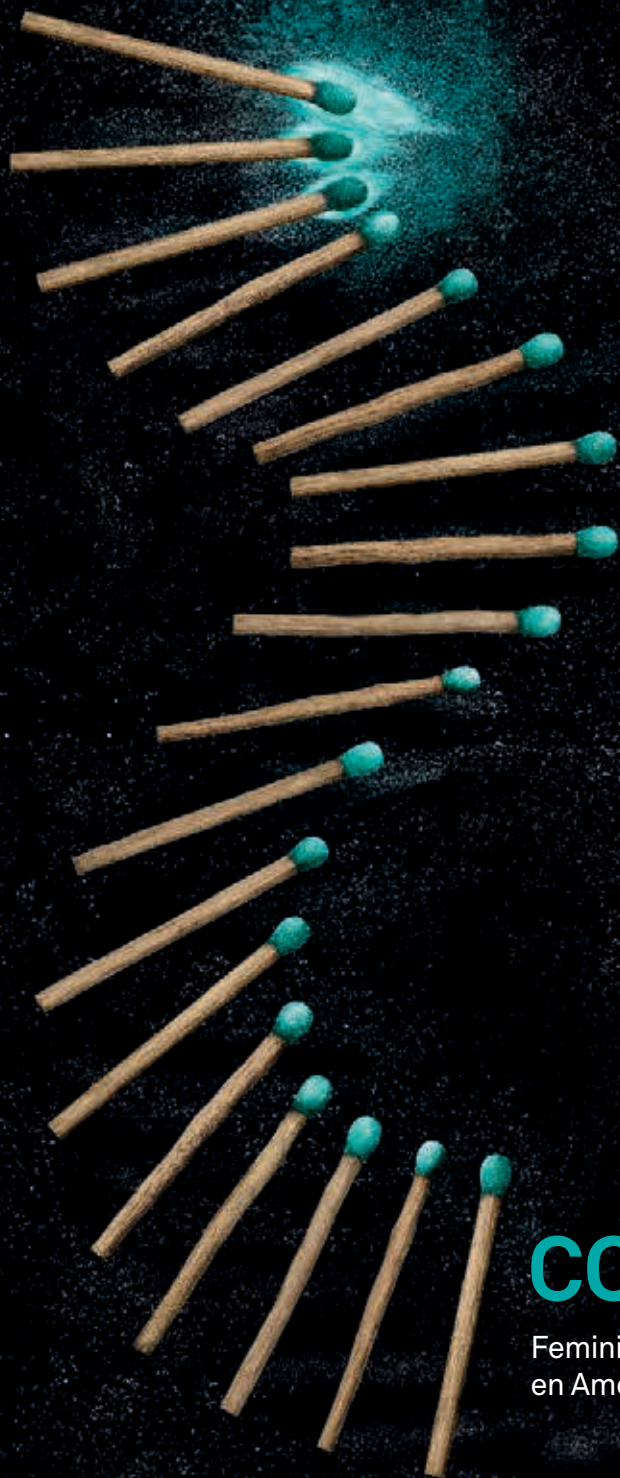




COLECTIVA

Feminismos desde los márgenes
en América Latina

L A T I N O —
A M E R I C A N A

D I V E R S A

INTER— SECTIONAL

Colectiva : feminismos desde los márgenes en América Latina / Mara Viveros Vigoya, Estefanía Mendoza, Andrea Neira Cruz, [y otros diez] ; editado por Adriana Serrano C. – Primera edición – Bogotá: Civil Rights Defenders, 2026.
312 páginas : Ilustraciones, 21 cm.

