ambos casos han sido presentados ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Rosalva Aída Hernández Castillo, “Cuerpos femeninos, violencia y acumulación por desposesión”, en Marisa



disciplinarlas, estigmatizarlas, atacarlas y hasta eliminarlas como una forma de control ante la insubordinación, indisciplina o incumplimiento del rol de género que socialmente se espera de ellas —amas de casa-madres-esposas—, así como para difundir un mensaje de dominio sobre los territorios, a partir de atacar sus cuerpos.<sup>33</sup> La violencia contra las mujeres, además de una acción de disciplinamiento hacia sus propios cuerpos, es también un modo de disuadir y descontrolar al conjunto, de inhibir los procesos organizativos cargando a las tramas comunitarias de dolor y ansiedad. Se trata de obligar a los cuerpos y comunidades agredidas a aceptar y acatar las disposiciones ajenas.<sup>34</sup>

### **Las luchas múltiples de las mujeres en defensa de la vida: protagonismos femeninos**

En medio de los impactos del extractivismo en los territorios amenazados y afectados, ha ido creciendo el mapa de resistencias en toda la geografía mexicana, protagonizadas principalmente por comunidades indígenas y campesinas, y otros procesos de autoorganización de habitantes o afectados ambientales en las ciudades. Un grupo de investigadores del Instituto de Investigaciones en Ecosistemas y Sustentabilidad de la UNAM ha identificado al menos 560 conflictos socioecológicos entre 2012 y 2017. Estos conflictos fueron mapeados, geo-referenciados y clasificados en diez categorías según la problemática. La lista la encabezan los conflictos generados por la minería (173 conflictos), seguidos por los del agua (86), de energía (74), los causados por los proyectos

Belausteguigoitia y María Josefina Saldaña-Portillo, coords., *Desposesión: género, territorio y luchas por la autodeterminación*. México, UNAM, PUEG, 2015, pp. 81-82; Christian Aurora Mendoza Galán, “Defensoras del territorio bajo amenaza”, en *Animal Político*, México, 5 de septiembre, 2016 [en línea]. <<https://www.animalpolitico.com/blogueros-de-generando/2016/09/05/amenaza-mujeres-guerreras-defensa-del-territorio>>).

<sup>33</sup> L. M. Carvajal, *op. cit.*; M. Belausteguigoitia y M. J. Saldaña-Portillo, *op. cit.*

<sup>34</sup> R. Gutiérrez Aguilar, I. Reyes y M. Sosa, “El *entre mujeres* como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal”, en *op. cit.*

megaturísticos (49), los provocados por la expansión urbana (38), forestales (37), de carácter agrícola (35), por residuos tóxicos y peligrosos (34), por la construcción de carreteras (16), pesqueros (10) y biotecnológicos, básicamente por la introducción de maíz y soya transgénicos (8). Cada conflicto supone la afectación de núcleos humanos y de sus recursos locales, tales como problemas de salud, invasión o desposesión de territorios y propiedades, destrucción de bosques y selvas, contaminación de aire, suelo o agua, disrupción de cuencas y sus sistemas hidrológicos, afectación de mantos freáticos, lagunas, ríos o lagos, destrucción de fauna y flora, y daños a los sistemas agrícolas, ganaderos y pesqueros.<sup>35</sup>

Una tendencia que hemos podido observar en los procesos de resistencia es que la llegada de los proyectos de despojo se experimenta como un momento que pone en peligro la vida y su reproducción.<sup>36</sup> El sentido de emergencia y afectación que se activa, generalmente va retejiendo formas de enlace y generando nuevas y a veces inéditas alianzas y acuerdos comunitarios, como es la emergencia de ciertos protagonismos femeninos, con posibilidad de empujar procesos críticos de reflexión, cuestionamiento y alteración de las formas anteriores de relacionamiento.

A continuación, en el marco de tales procesos de organización y recomposición comunitaria, no exentos de conflicto y tensión, me interesa proponer una mirada que indague en la emergencia de una política protagonizada por mujeres que resisten y luchan por garantizar la sostenibilidad y la reproducción de la vida, en el contexto de la resistencia a las violencias extractivistas.

En México, como ha sido la tendencia en América Latina, las mujeres no han sido reconocidas como titulares de la tierra por derecho propio.<sup>37</sup> Aunque los últimos 17 años ha habido una ligera tendencia

<sup>35</sup> V. Toledo, "Mapeando las injusticias ambientales en México". México, Boletín de Prensa.

<sup>36</sup> C. Composto y M. L. Navarro Trujillo, *op. cit.*; M. L. Navarro, *op. cit.*; Lucia Linsalata, *Lo comunitario-popular en México: desafíos, tensiones y posibilidades*. México, BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2016.

<sup>37</sup> Verónica Vázquez García, "Género y tenencia de la tierra en el ejido mexicano: ¿la costumbre o la ley del Estado?", en *Estudios Agrarios*, año 7, núm. 18. México,

que apunta al aumento de mujeres con derechos agrarios,<sup>38</sup> de acuerdo con los datos del Registro Agrario Nacional, de cada 10 personas con derechos sobre la tierra ni siquiera tres son mujeres.<sup>39</sup> Sin duda, estos datos evidencian que la estructura agraria en nuestro país está diseñada para que los varones concentren el derecho al uso, usufructo y sucesión de las tierras. Sólo en limitados casos las mujeres pueden tener este acceso, ya sea mediante la herencia de un varón —el padre o el marido—, por vía contractual o por la constitución de nuevos ejidos, pero siempre y cuando se cuente con el previo reconocimiento de la asamblea ejidal o de comuneros, integrada mayoritariamente por hombres.<sup>40</sup>

Cabe aclarar que, si bien el acceso legalmente reconocido de las mujeres a la tierra es minoritario, eso de ninguna manera significa que no intervengan sustancial y cotidianamente en los ámbitos productivos, además de la colosal cantidad de tareas en lo reproductivo. Esto es, aun sin derechos reconocidos es creciente su participación en el desarrollo de toda clase de actividades agrícolas, ganaderas, forestales, para garantizar el sustento de sus familias y comunidades. Además, en las

2001, p. 26. <[http://www.pa.gob.mx/publica/cd\\_estudios/Paginas/autores/vazquez%20garcia%20veronica%20genero%20y%20tenencia%20de%20la%20tierra.pdf](http://www.pa.gob.mx/publica/cd_estudios/Paginas/autores/vazquez%20garcia%20veronica%20genero%20y%20tenencia%20de%20la%20tierra.pdf)>.

<sup>38</sup> En un estudio realizado por la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) y el Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola (FIDA) se señala que en lo que va del siglo se cuadruplicó o creció en 406 por ciento el número de mujeres con derechos agrarios, es decir, que legalmente son dueñas de las tierras que trabajan, sea como ejidatarias o propietarias privadas, al pasar de 458 652 en 2001 a 1 865 055 en 2017, de las cuales más de la mitad se ubican en los estados de Oaxaca, Veracruz, Chiapas, Guerrero, Puebla y Estado de México. Cf. Susana González, “Mujeres del campo trabajan más y reciben menor pago que hombres: FAO”, en *La Jornada*, [en línea], México, 18 junio, 2019. <[https://www.jornada.com.mx/ultimas/2019/06/18/mujeres-del-campo-trabajan-mas-y-reciben-menor-pago-que-hombres-fao-5946.html?fbclid=IwAR2-svqPnGD-jIC4N2v5fjJo6lpECT-4qbJJsJzh\\_vJzlg41Gw4hsxs3E](https://www.jornada.com.mx/ultimas/2019/06/18/mujeres-del-campo-trabajan-mas-y-reciben-menor-pago-que-hombres-fao-5946.html?fbclid=IwAR2-svqPnGD-jIC4N2v5fjJo6lpECT-4qbJJsJzh_vJzlg41Gw4hsxs3E)>.

<sup>39</sup> Fernando Miranda, “En México, la tierra no es de las mujeres: sólo hay 26% de ejidatarias”, en *El Universal* [en línea], México, 4 de marzo, 2019. <<https://oaxaca.eluniversal.com.mx/especiales/04-03-2019/en-mexico-la-tierra-no-es-de-las-mujeres-solo-hay-26-de-ejidatarias#imagen-1>>.

<sup>40</sup> Alejandra de María, “El acceso de las mujeres rurales a la tenencia de la tierra: el caso de México”, en *Estudios Agrarios*, núm. 30, México, 2005.

últimas décadas la sobrecarga de trabajo de las mujeres se ha intensificado por las políticas neoliberales de retiro de los apoyos gubernamentales al campo y por el desplazamiento de los hombres a partir del incremento de la migración hacia las ciudades y a Estados Unidos, su integración al crimen organizado, la multiplicación del número de desaparecidos y asesinados por la “guerra contra el narcotráfico”, el aumento de los despojos de los medios de vida y la criminalización cada vez más extendida de los defensores de los territorios.

Este aumento y diversificación de las cargas laborales es un fenómeno vinculado a la reproducción histórica de la división sexual del trabajo y los mandatos de género “naturales y obligatorios” bajo los cuales las mujeres aparecen como las responsables de las labores domésticas y de sostenimiento de la vida, sin que se les reconozca en ello la realización de un trabajo productivo. Recientemente la FAO informó que las mujeres tienen una carga de trabajo no remunerado de 68.7 horas por semana y sólo 11.4 horas de trabajo remunerado, mientras que los hombres tienen 45.5 horas semanales de trabajo remunerado y sólo 23.5 horas de trabajo no remunerado, así que la brecha de género es de 34.1 horas de trabajo no remunerado.<sup>41</sup> Por si esto fuera poco, estas desigualdades se profundizan aún más con el avance del extractivismo, como sucede con las comunidades que han sido despojadas o limitadas de sus fuentes de sustento. En estas situaciones, las mujeres tienen que lidiar con aquellos que enferman a causa de la contaminación petrolera, debido a que el agua que usan para cocinar, lavar, limpiar y regar está contaminada. Cuando han sido despojadas o limitadas de sus fuentes de sustento, tienen que recorrer distancias mucho más largas a las acostumbradas o administrar con enormes apuros los ingresos monetarios, en caso de tenerlos, para comprar y hacer rendir el agua y otros insumos adquiridos para satisfacer las necesidades más acuciantes.<sup>42</sup>

<sup>41</sup> S. González, “Mujeres del campo trabajan más y reciben menor pago que hombres: FAO”, en *op. cit.*

<sup>42</sup> Kyla Sankey e Isabel Cárdenas, “Mujeres y reproducción social: la otra crisis del agua”, en *Observatorio del Desarrollo* [en línea], 2013, núm. 7. <<https://estudios-deldesarrollo.mx/observatoriodeldesarrollo/numero-7/>>.

Las afectaciones a la salud humana y del ecosistema son otro síntoma del avance destructivo que provoca la violencia extractivista. En estos casos, muchas mujeres están enfrentando mayor carga de trabajo para cuidar y ayudar a sanar a los enfermos, generalmente a costa de sí mismas. En algunos territorios donde ya se enfrenta un grado de afectación mayor o de sufrimiento ambiental, las mujeres han comenzado procesos de trabajo preventivo y de epidemiología popular a partir de la recuperación de saberes tradicionales, la apropiación de otros conocimientos y generación de datos e información científica para comprender las enfermedades que se padecen. Un caso sobresaliente es la investigación sobre contaminación atmosférica de micro-partículas de metales pesados y pesticidas junto con la propuesta de salud preventiva que ha generado la agrupación Un Salto de Vida, y en particular Graciela González, en la zona conurbada de Guadalajara, en el contexto del desastre socioambiental que la industria ha generado en su territorio.<sup>43</sup>

El acompañamiento emocional y el seguimiento jurídico y político que requiere la lucha por la liberación de los familiares presos, criminalizados y a veces desaparecidos o asesinados por su implicación con los procesos de defensa territorial, es otra de las actividades que se suma a la larga lista de trabajos y que generalmente son poco visibles. Un ejemplo de esto es la lucha de las mujeres del Consejo de Ejidos y Comunidades Opositores a la Presa La Parota (CECOP) por la liberación de 35 de sus familiares, quienes fueron injustamente encarcelados y torturados en junio de 2018. Esta situación las ha hecho asumir jornadas de hasta tres turnos de trabajo para sostener a sus familias y cubrir los gastos legales y de los traslados al Penal de las Cruces en Acapulco, donde los presos políticos se encuentran.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Mariana González, “Encuentran metales pesados y bacterias en aire y suelo de El Salto y Juanacatlán”, en *Universidad de Guadalajara*, sección Noticias, Guadalajara, octubre, 2017. <<http://www.udg.mx/es/noticia/encuentran-metales-pesados-y-bacterias-en-aire-y-suelo-de-el-salto-y-juanacatlan>>.

<sup>44</sup> Inés Giménez, “Guerrero: la resistencia de las mujeres del CECOP”, en *Contra-línea* [en línea], México, 3 de junio, 2019. <<https://www.contralinea.com.mx/archivo-revista/2019/06/03/guerrero-la-resistencia-de-las-mujeres-del-cecop/>>.

Con todo lo anterior se hace evidente que las comunidades están enfrentando una *crisis de la reproducción social*<sup>45</sup> desatada por múltiples ataques contra las bases materiales y formas de subsistencia que garantizan su existencia, y que, como se ha documentado ampliamente, las mujeres son afectadas de manera diferenciada y desigual.<sup>46</sup> Esto sucede porque, tal como diversas luchas ecofeministas han denunciado desde la década de los setenta hasta la actualidad, las mujeres suelen enfrentar mayores situaciones de vulnerabilidad, ya que al ser las principales responsables de la reproducción de sus familias, se encuentran en una relación de mayor proximidad con los medios de subsistencia y, por lo tanto, de mayor afectación por los despojos múltiples de las distintas ofensivas extractivistas.<sup>47</sup>

En distintas latitudes de Abya Yala, y especialmente en Mesoamérica, desde el feminismo comunitario territorial, las mujeres que vienen enfrentando distintos procesos de extracción y expropiación de sus medios de existencia hablan del *cuerpo-territorio* para reconocer el cuerpo propio, en conexión con el tejido de la vida y en interdependencia con el territorio que habitan.<sup>48</sup> Desde este modo de ver, las mujeres no sólo han ido identificando los despojos, explotaciones y afectaciones al territorio-tierra del que son parte, sino también aquellas lógicas de dominio sobre sus propios cuerpos en su dimensión física, emocional y espiritual, encontrando que hay un *continuum* y nada está separado.

<sup>45</sup> S. Federici, *op. cit.*; Mina Lorena Navarro y Lucia Linsalata, “Crisis y reproducción social: claves para repensar lo común. Entrevista a Silvia Federici”, en *Revista OSAL*, núm. 35, Buenos Aires, 2014.

<sup>46</sup> A. Salazar, “Bety Cariño, a seis años del asesinato de la activista”, en *op. cit.*; L. M. Carvajal, *op. cit.*

<sup>47</sup> Mary Mellor, *Feminismo y ecología*. México, Siglo XXI, 2000; Vandana Shiva, *Abrazar la vida*. Madrid, Horas y Horas, 2004.

<sup>48</sup> Lorena Cabnal, “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”, en *Momento de paro. Tiempo de rebelión*. Montevideo, Minerva Ediciones, 2019; Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, *Mapeando el cuerpo-territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*. Quito, Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, Red Latinoamericana de Defensoras de Derechos Sociales y Ambientales, Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo, Clasco, 2017.

El cuerpo no está aislado o deambulando en el vacío, sino que está situado e interconectado con la red de la vida. La defensa de la vida, experimentada desde el cuerpo, va reconociendo las batallas y las marcas en los cuerpos individuales y colectivos por el hecho colonial, patriarcal y capitalista, lo que se expresa en la consigna “Mi cuerpo como primer territorio de defensa”, pero también luchando por cuidar, sanar, recuperar y reapropiarse del cuerpo-territorio del que históricamente se les ha querido despojar.

Desde esta experiencia sensible se va habilitando un modo de ver y sentir la penetración del capitalismo patriarcal y colonial en el que el cuerpo, más que instancia de subjetivación individual, se concibe como una *escala*<sup>49</sup> en la que se reconoce la experiencia singular que critica la opresión y se reafirma interdependiente y consciente de las distintas pieles corporales en las que se habita en la trama de la vida.

En el Seminario de Entramados Comunitarios y Formas de lo Político hemos ido entendiendo que en el despliegue del modo de producción capitalista sobrevino un régimen específico de producción material y simbólica del cuerpo, siempre mediado por las relaciones de saber-poder comprometidas con la acumulación.<sup>50</sup> En su *Calibán y la bruja*, Silvia Federici documenta cómo con el capitalismo asistimos a una gran mutación antropológica del cuerpo para transformar las potencias de los individuos en fuerza de trabajo mediante la alianza entre el Estado, la Iglesia y el poder científico. Este gran proceso de disciplinamiento implicó una batalla contra el cuerpo, el despojo de sus saberes y su disociación, codificando la *razón* como “lo mejor” y al cuerpo como “lo más bajo”.<sup>51</sup> Con esta operación, el Estado ha buscado siste-

<sup>49</sup> Miriam García-Torres *et al.*, “Extractivismo y (re)patriarcalización de los territorios”, en Delmy Cruz y Manuel Bayón, coords., *Cuerpos, territorios y feminismos*. Quito/México, Abya Yala/Bajo Tierra Ediciones, 2020.

<sup>50</sup> Agradezco a las compañeras del Seminario de Entramados Comunitarios y de la optativa de profundización temática “Mujeres, cuerpos-territorios y patriarcado capitalista. Miradas críticas desde la perspectiva de la interdependencia” del Posgrado de Sociología del ICSYH de la BUAP, y en especial a Lucía Linsalata, Ana Laura Suárez, Pilar Muñoz, Pilar Mármol, Verónica Barreda y Guadalupe Macías, por pensar estas cuestiones.

<sup>51</sup> S. Federici, *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2014.

máticamente privatizar el cuerpo de las mujeres para convertirlo en el principal terreno de explotación, es decir, la producción de un “cuerpo máquina para la procreación” de las nuevas generaciones de trabajadores como garantía de la acumulación.<sup>52</sup> Este proceso de enajenación y expropiación ha supuesto un modo de producir el cuerpo como objeto de otros y en función de otros, y por tanto como instancia lejana, extraña y sin posibilidad de determinar plenamente.

Ciertamente, los feminismos y las actuales luchas de las mujeres contra las violencias en distintos territorios vienen impugnando esa experiencia de enajenación y expropiación, llegando a compartir lo que Lorena Cabnal llama “la recuperación consciente del primer territorio cuerpo”.<sup>53</sup> Este esfuerzo de recuperación que es al mismo tiempo de reapropiación “pone en escena la disputa por la soberanía de los cuerpos [...], de esos cuerpos que históricamente fueron declarados no soberanos; sentenciados como no aptos para decidir por sí mismos, es decir, [...] cuerpos tutelados”.<sup>54</sup> En diálogo con la brasileña Suely Rolnik, la reapropiación opera como una reconexión con los saberes del cuerpo y una reafirmación subjetiva del ser viviente que todxs somos, afectadxs por los efectos de las fuerzas del mundo.<sup>55</sup>

Habitar nuestros cuerpos de ese modo, como proceso y no como un lugar al cual se llega sin más, habilita una forma sensible de conocer del mundo que busca hacerse cargo creativa y colectivamente de los malestares, los dolores, las violencias, las enfermedades, los temores, el gozo y la alegría necesaria para sostener la vida. Desde diversos modos colectivos de *rexistencia*,<sup>56</sup> las mujeres hacen de los saberes del cuerpo un poder que subvierte las obediencias que se inoculan debajo

<sup>52</sup> S. Federici, *Beyond the Periphery of the Skin: Rethinking, Remaking and Reclaiming the Body in Contemporary Capitalism*. Oakland, PM Press, 2020.

<sup>53</sup> L. Cabnal, *op. cit.*, p. 129.

<sup>54</sup> Verónica Gago, *La potencia feminista o el deseo de cambiarlo todo*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2019, p. 21.

<sup>55</sup> Suely Rolnik, *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2019.

<sup>56</sup> “Los pueblos resisten porque existen; por tanto, r-existen” (Carlos Porto-Gonçalves, “Lucha por la Tierra. Ruptura metabólica y reapropiación social de la naturaleza”, en *Polis. Revista Latinoamericana*, núm. 45, vol. 15, 2016, p. 8).



y por fuera de las pieles que habitamos. A pesar de que hay mucho dolor, juntas somos mujeres más fuertes, expresan las mujeres en el “Encuentro de Mujeres Defensoras del Territorio” en San Cristóbal Amoltepec, Tlaxiaco, y en el “Encuentro de mujeres: entrelazando relatos y territorios” a principios de noviembre de 2019, en el territorio rebelde de Guelatao, Oaxaca, en México.

En estos contextos, resaltan los modos en los que las mujeres se han ido acuerpando autónomamente para conversar sobre lo que enfrentan, tejer estrategias juntas y poner en el centro una práctica de cuidado y sanación que las fortalezca. Esto es muy importante si recordamos que la amistad entre mujeres desde los albores del capitalismo fue estigmatizada en el marco de la cacería de brujas, como proceso inherente de la degradación y fractura del poder social entre mujeres.<sup>57</sup> Como plantea Federici, los espacios de mujeres son cruciales

[...] en el descubrimiento de la fuerza propia, pero también en las formas en las que nos autodestruimos, autodesvalorizamos e interiorizamos el capitalismo. Éste es un proceso colectivo que no podemos hacer solas. Una generalmente no se mira con sus propios ojos, se mira a través de los otros. La fuerza del feminismo radica en cambiar la forma de mirarnos a nosotras mismas, por ejemplo, a través de la mirada de nuestras hermanas. Cuando te ves a través de la mirada de las mujeres que amas y con las que luchas, es muy diferente a cuando te miras desde fuera.<sup>58</sup>

En México, un conjunto de mujeres de todo el país, defensoras de sus territorios, han lanzado la campaña colaborativa “Juntas logramos más”, en la que se viene construyendo una comunidad narrativa ampliada desde donde crear, compartir y tejer relatos sobre las mujeres y las luchas frente al despojo para nombrar y visibilizar su participación

<sup>57</sup> S. Federici, *op. cit.*, p. 256.

<sup>58</sup> Mina Lorena Navarro y Raquel Gutiérrez, “Diálogos entre el feminismo y la ecología desde una perspectiva centrada en la reproducción de la vida. Entrevista a Silvia Federici”, en *Revista Ecología Política*, núm. 54, Cataluña, Icaria, 2017, p. 122.

y aportes en la defensa del territorio, así como compartir herramientas de autocuidado de las mujeres defensoras.<sup>59</sup>

En definitiva, en los últimos años han crecido los espacios entre mujeres que buscan impulsar procesos de espiritualidad, sanación y cuidado colectivo, como instancias necesarias y estratégicas para sostener la lucha en las condiciones de despojo que se están librando, pero también para problematizar los términos de las relaciones de interdependencia de las mujeres con sus tramas colectivas. “Nos dábamos cuenta que el cuidado que damos no lo recibimos de modo proporcional en relación con lo que nosotras necesitamos para garantizar nuestro *bien-estar* en términos físicos, emocionales y espirituales”.<sup>60</sup> A partir de problematizar esta cuestión, en el sureste mexicano, se creó la Casa Serena: un espacio de descanso y sanación para defensoras y activistas integrantes de las redes y articulaciones nacionales en El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua y México, como parte de la Iniciativa Mesoamericana de Mujeres Defensoras de Derechos humanos.<sup>61</sup>

Hablar de la *producción de protagonismos femeninos* en las luchas en defensa de la vida está relacionado con reconocer las múltiples e intensivas luchas que las mujeres están librando, en los tiempos tanto ordinarios como extraordinarios de la existencia, para garantizar la reproducción de la vida: alimentando, administrando, cocinando, comunicando, cosechando, criando, cuidando, curando, informando, organizando, platicando, reparando, sanando o sembrando una existencia que se sabe frágil y al mismo tiempo interdependiente. Pero también llamo la atención sobre las formas renovadas que están adquiriendo dichos protagonismos: tomar la palabra en una asamblea, dar una entrevista a algún medio de comunicación, asumir tareas organizativas o intervenir de manera inédita en espacios que tradicionalmente no habían habitado, poner el cuerpo ante la amenaza inminente de las máquinas o impedir la llegada del personal corporativo o estatal extraño a la comunidad. Muestra de ello son las imágenes de las mujeres zapatistas de Chenalhó, Chiapas, saliendo a detener el avance del Ejército Mexicano sobre sus

<sup>59</sup> <<https://lasandigital.org.mx/>>.