ISBN:

1. Feminismo – Aspectos políticos – América Latina. 2. Mujeres – Condiciones sociales – América Latina. 3. Movimiento de liberación LGBT – América Latina. I. Viveros Vigoya, Mara. II. Mendoza, Estefanía. III. Neira Cruz, Andrea. IV. Itxiú, Andrea. V. Mantiezo Puerto, María. VI. O'Hara, Grecia. VII. Rothe, Georgia. VIII. Alcaraz, María Florencia. IX. Salamanca, Rosa Emilia. X. Lombard Cabrera, Eylin. XI. Avalos, Betty. XII. Garduño, Norma. XIII. Maruci, Hannah

CDD: 305.42 / C691 ed.23

COLECTIVA

Feminismos desde los márgenes
en América Latina

Civil Rights Defenders

Östgötagatan 90, SE-116 64
Stockholm, Sweden

COLECTIVA. Feminismos desde los márgenes en América Latina

© 2026 Civil Rights Defenders
ISBN XXXXXXXXXX

Directora del departamento de América Latina

María Pía Alvira

Dirección editorial

Verónica Mesa
Mario Zamudio Palma

Autoras

Mara Viveros Vigoya – Colombia
Estefanía Mendoza – Venezuela
Andrea Neira Cruz – Colombia
Andrea Ixchiú – Guatemala
María Matienzo Puerto – Cuba
Grecia O' Hara – Honduras
Georgia Rothe – Venezuela
María Florencia Alcaraz – Argentina

Rosa Emilia Salamanca – Colombia
Eylin Lombard Cabrera – Cuba
Betty Avalos (Pseudónimo) y
Norma Garduño – México
Hannah Maruci – Brasil

Edición

Adriana Serrano C.

Diseño e Ilustración

Ana Zelada y Natalia Epstein
www.zeladaepstein.com.ar

Impresión

Opciones Gráficas Editores Ltda.

Las opiniones, comentarios y posiciones políticas que contiene esta publicación constituyen las posturas de las autoras y no comprometen ni representan el pensamiento de Civil Rights Defenders. Todos los derechos reservados. Prohibida la reproducción y distribución sin la previa autorización de las y los titulares.



CONTENIDO

Prólogo: Abrir la grieta	13
--------------------------	----

SEMBRAR SENTIDOS

Cuando el “nosotras” no alcanza	23
---------------------------------	----

Activismo feminista y migración: seguir juntas	51
--	----

Masculinidades y feminismos. Coalición política para la transformación social	75
---	----

SACAR LA VOZ

Manifiesto desde el cuerpo-territorio. Feminismos indígenas y luchas territoriales de Mesoamérica	105
---	-----

El aborto en Cuba: ¿derecho o permiso arbitrario?	127
--	-----

La revolución de ser y existir: Lo LGBTIQ+ allá del “privilegio”	143
---	-----

Una Alakuata entre feminismos	167
-------------------------------	-----

Nombrar el silencio. Estrategias feministas para transformar sectores masculinizados	183
---	-----

LUCHAR JUNTAS

Aprendizajes desde el sur. Aportes a la conversación global sobre el aborto legal	205
---	-----

Cuidar la vida, tejer la paz. Abrazar una seguridad que nos incluya	231
--	-----

Revolución y castigo. Prácticas de resistencia en la prisión política cubana	255
---	-----

Justicia económica y trabajo digno. El reto de las mujeres de la maquila en Ciudad Juárez	273
---	-----

Tomar el poder. La acción colectiva de mujeres para la conquista de derechos y la consolidación del poder político	291
--	-----

Abrir la grieta

Este libro, como las luchas feministas que lo componen, comienza con una grieta. Una pequeña rendija en la estructura patriarcal y racista por la que hemos dejado colar o hecho pasar a la fuerza la luz de nuestras ideas. Al principio, la grieta es minúscula, pero nuestra potencia erosiona la estructura y ensancha la rendija. Por donde al principio logró colarse una, vamos colándonos las demás, de a poco, gota a gota, aprendiendo de las experiencias de las otras. Así vamos abriendo lentamente el resquicio.

La grieta no emerge aquí por primera vez. Como apuesta, ha atravesado también publicaciones recientes de Civil Rights Defenders. Es nuestra forma de reconocer que la transformación rara vez comienza derribándolo todo de una vez y que, muchas veces, empieza por una fisura que otras ensanchan. *COLECTIVA* retoma esa imagen y la desplaza hacia los feminismos latinoamericanos y las múltiples formas en que han abierto espacios para defender los derechos humanos en esta región.

Este libro aparece en un momento en que hablar de feminismos en América Latina es más urgente que nunca. Frente al avance de proyectos autoritarios que disputan derechos y restringen espacios de participación, reafirmamos que las

desigualdades que atraviesan la región tienen profundas raíces históricas, patriarcales, racistas, coloniales y clasistas. Por eso proponemos entender y habitar los feminismos latinoamericanos desde los márgenes y la diversidad, para reconocer los saberes, resistencias y formas de imaginar otros mundos que han surgido desde lugares históricamente desplazados. Queremos preguntarnos desde dónde pensamos, qué experiencias convertimos en conocimiento y quiénes han quedado por fuera de los relatos dominantes.

Deseamos que, desde el inicio, este libro interpele incluso nuestras propias nociones de feminismos, latinoamericanidad, interseccionalidad, género, raza y clase, desde un encuadre crítico, anticolonial y antirracista. Sabemos que incluso desde los feminismos podemos ser miopes frente a las opresiones que habitamos y frente a aquellas que atraviesan otras mujeres y otros cuerpos. La incomodidad no es un efecto que queramos evitar, sino un lugar desde el cual queremos mirarnos y cuestionar nuestras certezas.

COLECTIVA nace del interés de activistas y movimientos feministas cubanos por dialogar con la región, inspirar y dejarse inspirar. Ese origen es importante. Cuba aparece en estas páginas no como una experiencia aislada que deba ser explicada a América Latina, ni América Latina como un modelo del que simplemente extraer respuestas. La apuesta es hacer emerger resonancias y diferencias. Porque no existe una única forma de habitar los feminismos. Los feminismos en América Latina son tan diversos como nuestras historias, nuestros cuerpos, nuestros territorios y nuestras realidades.

Estos textos están dirigidos a personas interesadas en la defensa de los derechos humanos y en las luchas feministas,

participen o no en espacios de activismo organizado; en especial, a quienes estén abiertas a problematizar y profundizar en estos debates. Los textos parten de las experiencias situadas de sus autoras, plasmadas en reflexiones académicas, vivencias corporales y cotidianas, apuestas organizadas por la conquista de derechos y manifiestos por la toma del poder. No pretendemos homogeneizar esas voces; buscamos abrir conversaciones, tender puentes, inspirar nuevas preguntas y recordarnos que los caminos hacia la justicia y la transformación son múltiples, complejos y muchas veces incómodos.

Una ruta posible para recorrer *COLECTIVA*

Los textos que componen el libro se han organizado en tres secciones: Sembrar sentidos, Sacar la voz y Luchar juntas. Esta organización propone una ruta, no una jerarquía ni una única forma de lectura.

SEMBRAR SENTIDOS reúne ideas, conceptos y preguntas que ayudan a comprender las estructuras que atraviesan nuestras vidas y nuestras luchas. Son textos que ofrecen marcos de análisis y reflexiones para ampliar la mirada sobre el género, el poder y la transformación social.

SACAR LA VOZ reúne historias de vida, memorias y experiencias profundamente humanas. Son relatos que recuerdan que las luchas políticas atraviesan los cuerpos, los afectos y las trayectorias personales; historias de violencia y pérdida, pero también de dignidad, resistencia, cuidado y esperanza.

LUCHAR JUNTAS nos lleva al terreno de la organización, el aprendizaje compartido y la acción colectiva. Allí aparecen

herramientas, metodologías y experiencias que muestran cómo las ideas y las vivencias individuales pueden transformarse en redes, alianzas, movilización y cambio social.

Pero queremos hacer una invitación importante a quienes tienen este libro entre sus manos: no es necesario leerlo de principio a fin ni seguir el orden en que aparecen los capítulos. Esperamos que la experiencia de lectura pueda ser tan diversa y no lineal como las formas de habitar los feminismos en el continente.

Es posible comenzar con el texto *Cuando el ‘nosotras’ no alcanza* y entrar al libro desde la invitación política a repensar los lugares donde el consenso se vuelve cómodo. También se puede partir de una experiencia argentina vinculada a las luchas por el acceso al aborto y recorrer desde allí otras formas de movilización. O iniciar el recorrido con una reflexión sobre las relaciones entre naturaleza, territorio y género, y dejar que ese camino conduzca a nuevas conversaciones.