<sup>60</sup> M. García-Torres *et al.*, *op. cit.*

<sup>61</sup> Consorcio Oaxaca, *Guía de acompañamiento*. Oaxaca, Casa La Serena, 2016.

comunidades en 1998, así como las mujeres de Cherán, en 2011, que organizaron el levantamiento de sus comunidades, cansadas de las extorsiones, secuestros y asesinatos en manos del crimen organizado y los talamontes.

Cabe señalar que mi apuesta analítica de dar visibilidad y reconocer el carácter imprescindible del trabajo de las mujeres en la *autorreproducción de la lucha*, término que Cristina Vega propone<sup>62</sup> para pensar la reproducción de la vida como un asunto político y en el que la trama en cuestión trata de hacerse cargo, no busca reforzar una ética *reaccionaria del cuidado* ni profundizar los términos de la división sexual del trabajo capitalista-patriarcal y colonial. A este respecto, Amaia Pérez nos advierte que la *lógica de sostenibilidad de la vida* se pervierte en una ética *reaccionaria del cuidado*, cuando se parte de imponer a las mujeres la responsabilidad de sacar adelante la vida.<sup>63</sup> En todo caso me pregunto si el antagonismo social que en distintos territorios se está desplegando contra la violencia extractivista no está alterando los términos tradicionales de relacionamiento al interior de las tramas comunitarias. En diálogo con el trabajo del colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo,<sup>64</sup> hemos visto que pueden abrirse horizontes de despatriarcalización para alcanzar nuevas formas de relación en las que las intervenciones de las mujeres sean reconocidas y reorganizadas, y se generen, tal como plantea Raquel Gutiérrez, renovados equilibrios comunitarios.<sup>65</sup> Pero también sabemos que pueden actualizarse

<sup>62</sup> Cristina Vega Solís, “Reproducción social y cuidados en la reinención de lo común. Aportes conceptuales y analíticos desde los feminismos”, en *Revista de Estudios Sociales*, núm. 70, 2019, p. 58.

<sup>63</sup> Amaia Pérez Orozco, *Subversión femenina de la economía*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2014.

<sup>64</sup> Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, *Mapeando el cuerpo-territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*. Quito, Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo/Red Latinoamericana de Defensoras de Derechos Sociales y Ambientales/Instituto de Estudios Ecológicos del Tercer Mundo/Clasco, 2017.

<sup>65</sup> Raquel Gutiérrez, “La lucha de las mujeres contra todas las violencias: reunir fragmentos para hallar sentido”, en *South Atlantic Quarterly*, núm. 3, vol. 117. Durham, Duke University Press, 2018.

procesos de repatriarcalización de los territorios a partir del entrelazamiento de las distintas violencias que garantizan el ciclo de expansión capitalista,<sup>66</sup> lo que incluye la afirmación de pactos y reacciones violentas de los hombres que sienten cuestionada su autoridad y pretenden un regreso a la “normalidad” que brindaba el orden anterior.

### **A modo de cierre**

Como hemos visto, el avance de los regímenes extractivistas y las violencias del complejo capitalista, patriarcal y colonial afectan de manera desigual y diferenciada las vidas y cuerpos de las mujeres. Queda pendiente seguir analizando cómo estas violencias están profundizando y lanzando procesos de repatriarcalización a partir de actualizar formas previas de dominación y explotación contra las mujeres, e inhibiendo o desactivando su protagonismo y participación en las decisiones relacionadas con la vida en sus territorios.

Lo cierto es que, en medio de esta crisis de la reproducción, las mujeres vienen organizando una serie de estrategias y esfuerzos para defender sus territorios y tramas comunitarias. En ese sentido, la apuesta por pensar la producción de protagonismos femeninos en las luchas socioecológicas, en contextos de antagonismo social, está relacionada con reconocer el carácter renovado y actualizado de las múltiples e intensivas luchas que las mujeres están librando. Autorreproducir la lucha, desde estos protagonismos femeninos, está implicando cultivar una política ligada a la vida y poner en juego las capacidades políticas, espirituales, físicas y emocionales que se tienen para reconstruir los términos de la interdependencia y disputar las condiciones que hagan posible una vida digna en sus ecosistemas.

<sup>66</sup> D. Cruz y M. Bayón, coords., *op. cit.*



### Introducción

En la última década hemos presenciado un desplazamiento de los feminismos en alianza con las luchas de mujeres del campo y de los territorios de los pueblos originarios, hacia una crítica de la modernidad capitalista y patriarcal. En este desplazamiento no sólo convergen de manera creativa y novedosa la crítica al capitalismo y al patriarcado (feminismos marxistas, socialistas, materialistas, y feminismos centrados en la crítica patriarcal heteronormativa), sino que también ha habido un desborde hacia el ecofeminismo, que conlleva un impulso descolonizador. Los movimientos en Chile, Argentina y México presentan al menos dos vertientes: descolonizante, desde cosmovisiones de los denominados pueblos o naciones originarias; y desde el interior de las subjetividades y movimientos urbanos. Una de las particularidades es la confluencia de agendas en torno a un hecho común: la violencia contra las mujeres, la violencia estructural feminicida, jurídica y vinculada al despojo. La segunda particularidad es la convergencia etaria, de clase, étnica, multicultural y de diversidades sexuales. La “guerra contra las mujeres”<sup>1</sup> ocurre en un plano multidimensional, transversal, y por ello aglutina hoy a movimientos urbanos, comunitarios y de clase. Si bien esto no ocurre con la misma intensidad y transversalización sectorial en todos los países, marca ya la orientación de un movimiento cada vez más global, crítico a las fronteras, al

<sup>1</sup> Laura Rita Segato, “Manifiesto en cuatro temas”, en *Critical Times, Interventions in Global Critical Theory*, vol. 1, núm. 1, 2018, pp. 212-225.

Estado-nación, como parte de los vectores sistémicos a través de los cuales se despliega y reproduce el capital, el patriarcado y la colonización. En este ensayo planteo que la actual deriva antisistémica de los movimientos feministas en nuestro continente tiene un punto de quiebre en la emergencia del zapatismo mexicano, en la visibilización que éste hizo del racismo en nuestras culturas nacionales y en la centralidad de las mujeres en los movimientos de transformación social.

### **El *¡Ya basta!* del zapatismo de los noventa y el relanzamiento de una crítica antirracista, descolonizante y feminista**

El espíritu de los años noventa a nivel global estaba enmarcado en el triunfo del neoliberalismo<sup>2</sup> que se había posicionado como eje rector de la modernidad capitalista desde la década de los setenta, así como por la caída del muro de Berlín, que significaba la derrota del socialismo realmente existente. El fin de la Guerra fría avanzaba hacia la globalización neoliberal como única vía. Las tesis del fin de la historia reemplazaban la discusión ideológica, discusión que además se había dogmatizado con la defensa acrítica del campo socialista. En México esto se vivía con un gran escepticismo, una especie de pasmo de la crítica y de la organización, frente al régimen neoliberal de Carlos Salinas de Gortari que avanzaba desincorporando la propiedad ejidal y comunal —sustento material de las culturas originarias— al tiempo que reconocía retóricamente a México como nación pluricultural. La convergencia simbólica de la firma del primer Tratado de Libre Comercio con América del Norte en enero de 1994 con la aparición de la rebelión armada zapatista fue el inicio de una extraordinaria gesta de articulación de una nueva enunciación crítica. Nueva

<sup>2</sup> Luc Boltanski y Ève Chiapello analizan, en *El nuevo espíritu del capitalismo*, lo que denominan “la nueva gestión empresarial” como respuesta a la crítica al capitalismo, y cómo de hecho se va generando una respuesta a lo que llaman el “bucle” de liberación de los movimientos de los años sesenta en una recuperación cultural del dominio capitalista (L. Boltanski y È. Chiapello, *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid, Akal, 2002).

porque sin duda entrecruzó, como lo sigue haciendo, la crítica de la izquierda radical<sup>3</sup> junto con la crítica que establecía por su parte la teología india, los movimientos agrario-campesinos populares y la propia tensión crítica que establece la forma de cosmo-vivencia de los pueblos originarios frente a la modernidad capitalista. Estas distintas racionalidades críticas van construyendo un andamiaje poderoso que sin duda influye a nivel global, siendo el zapatismo el primer movimiento que se viraliza en redes sociales y que logra, a través de sus acciones convocantes, atraer a un movimiento que cada vez más se autoconvoca globalmente.<sup>4</sup>

Es importante la referencia al *¡Ya basta!* zapatista, que llegó para quedarse en las nuevas izquierdas sociales de América Latina y del mundo por dos motivos: porque planta en la agenda de los movimientos la crítica al modelo de industrialización y de consumo de la modernidad capitalista, al establecer las luchas por la recuperación del territorio y la autosuficiencia de las prácticas del sustento de la vida; y porque de manera temprana posiciona a las mujeres como centrales protagonistas de la lucha. Su vocación por otra relación con la naturaleza va de la mano con el reconocimiento de la triple dominación de las mujeres indígenas. Esto va a marcar el horizonte enunciativo de los movimientos sociales que se irán desplegando en distintos contextos, y donde el acento será más o menos descolonizante, más o menos feminista, pero siempre incluyendo parte de estos dos supuestos.

Los feminismos mexicanos en esos años estaban, como muchos otros, en un proceso de institucionalización y oenegización apabullante.<sup>5</sup> El feminismo blanco, (neo)liberal, asistencialista, era el dominante

<sup>3</sup> Más precisamente la idea de la guerrilla de masas del maoísmo del Ejército de Liberación Nacional (ELN) que operaba en el norte del país y se internó en las selvas chiapanecas, al parecer desde inicio de los años ochenta, si no es que antes.

<sup>4</sup> Carlos Fuentes denomina al neozapatismo el “primer movimiento poscomunista”. Han sido numerosos los estudios que lo posicionan como el primer movimiento cibernético global.

<sup>5</sup> Sonia Álvarez, “Los feminismos latinoamericanos ‘se globalizan’: tendencias de los 90 y retos para el nuevo milenio”, en Arturo Escobar, Sonia E. Álvarez y Evelina Dagnino, eds., *Política cultural & cultura política, una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá, Taurus/ICANH, 2001, pp. 345-380.



frente a los feminismos radicales y autónomos, que también algunos con financiamientos internacionales posicionaban agendas distintas, más concernientes a los feminismos populares y campesinos.<sup>6</sup> Es el zapatismo el que en México interpela a las feministas desde otra perspectiva, una que cuestiona frontalmente la forma en que el nacionalismo de Estado ha construido la figura de los y las indígenas: el indigenismo y la visión paternalista (maternalista) hacia las mujeres indígenas que conlleva.<sup>7</sup>

El neozapatismo, que subraya la agencia moral y política de las mujeres indígenas, por ejemplo, con la aparición desde el inicio de la Comandanta Ramona y la responsabilidad de mando de la guerrilla de las insurgentes que desplazó el imaginario guerrillero macho-centrado, se va diseminando también en el zapatismo civil de las comunidades indígenas y lo que será la recuperación de la agencia política de la autodeterminación comunitaria con la participación de las mujeres. Desde el zapatismo hay una concatenación de presencias y de enunciaciones: Ramona como Comandanta política, las insurgentes y sus testimonios de la guerra, la Comandanta Esther como representante en el Congreso mexicano en marzo del año 2001, las mujeres zapatistas que a nivel comunitario forman parte de las Juntas de Buen Gobierno y son promotoras de salud, de derechos humanos, de cooperativas productivas; es decir, toda una revolución al interior de las comunidades indígenas que acogen, no sin contradicciones, un ordenamiento de género más “parejo”, como ellas mismas dicen.<sup>8</sup>

Si el movimiento zapatista en su conjunto visibilizaba el racismo de la cultura mexicana y de sus estructuras sociales, también hacía mella en las ideas ilustradas de desarrollo y progreso, no sólo desde los ejes en que establece la crítica al capitalismo —es decir, la desigualdad y la

<sup>6</sup> Gisela Espinosa Damián, *Cuatro vertientes del feminismo en México: diversidad de rutas y cruce de caminos*. México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, 2009.

<sup>7</sup> Mágina Millán, “Revistas y políticas de traducción del feminismo mexicano contemporáneo”, en *Revista Estudios Feministas*. Florianópolis, Universidad Federal de Santa Catarina, vol. 17, núm. 3, 2009, pp. 819-846.

<sup>8</sup> M. Millán, *Des-ordenando el género/¿Des-centrando la nación? El zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias*. México, UNAM, 2014.

explotación—, sino también desde el marco descolonial que ofrece la mirada holística de las cosmovisiones, por ejemplo, en este caso, de la matriz mayense. La cultura mesoamericana, valorada desde el indigenismo del Estado mexicano como parte del museo nacional, apareció como una voz actual que interpelaba a las bases de la modernidad capitalista: la noción de la tierra y el territorio como no mercantilizables, la noción del “nosotros”,<sup>9</sup> la noción de una vida plena y digna en relación convivencial con los ríos y montañas, la valoración del trabajo colectivo, de la política como servicio, de la autonomía, empezaron a generar una crítica social mucho más rica y compleja y a convertirse en nuevas narrativas del sentido de la transformación social deseada. Y ello con las mujeres al centro, visibilizadas y de alguna forma también interpeladas.

La vuelta de tuerca que el zapatismo incorpora a la denuncia del racismo y a su crítica al capitalismo es justamente la idea de *otra política*, que para ser realmente otra es descolonizante y con las mujeres en el centro.

Muy pronto los comunicados de la dirigencia del movimiento incorporarán también a las disidencias y diversidades sexuales. Hablar de *unoas* y *compañeroas* empieza a ser algo común en esa comunicación zapatista. Así que el primer campo de transformación de ordenamiento de género, acotado a sus culturas y “usos y costumbres”, fue y sigue siendo sin duda el de las mujeres indígenas zapatistas. Es desde el interior de las comunidades de base, de las insurgentes y de las políticas de la dirigencia que se ha impulsado una de las mayores transformaciones de género, actualizando costumbres, haciendo valer una “Ley Revolucionaria de las Mujeres” —que data de 1994—, pero sobre todo abriendo nuevos espacios para el ejercicio activo y propositivo de las mujeres. Tiendas comunitarias, cooperativas de producción, promotoras de salud, de educación y de derechos humanos empezaron a ser algunas de las funciones de las jóvenes mujeres zapatistas en sus comunidades, y desde la fundación de los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno, en cuya composición se busca la paridad. Esto ha dado pie a una generación de mujeres y niñas con otras prácticas y expecta-

<sup>9</sup> Carlos Lenkersdorf, *Los hombres verdaderos*. México, Siglo XXI, 1994.

tivas; lo podemos ver en las llamadas “compas tercias”, que son jóvenes mujeres que se han ido especializando en el manejo técnico de luz, sonido y cómputo, y que aparecieron por primera vez en público en el Primer Encuentro Internacional de las Mujeres que Luchan en el año 2018. Sabemos también de los talleres de mecánica y de las mujeres “choferas” de camiones y otros vehículos pesados.

El Primer Encuentro de mujeres convocado por las zapatistas para el 8 y 9 de marzo de 2018 es el guiño a los feminismos a nivel global, en un momento de franca ascendencia. Un guiño que interpela de manera incluyente el horizonte crítico feminista. Al denominar al encuentro “Primer Encuentro Internacional Político, Deportivo y Cultural de las Mujeres que Luchan”, las zapatistas se distinguían del feminismo a la vez que tendían un puente, una invitación al encuentro. Nadie imaginó la afluencia que este encuentro convocó: cerca de nueve mil mujeres de todo el mundo llegaron al Caracol Morelia, donde acamparon, compartieron una infraestructura bastante precaria, convivieron durante tres días y marcaron un inicio. El movimiento de mujeres en diversas partes del mundo y de América Latina habían ya iniciado una marea que desde el 2015 se fortalecía cada año. Esa marea en torno a las violencias feminicidas, al acoso, a la despenalización del aborto, se fue tejiendo intergeneracionalmente e interseccionalmente. Rememoraremos algunas de las manifestaciones de este colectivo cada vez más amplio que revelan, desde mi punto de vista, la formación de un sujeto político heterogéneo, transfronterizo y antisistémico.

## De los márgenes al centro: marchas, encuentros y huelga

*Feminismo* fue la palabra del año 2017 para el diccionario *Merriam-Webster* por fenómenos tan diversos como Wonder Woman y el movimiento #Me Too, la #Marcha de las mujeres, #Nosotras paramos, #Vivas nos queremos, #Ni una menos, que son algunos de los *hashtags* —nueva manera de enunciar la intervención de cada movimiento— que van formando la historia reciente del activismo de las mujeres. El punto es que cualquiera de las acepciones de *feminismo* que nos ofrecen los diccionarios ha quedado sobrepasada por los caminos que

está tomando la lucha de las mujeres. En el *Merriam-Webster*, la primera acepción del término es “la teoría de la igualdad política, económica y social de los sexos”. La segunda asegura que es “la actividad organizada en nombre de los derechos e intereses de las mujeres”. Según el diccionario de la RAE se trata de “La ideología que defiende que las mujeres deben tener los mismos derechos que los hombres”. Hoy, los feminismos son otra cosa, algo más parecido a una plataforma antisistémica de lucha contra la violencia que reconoce que la situación diversa de las mujeres y sus distintas opresiones y violencias están contenidas en una estructura capitalista, colonial y patriarcal. Y que son esas estructuras las que hay que transformar.

Estas acepciones quedan cortas cuando la agenda de estos movimientos de mujeres intergeneracionales, que son en realidad red de redes, toma en sus manos el futuro del planeta, diciendo como Saramago: “Lo que está en el mundo me pertenece, en el sentido de responsabilidad”. Así, los feminismos han desbordado los cauces y lo han hecho de forma masiva. Daremos algunos ejemplos de este doble movimiento, de descentramiento de la reivindicación del cuerpo (“mi cuerpo es mío”) a la responsabilidad de *poner el cuerpo* en la revuelta social de las mujeres.

Los desplazamientos significativos han ocurrido desde 2015. Se pueden rastrear en la resignificación del #8M a nivel global, acompañado de los manifiestos y enunciados que forman parte de la teoría en práctica del feminismo contemporáneo. Coincido con la economista feminista española Amaia Pérez Orozco, quien plantea que el movimiento de mujeres contemporáneo está avivando la instalación de un debate interclasista, intercultural e intergeneracional que dé lugar a cambios estructurales. El sujeto político “mujeres”, que en el zapatismo mexicano se ha enunciado de dos formas: *mujeres que somos* y *mujeres que luchan*, en otras latitudes y contextos se enuncia como “feministas” con una serie de adjetivaciones —feminismos populares, descoloniales, comunitarios, transfeminismos— y forman un conglomerado de diversidades que *golpean juntas*. ¿Qué golpean? El sentido común, pero no sólo con relación a las mujeres y su lugar o atributos, sino el sentido común de estar juntxs, de vivir hoy en el mundo, de las violencias y

despojos que atraviesan el cuerpo, los territorios, los desplazamientos forzados. El sentido común de la vida que merece hoy ser vivida.

Silvia Federici ha planteado desde hace tiempo la idea de que las mujeres, el trabajo que realizamos, es el trabajo de sostenibilidad de la vida.<sup>10</sup> No sólo el de los cuidados, sino el de la reproducción de las condiciones de existencia. El trabajo reproductivo se devela, así, no sólo como el lado femenino del trabajo (no remunerado, invisibilizado) sino como el trabajo central en el proceso de reproducción social, es decir, la reproducción y sus trabajos aparecen como lo que debería estar en el centro del proceso (re)productivo.

Amaia Pérez Orozco plantea que los procesos de sostenibilidad de la vida, que reconstruyen la vida misma, no son los mismos que los procesos y necesidades del mercado.<sup>11</sup> Recuperando una perspectiva de la economía como sustento de la vida<sup>12</sup> se critica la noción de “crecimiento económico”. Las mujeres develamos la violencia y la falacia del “crecimiento económico”, ya que así se le llama al crecimiento de los flujos del mercado, cuando muchos de ellos destruyen directamente la vida. Para Pérez Orozco, el iceberg que queda oculto en todo este entramado somos las mujeres en tanto eje vertebrador de la economía sustantiva, es decir, la economía feminizada que se ocupa del sustento de la vida y no del productivismo guiado por la acumulación del valor. Y ello se visibiliza con mayor fuerza en las comunidades que se reproducen en el campo preservando saberes integrales para su autosustento, que además fundan en esos saberes sus autonomías, resistentes al despliegue del capitalismo.

Por su parte, las teorías transfeministas se han ido decantando hacia la consideración de un sujeto feminista amplio, interesado en la deconstrucción de las dicotomías, es decir, en la afirmación y desarrollo de las

<sup>10</sup> Silvia Federici, *Revolución punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. San Cristóbal de las Casas, CIDECI Unitierra, 2015.

<sup>11</sup> Amaia Pérez Orozco, *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. San Cristóbal de las Casas, Universidad de la Tierra, 2015.

<sup>12</sup> Karl Polanyi, *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. México, Fondo de Cultura Económica, 2011.

contradicciones dialécticas, sujetos siempre situados, rizomáticos y nómades. Generaciones distintas, localizaciones múltiples, de eso se nutren los feminismos contemporáneos, y se dan cita en las calles, en los encuentros, en las asambleas, en los paros.