De hecho, esperamos que así ocurra. Que las lectoras y lectores entren y salgan de estas páginas desde sus propias preguntas. Que algunas se reconozcan en una historia. Que otras encuentren herramientas para facilitar procesos colectivos. Que otras más descubran conceptos que les permitan comprender mejor aquello que han vivido. Que algunas lleguen buscando respuestas y encuentren preguntas nuevas.

Porque, al final, *COLECTIVA* no es solo el nombre de este libro. Es también una forma de entender los feminismos. Es la certeza de que ninguna experiencia está aislada, que nuestras historias importan, que nuestras preguntas merecen ser escuchadas y que las transformaciones más profundas ocurren cuando somos capaces de encontrarnos y aprender unas de otras.

Deseamos que estas páginas acompañen, inspiren, cuestionen e incomoden a quienes las recorran. Que permitan incorporar estrategias que han servido a otras sin convertirlas en recetas. Y que, al cerrar el libro, quede abierta alguna grieta nueva por la que puedan seguir entrando otras voces, saberes y formas de imaginar otros futuros posibles.

CONSTRUYAMOS JUNTAS DESDE LOS MÁRGENES

S E M B R A R
S E N T I D O S

Estas páginas proponen ideas, conceptos y preguntas para comprender las estructuras que atraviesan nuestras vidas y nuestras luchas. Son una invitación a interrogar lo aprendido, reconocer las relaciones de poder que organizan la experiencia y ampliar la mirada sobre el género y la transformación social. Porque nombrar y comprender el mundo también es un primer paso para cambiarlo.

DETENERSE ALLÍ DONDE
EL CONSENSO SE VUELVE
CÓMODO

Cuando el “nosotras” no alcanza

Mestizaje,
interseccionalidad
y crítica
feminista

Mara Viveros Vigoya



Mara Viveros Vigoya

Doctora en Antropología (EHESS, París), magíster en Estudios Latinoamericanos (IHEAL) y economista de la Universidad Nacional de Colombia. En esta última institución es profesora titular y cofundadora de la Escuela de Estudios de Género de la Facultad de Ciencias Humanas.

Introducción

Escribo este capítulo en un momento en el que los feminismos en América Latina vuelven a ser señalados como una amenaza. Bajo la retórica de la “ideología de género”, se reactualizan viejos discursos antiderechos que buscan deslegitimar las luchas por la igualdad, la justicia racial y la autonomía de los cuerpos. Frente a esta ofensiva, la tentación de cerrar filas y minimizar las diferencias es comprensible y, en muchos sentidos, loable. No me opongo a ello, y menos aún en los tiempos que vivimos. Sin embargo, considero útil señalar que no está exenta de riesgos.

No todas vivimos las mismas opresiones ni ocupamos los mismos lugares dentro de los feminismos. La apelación a una identidad común puede ocultar desigualdades persistentes entre mujeres y otros cuerpos feminizados. Tampoco está de más recordar que, en América Latina, la idea de mestizaje ha funcionado durante décadas como un relato tranquilizador que promete unidad mientras silencia el racismo, el clasismo y el sexismo estructurales. Con esta analogía en mente, este capítulo propone detenerse allí donde el consenso se vuelve cómodo, para recuperar el reconocimiento de las diferencias como herramienta política indispensable.

Nombrarme feminista ha sido, para mí, una experiencia tan constitutiva como exigente. Es una palabra que abrazo

por su potencia crítica y su capacidad transformadora, aunque también reconozco sus límites. Mi incomodidad no nace de una distancia, sino de un compromiso: sentir que esa palabra -tan necesaria como disputada- no siempre alcanza para dar cuenta de las desigualdades que atraviesan nuestras vidas, nuestros cuerpos y nuestras luchas. He habitado los feminismos desde la academia, el activismo y la experiencia personal; en cada uno de esos espacios he confirmado su fuerza emancipadora, pero también he aprendido que las categorías que nos permiten politizar la injusticia pueden volverse opacas e incluso excluyentes, si no se someten a revisión constante.

Tal vez por eso, más que buscar nuevas certezas, me interesa volver sobre algunas de las palabras que estructuran nuestras conversaciones políticas e intelectuales. Feminismo(s), interseccionalidad y latinoamericanidad son hoy términos ampliamente movilizados en los debates regionales, pero también cargados de ambigüedades y tensiones. Examinar cómo se usan, qué permiten pensar y qué dejan fuera constituye el punto de partida de las reflexiones que siguen.

Feminismo(s), interseccionalidad y latinoamericanidad: usos, límites y tensiones

El feminismo no constituye una doctrina cerrada ni un cuerpo homogéneo de postulados, sino una forma crítica de leer el mundo que permite desnaturalizar desigualdades históricas y cotidianas, así como una práctica colectiva orientada a transformarlas (hooks, 2017). Leer y actuar desde una perspectiva feminista implica interrogar aquello que aparece

como obvio, inevitable o transhistórico: las jerarquías de género, la división sexual del trabajo y la asignación desigual de la autoridad, la palabra y el cuidado. Supone, además, reconocer que estas desigualdades no se sostienen únicamente en discursos explícitos, sino también en prácticas ordinarias, rutinas aparentemente neutras y disposiciones sociales que organizan quién ocupa el centro y quién permanece en los márgenes (Scott, 1986/2002).

Una de las contribuciones más decisivas del feminismo a la comprensión del poder ha sido situar en el centro las nociones de género y patriarcado. Durante mucho tiempo, la dominación de las mujeres quedó fuera del análisis sociológico, histórico y político; aún hoy, numerosos relatos siguen ignorando el papel estructurante del patriarcado y de la violencia sexual en la organización social. Incorporar estas categorías permite mostrar que la violencia sexual no constituye un efecto colateral de los conflictos, sino un componente central de los procesos de guerra, conquista y dominación. En este sentido, la crítica feminista no se limita a cuestionar representaciones simbólicas, sino que apunta a dismantelar las formas concretas en que se distribuyen el poder, el tiempo y el reconocimiento en la vida social (Fraser, 1997; Tronto, 2013).

Preguntas como quién puede hablar y ser escuchada, quién decide y quién cuida, o quién es reconocida como sujeto pleno de derechos y quién aparece como responsable del bienestar ajeno atraviesan la familia, la escuela, el trabajo, la política y la comunidad. Leídas desde esta clave, las desigualdades de género dejan de aparecer como fallas individuales para revelarse como efectos de una organización social profundamente jerarquizada y duradera (Bourdieu, 2000).

Ahora bien, si el feminismo occidental tuvo el mérito de formular y difundir los conceptos de género y patriarcado, sus primeras elaboraciones tendieron a tratarlos de manera abstracta, con escasa atención a la historicidad y a las diferencias entre contextos sociales. Fueron los feminismos surgidos de experiencias históricas de racialización, explotación y exclusión los que cuestionaron esta mirada unidimensional. En particular, las autoras feministas afroestadounidenses -como Michele Wallace (1982), Audre Lorde (1984/2003), bell hooks (1984/2015) y Angela Davis (1981/2024)-, así como pensadoras feministas negras brasileñas como Maria Beatriz do Nascimento (1974/2006), Lélia González (1984) y Sueli Carneiro (1985/2005), realizaron aportes decisivos al pensar el género en articulación con la raza, la clase y la sexualidad. Sus trabajos dieron lugar a formulaciones que posteriormente serían reconocidas como la tríada raza-clase-género, las opresiones imbricadas y, más adelante, el enfoque interseccional.

La conciencia de que la experiencia de las mujeres negras -cuya opresión combina racismo, sexismo y explotación económica- exigía un enfoque integral y estructural estaba ya presente en los feminismos negros que, desde la década de 1970, cuestionaron la idea de una experiencia femenina universal. En ese sentido, la interseccionalidad puede entenderse, en primer lugar, como una práctica política y analítica surgida de estas luchas. Posteriormente, esta intuición crítica se cristalizó en torno al concepto de interseccionalidad, cuya formulación fue sistematizada por la jurista Kimberlé Crenshaw en 1989. La formulación de esta noción contribuyó a sistematizar y ampliar el reconocimiento de que las relaciones de género y la violencia ejercida contra las "mujeres de color" se configuran

siempre en articulación con otros ejes de desigualdad, como la raza, la clase social, la etnicidad, la sexualidad, la edad o la diversidad funcional (Crenshaw, 1989, 1991; Collins, 2000).