La serie de manifiestos, declaraciones y documentos de las mujeres feministas, mujeres en lucha, mujeres en marcha y en protesta, son un acervo de una teoría que va tomando cuerpo y florece en posicionamientos que desde lo local retoman toda una plataforma crítica antisistémica. Son, de alguna manera, las nuevas formas de hacer teoría acuerpada en el movimiento, dejando ver un sujeto político múltiple, diverso, translocal: el sujeto político de los feminismos y de las mujeres que luchan.<sup>13</sup>

Los encuentros entre mujeres tienen una tradición diversa según cada país. En Argentina llevan años realizándose, conjuntando una poderosa alianza entre mujeres trabajadoras, militantes feministas, jóvenes y mujeres mayores. Ha sido fundamental para el poderoso movimiento de mujeres en ese país, que acuerpa una multiplicidad de luchas y que nos ha hecho ver las más impactantes movilizaciones y su incidencia en el ámbito legislativo y en la cultura del país, dejándose ver incluso en la cultura masculina. México no ha tenido esa tradición. Los encuentros feministas se han sucedido, y también ha habido algunas convocatorias a un frente más amplio. Sin embargo, a partir de

<sup>13</sup> Los siguientes documentos mencionados son también producto de una alianza transnacional, Norte-Sur, que propone, además de la marcha, otra herramienta de lucha: la huelga. Nos referimos al Manifiesto de la Marcha de las Mujeres emitido en Washington D. C. en marzo de 2018 <<https://ctxt.es/es/20180124/Politica/17499/angela-davis-nancy-fraser-linda-alcoff-cinzia-arruzza-Tithi-Bhattacharya-Rosa-Clemente-Zillah-Eisenstein-Liza-Featherstone-Barbara-Smith-Keeanga-Yamahtta-Taylor-feminismo-strike-huelga-8-de-marzo-lucha-machismo-metoo-timesup.htm>>, el llamado a la huelga feminista emitido en Argentina ese mismo año, en <<https://www.feministas.org/argumentario-8m-2018-madrid-hacia.html>>, y el discurso de clausura del Primer encuentro de mujeres que luchan, emitido en Caracol Morelia, Chiapas, el 10 de marzo de ese año (“Palabras de las mujeres zapatistas en la clausura del primer encuentro internacional, político, artístico, deportivo y cultural de mujeres que luchan en el caracol zapatista de la zona tzotz choj”, en *Enlace Zapatista* [en línea], 10 de marzo de 2018, <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/03/10/palabras-de-las-mujeres-zapatistas-en-la-clausura-del-primer-encuentro-internacional/>>).

la ya mencionada convocatoria de las mujeres zapatistas en 2018, se han sumado más invitaciones a tejer la lucha local contra los distintos despojos que hoy vivimos en México, a través de las convocatorias hechas por el Congreso Nacional Indígena (CNI) y las concejales que son parte del Concejo Indígena de Gobierno (CIG).<sup>14</sup>

La vocación de género, es decir, una política de visibilización y participación de las mujeres indígenas, ha estado presente desde el inicio del movimiento del EZLN. Muy pronto se dejaron ver las declaraciones de las insurgentes, y la incidencia de las mujeres indígenas como comandantas del cuerpo político del EZLN. El día del alzamiento, 1 de enero de 1994, se dan a conocer una serie de leyes revolucionarias, una de las cuales, como ya se mencionó, es la Ley de Mujeres. En sucintos 10 puntos, esa Ley posiciona a las mujeres indígenas con relación al Estado, a la comunidad y a la organización revolucionaria. Haciendo un encabalgamiento entre Estado-patrón-esposo-padre-estructuras comunitarias de género-reconocimientos y grados de la organización revolucionaria, las mujeres van estableciendo sus derechos como “mujeres que somos”, derechos a ser respetadas, a no ser intercambiadas ni golpeadas, pero también a ser reconocidas por el Estado-nación como sujetos plenos políticamente y en sus diferencias de lengua, vestido, costumbre, así como capaces de tener grado militar en la organización. Esta ley se consensuó en las comunidades al menos un año antes de ser parte de las leyes revolucionarias que tocan temas como trabajo, tenencia de la tierra, educación, etcétera.<sup>15</sup> A partir de

<sup>14</sup> El Congreso Nacional Indígena se funda en 1996 como resultado del movimiento que en torno al zapatismo se va articulando entre los pueblos y naciones indígenas en el país. En 2018, el EZLN y el CNI deciden conformar un Concejo Indígena de Gobierno que propone una vocera como contendiente a las elecciones presidenciales en México.

<sup>15</sup> *El Despertador Mexicano*, periódico publicado por EZLN en donde da a conocer la Declaración de Guerra en el texto: “Declaración de la Selva Lacandona. Hoy decimos ¡basta!” Y se incluyen una serie de leyes revolucionarias. Se da a conocer el 1 de enero de 1994 pero está fechado el 1 de diciembre de 1993 (“El Despertador Mexicano. Órgano informativo del EZLN. 1 de diciembre de 1993”, en *Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Armed Revolutionary Organizations in México. Documents and Publications*. San Diego, Mandeville Special Collections Library, Univer-

entonces, son constantes las declaraciones del vocero del movimiento, Subcomandante Insurgente Marcos, relativas a las mujeres indígenas en lo particular. En 2007 se llama al Primer Encuentro de Mujeres en la Selva Lacandona. Las imágenes de las mujeres indígenas zapatistas proliferan, en sus tres niveles de participación: las insurgentes, las comandantas y las mujeres de las comunidades.

Pero es en 2018 que el zapatismo se encadena con las acciones que desde 2015 empezamos a ver en distintas localidades a nivel global, al hacer el llamado internacional de Mujeres que Luchan. Lo interesante de la convocatoria es que se abre a actividades culturales y deportivas, y posiciona en la discusión política la idea de unidad —“somos bosque”— dentro de la diferencia, de la violencia compartida, y de señalar entre toda la diversidad de mujeres las causas que provocan nuestras rabias y dolores. El encuentro fue multitudinario y fue el primero que realizan sólo mujeres zapatistas, sin intervención de varones. Fue también un encuentro de juventudes. La asistencia confirma la fuerza que aún tiene el zapatismo a nivel internacional. La declaratoria de cierre es muy interesante porque muestra las tensiones que se producen entre culturas urbanas e indígenas, y se dice que aún falta para identificar bien la lucha anticapitalista.<sup>16</sup>

En el contexto mexicano, es particularmente relevante que el CNI inicia sus llamados a Encuentros de Mujeres a partir de julio de 2018, habiendo sido fundado en 1996 al calor del levantamiento zapatista, como un espacio de ampliación de la lucha centrada en la defensa de las autonomías, en un proceso de resistencia frente a las políticas de despojo. Ello muestra cómo la organización de las mujeres trasciende el ámbito del zapatismo, para extenderse en las estructuras del movimiento indígena organizado.

sity of California, Series 8, Reel 2 Folder 16, s.f. <<http://movimientosarmados.colmex.mx/files/docs/G81.pdf>>).

<sup>16</sup> Se puede consultar en “Palabras de las mujeres zapatistas en la clausura del primer encuentro...”, en *op. cit.*



## ¿Un nuevo sujeto político, una nueva forma de revolución?

Lo que he querido mostrar hasta acá es la apertura de un campo de teoría y praxis de mujeres, interseccional, intergeneracional, intercultural y antisistémico, que denomino descolonización del feminismo. Ese campo se ha venido construyendo desde hace tiempo, tiene genealogías y trayectorias disímiles, pero se ha ido encontrando en espacios locales y globales. Las redes sociales han sostenido un diálogo que después se acuerpa en experiencias conjuntas. Se está creando una narrativa y un discurso, donde partes del movimiento, más permeables que otras, para diferentes intersecciones de la lucha aportan a una plataforma común. Según la localización de las enunciaciones se va generando un entendimiento de lo común. Y así, demandas sectoriales o locales pierden su particularismo al encadenarse a otras demandas de facetas distintas de un solo sujeto, multidinámico, plural y que se va definiendo cada vez con mayor claridad como anticapitalista, anticolonial y antipatriarcal. Rita Segato visualiza en estos procesos “una política en clave femenina” que significa la acción de retejer comunidad con un cosmos propio y contrario al proyecto histórico del capital.

Un mundo en plural es un mundo probablemente no republicano, pero sí más democrático. Necesitamos recuperar lo que restó y existe en nuestros paisajes, después del gran naufragio, para retirar de allí el formato de un nuevo estilo de política para el futuro. Al hacerlo, tendremos que ir componiéndole su retórica, es decir, las palabras que nombran y confieren valor discursivo a este proyecto femenino y comunitario, con su historia propia y sus tecnologías de sociabilidad, pues sólo ese discurso de vinculación podrá defendernos de una retórica tan poderosa como es la del valor de los bienes y la cosificación de la vida.<sup>17</sup>

En voz de las mujeres indígenas participantes de los Encuentros de Mujeres del CNI, desde 2018, esto se registra y traduce de la siguiente forma:

<sup>17</sup> L. R. Segato, *op. cit.*, p. 224.

***Declaratoria final del Primer Encuentro Nacional de Mujeres del CNI y el CIG, 30 de julio de 2018<sup>18</sup>***

Reunidas mil cien mujeres indígenas y mestizas del campo y de la ciudad de nuestro país de los pueblos originarios: nahua, totonaca, otomí, *nũhu*/otomí, zapoteco, maya-yucateco, popoluca, hñahñu/otomí, tsotsil, tzeltal, chol, purépecha y mazahua de los estados de Aguascalientes, Baja California, Ciudad de México, Chiapas, Chihuahua, Coahuila, Estado de México, Guanajuato, Guerrero, Hidalgo, Jalisco, Michoacán, Morelos, Nayarit, Nuevo León, Oaxaca, Puebla, Querétaro, San Luis Potosí, Sinaloa, Tamaulipas, Tlaxcala, Veracruz, Yucatán y Zacatecas; así y como visitas del Kurdistán y de países como Alemania, Argentina, Austria, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Estado Español, Estados Unidos, Francia, Guatemala, Italia, Noruega, País Vasco, Perú, Uruguay y Venezuela, en la comunidad indígena hñahñu de San Lorenzo Nenamicoyan, Estado de México, para celebrar el Encuentro Nacional de Mujeres convocado por la Comisión de Mujeres del Concejo Indígena de Gobierno para México del Congreso Nacional Indígena con los siguientes objetivos:

Tejer redes nacionales e internacionales de mujeres comprometidas con la lucha anticapitalista y antipatriarcal de abajo y a la izquierda. Reflexionar para llevar a la acción los nueve temas de trabajo del Concejo Indígena de Gobierno desde nuestra visión como mujeres rebeldes.

Intercambiar nuestras experiencias de lucha para seguir articulando nuestra organización como mujeres anticapitalistas y antipatriarcales.

Generar acuerdos y acciones concretas que permitan seguir tejiendo esta red de mujeres.

Nos declaramos como mujeres en lucha contra el patriarcado, el capitalismo neoliberal y el neocolonialismo, con la convicción de

<sup>18</sup> “Declaratoria final del Primer Encuentro Nacional de Mujeres del CNI y el CIG”, en *Congreso Nacional Indígena*, 30 de julio de 2018 [en línea]. <<https://www.congresonacionalindigena.org/2018/07/30/declaratoria-final-del-primer-encuentro-nacional-de-mujeres-del-cni-y-el-cig/>>.

que, si las mujeres no nos liberamos de la esclavitud, la sociedad nunca será libre.

Nos enfrentamos al reto de no reproducir las relaciones de poder patriarcales entre nosotras y valorarnos todas como sujetas de nuestras propias vidas, con mucho respeto.

Reconocemos nuestras diversidades y estamos convencidas de que para construir este mundo donde quepan muchos mundos que soñamos, será posible si incluimos todas estas diversidades.

Reconocemos que las sociedades estamos constituidas por mujeres, hombres y personas de identidades sexuales diversas, todas igualmente importantes y necesarias en el proceso de construcción de una sociedad anticapitalista, antipatriarcal de abajo y a la izquierda.

Desconocemos esta sociedad capitalista y patriarcal que nos ha “cosificado” y se ha alimentado de nuestras esperanzas y de nuestros sueños.

Declaramos que la participación de la mujer en todos los ámbitos de la vida es imprescindible.

Declaramos todas las mujeres que nos reunimos estos dos días que los acuerdos tomados en las mesas de los nueve grupos de trabajo del CIG: tierra y territorio, autonomía, mujeres, joven@s y niño@s, diversidad sexual, justicia, personas con discapacidad, migrantes, trabajo y explotación, serán parte fundamental para fortalecer nuestro quehacer cotidiano, organizativo y de lucha para lograr nuestro florecimiento como pueblos, comunidades, barrios y colonias.

Desde abajo y a la izquierda

Por una sociedad anticapitalista, antipatriarcal y anticolonial

Nunca más un México sin nosotras.

Para desestabilizar las certezas de un pensamiento instalado en el llamado *racismo cognitivo* que impera en varias prácticas sociales, políticas y de género, se impulsan nuevos campos de análisis. En este artículo proponemos revisar el concepto de espiritualidad y sus relaciones ambiguas, y a veces contradictorias, con todo aquello que se ha denominado religión o prácticas religiosas. En América Latina, y particularmente en México, este concepto de *religión* está prominentemente identificado con las creencias y devociones del catolicismo. Es imprescindible emprender una revisión para incursionar en caminos analíticos que permitan ampliar, con rigor sistemático, nuestros criterios sobre lo que se puede o debe denominar religión, religiones, religiosidad y espiritualidad. La pregunta clave se podría formular así: ¿cómo desenmarañar la “espiritualidad indígena”, tal como se vive hoy, del concepto general de religión?

Esta temática no puede estar más al día. Las más de 500 comunidades del Congreso Nacional Indígena (CNI) que hoy en día reciben y forman parte del Concejo Indígena de Gobierno (CIG), del cual María de Jesús Patricio “Marichuy” es la vocera, nos están comunicando sus formas propias de espiritualidad, de ceremonialidad y ritualidad, imbricadas en sus relaciones espirituales y materiales con la tierra y el territorio. El universo de lo sagrado aparece estrechamente vinculado y fusionado con la tierra/territorio y presenta fusiones y atribuciones genéricas poco estudiadas o comprendidas. Todo esto impacta de forma profunda las luchas que emprenden las comunidades y los pueblos en la defensa de sus territorios desde sus colectividades.

¿Cómo entender esta espiritualidad? ¿Y qué tiene que ver ésta con las posturas de los feminismos descoloniales? Por años he sido profesora

visitante en varios institutos de posgrado de universidades en Estados Unidos, Canadá y América Latina. En los departamentos de Estudios de las Religiones (*Religious Studies*) de estos institutos había un interés sociológico y antropológico por comprender y sistematizar las formas de concebir la religiosidad de los pueblos. Pero en un seminario reciente con la teóloga feminista Marilú Rojas Salazar escuché algo insólito: ella discursó explicando cómo *el concepto de Dios en los varios cristianismos es un concepto colonial*. ¿Qué nos quería decir? Sería quizá un desvío ahora, pues no es el tema de este artículo —es uno de esos temas pendientes de revisar exhaustivamente a futuro—, pero ella presentó un análisis profundo fincado en su sabiduría bíblica, filosófica y crítica.

Trataré de concretar la ruptura epistemológica que nos concierne aquí, entre dos mundos referenciales: *a*) lo que general o convencionalmente se denomina *religión*, con la conceptualización frecuentemente implícita de un Dios antropomórfico, varón, todopoderoso y dominante y *b*) el mundo al que nos convoca la ritualidad encarnada indígena, que es lo que denominamos aquí *espiritualidad*.

En una de las declaraciones finales de la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de América, celebrada en Oaxaca en 2002, leemos: “para los pueblos indígenas, su espiritualidad y sus manifestaciones no se consideran una religión”,<sup>1</sup> “la espiritualidad es una de las herramientas fundamentales en la sobrevivencia de nuestros pueblos”<sup>2</sup> y la espiritualidad es “la visión cósmica de la vida”.<sup>3</sup>

Y en la región de los rarámuris —en Chihuahua—, Ricardo Robles, reportado por la experta en derechos indígenas Magdalena Gómez, cita las voces que disienten contra el espectáculo turístico impuesto por el poder del Estado-gobierno en su territorio, declarando: “para nosotros, la danza no es para divertir a la gente, la danza de matachines es *como* rezar. Nosotros rezamos cuando danzamos”.<sup>4</sup> Semejante afirmación

<sup>1</sup> *Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de América. Memoria*. México, Fundación Rigoberta Menchú, 2003, p. 143.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 147.

<sup>4</sup> Magdalena Gómez, “Ricardo Robles y la interculturalidad radical”, en *La Jornada*. 19 de enero, 2010.

la he escuchado de doña Magdalena Durán García, mazahua y concejala del CIG, hace unos días. Además de precisar muy sistemáticamente los pasos, los ritmos y la concatenación de los signos corpóreos, ella afirma: se reza bailando y se baila para rezar. ¡Qué universos de sentido, abismos conceptuales hay que salvar para poder acercarnos a esta espiritualidad! ¿Qué quiere decir “rezar”? ¿Una expresión vocal de la devoción vivida con palabras y gestos corporales?

Sirvan estas citas de introducción al análisis epistémico que trataré de presentar. ¿Qué quiere decir que bailando se reza? ¿Y qué nos dice el que la espiritualidad no sea una religión sino una visión cósmica de la vida? En varios trabajos anteriores me he dedicado a descifrar esos mundos espirituales que no son religiosos estrictamente hablando.<sup>5</sup> Para desencastrar la espiritualidad de los pueblos del concepto de religión católica específicamente, podríamos apelar, en un primer momento, a su ausencia de mediadores privilegiados como son los sacerdotes, que necesariamente son sólo varones en la religión católica. Se suma a lo anterior el concepto que tiene esta última de un Dios que es masculino y dominante, y a quien se debe obedecer calladamente —“Dios así lo quiso” —.

Ya en los inicios de la invasión de América, soldados, conquistadores y cronistas extendieron el uso del término *religión* a casos no cristianos, como cuando describieron las civilizaciones complejas de Mesoamérica.<sup>6</sup> Es evidente que la complejidad ritual y el espesor simbólico de ritos y ceremonias, en esta parte del mundo antiguo, los indujo a referirse a ellos como una “religión”. Sin embargo, en mi descripción y análisis del pensamiento encarnado<sup>7</sup> he procedido a desenmarañar lo que significa una “espiritualidad encarnada” de lo que se entiende como una serie de creencias y prácticas de las religiones cristianas, y la católica específicamente. En ellas, la materia y el espíritu, el cuerpo y la mente, el ser y el hacer, pertenecen a universos no sólo opuestos sino

<sup>5</sup> Sylvia Marcos, *Mujeres, indígenas, rebeldes, zapatistas*. México, Eón, 2011, p. 174.

<sup>6</sup> Jonathan Z. Smith, ed., *The HarperCollins Dictionary of Religion*. Nueva York, Harper Collins y AAR, 1995, pp. 702-703.

<sup>7</sup> S. Marcos, “Embodied Religious Thought: Gender Categories in Mesoamerica”, en *Religion*, núm. 4, vol. 28, octubre, 1998, pp. 371-382.

frecuentemente antagonicos. Esto es precisamente lo que no ocurre en la espiritualidad encarnada.

## Desde un análisis filosófico

Uno de los ejes para explicar filosóficamente las particularidades de esta “espiritualidad” desde un punto de vista descolonizante consiste en empezar a desbancar los referentes *naturalizados* al fondo de las estructuras a través de las cuales percibimos, conocemos y ordenamos el mundo. Es imprescindible iniciar con unas referencias básicas a nuestro bagaje filosófico inscrito en nuestro modo de conocer, ver y saber. La colonialidad del saber pervive en nuestras formas de percibir y ordenar nuestro entorno, y se invisibiliza ante el carácter axiomático de las “evidencias” propias de nuestro medio.

En contraste, se han llamado “epistemologías del Sur”<sup>8</sup> —concepto de Boaventura de Sousa Santos— aquellas que buscan rescatar los conocimientos producidos del lado donde prevalece la exclusión colonial. Estos conocimientos hasta ahora invisibilizados, suprimidos y frecuentemente ridiculizados ofrecen la fuente de nuevos caminos para transformar al mundo. No en vano estos conocimientos aparecen en los reclamos de las organizaciones indígenas como demandas de “derechos”.<sup>9</sup> Es en ellos que los sentidos más profundos de la “espiritualidad” se pueden encontrar. “[L]os pueblos originarios [...] son quienes más oportunidad tienen de sobrevivir la tormenta y los únicos con la capacidad de crear ‘otra cosa’”.<sup>10</sup>

El dualismo naturaleza/sociedad, que postula que la humanidad es algo totalmente independiente de la naturaleza y que ésta es a su vez

<sup>8</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur*. México, Clacso/Siglo XXI, 2009.

<sup>9</sup> *Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de América*, op. cit.

<sup>10</sup> Subcomandante Insurgente Galeano, “Las artes, las ciencias, los pueblos originarios y los sótanos del mundo. Carta a Juan Villoro”, *Enlace Zapatista*, 28 de febrero, 2016, [en línea]. <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/02/28/las-artes-las-ciencias-los-pueblos-origenarios-y-los-sotanos-del-mundo/>>.

igualmente independiente de la sociedad, ha conformado nuestra manera de pensar el mundo y nuestra inserción en él —tanto cuanto lo han hecho otros dualismos—, al grado que pensar de modo alternativo resulta casi imposible. Esta manera de pensar está fundamentada en una de las dicotomías cartesianas, naturaleza/sociedad o naturaleza/humanidad. El predominio de la separación absoluta entre naturaleza y sociedad ha tomado el carácter de evidencia en el ámbito científico y filosófico. Hoy está demostrado que esta separación, por absurda que pueda parecer, fue la condición necesaria para la expansión del capitalismo. Sin tal concepción, no habría sido posible conferir legitimidad a los principios de explotación y apropiación sin fin que guían la empresa capitalista desde el principio. Sólo en la economía el crecimiento sin fin es el objetivo: en otros ámbitos, como la biología, se le denomina cáncer.

Esto permitió, por un lado, que la naturaleza se transformara en un recurso natural incondicionalmente disponible para la apropiación y explotación por el ser humano, y en su beneficio exclusivo. Por otro lado, todo lo que se considerara naturaleza, particularmente las mujeres, pudo ser objeto de apropiación en los mismos términos. Es decir, la naturaleza en sentido amplio abarcaba seres que por estar tan cerca del mundo natural, por ejemplo, por el hecho de dar la vida, no podrían considerarse plenamente capaces y humanos. La “inferioridad natural de las mujeres” emerge de este postulado.

Podemos así concluir que la comprensión cartesiana del mundo, con su dualismo de categorías mutuamente excluyentes y jerarquizadas, estaba implicada hasta la médula en la transformación capitalista, colonialista y patriarcal del mundo. No es posible imaginar una práctica transformadora que resuelva estos problemas sin otra comprensión del mundo, libre de las certidumbres basadas en los dualismos dicotómicos.

Esa otra comprensión debe rescatar el sentido común de mutua interdependencia entre humanidad, sociedad y naturaleza, tierra, territorio, y las relaciones entre la naturaleza humana y todas las otras “naturalezas” como la animal, la vegetal, la pétreo, la cósmica. La humanidad es inherente a la naturaleza, y a la tierra. En palabras de un maestro de la Escuelita Zapatista en el CIDECI, Chiapas, en agosto de



2013: “La tierra es la vida, no es la tierra la que nos pertenece sino que nosotros le pertenecemos a ella”.

Los conocimientos producidos por los pueblos indígenas son ajenos al dualismo cartesiano y por el contrario conciben formas de comprensión del mundo, como explicaría el Subcomandante Moisés,<sup>11</sup> que hacen posible prácticas de transformación que pueden llegar a liberar conjuntamente al mundo humano y al mundo no humano. Es en esta dimensión que se coloca uno de los sentidos profundos de la “espiritualidad” indígena.

“Hay que resistir al capitalismo desde sus premisas y principios más íntimos”, afirmé en la reunión zapatista *El pensamiento crítico frente a la Hidra Capitalista*; “es decir, revisar aquello que generalmente escapa a nuestro ojo crítico porque forma parte íntima del modo como pensamos al mundo y vivimos la vida. Propongo desmontarlo desde adentro y desentrañar aquellos útiles con los que el ser humano moderno se construye y reconstruye a sí mismo desde una estructura dual y binaria”.<sup>12</sup> A continuación revisaré brevemente algunas de las particularidades de la espiritualidad indígena que revelan este más allá de los dualismos cartesianos o, mejor dicho, la prevalencia de una dualidad fluida de opuestos y complementarios como estructura básica de la percepción del mundo. Es lo que he llamado el “dispositivo perceptual mesoamericano”.<sup>13</sup>

## Una espiritualidad encarnada en la tierra sagrada

Ha dicho María de Jesús Patricio, conocida como “Marichuy”, vocera del Concejo Indígena de Gobierno: “a todos ellos, gobierno, empresas y narcotraficantes, les estorbamos los pueblos vivos que creemos que

<sup>11</sup> “Cómo lo pensamos al mundo”, durante la reunión *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista* (cf. EZLN, *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista III*. México, EZLN, 2015).

<sup>12</sup> S. Marcos, “La realidad no cabe en la teoría”, en *ibid.*, p. 16.

<sup>13</sup> S. Marcos, *Mujeres, indígenas, rebeldes, zapatistas*, pp. 22-24.

la tierra es sagrada y el agua nuestra vida, pues en ella está también la memoria de lo que somos y de lo que fuimos”.<sup>14</sup> Y añade:

El gobierno piensa que no tenemos memoria, pero los que somos pueblos, naciones o tribus indígenas estamos hechos de los pasos de nuestros antepasados y así nos hemos mantenido vivos resistiendo al despojo de la tierra, a los megaproyectos, tales como los acueductos, la minería o los gaseoductos, las eólicas que traen la muerte [...] para nuestras familias, nuestras culturas, para nuestras formas organizativas y para nuestros pueblos.<sup>15</sup>

Desde la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de América, a finales de 2002, escuchamos estas clarificaciones: “La espiritualidad de los pueblos indígenas ha sido concebida como una religión, pero para los pueblos su espiritualidad y sus manifestaciones no son consideradas como tales”. Con todo, en las etnografías “se encuentran muchos textos y expresiones donde se aborda la espiritualidad indígena” como si se tratara de “una religión”.<sup>16</sup> “Estos principios y valores basados en la visión cósmica de la vida, por los ancianos y ancianas de lugares con menos influencia de la modernidad y del cristianismo, [...] han sido fundamentales para la sobrevivencia y permanencia de los pueblos indígenas a lo largo de la historia”.<sup>17</sup>

Siguiendo la revisión filosófica que iniciamos arriba, el dualismo cartesiano que pervive, implícito, como parte de las certezas del pensamiento moderno capitalista, se esconde en la mayoría de nuestros axiomas y referencias filosóficas, y es cuestionado y desbancado por varios de los principios clave de esta espiritualidad indígena. La llamada *colonialidad del saber* se constituye como una ceguera ante otras formas de conocer.

Podría hablarse de esta espiritualidad indígena como de cosmovivencias fincadas en la fluidez de los contrarios. La espiritualidad es, ante

<sup>14</sup> María de Jesús Patricio, vocera del CIG, discurso con la tribu yaqui, Vicam, Sonora, 11 de enero de 2018.

<sup>15</sup> *Idem.*

<sup>16</sup> *Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de América: Memoria*, p. 146.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 147.

todo, un conjunto de prácticas encarnadas con su correlato de presencias comunitarias compartidas en donde se expresa la identidad colectiva de los pueblos. Es la fuerza comunal que retroalimenta el contacto con la tierra afirmando el estar aquí junto al agua, o en la cima de la montaña, y resurge también al interior de las cuevas sagradas. La espiritualidad indígena no es una serie de ejercicios individuales, mentales, silenciosos, meditativos, en aislamiento; acontece en un cuerpo que, poroso y dúctil, engloba al cosmos fundiéndose en él. Es una visión cósmica que vincula en fluidez a los seres todos de la tierra, humanos y no humanos, y que al expresarse revive la tierra y a los colectivos que en ella viven. Es lo que se siente vibrar en reuniones y celebraciones zapatistas en Oventik y en otros lugares de los espacios indígenas al momento de celebrar su ritualidad colectiva. Cada cual en su lugar en el cosmos, cada quien en su espacio compartido, inmersos en el todo colectivo.

Esta ceremonialidad expresa la interdependencia del ser humano con su entorno y con cada uno de los demás celebrantes, su inserción vital en la tierra, el firmamento, el agua, los vientos; nada le es ajeno, y esta fusión cósmica es perceptible colectivamente y se vive en las celebraciones. Así, hablamos de una práctica comunitaria colectiva, sonora, encarnada, móvil, gestual, a través de la cual se interconectan todos los elementos de la naturaleza, es decir, del territorio. Es en donde se fortalecen los lazos del vivir comunal y se reviven los vínculos con cada uno de los elementos de la naturaleza: tierra, sol, luna, agua, viento... Donde se vive esta espiritualidad terráquea, ajena a espiritualidades desencarnadas, ajena a individualismos de caminos espirituales inateriales. Esta espiritualidad funde al ser con el cosmos y simultáneamente con el colectivo humano que lo circunda, y más allá con el mundo de los finados que se presentan y se perciben siempre al lado.

Todo este amasijo de elementos propulsados forma un vórtice que es también la forma como se concibe el cuerpo en el pensamiento mesoamericano.<sup>18</sup> La imagen —la metáfora— de un vórtice que absorbe y expele expresa la multiplicidad en movimiento, pero centrada en lo plural de múltiples elementos que son a la vez unidad. La dualidad fluida entre opuestos, como referente filosófico, permite comprender esta

<sup>18</sup> Cf. Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología*. México, UNAM, 1984. 2 vols.

pluralidad en la unidad tal como se vive en los pueblos. Es una espiritualidad que está siempre oscilando entre los polos, los extremos: entre la materia y la mente —espíritu—, entre la singularidad y la colectividad, entre lo femenino y lo masculino, entre lo cósmico lejano —el sol y el firmamento— y el aquí encarnado del yo en colectivo, entre los tiempos del ayer con los ancestros —finados— y el hoy con todo el pueblo vivo.

Es la expresión de cosmovivencias<sup>19</sup> que se encuentran también en los ritos de las asambleas comunitarias cuando se logra el “acuerdo”. “Hay acuerdo”, nos dicen, y lo expresan con reverencia, casi como estar frente a la personificación de un ente sagrado. Y ese acuerdo del colectivo es la señal formal de la existencia de una comunalidad espiritual encarnada. Nos remite históricamente al “Dios del cerca y del lejos” que Miguel León-Portilla descifró en sus estudios de filosofía nahua.<sup>20</sup> Y por su parte, en ese mismo sentido, Marilú Rojas<sup>21</sup> considera inapropiado recurrir al concepto europeo de *Dios* —o ni siquiera de *Diosa*— en el contexto de la espiritualidad mesoamericana. Ella propone que ni Dios ni Diosa, sino una entidad sagrada colectiva. La colectividad danzante reza de esta forma.

## La espiritualidad forja dimensiones políticas

La espiritualidad crea el núcleo básico colectivo organizado que está a la base de la política desde abajo. Aunque la espiritualidad forje demandas políticas específicas ulteriores, es ya en sí misma una propuesta “política”. No existe sin la organización colectiva.

La serie de reuniones de octubre de 2017 en que Marichuy se presentó en territorio zapatista, visitando los cinco caracoles, fue una ex-

<sup>19</sup> Cf. Carlos Lenkersdorf, *Aprender a escuchar: enseñanzas maya-tojolabales*. México, Plaza y Valdés, 2008.

<sup>20</sup> Miguel León-Portilla, *Toltecáyotl: aspectos de la cultura náhuatl*. México, FCE, 1999; Gary Gossen y Miguel León-Portilla, coords., *South and Mesoamerican Native Spirituality*. Nueva York, Crossroads, 1993, pp. 44-46.

<sup>21</sup> Marilú Rojas Salazar, “Algunos aportes de la teología ecofeminista latinoamericana”, en *Journal of EWSTR*. Leuven, Peeters, 2012, vol. 20, pp. 191-203.

presión iluminadora. “Es la hora de las mujeres”, se dijo. Las mujeres llegaron como enjambre, bulliciosas y en montón circundaban a Marichuy. Muchas de ellas, como fue el caso de Oventik, blandían en sus manos bastones de mando. Fueron sólo mujeres que hicieron la recepción a los participantes y puras mujeres iniciaron las ceremonias, sólo mujeres tomaron la palabra. Era el tiempo de las mujeres. Una expresión renovada del pensamiento emancipador, diría un colega zapatista.

Fue un momento de fusión y luego de oscilación entre opuestos, que deja espacios intermedios en su flujo permanente. Por momentos, horas, días, prevaleció sólo uno de los polos: el femenino. “Es la hora de las mujeres” y sólo en ellas y con ellas se manifestó. La ausencia de dicotomías cartesianas en el pensamiento de quienes organizaron las etapas de este recorrido se observó todo el tiempo que duró la gira.

Aunque la presencia y la voz de las mujeres fueron prominentes, se escuchó también “Es el tiempo de los pueblos”, repetido en cada uno de los pasos por territorio zapatista. El enfoque fluía de un polo al otro, de un género al colectivo del pueblo presente, aunque prevaleciera significativamente en el de las mujeres. La simultaneidad y la fluidez de opuestos sin jerarquía se pudieron leer en las prácticas políticas de esas mujeres zapatistas, afincadas todas estas acciones en un pensamiento analógico diverso que escapa a las categorías mutuamente excluyentes. De nuevo, estaban presentes los polos en conjunción móvil. La polaridad entre lo masculino y lo femenino es sólo uno de los tantos opuestos que se articulan, se encuentran y se reúnen y oscilan y se separan por momentos en ese fluir constante y en estas prácticas espirituales encarnadas. Se combinan lo colectivo y lo singular, el ser y el hacer, lo humano y la naturaleza.

## Una experiencia político-espiritual

Lo político y lo espiritual se funden también en el registro de Marichuy ante el Instituto Nacional Electoral (INE) el 14 de octubre de 2017. Ese día, María de Jesús Patricio se presentó ante esa instancia para inscribirse formalmente como aspirante a candidata independiente a la presidencia de México. Asistió acompañada por una multitud de ciudadanos,

provenientes de sectores varios de México: luchadores sociales, artistas e intelectuales reconocidos. ¿Por qué llegó Marichuy a registrarse ante el INE arropada en indumentaria ritual de su región nahua? Porque con ello invocaba sin palabras el referente de su hacer comunitario espiritual; no eligió llegar como candidata electoral urbana vestida de acuerdo a las expectativas ciudadanas; no iba a transformarse en otra más de las y los candidatos electorales, sino a tratar de cambiar ese evento secular viciado. Proponía transformarlo e infundirle la fuerza de los pueblos de los cuales ella es vocera.

Tanto para Marichuy como para los miembros del CNI se trataba de una función ritual de ceremonialidad indígena; no era un proceso electoral simplemente, sino la restitución y recuperación de los espacios y significados que tiene gobernar adentro de sus pueblos; era mandar obedeciendo a lo que el colectivo espera. Es éste el sentido de la ceremonialidad ritual y espiritual que reviste adentro de sus comunidades y que expresa también los símbolos que ella encarna, sobre todo esa fusión y compromiso con la colectividad.

En esta revisión somera de algunos significados de la espiritualidad indígena se revelan varias constantes de su pensamiento encarnado espiritual. El cuerpo, la carne, la materia, no están desvinculados del espíritu o la mente. Se “habla” con el cuerpo; no se considera superior el espíritu a la carne, como en la religión cristiana. Se reza bailando, el cuerpo está imbricado en la tierra y a su vez está conectado con los cuatro rumbos del territorio/universo; la colectividad subsume los géneros en dualidad fluida y la cosmovivencia agrupa todos los elementos —tierra, territorio, agua, vientos, sol y luna, humanos y no humanos— en un solo conjunto, imbricados en esa colectividad corporizada danzando y orando. Por eso que afirmaron las mujeres en la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de América: “La espiritualidad es la base del conocimiento”.

## **Desde los feminismos descoloniales**

Con estas constataciones, y desde adentro de un feminismo que se quiere descolonial y que respeta las formas propias del quehacer político y espiritual de los pueblos, buscamos apreciar y comprender estas “otras”

formas. No tratamos de reducirlas, volverlas coherentes con nuestras percepciones, conceptos y propuestas de justicia hacia las mujeres. Sólo sin esa reducción se hará justicia a las prácticas de género y espirituales, y a los significados profundos del estar en el mundo de las colectividades indígenas subalternizadas en México.

En nuestro *Manifiesto de feminismos descoloniales*, de 2014,<sup>22</sup> lentamente cocinado desde 2008 a través de diálogos y prácticas cercanas a las mujeres indígenas de éste y otros países de América Latina, hemos debatido con este énfasis renovado siempre de acercarnos y aprender de esas “otras” formas que nos llegan desde las espiritualidades cósmicas indígenas. Ese respeto que buscamos y al que tratamos de comprometernos propone una ética política feminista. Comparto aquí algunos extractos del *Manifiesto*: “[L]a colonialidad del saber se distingue del colonialismo porque nos remite a un ambiente, a un estado de cosas que no es fácilmente visible, en rigor, se constituye como una ceguera, ya que se invisibiliza por naturalizada”.<sup>23</sup>

Después de aceptar esta limitación que nos coloca en la colonialidad, desglosamos:

El cuestionamiento a la colonialidad implica, en primera instancia, poner en evidencia la violencia epistémica que se genera desde el momento de la conquista y de la colonización; la subalternización de tradiciones de pensamiento distintas que paulatinamente fueron incorporadas en las formas en que el colonizador generó conocimientos sobre los colonizados y que llevó a una desarticulación, a la disociación entre saberes y conocimientos y conformó una estructura jerárquica atravesada por relaciones de poder desde donde se legitima lo que es conocimiento y lo que no lo es.

<sup>22</sup> Manifiesto “Descolonizando nuestros feminismos, abriendo la mirada” firmado por Aída Hernández, Sylvia Marcos, Mágina Millán, Mariana Favela, Verónica López Nájera, Aura Cumes, Mariana Mora, Meztli Yoalli Rodríguez, Óscar González y Ana Valadez, y publicado en Mágina Millán, coord., *Mas allá del feminismo: caminos para andar*. México, Creative Commons, Pez en el Árbol, 2014, pp. 319-327.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 322.

Por lo tanto, apoyamos

los saberes contenidos en las prácticas diversas de sociabilidad que caracterizan las formas de organización comunal, dan cuenta de pervivencias de esos saberes no hegemónicos, dispersos y en ciertos casos desarticulados y cercados pero que mantienen vínculos, forman visiones del mundo, delimitan y proyectan el futuro y mantienen abierta la posibilidad de rearticular formas de sociabilidad desde otros espacios distintos a la dinámica capitalista.

Con estas perspectivas afirmamos que “la propia cultura se pone en cuestión al ser interpelada por otras”. Y reconocemos “la capacidad creativa que tienen los pueblos y los sujetos para interpretar, apropiarse y reinventar identidades, conocimientos y formas de ser y estar en el mundo”. No suscribimos una interpretación de estos procesos como estáticos ni esencializados, sino en movimiento, ambiguos y a veces contradictorios. “No sólo nos abocamos a rastrear raíces epistemológicas de inspiración ‘indígena’ o mesoamericana y de otras pertenencias comunitarias, antiguas o emergentes”,<sup>24</sup> sino que “buscamos raíces epistémicas y filosóficas que nos permitan [...] descubrir esos coloniajes, y recrear y repensar nuevas formas en el ámbito del pensamiento descolonial feminista que inspiren nuestras prácticas analíticas y aquellos compromisos de acción a los que nos convocan”.<sup>25</sup> Estamos así afirmando nuestro propio proceso creativo y móvil en nuestras relaciones con las raíces epistémicas tal como nos llegan hoy. “Para una descolonización del concepto de género, pensamos como uno de los referentes el ‘dispositivo perceptual mesoamericano’”,<sup>26</sup> cuya omnipresencia es “tan incluyente que abarca mucho más que el sexo-género vuelto cuerpo de hombre y de mujer, en el sentido restringido que se da en el mundo académico y ciertos feminismos urbanos. Los géneros son, así, la metáfora raíz del universo cosmológico, y sin embargo son sólo uno de los arreglos duales y fluidos en este pluriverso”.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 323.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 324.

<sup>26</sup> S. Marcos, *Mujeres, indígenas, rebeldes, zapatistas*, pp. 22-23.

<sup>27</sup> *Idem*; cf. G. Gossen y M. León-Portilla, *op. cit.*, p. 43.



Como académicas universitarias e investigadoras insertas en los ámbitos del quehacer intelectual, recordamos aquellos lugares particularmente vulnerables a la colonización del pensamiento y a la imitación acrítica de influencias universitarias del Norte geopolítico.

Lo que nos ha convocado a reunirnos en torno a feminismos descoloniales es la necesidad de deslindarnos de aquellos feminismos que reproducen las matrices colonizadoras que se importan desde los centros de poder y nos han llegado desde las activistas y teóricas del Norte geopolítico. Imperceptibles algunas veces, estos andamiajes colonizantes se encuentran esparcidos por doquier: en las referencias, las lecturas y los métodos para la licenciaturas, maestrías y doctorados “con perspectiva de género”, y de “investigación feminista”, o de “estudios de las mujeres”, orientando las preguntas de investigación, fijando las metodologías y demarcando los criterios de validación del conocimiento. Por lo tanto, reforzamos cuanto es posible el análisis histórico, social y político y las prácticas activistas que pueden permitirnos desmontar y descubrir esas influencias, para darnos cuenta de cómo usamos herramientas teóricas de la dominación de manera acrítica, al no percibir sus genealogías. Esto ocurre, por ejemplo, en la misma manera en la que entendemos el concepto de género.<sup>28</sup>

## Reflexiones finales

Después de estos extractos del *Manifiesto*, quisiera volver a esta revisión crítica para deslindar la espiritualidad indígena de la religión. Las espiritualidades indígenas son frecuentemente invisibilizadas por los afanes políticos de practicantes de izquierdismos antirreligiosos. Son consideradas “opio del pueblo”, desechadas y ridiculizadas. Esto a menudo ocurre porque no se logra comprender el tejido político comunitario de lucha en el que esta espiritualidad se afina.

Formulamos, por ello, una exigencia de respeto a la dignidad de formas “otras”, subalternizadas por el poder colonial. Hablamos de las

<sup>28</sup> Manifiesto “Descolonizando nuestros feminismos, abriendo la mirada”, p. 324.

formas de interpretar el ser, el vivir y el *con-vivir* y luchar de los pueblos, que frecuentemente se les pretende reducir a simplismos porque se les considera desde los conocimientos moderno-occidental dominantes. Desde ahí aparecen bajo la lente de una “discriminación cognitiva”, reducidas a formas de ignorancia, superstición o magia.

Hemos citado discursos de mujeres indígenas que luchan. También hemos hecho análisis interpretativos o hermenéuticos de prácticas corporales que remiten a formas de *senti-pensar*. En ellas se expresa el potencial político y espiritual indígena nutrido por sus fuentes locales. Tratamos de desbancar toda interpretación que confirme las dicotomías y los dualismos cartesianos, empezando por la separación absoluta entre el ser humano y su entorno natural terráqueo. Avanzamos reconociendo los abismos de significados que presentan al ser humano imbricado en la tierra, en el territorio todo, lo que nos permite acercarnos respetuosamente a la dualidad en la fluidez de género que tiene lugar en la espiritualidad encarnada.

Si logramos aterrizar en esas particularidades, y comprender y reconocer sus fundamentos filosóficos, esta espiritualidad puede inspirarnos. El desconocerla nos impediría dar pasos certeros en la propuesta descolonizadora que nos impulsa. En voces de mujeres indígenas escuchamos: la espiritualidad es la base del conocimiento, y la política se inicia y finca en la colectividad espiritual.



# DEBATES



## Interpretaciones y posicionamientos feministas ante el acoso sexual

● MARTA LAMAS

Pensar un problema como el del acoso sexual conduce indefectiblemente a reflexionar acerca de diversas cuestiones. En estas páginas me propongo destacar algunos aspectos culturales de un fenómeno que caracteriza a este momento, puritano y pornográfico a la vez, de nuestra modernidad tardía y neoliberal: la protesta mundial de mujeres. El “¡Basta ya!” pronunciado por el #MeToo y otros movimientos similares ha perfilado una coyuntura que nos obliga a las feministas a revisar cómo llegamos a pensar lo que hoy pensamos, sobre todo porque ciertos posicionamientos contrapuestos nos impiden dialogar entre nosotras.

Mi intención es centrar esta reflexión en algunos grises que se encuentran entre el blanco y el negro de la discusión actual a fin de poner en cuestión creencias y estereotipos, así como para mostrar ciertos juicios previos —prejuicios— que con frecuencia aparecen. No existen recetas mágicas para prevenir los abusos sexuales y el acoso de todo tipo,<sup>1</sup> pero sí hay intervenciones pedagógicas, culturales e institucionales que ayudan a las personas a reflexionar con más información acerca de problemas sociales como el que hoy recibe el nombre de “acoso”. En ese sentido, me propongo ofrecer una reflexión crítica

<sup>1</sup> Abuso y acoso nombran cosas distintas, pero ligadas entre sí. El abuso es un acto que puede ser cometido una sola vez, mientras que el acoso es una conducta reiterada, un asedio. O sea, el acoso es un conjunto de abusos que se llevan a cabo durante cierto tiempo, por una misma persona, grupo o institución, mientras que hay abusos que ocurren una sola vez. Hoy se habla de “acoso callejero” para nombrar los actos abusivos que, de manera esporádica, ciertos sujetos llevan a cabo en la calle, pero que las mujeres viven constantemente. En ese sentido, los abusos que los sujetos realizan de manera individual se convierten en un “acoso social machista”. Cf. Marta Lamas, *Acoso. ¿Denuncia legítima o victimización?* México, FCE, 2018.

acerca de cómo ciertas creencias y prácticas con relación al *acoso*, más que ser emancipadoras, resultan ser tropiezos o pasos en falso. Y como no es posible en unas breves páginas dar cuenta de la multiplicidad de cuestiones que esto implica, elijo concentrarme en tres de ellas: 1) la narrativa feminista hegemónica acerca del acoso sexual; 2) la influencia de la doble moral sexual en dicha narrativa, y 3) las propuestas y reacciones feministas ante el fenómeno de expresiones sexualizadas que recibe el nombre de *acoso*.

### La narrativa feminista acerca del acoso

Es un hecho que en México existen variadas formas de abuso y acoso sexual en espacios domésticos y públicos, en especial, en ambientes laborales y estudiantiles, y que hay una gran impunidad ante ellos. La explosión de los miles de tuits de los #MeToo mexicanos mostró la tremenda dimensión que tiene ese problema, y esbozó un panorama desolador: desde violaciones hasta manoseos, de amenazas de despido a condicionamiento de la permanencia en el trabajo a cambio de “favores sexuales”. Dejando de lado algunos tuits frívolos o improcedentes, las denuncias de los #MeToo mexicanos han sido un potente indicador del dolor, la indignación y el hartazgo de muchísimas mujeres por los episodios de hostigamiento laboral, abuso, agresión, incluso violación, que han padecido. Junto a la rabia por los abusos de poder llevados a cabo por jefes, y por las insinuaciones groseras y los toqueos de colegas, fue también notorio el miedo a perder el empleo. Además, para las denunciadas sacudir las conciencias ha tenido un costo personal, pues además del dolor, también ha implicado represalias tanto en el plano individual como en el social.

Aunque en México había un consenso social velado acerca de que existían esos horrores, el activismo de las jóvenes exhibió la magnitud y gravedad de lo que ha estado ocurriendo, y eso que quienes se expresaron pertenecen básicamente a un sector urbano clase media: nos falta todavía ver los #MeToo de obreras y de campesinas. Sin embargo, en paralelo a estas gravísimas denuncias también circularon otras protestas que sobredimensionan conductas no necesariamente dañinas. Es

crucial distinguir comportamientos agresivos, que pueden llegar a constituir un delito, de otros que, aunque sean impropios o desagradables, no son del mismo orden. Si bien hay que frenar todo comportamiento reprobable, reconocer diferencias y matices lleva a ejercer formas de discrepancia tolerante más que de condena tajante. En estas páginas mi reflexión va en la dirección de tratar de desentrañar ciertas mezclas equívocas en torno al acoso. ¿De dónde viene y a quién le sirve la condensación conceptual que revuelve en el término *acoso* actos e intenciones, miradas y tocamientos, agresiones y torpezas? ¿Qué expresa el rechazo ante conductas que no son estrictamente abusivas ni acosadoras?

Antes del estallido social del movimiento #MeToo, ya las jóvenes habían iniciado en las redes la denuncia *Mi primer acoso* y las universitarias habían empezado a colgar carteles acusando a ciertos maestros. También se empezó a escuchar a mujeres que decían sentirse acosadas por una mirada o una palabra, e igualmente se supo de una minoría de ellas que resultó que exageraban o mentían, con lo cual se fueron sumando a las denuncias legítimas algunas otras malintencionadas e incluso falsas. Cuando ocurrió la efervescencia en torno al primer #MeToo —octubre de 2017, en Estados Unidos—, me puse a pensar cómo el término *acoso* estaba transitando por un proceso de resignificación cultural y política, y cómo al mezclar conductas muy distintas en grado, en forma y en intención, el término *acoso* enmarcaba las relaciones entre mujeres y hombres dentro de una perspectiva de víctimas y victimarios. Con el objetivo de mostrar el proceso en el que una exigencia legítima de frenar el acoso sexual ha derivado en actitudes victimistas y exigencias punitivistas, revisé la relación entre la forma en la que hoy se habla de *acoso* y las diversas prácticas que así se califican. Para ello tomé ejemplos de dos sociedades distintas, Estados Unidos y Francia, y revisé el surgimiento de la legislación sobre acoso sexual, el desarrollo de una retórica victimista por parte de la tendencia feminista hegemónica, las reacciones que ésta produjo en estudiantes y autoridades en las universidades estadounidenses, el caso del político francés Dominique Strauss-Kahn, la aparición mediática del #MeToo y la carta de un grupo de francesas contra lo que consideraron ciertos excesos de las actrices denunciadas de Harvey Weinstein. El



resultado fue un libro en el que algunos ejemplos muestran las variaciones culturales entre los dos países, mientras que otros, al contrario, subrayan la forma en que, en esas distintas sociedades, hay una nueva narrativa social que utiliza el término *acoso* como rechazo a actitudes y prácticas machistas. En ese libro hice un esfuerzo por registrar un proceso cultural y político, donde un nuevo significado de *acoso* apun-tala una postura política conservadora respecto a la sexualidad, pero hablé muy poco de lo que pasaba en México.