Este desplazamiento analítico abrió el camino para una interrogación más profunda sobre la historicidad del género y del patriarcado. Es en este punto donde los feminismos decoloniales y diversos feminismos indígenas introducen giros decisivos al situar el género en el marco de la conquista y la colonización. Conceptos como la colonialidad de género, propuesta por María Lugones (2008), o el pornotropo, desarrollado por Hortense Spillers (1987/2009) para analizar la deshumanización y la animalización de los cuerpos esclavizados, permiten comprender cómo las jerarquías de género se constituyeron desde sus orígenes en estrecha relación con nociones racializadas de humanidad. Estas perspectivas radicalizan históricamente, sin reemplazarlo, el enfoque interseccional, al mostrar que el género no fue un añadido posterior al orden colonial, sino una pieza constitutiva de su arquitectura (Lugones, 2007; Espinosa-Miñoso, 2020; Viveros Vigoya, 2023). Entendido de este modo, el análisis feminista no puede limitarse a describir desigualdades, sino que necesariamente plantea interrogantes sobre las condiciones de posibilidad de la justicia social.

Desde esta perspectiva, el feminismo del que nos ocupamos en este texto se define fundamentalmente por una apuesta ética y política por la justicia social. No se trata únicamente de reclamar la igualdad formal ante la ley, sino de transformar las condiciones materiales que hacen posible -o inviable- una vida digna. La igualdad solo adquiere sentido cuando se traduce en cambios efectivos en el acceso a los recursos, al tiempo, al reconocimiento y a la participación (Fraser, 1997; Tronto,

2013). Preguntarse, por ejemplo, quién puede realmente participar en la vida política permite visibilizar cómo la distribución desigual del trabajo de cuidado limita estructuralmente la presencia de muchas mujeres en los espacios de decisión. El feminismo permite nombrar esta situación no como una falta individual, sino como una injusticia social, y abre la imaginación política hacia soluciones colectivas (Tronto, 2013).

Situar el feminismo en estos términos no implica asumir que se trata de una tradición homogénea. Por ello, hablar de feminismos, en plural, permite reconocer la variedad de diagnósticos, estrategias y horizontes que lo atraviesan. La narrativa de las "olas", aunque útil en ciertos contextos pedagógicos, tiende a simplificar esta pluralidad y a reproducir un relato centrado en experiencias noratlánticas (Curiel, 2007). Resulta más productivo pensar los feminismos como un archipiélago: múltiples islas con historias propias, conectadas por afinidades, diálogos y tensiones. El contraste entre un feminismo liberal centrado en la paridad institucional y feminismos comunitarios que luchan por el territorio, la autonomía y la reproducción de la vida expresa no solo prioridades distintas, sino proyectos políticos anclados en contextos históricos específicos.

Conviene distinguir entre la perspectiva de género y la perspectiva feminista. La primera se ha institucionalizado como una herramienta técnica útil para identificar desigualdades, especialmente en el diseño de políticas públicas. La perspectiva feminista, en cambio, interroga las raíces de esas desigualdades, las relaciones

de poder que las sostienen y los supuestos que organizan las soluciones propuestas.

No se limita a preguntar cuántas mujeres hay en determinados espacios, sino qué modelos de liderazgo, qué estructuras jerárquicas y qué formas de exclusión permanecen intactos aun cuando se incrementa la presencia femenina (Moore, 1991).

En América Latina, estas discusiones han adquirido una densidad particular. Los debates impulsados por los feminismos negros, decoloniales y comunitarios han sido fundamentales para cuestionar la idea de una mujer universal y para politizar experiencias históricas marcadas por el racismo, el despojo y la colonialidad (Lugones, 2008; Collins, 2019; hooks, 2015). En este contexto, la interseccionalidad se ha articulado estrechamente con luchas territoriales, ambientales y antirracistas; ha buscado dialogar con saberes indígenas y afrodescendientes; y ha emergido en escenarios políticos atravesados por desigualdades extremas. Los liderazgos de mujeres negras e indígenas en la defensa de la vida, del agua y de la tierra muestran cómo género, antirracismo y territorio se entrelazan de manera inseparable (Viveros Vigoya, 2023).