Luego vendría el terremoto mediático de los #MeToo mexicanos y, apenas una semana después, el suicidio del músico y escritor Armando Vega-Gil polarizaría un debate que apenas estaba iniciando y que provocó reacciones desmedidas de ambos lados. La académica Zenia Yébenes subió a su Facebook al día siguiente —2 de abril— un texto notable, donde enmarcó la complejidad de lo que estamos viviendo. Ella planteó la necesidad de reflexionar qué dice de nosotros, como sociedad, la forma en que estamos reaccionando, y exhortó a las feministas a “responsabilizarnos del movimiento y asegurarnos de que no pasa por el eje la criminalización/victimización”.<sup>2</sup> A tal tarea se empezaron a sumar grupos como Paréntesis Violeta, constituido por académicas feministas de varias disciplinas que en un conciso texto expresaron su sorpresa por la ruptura del diálogo entre las distintas posturas feministas, por la ausencia de discusión en torno a la formulación de soluciones a esta problemática, por la poca cercanía de algunos feminismos con otros sectores —incluidas las comunidades diversas y los pueblos originarios— y por el hecho de que en esta coyuntura las discusiones se orientaran principalmente hacia la búsqueda de culpables en vez de pensar en mecanismos alternos para una transformación cultural progresiva.<sup>3</sup> Otras feministas que manifestaron sus preocupaciones fueron las de un colectivo de artistas y escritoras con el texto “Destruir al

<sup>2</sup> Zenia Yébenes, *Ayer, ante el suicidio de Armando Vega-Gil hubo muchas reacciones*, Facebook, 2 de abril, 2019.

<sup>3</sup> Paréntesis Violeta, *Ante el estruendo y el silencio, hagamos un paréntesis violeta* [en línea], texto colectivo, México, 2019. <<http://revistafurias.com/ante-el-estruendo-y-el-silencio-hagamos-un-parentesis-violeta/>>.

patriarcado, no reciclarlo”, donde hicieron un inteligente llamado a un diálogo necesario y profundo.<sup>4</sup>

De entonces a la fecha en que escribo estas páginas se ha debatido mucho acerca del acoso sexual y de los #MeToo; sin embargo, se ha analizado menos la narrativa hegemónica que sostiene dicho debate. En mi libro hice un recuento histórico-crítico acerca de cómo se ha desarrollado tal narrativa y aquí sólo voy a recordar que uno de sus ejes discursivos fundamentales es el de tomar a la mujer como el sujeto privilegiado de enunciación del daño. Janet Halley, abogada y profesora en Harvard, señala que la retórica que incita a considerar a las mujeres como víctimas de la “natural” violencia masculina ha sido elaborada por las *dominance feminists*, mal llamadas feministas radicales,<sup>5</sup> con base en una tríada conceptual: *female injury*, *female innocence* y *male immunity*.<sup>6</sup> Esta tríada, que transmite que las mujeres son inocentes y sufren daño, mientras que los hombres lastiman a las mujeres y salen inmunes, se ha convertido en el eje fundamental a partir del cual se construye gran parte de la política contemporánea feminista, en especial la relativa a la violencia de género. Las *dominance feminists* alegan que las mujeres siempre son inocentes, sin advertir la obviedad de que también muchos hombres lo son. Sin duda muchas mujeres sufren daños, pero también las hay que dañan deliberadamente a los hombres y a otras mujeres, y las que gozan de inmunidad. Otras feministas son muy críticas respecto de esta postura, por lo que rechazan la creencia de que las mujeres tengan una “esencia” distinta de la de los hombres, e invitan a analizar con más detalle la multiplicidad de combinaciones de *inocencia*, *daño* e *inmunitad* que se desarrollan en las relaciones entre los seres humanos.

En México, dado el pavoroso contexto de inseguridad y violencia sexual que existe, la narrativa de las *dominance feminists* ha tenido

<sup>4</sup> Colectiva de artistas, *Destruir el patriarcado, no reciclarlo* [en línea]. México, 2019. <<https://antagonismorp.wordpress.com/category/noticias/>>.

<sup>5</sup> Prefiero calificarlas de feministas de la dominación, ya que ser radical es ir a la raíz de los problemas, más que asumir posturas extremistas como las que ellas tienen.

<sup>6</sup> Daño femenino, inocencia femenina e inmunidad masculina. Cf. Janet Halley, *Split Decisions. How and Why to Take a Break from Feminism*. Princeton, Princeton University Press, 2006.

resonancias poderosas. De ahí que sea indispensable llevar a cabo una reflexión crítica acerca de su retórica, pues tanto el abuso sexual como los distintos tipos de acoso son problemas enormes como para equipararlos con ciertas miradas, palabras o gestos que, aunque incomoden, son de otro orden. Sin embargo, resulta muy difícil tratar de criticar su incitación retórica en la medida en que formulan su objetivo como acabar con la “violencia sexual”. ¿Quién puede no estar de acuerdo? Pero al vincular la violencia sexual y los feminicidios con actos que no son violentos, ni agresivos, aunque expresen deseo o tengan connotaciones sexuales, se emocionaliza cualquier discusión. Además, al no introducir distinciones se refuerza una perspectiva rígida que representa a toda expresión sexualizada como un vector de violencia y peligro. Un ejemplo de esto es lo que está pasando con los piropos.

Un piropo es algo totalmente distinto de las obscenidades y majaderías que muchos hombres dicen en la calle. Comparto la repulsa que provocan esas injurias y asquerosidades, pero también reconozco que hay piropos que expresan de buena manera, incluso con ingenio, la admiración o el deseo. Entiendo el rechazo de mis alumnas universitarias al piropo, no sólo por su aspecto machista —los varones piropean a las mujeres y no viceversa—, sino también porque vuelve a centrar la atención en el atractivo físico como el atributo fundamental de las mujeres. En la calle no se piropea la inteligencia o la bondad, lo que cuenta es el aspecto. El avance de las mujeres en el espacio público ha ido desvaneciendo los piropos callejeros a la par que persisten —¿aumentan?— las groserías y obscenidades. A esta desaparición se suman los cambios que genera el ritmo de la vida actual, como señaló Carlos Monsiváis. Nuestro escritor registró desde finales de los años sesenta la extinción del “piropo elaborado”, y apuntó: “La prisa en la ciudad eliminó la morosa contemplación de la belleza femenina. La insistencia en el *slogan* supersintético abolió las vastas disquisiciones en el estilo de *Quiero que los primeros ojos zarcos que vea mi primogénito al venir a este valle de lágrimas sean los tuyos, guapa*”.<sup>7</sup> Pese a la desaparición de piropos tan barrocos, todavía perviven piropos tradicionales

<sup>7</sup> Carlos Monsiváis, “Necrología de la tradición: catálogo de instituciones mexicanas recientemente fenecidas”, en *Días de guardar*. México, ERA, [1970] 2017, p. 255.

y, así como hay mujeres que se enojan con ellos, también hay otras que los disfrutan. Mientras la transformación cultural en curso lleva a que desaparezcan los piropos o incluso a que las mujeres empiecen a decírselos públicamente a los hombres y a otras mujeres, ¿habrá que considerar este uso y costumbre como una falta administrativa? Me da la impresión de que lo que molesta de los piropos —aunque no sean indecentes, como el de *guapa*— no son las palabras en sí, sino la forma y el contexto en que se dicen, pero en otros casos lo que irrita a muchas mujeres es que claramente translucen una intención sexual.

Así como es indispensable respaldar la exigencia de las jóvenes de andar en el espacio público sin que nadie las moleste, también es necesario deslindar qué constituye una molestia. Una cosa es la legítima indignación ante los comentarios soeces o agresivos, y otra es querer “higienizar” el espacio público de toda alusión sexualizada. Es necesario dilucidar si toda expresión de deseo sexual puede ser considerada “abuso”, para lo cual hay que distinguir matices en las palabras y gradaciones en los actos y reflexionar acerca de una cuestión esencial: ¿es malo sentir atracción sexual por una persona y hacérselo saber? ¿Qué está mal: la proposición en sí misma o la manera en que se hace? ¿Por qué se ofende a una mujer —y no a un hombre— si alguien le dice que desea sus “favores sexuales”? ¿Por qué sólo se “atenta” contra el “pudor” de las mujeres y no el de los hombres? La explicación se encuentra en la *doble moral* sexual.

## La influencia penetrante de la doble moral sexual

La doble moral es un código cultural que condensa concepciones sociales en torno a lo que significa ser hombre o ser mujer y, específicamente, estima la actividad sexual como “peligrosa” para las mujeres y “saludable” para los hombres. Para las mujeres, hay dos tipos de “peligro”, uno objetivo y otro simbólico: la posibilidad de quedar embarazadas y el riesgo a ser deshonradas, pues la sexualidad femenina fuera de los marcos de la “decencia”, o sea, de una relación “legítima”, produce rechazo y escándalo. Las mujeres “decentes” cuidan su “reputación” y se ofenden ante insinuaciones y propuestas sexuales; muchas

ni siquiera sonríen ante expresiones de admiración como los piropos y rechazan cualquier proposición como si el mero hecho de escucharla las “manchara”.

Foucault, en el recientemente publicado cuarto tomo de su *Historia de la sexualidad*,<sup>8</sup> ubica el proceso que dará base a la doble moral entre el siglo II y el V. En la presentación a la traducción al español, Edgardo Castro señala que dicha elaboración cristiana sigue “definiendo en gran medida el horizonte en el que se dibujan nuestras figuras no sólo de la sexualidad, sino de la subjetividad en general y sus relaciones con los otros”.<sup>9</sup> De ahí surge el ideal cultural de castidad y recato de la femineidad, y otros autores<sup>10</sup> lo han analizado contrastándolo con la creencia de que los hombres requieren “variedad sexual” para su salud y fortalecer su valor masculino, por lo que ellos no son estigmatizados por tener “aventuras”. Por eso se acepta socialmente que tengan múltiples encuentros sexuales no sólo antes del matrimonio, sino incluso después. La doble moral sexual es evidente: lo que prestigia a los hombres, desprestigia a las mujeres.

Los seres humanos internalizamos la doble moral no sólo de manera explícita, sino también de forma inconsciente. Cuando las valoraciones de la doble moral sexual se filtran al discurso hegemónico sobre el acoso, muchas mujeres se sienten agraviadas por miradas lúbricas o comentarios lascivos; algunas incluso consideran que “degradan su dignidad de mujer” o que son un “atentado a su pudor”. Hay que tener presente la diversidad de subjetividades en la cual, al mismo tiempo, hay mujeres que todavía disfrutan los piropos y los requerimientos masculinos, e incluso algunas se divierten burlándose de los hombres que los profieren. Sin embargo, la narrativa hegemónica que representa a todas las mujeres como víctimas potenciales de los hombres invi-

<sup>8</sup> Luego de haber permanecido inédito durante 34 años, en febrero de 2018 se publicó en francés el cuarto tomo con el nombre de “La experiencia de la carne”. La traducción al español es de 2019. Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 4. Las confesiones de la carne*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2019.

<sup>9</sup> M. Foucault, *op. cit.*, p. 10.

<sup>10</sup> Edmund Leites, *La invención de la mujer casta. La conciencia puritana y la sexualidad moderna*. Madrid, Siglo XXI, 1990 y Jeffrey Weeks, *Sexualidad*. México, PUEG, UNAM/Paidós, 1998.

sibiliza a las mujeres que gozan las miradas provocativas o los piropos, y a las que cuestionan la *doble moral* para reclamar el derecho de expresar su deseo a “piropear” y cortejar a los hombres.

Reflexionar críticamente acerca de cómo la narrativa dominante sobre el *acoso* se nutre de creencias tradicionales de la doble moral vigente, remite al importante papel que tienen los usos y costumbres. No me refiero a los “usos y costumbres” de los grupos indígenas, sino a los derivados de los mandatos culturales de la masculinidad y la feminidad, es decir, a los de la inmensa mayoría de la población. Se suele ignorar la complejidad del proceso de elaboración psíquica que cada ser humano realiza al internalizar esos mandatos, que consiste precisamente en lo que León Rozitchner calificó hace años como la determinación histórica en el psiquismo. Este filósofo plantea que el aparato psíquico es “el último extremo de la proyección e interiorización de la estructura social en lo subjetivo”.<sup>11</sup> En el psiquismo, lugar de implantación de la dominación exterior, es donde ocurre eso que Bourdieu califica de violencia simbólica: la dominación que se ejerce sobre un ser humano con su consentimiento. La violencia simbólica, que impregna las relaciones sociales, es un mecanismo opresor sumamente eficaz, pues impide que las personas dominadas se reconozcan como tales y las convierte en cómplices de su opresión. Un ejemplo paradigmático que ofrece Bourdieu es el de la virilidad, que resulta una carga y una limitación para los varones, y que con frecuencia produce las conductas nefastas que hoy se califican de “masculinidad tóxica”, y que ellos han internalizado sin darse cuenta.<sup>12</sup>

Las creencias culturales sobre “lo propio” de las mujeres y “lo propio” de los hombres son el sustento de los usos y costumbres, y tienen consecuencias inmensas en la subjetividad y en las prácticas. El mandato de la feminidad hace que la expectativa de conducta de las mujeres ante un requerimiento sexual sea, al principio, dar una negativa. Por la doble moral, las mujeres cuidan su “honra” y el temor a ser consideradas “una mujer fácil” deriva a que se hagan “la difícil”. En nuestra cultura

<sup>11</sup> León Rozitchner, *Freud y el problema del poder*. Buenos Aires, Folios Ediciones, 1982, p. 15.

<sup>12</sup> Pierre Bourdieu, *La dominación masculina*. Barcelona, Anagrama, 2000.

está vigente la creencia de que “aunque una mujer diga que no, hay que insistir”. De ahí que muchos hombre recomienden: “Tú insístete, aunque te diga que no. A las mujeres hay que conquistarlas”. No nos debería extrañar que, mientras siga existiendo la doble moral que establece una división entre las mujeres “decentes” y las mujeres “fáciles”, seguirá reproduciéndose la estrategia de “hacerse la difícil”. Además, ya que se dice que a los hombres les gusta conquistar, ¿qué reacción sería adecuada cuando la conducta masculina de piropear o de hacer “proposiciones indecorosas” responde a usos y costumbres culturales?

Lo que habría que distinguir son los intentos de conquistar de los actos groseros y agresivos, los cuales nacen de la miseria sexual y los resentimientos personales. Aunque sea complicado, es necesario poner un límite y hoy ese límite es “NO significa NO”. El problema es que con frecuencia no se le respeta. Recordemos la frase de “un hombre llega hasta donde la mujer quiere (o le permite)”. ¿Realmente es así? ¿Las mujeres logran ponerle freno a las conductas indeseadas de los hombres? Lo dudo mucho, y las violaciones son un claro ejemplo de que no es así. Sin embargo, como bien señaló el grupo de francesas<sup>13</sup> en su comunicado, es imprescindible distinguir la agresión sexual de “la libertad de importunar, indispensable a la libertad sexual”. De esa forma, ellas sostuvieron que el “coqueteo” o la seducción insistente o torpe no es un delito, ni la galantería una agresión machista. Ellas discreparon de mezclar discursivamente actos no agresivos con otros que sí lo son. Además, aunque las feministas de la dominación dicen que la sexualidad masculina conlleva inherentemente el riesgo de la violencia, bastaría preguntarles a las lesbianas si entre ellas no ocurren abusos y acoso en sus relaciones para así ver que todo, la vulgaridad, los celos y la ignorancia afectiva, son características humanas presentes en personas de todas las orientaciones sexuales.

<sup>13</sup> El periódico *Le Monde* (10 de enero de 2018) publicó el texto de un grupo de escritoras, artistas y psicoanalistas francesas, que fue interpretado como un “ataque” al movimiento #MeToo, cuando lo que proponía era un deslinde ante la postura de juzgar mediáticamente y denunciaba el extremismo de considerar todo requerimiento sexual como acoso. En mi libro reproduzco la versión en español de dicho documento. Cf. M. Lamas, *op. cit.*

En nuestra sociedad la sexualidad ha sido conceptualizada culturalmente como una necesidad de los hombres que las mujeres satisfacen; algunas lo hacen amorosa y gratuitamente, otras cobran abiertamente y las más intercambian “favores sexuales” en un amplio conjunto de arreglos que van desde regalos hasta promociones laborales. Como supuestamente los hombres “necesitan” más sexo que las mujeres, los intercambios del tipo *quid pro quo* —una cosa por otra— son muy comunes. ¿Eso es *acoso*, o las mujeres consienten, aunque sea de forma interesada o coaccionada? Esa sexualidad instrumental —tengo sexo contigo para conseguir algo— es diferente de la sexualidad expresiva —tengo sexo contigo porque te deseo—, y es parte de los usos y costumbres de hoy y de siempre. Las mujeres han usado, y lo siguen haciendo, su capital erótico<sup>14</sup> para obtener seguridad, ascenso laboral, riqueza o incluso para sobrevivir. ¿Hay que acabar con los intercambios instrumentales? Quizá, pero para erradicar la práctica de usar el capital erótico en intercambios desesperados y sórdidos con el objetivo de obtener algo a cambio faltaría antes redistribuir el capital económico de tal manera que elimine la precariedad laboral y garantice a todo ser humano acceso a la seguridad social.

Regresando a mi preocupación por los grises, también hay que distinguir las diferencias que hay entre los propios *quid pro quo*. No es lo mismo la actriz que se acuesta con el director o productor que una mujer refugiada a quien una autoridad le exige “favores sexuales” para darle “protección”, o incluso comida, como tampoco lo es la situación de la empleada que busca así un aumento de salario. Indudablemente no todas las transacciones de “favores sexuales” son iguales y muchas resultan abusivas. Sin embargo, calificar este tipo de intercambios como “acoso” pone la atención en los supuestos acosadores sin visibilizar el modelo socioeconómico/laboral que favorece este tipo de conductas. Tal vez sería más sensato desarrollar un nuevo vocabulario que distinga las diferentes características de esos intercambios, sin estigmatizarlos a todos. ¿Qué ocurre socialmente cuando todo se califica de *acoso*? Por lo pronto se mezclan los *quid pro quo* consentidos con el conjunto de “usos y costumbres” machistas, entre los que

<sup>14</sup> Catherine Hakim, *Capital erótico*. Barcelona, Debate, 2012.



destaca el acoso callejero con distintas conductas masculinas que las mujeres padecen en el espacio público, un día sí y otro también, y que indudablemente hay que erradicar.

Más que reiterar que en México hay muchísimas mujeres que son víctimas de abusos sexuales y también de acoso callejero, laboral y escolar, mi objetivo es revisar por qué hay cada vez más mujeres que frente a una molestia o un agravio menor se colocan en la posición de víctimas. En relación con esto vale la pena recordar cómo la politóloga Wendy Brown eligió el término *injury* —que se puede traducir como daño, herida, dolor, perjuicio o agravio— para analizar una característica de los reclamos ciudadanos en el neoliberalismo. En su libro *States of Injury*, ella califica de “vínculos heridos” (*wounded attachments*) a identidades cuya relación con el Estado se define por el daño, el agravio o el dolor, y analiza cómo las identidades victimizadas alientan nuevas formas de poder y control. Según Brown, la trampa de ese tipo de identidad —una identidad de víctima perenne— consiste en que, al legitimar al Estado y su ley como “protectores” y representar a las personas heridas/dañadas/agraviadas como necesitadas de esta protección estatal, dicha “protección” se convierte en una forma de sujeción. Brown analiza la forma en que ciertos proyectos políticos contemporáneos refuerzan las propias configuraciones y efectos de poder que buscan eliminar, y hace una incisiva interpretación al respecto de los reclamos que las feministas le hacen al Estado acerca de la “justicia de género”. Esta politóloga manifiesta su preocupación por la manera en que los objetivos políticamente emancipadores del feminismo se diluyen cuando se acude al Estado para que controle, e imponga, ciertas prácticas de dominación masculina. Resulta muy esclarecedor su énfasis en los peligros de luchar desde una identidad herida/agraviada/dañada por objetivos políticamente emancipatorios apelando a instituciones represivas y despolitizadoras del régimen.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Wendy Brown, *States of Injury. Power and Freedom in Late Modernity*. New Jersey, Princeton University Press, 1995.

La abogada feminista Tamar Pitch manifiesta su asombro de que “cualquiera que haya sufrido cualquier delito o incivilidad es víctima”.<sup>16</sup> Además, no es lo mismo ser víctima que centrar toda la identidad en la condición de víctima. La narrativa de las feministas de la dominación, que representa a todas las mujeres como víctimas potenciales, lamentablemente ha propiciado una perspectiva victimista inquietante, que instala una actitud acrítica y pervierte una exigencia legítima de reparación al persistir todo el tiempo en el lamento y la exigencia. Las mujeres son sujetos que pueden decidir, y la multiplicidad existente de mujeres genera una multiplicidad de acciones y posiciones: hay mujeres que ponen freno a los abusos o al acoso, seguramente hay mujeres abusadoras y acosadoras, e incluso debe de haber mujeres privilegiadas que no han sido abusadas ni acosadas.

Sin embargo, la narrativa que más se escucha es la de que todas las mujeres son víctimas potenciales y esto, como subraya Pitch, produce efectos perversos “tanto sobre la autoconciencia, el sentido de sí de las mujeres, como sobre el tipo de acción política para llevar a cabo y, por último y más en general, sobre un clima cultural ya muy afectado por la respuesta represiva que se da al sentido de inseguridad difuso en nuestras sociedades”.<sup>17</sup> Además esta abogada feminista insiste en que la cuestión a analizar no es solamente la de la utilidad y eficacia del derecho penal para abordar ciertos actos impropios, sino también lo que supone la reducción de las mujeres al papel de víctimas, porque “simplifica el contexto y la complejidad de las relaciones entre los sexos”.<sup>18</sup> Esto es toral. Pitch reflexiona acerca de cómo las mujeres con el estatus de “víctimas” acaban por “necesitar cada vez nuevas demandas de penalización para mantenerse visibles en la escena pública”.<sup>19</sup>

No calibrar el peso apabullante que tiene la cultura en los seres humanos lleva a que se vean como cuestiones individuales lo que son

<sup>16</sup> Tamar Pitch, “Justicia penal y libertad femenina”, en Gemma Nicolás y Encarna Bodelón, comps., *Género y dominación. Críticas feministas del derecho y el poder*. Barcelona, Anthropos, 2009, p. 122.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>19</sup> *Idem.*

conductas aprendidas socialmente. Esto también lo apunta Tamar Pitch, al criticar que el derecho penal da exclusivamente la responsabilidad al ofensor cuando a menudo las violencias contra las mujeres se deben a la influencia de contextos culturales o condiciones sociales, lo que produce una “implícita individualización de la responsabilidad y el riesgo de la simplificación del escenario”.<sup>20</sup> Por eso se interpretan las violencias como “una confrontación concreta entre la malvada intencionalidad del ofensor y la víctima inocente y pasiva”,<sup>21</sup> lo cual invisibiliza el papel que juegan las causas sociales de esos actos. Eso también ocurre con la perspectiva penal, que reduce una compleja problemática social al enfrentamiento de una víctima y su victimario. Aunque los abusadores tienen una responsabilidad por sus acciones, con frecuencia no comprenden por qué se les castiga, ya que están llevando al acto un elemento del mandato cultural de la masculinidad. En ese sentido, una tarea pendiente es la transformación de los mandatos culturales y no hay que desestimar lo lento y difícil que va a ser cambiar muchas creencias culturales acerca de “lo propio” de los hombres y “lo propio” de las mujeres.

### **Las propuestas y reacciones feministas ante las expresiones sexualizadas**

Tanto por la pluralidad cultural del mundo como por los distintos niveles socioeconómicos y educativos existentes, no existe una única visión acerca de si ciertas expresiones o conductas con alusiones o connotaciones sexuales son “buenas” o son “malas”. Lo que es aceptable en cierta localidad es rechazado en otra; lo que es común en una gran ciudad en otra ya no lo es. También las valoraciones tienen sesgos de clase y de edad, y así podríamos seguir contrastando cada acto específico. Por eso, lo que empieza a generalizarse es que, en lugar de prohibir ciertas conductas sexuales, se opte por prohibir llevarlas a cabo sin el consentimiento de la otra persona. Y así, aunque empieza a haber

<sup>20</sup> *Idem.*

<sup>21</sup> *Idem.*

cierta coincidencia acerca de la importancia del consentimiento, también comienzan a aparecer dificultades al tratar de definir más concretamente qué implica “consentir”: ¿autorizar, dejar hacer, permitir, no impedir? El consentimiento en materia sexual suele estar atravesado por ambivalencias y contradicciones, lo que lo convierte en una fuente inagotable de confusiones y conflictos: ¿A qué se consiente, para qué se consiente y, sobre todo, cómo se consiente?

Janet Halley explica la dificultad que supone concebir el consentimiento como una acción transparente.<sup>22</sup> Ella consigna la existencia de al menos tres tipos de consentimiento: el consentimiento positivo, que es claro en lo que quiere; el coaccionado, que acepta constreñido; y el performativo, que comunica semióticamente estar de acuerdo. El *quid pro quo* es un ejemplo de consentimiento constreñido, mientras que los suspiros y los gemidos en pleno faje suelen ser considerados consentimiento performativo. Halley analiza algunos problemas que surgen en los intercambios sexuales, que van desde el remordimiento *post facto* hasta todo tipo de dudas, ambigüedades y contradicciones a lo largo del encuentro. Las dinámicas subjetivas generan situaciones como las que revisa esta abogada: cuando alguien manda señales de aceptación (consentimiento performativo) o incluso cuando consiente claramente pero luego se arrepiente y alega que en realidad no quería. En países con gran jurificación esto se convierte en un pleito legal que puede durar años.

Además, aunque los distintos #MeToo mexicanos exhibieron una gravísima problemática de prepotencia machista, abuso de poder y perversión psíquica, también dejaron entrever algo que todos sabemos que existe: que en ambientes de trabajo y estudio surgen enamoramientos y relaciones sexuales. Aunque la mayoría de las instituciones educativas prohíbe expresamente las relaciones amorosas entre docentes y estudiantes, y también en muchos espacios laborales se da una prohibición similar entre jefes y subordinados, no se acaba por decreto con la atracción sexual ni los sentimientos amorosos. Y como ocurre con todo en la vida, en algunos casos esas relaciones se resuelven de maneras positivas y en otros de forma negativa. A eso se suma que en esos espacios

<sup>22</sup> Janet Halley, “The Move to Affirmative Consent”, en *SIGNS*. University of Chicago, vol. 42, núm. 1, 2016.

laborales y escolares se dan procesos de mentoría, que en ocasiones generan intercambios tipo *quid pro quo*. Algunos de estos intercambios se mantienen en secreto hasta que se da una desavenencia y entonces salta el conflicto. Lo que inició con consentimiento, cuando una de las partes lo termina produce dolores, traiciones y resentimientos afectivos que se mezclan con cuestiones profesionales. Esto va armando un entramado emocional de despecho y venganza muy difícil de destejér.

Por todo ello resulta un tanto simplista abordar las cuestiones éticas relativas a la sexualidad solamente desde el consentimiento positivo, pues hay muchos otros elementos culturales y psíquicos que inciden. Una consigna que han impulsado las jóvenes es la de “NO significa NO”, y he escuchado de algunas de mis estudiantes —jóvenes urbanas que asisten a la UNAM y al ITAM— que ya han impuesto esta regla en sus encuentros sexuales. Me ha sorprendido que, por ejemplo, lo hagan incluso cuando los prolegómenos sexuales —el “faje” — van muy adelantados. Estas jóvenes —tengo la impresión de que son todavía una minoría— ya no dan por sentado que fajar con un hombre implica “llegar hasta el final”, y reivindican su derecho a decir “No” aun cuando estén en una circunstancia avanzada del proceso, como desnudarse junto al susodicho. No sé si eso también sea lo que esperan sus compañeros, pero esta modificación en las expectativas femeninas respecto a consumir la relación heterosexual es otro indicador de la mutación en curso de las relaciones entre mujeres y hombres. Indudablemente los tiempos están cambiando, y los hombres heterosexuales tendrán que ir asimilando las nuevas reglas, es decir, el nuevo “contrato sexual”. Estos cambios van de la mano de muchos otros: la fluidez de género, la bisexualidad, la asunción de un deseo polimorfo, las incursiones en un lesbianismo “políticamente correcto”, etcétera. Junto a esa diversidad de deseos y experiencias se está dando una contundente —y a veces tajante— reacción de rechazo a ciertos usos y costumbres tradicionales en lo íntimo, al mismo tiempo que se exigen más y mayores castigos en lo público.

Aunque para muchas feministas el punitivismo se perfila como un camino para abordar el problema, resulta muy alentador que jóvenes abogadas feministas estén cuestionando el enfoque punitivo. El 24 de abril, a un mes de iniciado el escándalo producido por los primeros

#MeToo, el Círculo Feminista de Análisis Jurídico llevó a cabo el Conversatorio “Lecciones del #MeToo en México”, organizado en dos mesas: “Razones y conformación del #MeToo”, con la participación de una defensora popular y tres abogadas,<sup>23</sup> y “Lecciones del #MeToo al movimiento y a los entes públicos y privados” con la participación de tres abogadas y una periodista.<sup>24</sup> La experiencia de litigio de las abogadas enmarcó el Conversatorio en ciertas preocupaciones: la posibilidad de exigir *debido proceso* en nuestro deficiente Estado de derecho, el muy desigual acceso a la justicia, la carencia de mecanismos seguros para las denuncias, la falta de personal capacitado para atenderlas, entre otras. Un tema ineludible fue el de las denuncias anónimas, que son válidas legalmente, pues hay canales para realizar de manera confidencial una denuncia. Sin embargo, ¿puede ser una denuncia simultáneamente anónima y pública? Con varios de los #MeToo el anonimato resultó ser un arma de doble filo: por un lado facilitó que muchas mujeres se atrevieran a plantear las infamias que habían vivido, pero también se prestó a que varios hombres se declararan calumniados. ¿Dar públicamente el nombre del supuesto abusador violenta su presunción de inocencia? Los #MeToo mexicanos se arriesgaron y algunos aludidos protestaron; unos lo hicieron por escrito, otros recurrieron a las amenazas e incluso un profesor del Colegio de México anunció, en entrevista con Carmen Aristegui, que iniciaría un litigio por “daño moral”. En el Conversatorio, la abogada Karla Micheel Salas planteó el conflicto que existe ante el “derecho a la imagen pública”.

Otras intervenciones giraron con relación a cómo reparar el daño. ¿Cómo se resarce un abuso sexual? A diferencia de otras activistas feministas, que están atrincheradas en la exigencia del castigo, las abogadas coincidieron con otros juristas en que reprobar una acción no conduce ineluctablemente a castigar a quien la hizo.<sup>25</sup> En los casos que les

<sup>23</sup> En esa mesa participaron Lulú Barrera de Luchadoras, Amaranta Valgañón de Equis, Estefanía Medina de Tojil y Karla Micheel Salas, conocida abogada feminista.

<sup>24</sup> En esa mesa participaron Lucía Núñez del CIEG, Ana Velázquez del Círculo Feminista de Análisis Jurídico, Estefanía Vela del CIDE y Claudia Ramos de *Animal Político*.

<sup>25</sup> Roberto Gargarella, *¿Castigar al prójimo?* Buenos Aires, Siglo XXI, 2018.

ha tocado litigar, las mujeres no quieren meter al tipo a la cárcel, sólo quieren que reconozca que estuvo mal lo que hizo y que ofrezca una disculpa. Sin embargo, en México estamos lejos de propiciar que el infractor reciba una amonestación para que comprenda lo que provocó su acción y se disculpe. Encima, muchísimas mujeres —agraviadas y no agraviadas— exigen más y mayores castigos pues creen, equivocadamente, que se logra más justicia cuando se aplican castigos más duros o prolongados. La criminóloga española Elena Larrauri critica a ciertas feministas que se niegan a aceptar la posibilidad de responder de manera no punitiva, e incluso tienen reacciones airadas cuando enfrentan una resistencia crítica al punitivismo. Dichas feministas dicen que no se toma suficientemente en serio el dolor de las víctimas e intentan zanjar cualquier discusión apelando a la extrema gravedad de la violencia hacia las mujeres. Esta actitud genera la equívoca creencia de que “sólo quien está a favor de penas más severas defiende los intereses de las mujeres”.<sup>26</sup> Este tipo de reacciones también han surgido en nuestro país ante las propuestas de no aplicar penas privativas de libertad por incidentes no graves y buscar otras formas de resolución del conflicto. Es un despropósito total plantear que ante una palabra, un gesto o incluso una mirada con deseo debe haber forzosamente un castigo, tipo la expulsión escolar o el despido laboral. Afortunadamente, en el Conversatorio las jóvenes abogadas hablaron de buscar formas alternativas de resolución de conflictos en oposición al punitivismo.

Hace tiempo la abogada feminista Tamar Pitch señaló que cuando las mujeres recurren al derecho penal, no piensan cuál es el precio que pagan o el beneficio que obtienen de lo que implica “el uso de un instrumento típico de la represión institucional por parte de un movimiento cuyo objetivo es la libertad femenina”.<sup>27</sup> Esta jurista recuerda que para que un fenómeno sea tipificado en el lenguaje normativo de la ley hay que simplificarlo. La reglamentación penal requiere precisión para evitar una excesiva discrecionalidad de los jueces, y ella explica que ello “supone casi siempre una traición a las demandas, muy a menudo

<sup>26</sup> Elena Larrauri, *Criminología crítica y violencia de género*. Madrid, Trotta, 2007, p. 68.

<sup>27</sup> T. Pitch, *op. cit.*, p. 119.

complejas, de sujetos colectivos, que hacen referencia generalmente a problemas sociales y culturales con múltiples implicaciones, las cuales, inevitablemente, en esta traducción al lenguaje penal se pierden”.<sup>28</sup>

Aunque el estallido de los #MeToo mexicanos quebró el silencio que encubría prácticas nefastas y, al visibilizarlas, hizo que se empiecen a ver como inadmisibles, no logró establecer con claridad la importancia de llevar a cabo procesos justos. Varias instituciones —universidades, empresas, oficinas gubernamentales— reaccionaron expeditivamente despidiendo a los acusados de los #MeToo mexicanos, con la intención de dar así una clara señal de que no permitirían más abusos. Esas reacciones tajantes, dirigidas a aplacar en lo inmediato las protestas y el escándalo, generan aplausos al mismo tiempo que agudizan el espinoso problema de ausencia de presunción de inocencia. ¿Qué hubiera pasado si en lugar del despido fulminante se hubiera iniciado una investigación y se hubiera escuchado a los involucrados? No hubiera habido aplausos, pero tal vez se habrían encontrado las fallas institucionales que facilitaron o desatendieron los incidentes. En lugar de llevar a cabo actos justicieros o tratar de hacerse justicia por cuenta propia, hay ciertas reglas y procedimientos que toca construir y cumplir si se quiere armar un encuadre de justicia para atender el problema.

En los conflictos por acoso se suelen enfrentar dos palabras y es necesario garantizar un tratamiento cuidadoso de las acusaciones que a la vez cuestione los resabios de raigambre patriarcal insertos en la doble moral vigente y detenga los términos denigratorios hacia todo acusado, pues conllevan un menoscabo público de su reputación antes de que se defina o no su culpabilidad. Así como es imperativo tomar en serio la denuncia de acoso, también es crucial que haya un proceso justo y eso implica juzgar conforme a las leyes y sin consideraciones personales, morales o políticas. Que cualquier persona acusada de un delito tenga la posibilidad de defenderse es un logro civilizatorio que hay que proteger, y la presunción de inocencia no implica de ninguna manera una mengua a los derechos de la persona que acusa. Lo que necesitamos en México es la existencia de juzgadores competentes y capacitados en perspectiva de género, o sea, en una perspectiva que

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 120.



valore el peso de los mandatos de la cultura en las relaciones y reacciones humanas. De lo contrario, la reacción improvisada de estas instituciones será deficiente y más cercana a la venganza, como impulso personal, y no a la justicia, como expresión civilizatoria.

## A guisa de conclusión

En México, en nuestro contexto de lucha ciudadana por erradicar la impunidad y por el establecimiento de un verdadero Estado de derecho, los #MeToo han posicionado en la agenda pública el tema del acoso y los abusos. Desgraciadamente ya empiezan a circular iniciativas de ley de corte punitivista para castigar “más y mejor” a los infractores. ¡Qué lástima! En lugar de recurrir fácilmente a subir las penas, nuestros legisladores y gobernantes deberían ir pensando en impulsar intervenciones culturales, que transformen las simbolizaciones en el imaginario social. Esa labor a largo plazo debe ir de la mano de definir con claridad y de forma explícita lo que se considera una conducta impropia. Muchas instituciones —empresas, universidades, fábricas, oficinas públicas— tienen códigos de conducta internos, donde se establece que no se aceptan “malas conductas”, pero sin explicitar qué tipo de conductas son esas; y aunque el código de conducta suele ir en sintonía con la legislación vigente y con ciertos parámetros culturales convencionales respecto a qué se vale y qué no, también es común que reproduzca creencias que provienen de la *doble moral*. Esto pasa con las leyes de nuestras entidades federativas que, además de que tipifican de forma distinta el abuso, el acoso y el hostigamiento sexual, reproducen creencias de la doble moral, como el “atentado al pudor” y hablan de “lascivia”.

Aunque mi reflexión no va encaminada a plantear soluciones respecto a qué hacer ante los casos de abuso y acoso sexual, me resulta evidente que para cambiar mentalidades se necesitan más políticas culturales y más educación sexual, al mismo tiempo que menos castigos y más debate público. El diálogo se perfila como un camino eficaz, y pongo un ejemplo; a diferencia de lo que ocurre en la UNAM, donde estudiantes encapuchadas cuelgan en una especie de “tendedero” de

ropa carteles con los nombres de maestros supuestamente acosadores, en Argentina, en la Universidad de Tucumán, las jóvenes han optado por la estrategia del diálogo: un grupo de ellas invita a hablar al profesor acosador, le explican que su conducta les resulta inaceptable y se le conmina a que la abandone. Lo interesante ha sido descubrir que, aunque unos docentes sabían muy bien que estaban haciendo algo malo, otros tenían tan naturalizadas esas actitudes que no se daban cuenta y se avergonzaron, ofreciendo cambiar. Esta manera de abordar el problema fortalece a las estudiantes y permite una rectificación e incluso en algunos casos una verdadera toma de conciencia del profesor.

Finalmente, al explorar y registrar las reacciones psicopolíticas que han suscitado los #MeToo, comparto con varias feministas una inquietud ante la simplificación discursiva de las relaciones entre los hombres y las mujeres. Sin duda estas relaciones —sexuales, laborales, amistosas, familiares, etcétera— están atravesadas por prácticas de poder, pero no en una sola dirección. Pese a que existe cierto código compartido —el “sentido común” — respecto a la expresión del deseo y a conductas de connotación sexual, también existen ambigüedades y emociones personales que hacen fácil equivocarse respecto a la intencionalidad o la maldad de quien las lleva a cabo.

Esto me recuerda las dificultades dentro del propio movimiento para dialogar y debatir entre nosotras. Con la aparición del #MeToo empezó a circular una interpretación que contraponía generacionalmente a las feministas de la segunda ola con las jóvenes *millennials*. Dicha interpretación, que carece de sustento empírico, opone binariamente a las feministas a partir de la edad, olvidándose de otras diferencias sustantivas como la clase social, la condición étnica y la ideología política, que también inciden en los posicionamientos. Creer que los desacuerdos entre las posturas feministas se deben a la diferencia de edad es no visualizar la complejidad de posiciones que atraviesan las generaciones y también es desconocer los procesos que desde hace muchos años han venido confrontando a las activistas al grado de que se habla de las *Sex Wars*.<sup>29</sup> La sexualidad, el consentimiento, la agencia y la regulación

<sup>29</sup> Las *Sex Wars* o Guerras en torno a la sexualidad aparecen desde inicios de los años setenta. Los temas principales han sido la pornografía, el comercio sexual y, más

legal han sido cuestiones que han polarizado a los diversos feminismos en varios países, y reducir esa complicada disputa a una cuestión generacional elude abordar la profunda discrepancia política que existe en el movimiento.

La desigualdad entre mujeres y hombres, así como formas nefastas de dominación, violencia y discriminación, siguen reproduciéndose día con día. Al dar a conocer sus experiencias, al hablar de sus sufrimientos, las denunciante de los #MeToo han mostrado un lado del problema. El debate acerca de qué hacer con el abuso y el acoso tiene una dimensión política tal que obliga a interrogarnos acerca de las certezas culturales que producen y alimentan injusticias sociales. ¿Qué tipo de sociedad queremos construir, una que restrinja todas las expresiones sexualizadas, aunque no sean abusadoras ni agresivas?

Es innegable que el orden social patriarcal que persiste también vulnera a los propios varones. Recuerdo las palabras del abogado Duncan Kennedy que se pregunta “si será posible que hombres y mujeres heterosexuales vivan su sexualidad y sientan placer dentro del régimen actual sin colaborar con la opresión”.<sup>30</sup> No sé si eso será factible pronto, pero me parece que como cada ser humano es resultado de lo que Bourdieu califica como *habitus*, es decir, de maneras de sentir y de conducirse en la vida estructuradas en gran medida por su lugar social, una tarea impostergable es la de también entender así la conducta de los abusadores y acosadores. Comprender no es avalar, ni explicar tampoco es justificar. Pero si los seres humanos somos troquelados por los mandatos de la masculinidad y la feminidad sin que muchas veces se cobre conciencia de ello, ¿no habría que visualizar la forma en que tal vulnerabilidad humana se construye para poder entonces transformar las condiciones subjetivas de su existencia? En ese sentido, si queremos desarrollar mejores respuestas, personales e institucionales, es necesario

recientemente, el acoso sexual. Para una visión sobre el conflicto entre feministas cf. Carol S. Vance, ed., *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. Boston, Routledge/Paul Kegan, 1984 y Lisa Duggan y Nan D. Hunter, *Sex Wars. Sexual Dissent and Political Culture*. Nueva York, Routledge, 1995.

<sup>30</sup> Duncan Kennedy, *Abuso sexual y vestimenta sexy*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2016, p. 12.

no sólo repudiar y denunciar a esos hombres, sino también poner atención en un aspecto central del fenómeno: su subjetividad. En el debate actual en México sobre las masculinidades tóxicas hay señalamientos oportunos que valdría la pena tomar en cuenta.<sup>31</sup>

Hace años Freud planteó que el deseo humano no tiene más límite que el que la cultura logra imponerle, y nombró a la represión de la sexualidad que la sociedad inflige en aras de sus ideales como “el malestar en la cultura”.<sup>32</sup> Son muchas las cuestiones acerca de ese “malestar” sobre las que hay pensar y debatir, y me sumo a lo que ya han señalado otras compañeras: a convocar a un ejercicio de reflexividad autocrítica a quienes, pese a todas las diversidades y tendencias, nos asumimos feministas. Precisamente ahí, en ese terreno pleno de disputas políticas y personales, el debate de ideas desempeña el papel de instrumento colectivo de emancipación.

<sup>31</sup> Dos publicaciones recientemente aparecidas en 2018 que aportan al respecto son la de Juan Carlos Ramírez Rodríguez y Norma Celina Gutiérrez de la Torre, *Hombres y políticas de igualdad de género: una agenda en construcción*. México, Universidad de Guadalajara, 2018, y la de Luis Gerardo Ayala Real y Luis Fernando Rodríguez Lanuza, coords., *Masculinidad, crimen organizado y violencia*. México, Universidad Autónoma de Querétaro/Colofón, 2018.

<sup>32</sup> Sigmund Freud, “El malestar en la cultura”, en *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu [1930] 1983, vol. 21.



## Origen de la violencia de género en las universidades

● KARLA AMOZURRUTIA NAVA

Una de las formas más eficientes de identificar problemáticas o necesidades específicas en una comunidad es el diagnóstico claro y certero del fenómeno que se visualiza. La visibilización de éste será fundamental para nombrarlo y categorizarlo en palabras que la comunidad reconozca y se atreva a expresar para iniciar entonces el análisis y la reflexión de sus orígenes, causas, consecuencias, afecciones, grados y niveles de incremento, y, por supuesto, avisar propuestas de solución para aminorarlo y erradicarlo. El fenómeno del que hablamos está perfectamente visualizado, claramente identificado y cada vez más nombrado y visibilizado, pero aún no hemos logrado mermarlo e incluso erradicarlo. La sociedad misma y sus estructuras institucionales están inundadas de una problemática estructural que tiene su origen en algo complejo, construido por siglos; un engranaje social, político, económico y cultural que se refleja en un “orden de las cosas”, un ordenamiento sistémico que ha provocado que este fenómeno, nada nuevo, sea cuestionado y rechazado por quienes han sido su objeto de opresión y subordinación por siglos: las mujeres.

Los feminismos han luchado contra él por años, lo han nombrado y lo han visibilizado, se han mantenido fuertes y en lucha, han construido una epistemología para desgranarlo y problematizarlo, han desarrollado categorías analíticas sobre él: el patriarcado y sus huestes, es decir, todo lo que lo hace funcionar, es ahora algo tangible y no sólo una idea. Gracias al pensamiento y la práctica feministas hemos observado por años también uno de sus mecanismos más sofisticados, el más certero y letal, el único, en diversas manifestaciones, que se ha naturalizado de tal forma que se ha escondido en nuestras prácticas: la violencia de género.

Con todo, ¿qué pasa específicamente en los ambientes educativos, y de manera más delimitada en las universidades, donde el mecanismo de la violencia contra las mujeres sigue funcionando a pesar de conocerse y reconocerse? ¿Por qué es ahí donde encuentra un nicho poderoso para perpetuar violencias y opresiones? Necesitamos buscar en la historia cómo surgieron las universidades en las sociedades ilustradas, en clave patriarcal, para responder algunas de estas preguntas.

## Las universidades, espacios para hombres

Ya que la mujer es la razón primera del pecado, el arma del demonio, la causa de la expulsión del hombre del paraíso y de la destrucción de la antigua ley, y ya que en consecuencia hay que evitar todo comercio con ella, defendemos y prohibimos expresamente que cualquiera se permita introducir una mujer, cualquiera que ella sea, aunque sea la más honesta en esta universidad.

Decreto de la Universidad de Bologna, 1377

El Decreto de la Universidad de Bologna, creada en el siglo XII, es muy claro en sus letras sobre la integración de las mujeres a la educación universitaria. No obstante, lograron entrar algunas mujeres en dicha institución a finales de la Edad Media en Italia y fue así que se recibieron como doctoras en Derecho Bettina Gozzadini y Novella d'Andrea. Sin embargo, nos interesa identificar la división y prohibición de las mujeres, teorizadas como seres inferiores, ideas codificadas en la doctrina eclesiástica desde el Medievo y materializadas en el desarrollo del pensamiento ilustrado que dio paso a la educación de las grandes ideas “universales” en cónclaves de hombres que dieron paso a las universidades.