Desde mi experiencia situada como mujer colombiana y feminista afrolatinoamericana, referirme a la interseccionalidad implica atender no solo a los asuntos de género, sino también a las formas específicas que adopta el racismo en esta América Latina -en los términos de Lélia Gonzalez (2020)-, así como al reciente giro antirracista en el espacio público regional y a sus efectos políticos. Nombrar estas categorías no es un gesto neutral: es una práctica política que abre y cierra posibilidades, y cuya disputa resulta central para los feminismos contemporáneos.

Estas tensiones no pueden comprenderse al margen de los relatos históricos que han organizado la idea misma de igualdad en América Latina. Entre ellos, el mestizaje ocupa un lugar central. Más que una descripción de la mezcla cultural, el mestizaje ha operado como una poderosa ideología de integración que, al tiempo que celebra la diversidad, neutraliza la crítica a las jerarquías raciales, de clase y de género que estructuran la región. Interrogar los límites de los feminismos contemporáneos exige, entonces, detenerse en este relato fundacional y examinar cómo su promesa de armonía ha contribuido a invisibilizar desigualdades persistentes, incluso en discursos progresistas y feministas que se piensan a sí mismos como antirracistas e inclusivos.

Mestizaje: diversidad celebrada, desigualdad negada

El mestizaje ha sido uno de los relatos fundacionales más poderosos de América Latina. Más que un dato demográfico, ha funcionado como una ideología nacional que articula identidad, ciudadanía y pertenencia. La afirmación de que “todos somos mestizos” operó durante un largo periodo como una promesa de igualdad: si nadie es racialmente puro, nadie debería ser jerárquicamente superior.

Sin embargo, como ha mostrado Peter Wade (2003), el mestizaje latinoamericano encierra una paradoja estructural: inclusión y exclusión racial operan simultáneamente. La promesa de democracia racial convive con jerarquías persistentes de color, clase y género. Esa simultaneidad -más que una

contradicción accidental- constituye el núcleo de su eficacia política y cultural.

En América Latina, el mestizaje no ha sido solo una palabra; ha sido también una pedagogía sentimental. Se nos enseñó que somos pueblos nacidos del encuentro, que nuestra identidad es mezcla y que, a diferencia de otros contextos marcados por la segregación racial, aquí la convivencia habría neutralizado el racismo. Sin embargo, basta observar nuestras sociedades para advertir que el color de piel sigue marcando oportunidades, que la blancura continúa funcionando como capital simbólico y que las poblaciones indígenas y afrodescendientes permanecen sobrerrepresentadas en los sectores más precarizados. La mezcla no eliminó la desigualdad; la reconfiguró.

Hay, además, un aspecto menos visible: el mestizaje no es solo una narrativa racial, sino también una narrativa construida en términos de género y sexualidad (Mendoza, 2001). La escena fundacional de muchas historias nacionales es conocida: la unión del hombre blanco europeo con la mujer indígena o africana engendra al “mestizo”. Esa imagen condensa colonialismo, patriarcado y racialización. La nación mestiza surge de una relación sexual profundamente desigual. No se trata de un simple dato demográfico, sino de un dispositivo simbólico que naturaliza la apropiación del cuerpo femenino racializado como matriz de la nación.

Desde esta perspectiva, raza y género no son dimensiones separadas que luego se intersectan; se constituyen mutuamente en un régimen específico. En América Latina, ese régimen ha sido el mestizaje.