Aunque en la cultura clásica romana algunas mujeres pudieron acceder a la educación en filosofía, oratoria e historia, la idea aristotélica de los roles de género entre mujeres y hombres<sup>1</sup> fue la piedra angular

<sup>1</sup> La idea de la preservación y vertebración universal del cuerpo, la diferencia intrínseca del cuerpo femenino y masculino y sus destrezas. El sexo femenino se consideraba como deficiente e incompleto.

de la concepción original de las universidades clericales y teológicas, y esencialmente excluyentes para las mujeres.

Durante los siglos XII y XIII, el saber estaba monopolizado por la Iglesia y había una exclusión franca de las mujeres de los ámbitos de la educación formal; las mujeres religiosas se dedicaban a la “vida del espíritu” frente a la “vida del pensamiento”, y con ello se les despojó del acceso a la autoridad. La ordenación era un requisito para estudiar, y desde el siglo XIII el sacramento y sacerdocio estuvieron vetados para las mujeres, por lo cual el candado estaba cerrado desde el inicio. Explican Wright y Weiner: “Las primeras universidades eran clubes masculinos exclusivos cuya vida era encerrada. Cuando las mujeres escalaron los muros de hiedra, no fueron saludadas con entusiasmo, como estudiantes o colegas [...]; representaron [...] una seria amenaza para los hombres dedicados a una vida de reflexión”.<sup>2</sup> La exclusión de las mujeres de ese territorio sagrado se leía como una medida para la conservación de la pureza que requería una vida retirada de las tentaciones del mundo, de la carne, y dedicada exclusivamente al cultivo del espíritu, esa idea que codificaba la doctrina eclesiástica del cuerpo impuro y lascivo. Era la lógica de un orden simbólico de las cosas donde la desigualdad, la jerarquía y la subordinación eran la norma, y se forjó, sin oposición, la idea de cuál debía ser el lugar social de las “hijas de Eva”.

Para las mujeres, conquistar los muros de las universidades fue un doble reto; por un lado, luchar contra las normas que lo prohibían, y, por otro, una vez dentro, convencer a los hombres de que ellas podían construir conocimiento y ejercer las profesiones “masculinas”. Las universidades no fueron hechas para las mujeres y su estructura y concepción originaria lo atestiguan. La violencia contra las mujeres en sus primeras manifestaciones eran frontales: deberán ganarse la entrada y permanencia a estos espacios o morir en el intento. Las universidades fueron instituciones masculinas durante siete siglos.

Dorotea Erxleben, que se recibió de doctora en Medicina en 1754 en la Universidad de Halle (Alemania), con la tesis en latín *Examen de*

<sup>2</sup> Billie Wright Dziech y Linda Weiner, *Las cátedras de la lujuria/El acoso sexual en las universidades norteamericanas*. México, FCE, 1988, p. 106.



*las causas que alejan a la mujer del estudio*,<sup>3</sup> puede considerarse, más que una excepción, un antecedente del proceso arduo y sistemático de acceso de las mujeres a la universidad que comienza un siglo después en Europa. El siglo XVIII sostuvo un importante debate sobre las posibilidades de las mujeres para acceder a los estudios universitarios y al ejercicio de las profesiones consideradas masculinas; autoras y autores como Pollain de la Barre, madame de Beaumer y Abbé de Mably en Francia, Mary Astell, A. Lady y Mary Wollstonecraft en Inglaterra, Benito Feijoo y Josefa Amar y Borbón en España, y la misma Dorotea Erxleben reclamaban el derecho de las mujeres a la educación y al conocimiento, e insistían en desarrollar las capacidades dado que “la mente no tiene sexo”.

La Real y Pontificia Universidad de México, creada por fray Juan de Zumárraga entre 1551 y 1553, no admitía mujeres. Fue sumamente funcional para consolidar el predominio de la población hispana frente a la mestiza o cualquier otra casta durante el periodo colonial. Su funcionamiento estaba basado en una exclusión estamentaria que favorecía la discriminación y el soslayo de otros grupos sociales, entre ellos las mujeres. El origen fundacional de la Pontificia era el mismo que el de sus homólogas en Europa, a saber, la idea aristotélica de diferenciación por sexos y las relaciones entre hombres y mujeres, quedando siempre como inferiores las segundas. Las mujeres quedaban excluidas del espacio público y debían recluirse en el *oikos*, la casa: “todas las relaciones que se establecen y sustentan en el *oikos* implican la afirmación del dominio del varón como esposo, amo y padre, sobre seres que son considerados como inferiores”.<sup>4</sup> La idea de la deshumanización de lo femenino, de las mujeres, fue la primera estocada del mecanismo estructural del patriarcado: la misoginia, para perpetuar el “orden de las cosas”, esa idea que la religión católica se encargó de exparcir desde siempre y hasta nuestros días.

<sup>3</sup> Alicia Itatí Palermo, “El acceso de las mujeres a la educación universitaria”, en *Revista Argentina de Sociología*. Buenos Aires, vol. 4, núm. 7, noviembre-diciembre, 2006, pp. 11-46.

<sup>4</sup> Myriam Brito Domínguez, *Más allá de la dicotomía: la distinción entre lo público, lo privado y lo doméstico*. Tesis. México, UAM-Iztapalapa, 2008, p. 17.

Se despreciaba a las mujeres en todas sus funciones corporales, se les atribuía una irracionalidad intrínseca, todas las características psíquicas depravadas se identificaban con la feminidad. Las mujeres no tenían ni derechos ni deberes, debían permanecer calladas, no ser vistas ni oídas, porque todas comparten el infortunio desprovisto de virtud de Eva. Pensar es una virtud, las mujeres no pueden ni deben creer que tienen virtudes.

La violencia, contra las mujeres, se convierte en un mecanismo legítimo, efectivo y muy conveniente para mantenerlas donde debían estar, las universidades no eran su lugar. Fue así que las mujeres se recluyeron en la casa, confinadas a una vida de domesticidad y de cuidados, tareas inferiores y nada valoradas; eso dio paso a que los hombres monopolizaran los espacios de pensamiento y conocimiento, el tiempo de ellos estuvo exclusivamente dedicado al saber y la ciencia.

Desde los primeros años de la vida independiente de México, después de la Reforma que logró que la universidad se emancipara de la Iglesia, académicos como Gabino Barreda sistematizaron y organizaron las escuelas de carácter profesional que había en México eliminando cualquier rasgo de prejuicio religioso y elevando el pensamiento científico como mecanismo desestigmatizante. Sin embargo, el acceso a los recursos educativos y científicos no se dio en igualdad para hombres y mujeres porque a ellas se les atribuyó un estatuto de excepción con base en una lógica distinta y desigual. La familia y las relaciones que se establecen en su interior se estructuran con base en el mismo principio “jerarquizador y excluyente que encontramos en el *oikos* aristotélico”,<sup>5</sup> como afirma la socióloga Estela Serret.<sup>6</sup> Por lo tanto, las mujeres nunca podrían acceder en igualdad de condiciones a los espacios de educación universitaria; el acceso a las profesiones liberales, esas que dicen definir a los hombres libres, quedará restringido a los varones y de esta forma se va moldeando una dimensión política de la

<sup>5</sup> Estela Serret Bravo, *¿Qué es y para qué es la perspectiva de género? Libro de texto para la asignatura: perspectiva de género en educación superior*. Oaxaca, Instituto de la Mujer Oaxaqueña Ediciones, 2008.

<sup>6</sup> M. Brito Domínguez, *op. cit.*

organización social que corresponde a una serie de procesos de orden social y cultural que tipifican las actividades como adecuadas para ser desempeñadas por hombres o adecuadas para ser desempeñadas por mujeres: el orden de todas las cosas.

## La violencia de género en los espacios universitarios

Calificar la violencia de género como un asunto de mujeres es parte del problema. Da a una enorme cantidad de hombres la excusa perfecta para no prestar atención.

Jackson Katz

No hay barrera, cerradura ni cerrojo que puedas imponer a la libertad de mi mente.

Virginia Woolf

No seré una mujer libre mientras siga habiendo mujeres sometidas.

Audre Lorde

Como hemos observado, las universidades tienen fuerzas originarias de rechazo o discriminación hacia las mujeres y también a otros grupos sociales sexo-génericos; su concepción proyecta ese origen. Sin embargo, las mujeres no son minoría en las aulas universitarias como lo fueron en décadas pasadas.<sup>7</sup> La apropiación de las mujeres sobre estos espacios antes vetados es una realidad. Por ello, los estudios de género identifican la violencia de género como una discriminación fehaciente

<sup>7</sup> Según el estudio *Discriminación y violencias en las universidades* de Intersecta y COPRED de 2020 al observar la distribución por edad y por sexo de las y los estudiantes de educación superior en la Ciudad de México de acuerdo con datos de la Encuesta Intercensal 2015, se aprecia que la mayoría de éstos, casi un 70%, se encuentran en el rango de edad de 18 a 23 años. La población de 24 a 29 años de edad, representa al 21.9% de las mujeres, y al 24.5% de los hombres. En cuanto a los estudiantes mayores de 30 años, se registra al 5.9% de las mujeres y al 4.7% de los hombres dentro de la población que estudia algún grado a nivel superior. *Investigación. Discriminación y violencias en las universidades. Datos, leyes y buenas prácticas*, vol. 1, Gobierno de la Ciudad de México, COPRED e INTERSECTA, 2020.

y lacerante actual en la vida de las mujeres universitarias, y aún peor, que viven dentro de las paredes de la institución.

Sin embargo, este fenómeno por lo general es tratado como un elefante blanco que todo mundo ve, pero nadie quiere nombrar, pues aparece otro fenómeno ilustrado al interior de las universidades que debe ser defendido: su función humanizante y de saber, de valores y principios basados en el conocimiento racional informado. ¿Cómo, entonces, puede existir en las universidades un fenómeno deshumanizante, irracional, antiético y deshonoroso dentro de sus paredes? La violencia es un arma de los incultos, de los criminales; es inconcebible y por ende innombrable. He ahí el primer obstáculo para poder diagnosticarlo.

Las universidades no están excluidas de las problemáticas sociales, políticas, económicas y culturales de la sociedad; por el contrario, son reflejo nítido de los fenómenos que aquejan a la comunidad que convive en ellas, pues esa comunidad es parte orgánica de la sociedad en su conjunto. La violencia por razones de género se ha convertido en un elefante desbocado que está lastimando hondamente a las mujeres de una sociedad y, por tanto, a sus entornos comunitarios cercanos. La sociedad sufre desde hace siglos las consecuencias de ese “orden de las cosas” que enrola y enmarca a las personas y los cuerpos con actividades y funciones, y el arma que mantiene el orden, que es la violencia, se observa hoy más que nunca, más nítida y letal. Las aulas universitarias reflejan las fortalezas, debilidades y sesgos de la sociedad en las que están situadas, tal como dicen E. Allan y M. Madden,<sup>8</sup> por lo que reproducen formas de discriminación y violencia contra las mujeres de manera naturalizada.

La violencia de género forma parte de la cultura institucional y se viene manifestando abiertamente y sin respiro desde tiempos remotos, sin duda, como herencia ancestral del rechazo frontal de las instituciones universitarias al recibimiento de las mujeres. Esa vida antepasada que se actualiza y genera nuevas formas de convivencia al interior de

<sup>8</sup> Elizabeth J. Allan y Mary Madden, “Chilly Classrooms for Female Undergraduate Students: A Question of Method?”, en *The Journal of Higher Education*, núm. 5, vol. 77, julio-agosto, 2006, p. 685.

las paredes de las universidades; para entender la violencia que se vive en ella hay que analizar su cultura interna.

Una cultura institucional se estructura a partir de los usos rutinarios, cotidianos, espaciales, indumentarios, lingüísticos, relacionales, jerárquicos, rituales con que se articulan consensos más o menos extendidos acerca de las conductas y prácticas aceptables para —y requeridas de— quienes integran una determinada comunidad. Donde coexisten hombres y mujeres, se producen culturas institucionales de género donde se ponen en juego las concepciones de éste que cada cual asume y actúa; pero recibe legitimidad de las instancias organizativas formales, por ejemplo, la legislación y los organismos de gobierno que constituyen las instituciones. Esto significa que las instituciones, pero sobre todo las universidades, aunque tienen un sólido fundamento en las culturas institucionales, pueden reformarse a sí mismas e imponer a sus integrantes nuevas normas de convivencia que rompan con los engranajes culturales basados en el dominio y subordinación de los mandatos del género.

Para erradicar las violencias de género en las universidades debe ser transformada esa cultura institucional del género de fondo y no de forma, revolucionar sus estructuras con valores igualitarios y romper con la herencia patriarcal de sus orígenes. La vocación democratizadora de las universidades públicas no puede estar completa sin su vocación incluyente, igualitaria y sin discriminación.

La violencia de género es un fenómeno social y político de abuso de poder; para encararlo y hacerle frente hay que atacarlo con políticas institucionales que erradiquen las jerarquías que motivan el abuso de poder en sus relaciones comunitarias. La perspectiva de las políticas de género en la actualidad apuesta por un enfoque que enfatiza la importancia de transformar las rutinas y prácticas sociales a través del fortalecimiento de una comunidad incluyente. La institucionalización y transversalización de la perspectiva de género son urgentes y necesarias, provienen del postulado feminista que afirma que las relaciones de género son la forma primaria de organizar el poder, y que, por lo tanto, no pueden aislarse de todos los procesos e interacciones sociales y debieran entonces permear desde lo básico y en todos los niveles de la vida universitaria para poder transformar la estructura del poder

institucional patriarcal anquilosado históricamente. Tal como ha dicho Cristina Palomar: “La discriminación de género se produce tanto de manera individual como colectiva, deliberada e inconsciente, en la medida en que está entramada con las costumbres y las tradiciones institucionales”.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Cristina Palomar Vereá, *La cultura institucional de género en la Universidad de Guadalajara*. México, Anuies, Biblioteca de la Educación Superior, 2011, p. 160.



## Avance exploratorio sobre los hechos de violencia en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM (enero de 2017-febrero de 2018)

● PIETRO AMEGLIO, MYRIAM FRACCHIA,  
GABRIELA DURÁN, ROXANNA ROMERO Y YOALLI ALFARO

### Contexto de la investigación

#### *Antecedentes*

El 3 de mayo de 2017 fue asesinada Lesvy Berlín Osorio en las inmediaciones del Instituto de Ingeniería de la UNAM, lo que acrecentó la presión social y los cuestionamientos hacia las autoridades de la universidad y del país por este feminicidio, y acerca de la falta de seguridad en Ciudad Universitaria (CU). Hubo una gran cantidad de movilizaciones al respecto, con el fin que se hiciera justicia y cesaran las violencias en CU y en el país. Las autoridades de la UNAM propusieron un “Plan de diez medidas de seguridad en los campus”.<sup>1</sup>

Apenas un mes después, el 12 de junio de 2017, Víctor Orihuela, estudiante de la Facultad de Odontología, murió en las instalaciones de la Facultad de Filosofía y Letras (FFL), también en CU, en circunstancias que se han explicado con diferentes versiones. Al respecto, grupos de estudiantes y académicos de distintas escuelas y facultades de la UNAM declararon que “no sólo se trata de actos dolosos y lamentables [...], sino también de los feminicidios, homicidios, asaltos a mano armada, robos, acoso y demás situaciones intolerables”, y rechazaron “cualquier pretensión de ‘distintos grupos de poder’ al interior de la Universidad Nacional para permitir el ingreso de la policía y el ejército en las instalaciones,

<sup>1</sup> Dirección General de Comunicación Social, UNAM, “La UNAM anuncia plan de diez medidas de seguridad en los campus”, en *Boletín UNAM DGCS-327*, 22:00 hs. 11 de mayo de 2017. <[http://www.dgcs.unam.mx/boletin/bdboletin/2017\\_327.html](http://www.dgcs.unam.mx/boletin/bdboletin/2017_327.html)>. [Consulta: 21 de mayo de 2018].



con el fin de atender la presente situación de violencia”. Llamaron a “estudiantes, trabajadores y académicos a organizarse para recomponer el tejido universitario y dar una salida a la crisis”.<sup>2</sup>

Asimismo, de acuerdo con información obtenida a través de la Plataforma Nacional de Transparencia (folio 6440000132017), entre el 29 de agosto de 2016 y el 12 de junio de 2017 se registraron en la UNAM 234 quejas en materia de violencia de género, de las que se han resuelto 158.<sup>3</sup> Este conjunto de situaciones se enmarca en un país atravesado por hechos de guerra, siendo el año 2017 el de mayor número de homicidios en los últimos veinte años: 25 339 personas,<sup>4</sup> y habiendo 37 435 desaparecidos según el propio gobierno.<sup>5</sup>

### *¿Quiénes somos?*

Somos un grupo de estudiantes y profesores de distintas carreras y semestres, aglutinados en el curso “Mediación y diálogo”<sup>6</sup> de la carrera de Desarrollo y Gestión Interculturales (dyGI) de la FFL de la

<sup>2</sup> De la Redacción, “Exigen alumnos y académicos parar violencia en la UNAM”, en *La Jornada*, 27 febrero de 2018. <<http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2018/02/26/protestan-alumnos-y-academicos-contra-violencia-en-la-unam-2700.html>>. [Consulta: 21 de junio de 2018]; Dennis A. García, “Alumnos piden a rector acabar con la violencia en la UNAM”, en *El Universal*, 1 de marzo de 2018. <<http://www.eluniversal.com.mx/nacion/sociedad/alumnos-piden-rector-terminar-con-violencia-en-la-unam>>. [Consulta: 21 de junio de 2018].

<sup>3</sup> De la Redacción, “Alumnas de Filosofía y Letras denuncian acoso y abuso sexual; exigen a la UNAM castigar a los agresores”, en *Animal Político*, 15 de marzo de 2018. <<https://www.animalpolitico.com/2018/03/alumnas-filosofia-letras-denuncian-acoso-unam/>>. [Consulta: 21 de junio de 2018].

<sup>4</sup> Reuters, “2017, el año con más homicidios en México en décadas”, en *Forbes México*, 22 de enero de 2018. <<https://www.forbes.com.mx/2017-con-mas-homicidios-en-mexico/>>. [Consulta: 21 de junio de 2018].

<sup>5</sup> Fabiola Martínez, “Desde 2014 la cifra de personas ‘no localizadas’ aumentó 40%”, en *La Jornada*, 2 junio de 2018, p. 3.

<sup>6</sup> Participantes en la investigación: Pietro Ameglio (profesor de “Mediación y diálogo”), Abigail Santiago Gutiérrez (Pedagogía), Gabriela Durán Valis (Desarrollo y Gestión Interculturales), Roxanna Romero Román (Estudios Latinoamericanos), Yoalli Alfaro Tejero (Urbanismo) y Myriam Fracchia Figueiredo (profesora colaboradora PAPIME-407518).

UNAM, y en el proyecto PAPIME-407518,<sup>7</sup> quienes intentamos comprender la complejidad de la construcción de la violencia y la paz en el orden social mexicano actual con la creencia que la “Paz negativa”<sup>8</sup> o “Paz armada” no resuelve el problema de fondo y no favorece el crear condiciones de reflexión para saber qué hacer.

Como universitarios nuestra primera tarea es “conocer más”, razón por la que llevamos a cabo una investigación social acerca de las formas de violencias existentes en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, de enero de 2017 a febrero de 2018, para contar con un “principio de realidad”, desde el cual se puedan buscar acciones para enfrentarlas. Para ello, compartiremos ahora algunos “avances” de nuestra investigación, esperando que sean útiles.

## La investigación

### *Metodología del sondeo*

Realizamos un sondeo entre los estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras a partir de una muestra representativa del 10% de la totalidad de los estudiantes que se encuentran inscritos en el sistema escolarizado, buscando también que hubiera una representación del 10% por cada una de las licenciaturas. Diseñamos el instrumento y 15 estudiantes lo aplicaron entre febrero y marzo de 2018 en las diferentes carreras. Se vaciaron en la base de datos previamente diseñada en el programa Excel y para su análisis fue transferida al SPSS (Statistics Program Social Sciences), construyendo un registro con más de 50 campos, a partir de “observables sociales” iniciales e “inobservados sociales” que fueron apareciendo con los sucesivos procesamientos de frecuencias simples y cruces.

<sup>7</sup> El proyecto se titula: “Programa de educación para la paz y la no violencia: alternativas de aprendizaje y transformación de las violencias”, y se inició en 2017.

<sup>8</sup> John Paul Lederach, *Educación para la paz*. Barcelona, Fontamara, 1985.

*Características sociodemográficas de los estudiantes encuestados*

En total se entrevistaron a 896 estudiantes: 64% mujeres (569) y 36% hombres (323),<sup>9</sup> de 18 a más de 25 años, donde la mayoría cuenta entre 20 a 24 años (70%, 625 estudiantes). Aunque todas las licenciaturas estuvieron representadas por el 10% de sus estudiantes, casi la mitad (46%) pertenecen a tres licenciaturas: Historia (15.6%, 139), Letras Hispánicas (15.6%, 139) y Pedagogía (14.7%, 131). Cuadro 1.

CUADRO 1. ESTUDIANTES ENCUESTADOS SEGÚN LA LICENCIATURA CURSADA (FFL, UNAM, FEBRERO-MARZO, 2018)

| Licenciatura                         | Estudiantes |
|--------------------------------------|-------------|
| Letras Hispánicas                    | 15.6% (139) |
| Historia                             | 15.6% (139) |
| Pedagogía                            | 14.7% (131) |
| Filosofía                            | 11.0% (98)  |
| Desarrollo y Gestión Interculturales | 7.1% (63)   |
| Geografía                            | 7.0% (62)   |
| Estudios Latinoamericanos            | 5.8% (52)   |
| Letras Clásicas                      | 5.6% (50)   |
| Literatura Dramática y Teatro        | 5.6% (50)   |
| Bibliotecología                      | 4.7% (42)   |
| Letras Inglesas                      | 3.6% (32)   |
| Letras Italianas                     | 1.1% (10)   |
| Letras Francesas                     | 1.1% (10)   |
| Letras Alemanas                      | 1.1% (10)   |
| Letras Portuguesas                   | 0.45% (4)   |
| Total                                | 100% (892)  |

Fuente: elaboración propia, 2018.

<sup>9</sup> Cuatro estudiantes no respondieron sobre su sexo.

### *Experiencias y percepciones de los hechos de violencia*

Casi la totalidad de los estudiantes entrevistados (93%) percibe que existe violencia en la facultad: 65% tiene la percepción que la violencia en los espacios de la facultad “sigue igual”, y el 28% cree que “ha aumentado”. Esa percepción está ampliamente justificada debido a que encontramos que más de 1 de cada 4 estudiantes (242, 27%) describe un hecho de violencia que lo afectó en forma directa, y algunos hasta describen dos.

Quisimos centrar la investigación en los casos en que los estudiantes denunciaron hechos de violencia sufridos “directamente”, y no en los que hicieran referencia a hechos que hayan conocido por otras personas.

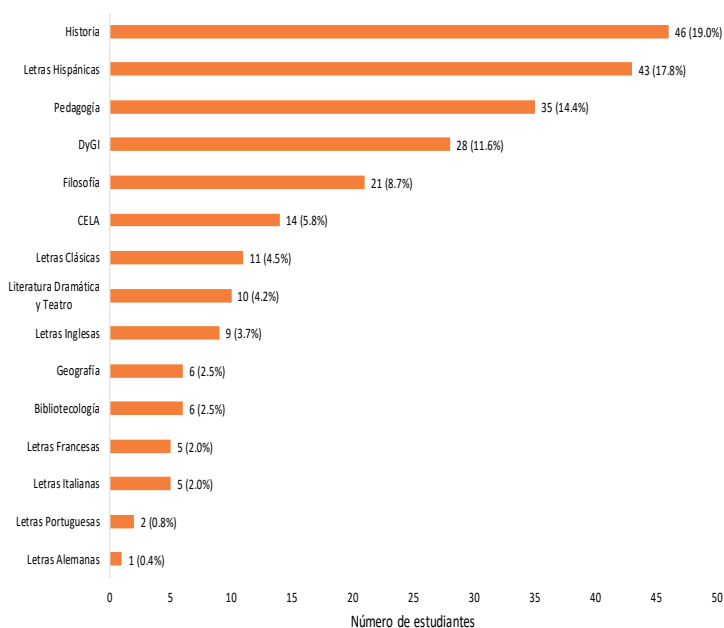
Los estudiantes más vulnerables son las mujeres (7 de cada 10 de los que sufrieron hechos de violencia), de 20-24 años (71% del total de hechos de violencia, 172 estudiantes de los que sufrieron hechos de violencia).

Prácticamente en todas las licenciaturas hay estudiantes que han sufrido hechos de violencia, pero aquellas donde más se han presentado son: Historia (19%, 46 estudiantes); Letras Hispánicas (18%, 43 estudiantes); Pedagogía (15%, 35 estudiantes) y Desarrollo y Gestión Interculturales (12%, 28 estudiantes). Gráfica 1.

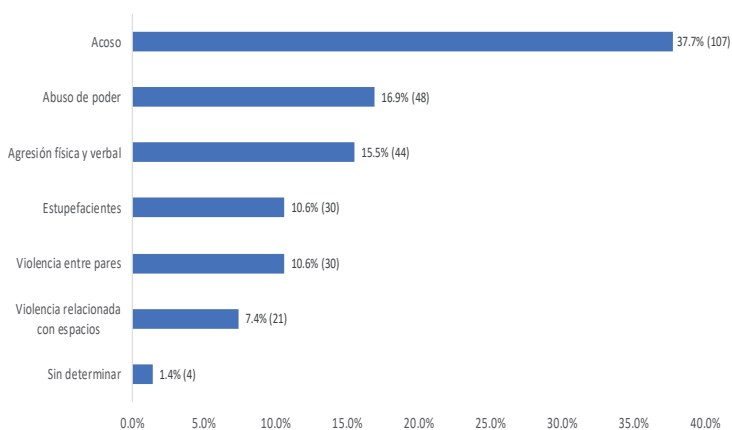
### *Tipos y formas de las violencias*

Nos preguntamos inicialmente acerca de las formas en que estas violencias se presentan, y pudimos observar que son sobre todo las siguientes: casi 4 de cada 10 hechos de violencia descritos tuvieron que ver con algún tipo de “acoso” (107 hechos, 38%). Por otro lado, 1 de cada 5 estudiantes que ha sufrido violencia, ha sido por “abuso de poder” (48 hechos, 17%). A su vez, casi 1 de cada 6 estudiantes que ha sufrido violencia, ha recibido alguna forma de “agresión física y verbal” (44 hechos, 15%). Gráfica 2.

Quisimos entonces profundizar en la caracterización de estas formas de violencias y en los sujetos que las realizan:



Gráfica 1. Estudiantes que han sufrido violencia según la licenciatura que cursan (FFL, UNAM, enero 2017-febrero 2018). Fuente: elaboración propia, 2018.



Gráfica 2. Tipos de violencias sufridas por los estudiantes (FFL, UNAM, enero 2017-febrero 2018). Fuente: elaboración propia, 2018.

## Acoso

Nos ha sorprendido la envergadura de los hechos de violencia de “acoso” (107 hechos en un año, 38% del total denunciado), comparados con las acciones violentas por “consumo y venta de estupefacientes” (31 hechos, 11%), que es la violencia que más ha sido enfatizada en el enfoque prioritario por parte de las autoridades de la universidad, incluso con una gran campaña publicitaria para enfrentar este tipo de violencia: “No es tu amigo, es un narco”, que en ocasiones puede aumentar los pre-juicios, estigmas y “chivos expiatorios” con “castigos ejemplares”.

El “acoso” es el tipo de violencia predominante entre los estudiantes entrevistados (43% de los estudiantes que denunciaron hechos de violencia, ¡casi la mitad!); que casi en la totalidad es sufrido por mujeres y tiene connotación sexual (el 40% de los hechos de acoso fueron de tipo “físico”, 43 hechos).<sup>10</sup>

## Abuso de poder

El segundo tipo de violencia más recurrente en los últimos años en la facultad es el “abuso de poder”: 2 de cada 10 hechos de violencia (49 acciones, 20%). Nos llamó poderosamente la atención la magnitud de este tipo de violencia en la facultad, que es un inobservable a nivel institucional y es normalizada por los estudiantes.

Nos encontramos que la gran mayoría de hechos de “abuso de poder” —3 de cada 4— (73%, 35 hechos) tuvieron la característica de

<sup>10</sup> Algunos testimonios textuales de los hechos de acoso “físico” fueron: “me abrazó y me seguía a mis salones y a los baños”; “se metieron al salón a avisar que había un violador asesino”; “un tipo me siguió en los pasillos de la facultad, según para pedirme una foto y por más que me negué, me siguió insistiendo”; “masturbación mientras me seguían en el camino”; “un compañero me tocó el trasero”; “una vez me tapó los ojos y no me soltaba hasta después de un rato, cuando me soltó me abrazó y se acercó mucho a mí, [...] después me empezó a besar en las mejillas”; “persecución”; “un señor me besó la mejilla sin mi consentimiento”; “sujeto ‘estudiante’, me terminó siguiendo hasta mi casa”; “un sujeto me seguía acercándose mucho”; “hubo un intento de violación”; “un tipo me alzó el vestido”; “un compañero me quiso obligar a que lo besara”; “me tomaron fotos y me dijeron cosas relativas a mi físico”.

“malos tratos”. Prácticamente la totalidad de los hechos (9 de cada 10) donde se denunció “abuso de poder” fueron realizados por “personal académico” (51%) y “personal administrativo” (42.5%) en proporción casi igual entre sí.

### Otras violencias

Respecto a las formas de “violencia entre pares (estudiantes)”, la de tipo “psicológica” representa casi la totalidad de esta modalidad: 26 de los 30 hechos de violencia descritos (87%). También en cuanto a las violencias “relacionadas con los espacios”, donde en su gran mayoría se habla de las “malas condiciones de las instalaciones” (81%). Vale la pena señalar que, para los estudiantes que describieron estos hechos, el espacio en sí mismo constituye una fuente de violencia.

Respecto a los espacios donde suceden con mayor intensidad los hechos de violencia que sufrieron los estudiantes en la facultad encontramos que: 1 de cada 3 hechos de violencia relacionados con la facultad suceden fuera del edificio principal, pero dentro de Ciudad Universitaria (31%, 87). Y 2 de cada 3 hechos de violencia que sucedieron dentro de la facultad, fueron en los salones (20%, 58), detectados como el espacio principal de vulnerabilidad.

### Propuestas de mejoras y para disminuir violencias

En nuestro sondeo, quisimos también conocer, de los propios estudiantes, qué tipo de mejoras generales proponen para la facultad, y luego concretamente qué propuestas tienen para disminuir y detener las violencias existentes. Al inicio del sondeo preguntamos por las mejoras, y al final, luego de consultar directamente acerca de las violencias sufridas, preguntamos por las “propuestas”.

En cuanto a las sugerencias de “mejoras generales” para la facultad, los estudiantes se refirieron a la necesidad de mayor “limpieza”, sobre todo de los baños (466 estudiantes, 28%) y a la necesidad de “mejoras en la seguridad” (392, 24%).

Al respecto se pidió “capacitación del personal de vigilancia, que tenga mayor compromiso y esté más presente alrededor y dentro de la facultad, en el anexo, en lugares solitarios, en donde ha habido violencia, en los caminos hacia el estadio, en los espacios públicos, entre otros”. Esta demanda es coherente con el hecho de que el 50% de los sujetos que realizan hechos de “abuso de poder” sea “personal administrativo”, del cual la mitad corresponde a personal de vigilancia.

Coincidente con las “mejoras generales” indicadas, los estudiantes plantearon como “propuesta” predominante frente a las violencias, la necesidad de tener “mayor seguridad y mejorar la vigilancia de la UNAM” (236 estudiantes, 35%).

En casi la misma proporción (41% del total), otras propuestas tienen que ver con mejorar la organización de la vida comunitaria al interior de la facultad: fomentar diferentes formas de “diálogo sobre violencias y propuestas” (14%); impulsar la “organización de la comunidad” (14%) y la “cooperación y convivencia” (13%). También resultó importante el mejorar los mecanismos de “denuncia y ejercicio legal” (10%), así como “mejorar la gestión de espacios” (14%). Cuadro 2.

CUADRO 2: PROPUESTAS ESTUDIANTILES PARA DISMINUIR  
LOS HECHOS DE VIOLENCIA EN LA FACULTAD  
(FFL, UNAM, FEBRERO-MARZO, 2018)

| Propuestas estudiantiles                    | Estudiantes |
|---|-------------|
| Mayor seguridad y mejorar vigilancia UNAM   | 35% (236)   |
| Mejorar la gestión de los espacios          | 14% (99)    |
| Diálogo sobre violencias y propuestas       | 14% (97)    |
| Organización de la comunidad de la facultad | 14% (94)    |
| Cooperación y convivencia                   | 13% (89)    |
| Denuncia y ejercicio legal                  | 10% (66)    |
| Total                                       | 100% (681)  |

Fuente: elaboración propia, 2018.

Así, casi la mitad de las propuestas de los estudiantes para enfrentar las violencias se refieren a mejorar la (auto)organización de la vida



comunitaria, con la creación de espacios de diálogo entre estudiantes y autoridades para resolver colectivamente, con base en los principios de la construcción de una “paz positiva”,<sup>11</sup> intrínsecamente ligada a los valores humanistas que debe promover una Facultad de Filosofía y Letras y que tanto necesita el país.

Este ejercicio de investigación ha pretendido ser un primer acercamiento a partir de un principio de realidad con mayor rigor científico, construido desde la experiencia directa y percepción de los estudiantes, que puede ser ampliado a otros espacios de la universidad. Aunado a esto, la investigación ha permitido desentrañar de manera más específica los tipos y sujetos de las violencias que padecen los estudiantes, y esto nos ayuda para priorizar las violencias a enfrentar, así como las formas para enfrentarlas que no pueden resolverse sólo desde un enfoque, cultura y medidas de “mayor seguridad” centrada en la “paz armada” de vigilancia y control, sino que exigen un enfoque más integral y convivencial.

22 de junio de 2018

<sup>11</sup> Se basa, sobre todo, según John Paul Lederach y Johan Galtung, en construir formas de justicia, respeto al otro y la otra, escucha y diálogo, no prejuicios, estigmatización ni castigos ejemplares, fomentando el desarrollo de las potencialidades de organización de los diferentes actores comunitarios.

## Sobre las autoras y autores

**Mariflor Aguilar Rivero.** Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Docente en las áreas de Filosofía de las Ciencias Sociales y Construcción de Identidades en la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. Investigadora en el Sistema Nacional de Investigadores, nivel III. Investiga desde la teoría crítica, la hermenéutica, el psicoanálisis y el postestructuralismo los problemas del diálogo, la construcción de las identidades, la violencia y el territorio. Es autora de múltiples artículos, de libros de autoría, uno de los más recientes *El persistente sujeto. Interpelación/identificación de Althusser a Butler* (2019). Coordinadora y coautora de diversos libros colectivos, entre los más recientes *Violencia, territorio y extractivismo* (2019).

**Pietro Ameglio.** Coordinador de la investigación “Hechos de violencia en la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM (enero 2017-febrero 2018)”. Especialista en educación para la paz (epistemología y construcción del conocimiento), noviolencia y resistencia civil, movimientos sociales, materias que imparte como profesor titular de tiempo completo en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM; coordina en la UNAM el Programa de Cultura de Paz y Noviolencia. Activista social, cofundador del Servicio Paz y Justicia y del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad. Ha recibido reconocimientos de educación para la paz.

Las autoras Myriam Fracchia, Gabriela Durán, Roxanna Romero y Yoalli Alfaro pertenecen al proyecto PAPIIME 403820 de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, titulado Programa de Cultura de Paz y Noviolencia, y a la Colectiva de Paz y Noviolencia. La investigación se realizó como parte del curso Mediaciones y diálogo de la carrera de Desarrollo y Gestión Interculturales.

**Karla Amozurrutia Nava.** Licenciada en Lengua y Literaturas Hispánicas por la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, egresada de la maestría en Lingüística Hispánica del Instituto de Investigaciones Filológicas (IIFL, UNAM). Profesora de asignatura en el colegio de Desarrollo y Gestión Interculturales en la Facultad de Filosofía y Letras. Actualmente, secretaria técnica de la Coordinación para la Igualdad de Género de la UNAM. Profesora, feminista, madre, activista y soñadora de otros mundos posibles.

**Gloria Careaga Pérez.** Licenciada en Psicología por el ITESO, maestra en Psicología Social por la UNAM. Profesora en la Facultad de Psicología, UNAM, especializada en estudios de la sexualidad y la sociedad y cuestiones de género, y autora de múltiples publicaciones en dichos campos. Secretaria académica del Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG, 1992-2004), en donde estableció el Área de Estudios de la Diversidad Sexual y nuevas perspectivas de análisis de la masculinidad. Co-secretaria general de la Asociación Internacional de Gays y Lesbianas (ILGA, 2008-2014). Defensora de los derechos de las personas LGBT en México, fundadora de El clóset de Sor Juana (1992) y de la Fundación Arcoíris, de la que es la actual directora.

**Silvia L. Gil.** Filósofa y feminista. Profesora en el Departamento de Filosofía y en el Doctorado en Estudios Críticos de Género de la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México. Investigadora del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Investiga desde la filosofía contemporánea, la filosofía política y el pensamiento feminista los problemas del sujeto, la vulnerabilidad, el cuidado, la política de lo común y la emancipación. Entre sus publicaciones destacan los libros: *Nuevos feminismos. Sentidos comunes en la dispersión* (2011); *Horizontes del feminismo. Conversaciones en un tiempo de crisis y esperanza* (2021), y, junto a Amaia Pérez Orozco, *Desigualdades a flor de piel: las cadenas globales de cuidados* (2011).

**Griselda Gutiérrez Castañeda.** Doctora en Filosofía por la UNAM. Profesora en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Investigadora del Sistema Nacional de Investigadores, nivel III. Especializada

en filosofía política clásica y contemporánea, y filosofía política con perspectiva de género, sus líneas de investigación son: las transformaciones y retos para la política en los escenarios de complejidad e indeterminación contemporáneos. Y las problemáticas sistémicas de desigualdad, exclusión y violencia, analizadas desde un enfoque de género. Cuenta con múltiples publicaciones en dichos campos, en el de estudios de género, algunos títulos: *Perspectiva de género: cruce de caminos y nuevas claves interpretativas: ensayos sobre filosofía, feminismo y política*. Coordinadora y coautora: *Feminismo en México. Revisión histórico-crítica del siglo que termina* y *Violencia sexista. Algunas claves para la comprensión del feminicidio en Ciudad Juárez*.

**Aleida Hernández Cervantes.** Doctora en Derecho por la UNAM. Investigadora del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades y profesora del Posgrado de la Facultad de Derecho (UNAM) en el campo de la epistemología jurídica, teoría y metodología jurídica y derecho, y literatura. Investigadora del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Ha realizado estancias de investigación en la Universidad Complutense de Madrid, España, y en la Universidad de York, Canadá. Sus líneas de investigación son teoría y epistemología jurídica, de género, así como de seguridad social y trabajo, campos en los que cuenta con diversas publicaciones, libros de su autoría *La producción jurídica de la globalización económica. Notas de una pluralidad jurídica transnacional* (2014), *Entre la globalización y el trabajo: los derechos en entredicho* (2018), y como coordinadora *Derecho y literatura: una alianza que subvierte el orden* (2017).

**Marta Lamas.** Doctora en Antropología por la UNAM. Investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios de Género (CIEG, UNAM) y del Sistema Nacional de Investigadores, nivel II. Feminista con una larga trayectoria, combina su trabajo académico con el activismo, fundadora de importantes proyectos editoriales como las revistas *Fem* y *Debate Feminista*, de ONGs como la Sociedad Mexicana Pro Derechos de la Mujer, A. C. (Semillas), y cofundadora del Grupo de Información en

Reproducción Elegida (GIRE). Fundadora del Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir. Sus líneas de investigación son: trabajo y subjetividad, derechos sexuales y reproductivos, despenalización del aborto, defensa de los derechos de las trabajadoras sexuales. Cuenta con múltiples publicaciones como ensayos, coordinación y coautoría de libros colectivos y libros de su autoría, uno de los más recientes: *Dolor y política. Sentir, pensar y hablar de feminismo* (2020).

**Sylvia Marcos.** Académica, profesora e investigadora universitaria comprometida con los movimientos indígenas de las Américas. Con posdoctorado en Sociología y Antropología de las Religiones por la Universidad de Harvard, es impulsora de la revisión en el campo de la epistemología feminista, la hermenéutica feminista decolonial, las religiones mesoamericanas y las mujeres en los movimientos indígenas. Ha publicado ampliamente sus investigaciones en revistas especializadas y entre sus libros se encuentran: *Tomado de los labios: género y eros en Mesoamérica; Cruzando fronteras: mujeres indígenas y feminismos abajo y a la izquierda; Religión y género: Enciclopedia Iberoamericana de Religiones*, y como editora *Gender/Bodies/Religions e Indigenous Voices in the Sustainability Discourse*.

**Cintia Martínez Velasco.** Becaria posdoctoral en el proyecto Andrew W. Mellon en teoría crítica latinoamericana en la Universidad Northwestern (Chicago, 2019-2020), doctora en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México, en donde también se graduó como licenciada y maestra en Filosofía. Ha sido miembro directivo de la International Association of Women Philosophers desde 2018 y ha ofrecido el curso Debates filosóficos en el feminismo en el Colegio de Filosofía de la UNAM desde 2017. Sus áreas de investigación son ontología del sexo-género, filosofía feminista y teoría decolonial. Ha realizado múltiples publicaciones en el área de su especialidad.

**Lucía Melgar.** Crítica cultural y profesora de literatura y estudios de género. Doctora en Literatura por la Universidad de Chicago, con maestría en Historia por la misma universidad y licenciatura en Ciencias Sociales por el ITAM. Trabaja desde hace 15 años en estudios de

género. Sus líneas de investigación incluyen el estudio de la violencia y la violencia de género, el feminicidio en México, los derechos de las mujeres, así como literatura y política. Es autora de numerosos artículos sobre violencia y cultura, el derecho a decidir, y literatura en libros y revistas nacionales e internacionales. Su libro más reciente es *Realidades y falacias en torno al aborto: salud y derechos humanos*, en coautoría con Susana Lerner y Agnès Guillaume (2016). Es columnista del periódico *El Economista* y coordinadora para América Latina de la revista digital feminista *Con la A*.

**Márgara Millán.** Socióloga y doctora en Antropología Social. Profesora titular de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Forma parte de la Red de Feminismos Descoloniales-México, y del colectivo Llegó la Hora de los Pueblos, en apoyo al CNI y EZLN.

**Mina Lorena Navarro Trujillo.** Socióloga y profesora de sociología en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Co-coordinadora del grupo de trabajo “Ecologías Políticas desde el Sur/ Abya Yala” de Clacso y del Seminario de Investigación Permanente “Entramados Comunitarios y Formas de lo Político”. Sus preocupaciones y líneas de investigación y acción se dirigen a la crisis de la reproducción de la vida y la ceguera ecológica que nos impide sentirnos parte de la tierra. Ha acompañado distintas luchas socioambientales y de la tierra por sostener sus modos y medios de existencia. Activista del proyecto editorial Bajo Tierra Ediciones.

**Silvia Villaseñor.** Miembro del Instituto Mexicano para el Desarrollo Comunitario, A. C. y del Consejo Tiyat Tlali, Espacio de Coordinación para la Defensa del Territorio en la Sierra Norte de Puebla. Es activista en la defensa de los territorios intervenidos por los megaproyectos, y en la defensa de los derechos humanos violados por proyectos extractivistas. Es autora de diversos artículos explicativos de la violencia ejercida por el extractivismo en México y sus repercusiones en la vida e identidad de los pueblos.



# Índice

|                    |   |
|--------------------|---|
| Presentación ..... | 7 |
|--------------------|---|

## **El feminismo hoy**

|   |    |
|---|----|
| Problemáticas principales de la agenda feminista<br>en la actualidad<br><i>Griselda Gutiérrez Castañeda</i> ..... | 29 |
| Las prácticas feministas como filosofía<br><i>Silvia L. Gil</i> .....   | 45 |
| El fantasma de la sexualidad y el género en las fuerzas<br>conservadoras<br><i>Gloria Careaga Pérez</i> .....     | 63 |

## **Feminismo y política**

|  |     |
|--|-----|
| Feminismo y anticapitalismo<br><i>Mariflor Aguilar Rivero</i> .....  | 89  |
| Apuntes para comprender el patriarcado colonial productor<br>de mercancías<br><i>Cintia Martínez Velasco</i> ..... | 101 |
| ¿Qué hemos aprendido del feminicidio en Ciudad Juárez?<br>Algunas reflexiones<br><i>Lucía Melgar</i> .....         | 115 |



|  |     |
|--|-----|
| Los derechos de las mujeres en México,<br>en tres <i>movimientos</i> feministas<br><i>Aleida Hernández Cervantes</i> ..... | 139 |
|--|-----|

### **Mujeres, territorio y movimientos indígenas**

|  |     |
|--|-----|
| Las mujeres en defensa del territorio<br><i>Silvia Villaseñor</i> .....  | 165 |
| Mujeres en lucha por la defensa de la vida y contra<br>la violencia extractivista en México<br><i>Mina Lorena Navarro Trujillo</i> ..... | 187 |
| Descolonizando el feminismo<br><i>Márgara Millán</i> .....   | 213 |
| Espiritualidad indígena y feminismos descoloniales<br><i>Sylvia Marcos</i> .....   | 227 |

### **Debates**

|   |     |
|---|-----|
| Interpretaciones y posicionamientos feministas ante<br>el acoso sexual<br><i>Marta Lamas</i> .....  | 245 |
| Origen de la violencia de género en las universidades<br><i>Karla Amozurrutia Nava</i> .....  | 269 |
| Avance exploratorio sobre los hechos de violencia<br>en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM<br>(enero de 2017-febrero de 2018)<br><i>Pietro Ameglio, Myriam Fracchia, Gabriela Durán,<br/>Roxanna Romero y Yoalli Alfaro</i> ..... | 279 |
| Sobre las autoras y autores .....   | 289 |

*Alcances y retos vigentes del feminismo* fue realizado por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, se terminó de producir en septiembre de 2022. Tiene formato de publicación electrónica y corresponde a la colección JORNADAS con salida a impresión por demanda. Se utilizó en la composición, elaborada por F1 Servicios Editoriales, la fuente tipográfica Times New Roman en 11:13, 10:12 y 9:11 puntos. La totalidad del contenido de la presente publicación es responsabilidad del autor y, en su caso, corresponsabilidad de los coautores y del coordinador o coordinadores de la misma. Diseño de la cubierta de Liliana Hernández Vázquez. Cuidado de la edición de Miguel Barragán Vargas.



**E**l momento por el que atraviesa el movimiento feminista en nuestros días es de gran visibilidad pública por la crisis de seguridad y de violencia generalizada que afecta a todos los sectores sociales y hacen mella de forma exacerbada en la vida de las mujeres.

Este libro se une a la lucha de las mujeres por la exigencia de inclusión y reconocimiento y, en particular, por justicia y respeto a la vida. Es ésta una tarea colectiva a la que se suma la reflexión desde la academia y desde el activismo, a la cual responde la colección de textos que conforman este volumen en la que confluyen trabajos de análisis y de reflexión crítica que esperamos contribuyan a abrir el diálogo con la comunidad estudiantil y la búsqueda colectiva de soluciones a estas problemáticas.



9 786073 064934