Mis investigaciones sobre masculinidades en Colombia me llevaron a examinar cómo el ideal de hombre nacional se ha construido históricamente en torno a la blancura, la propiedad y la respetabilidad (Viveros Vigoya, 2002; 2018). Las masculinidades no constituyen un universo homogéneo: se organizan en jerarquías profundamente racializadas. Mientras el varón blanco fue asociado al honor, la racionalidad y la ciudadanía plena, los hombres negros e indígenas han sido con frecuencia erotizados, temidos o criminalizados en los imaginarios sociales. La hipersexualización del varón negro y la sospecha permanente sobre su peligrosidad forman parte de una larga genealogía colonial que articula deseo, miedo y dominación, como lo advirtió tempranamente Frantz Fanon (1952/2009). Estas representaciones no solo han moldeado las relaciones interraciales, sino que también han contribuido a legitimar formas diferenciadas de control y exclusión social (Viveros Vigoya, 2016).

El honor, por su parte, vinculó durante siglos la pureza de sangre con el control de la sexualidad femenina. En este régimen moral y racial, las mujeres blancas fueron investidas como guardianas de la respetabilidad familiar y de la reproducción legítima; las mujeres negras e indígenas, en cambio, fueron representadas con mayor facilidad como "disponibles" o moralmente inferiores. De este modo, la jerarquía racial se reprodujo también en el terreno de la intimidad y de las relaciones sexuales. El mestizaje permitió que la mezcla fuera socialmente posible sin que la igualdad fuera necesaria, naturalizando así un orden social en el que la proximidad corporal coexistía con profundas desigualdades raciales y de género (Viveros Vigoya, 2020).

Una de las razones por las cuales el mestizaje resulta tan difícil de cuestionar es que no es una pura ficción. La mezcla constituye una realidad demográfica y afectiva en gran parte de América Latina. Muchas familias son interraciales y numerosas trayectorias vitales desbordan clasificaciones rígidas. Sin embargo, la experiencia de convivencia no elimina la desigualdad estructural. La blancura continúa operando como horizonte normativo de reconocimiento social (Wade, 1997; Viveros Vigoya, 2015). El color de piel sigue influyendo en las oportunidades de movilidad social, y las feminidades y masculinidades racializadas permanecen más expuestas a la violencia y a la precariedad. La promesa de igualdad funciona así simultáneamente como horizonte moral y como mecanismo de silenciamiento: si todos estamos mezclados, denunciar el racismo puede aparecer como una división indebida del cuerpo social.

En este sentido, el paso del mestizaje al multiculturalismo no representó necesariamente una ruptura con ese imaginario, sino más bien su reconfiguración en un nuevo lenguaje político de reconocimiento. Las reformas constitucionales de los años noventa y el giro multicultural contribuyeron a visibilizar la diversidad étnica de la región. Sin embargo, la ideología del mestizaje no desapareció; se transformó y encontró nuevas formas de expresión. Hoy puede coexistir con discursos celebratorios de la diversidad que no necesariamente alteran las jerarquías profundas que organizan nuestras sociedades. La diferencia cultural puede ser reconocida sin que se desmonte el privilegio racial; incluso puede celebrarse mientras la desigualdad persiste (Hale 2005; Hooker, 2009).

Las luchas del feminismo latinoamericano han sido fundamentales para cuestionar el patriarcado y ampliar los horizontes

democráticos de la región. Precisamente por esa potencia transformadora, enfrentan hoy un desafío decisivo: no reproducir, en nombre de la unidad, el relato mestizo de una igualdad abstracta. Cuando hablamos de “las mujeres latinoamericanas”, ¿qué cuerpo imaginamos? ¿Qué color, qué clase, qué territorio? Estas preguntas no son retóricas: apuntan, a los límites de una categoría que, presentada como universal, puede invisibilizar desigualdades persistentes.

En *Racismo e sexismo na cultura brasileira* (1984), Lélia Gonzalez mostró tempranamente cómo el mito de la democracia racial encubre la subordinación estructural de las mujeres negras en Brasil. El ideal de la mezcla no solo operó como una narrativa nacional integradora; también permeó el campo feminista, invisibilizando la centralidad de las mujeres negras e indígenas y naturalizando un sujeto femenino implícitamente blanco y de clase media.

En *Enegrecer el feminismo* (1985/2005), Sueli Carneiro profundizó esta crítica al evidenciar que el feminismo hegemónico brasileño se constituyó a partir de la experiencia histórica de mujeres blancas de clase media, universalizando esa posición y relegando la opresión racial a un lugar secundario. No basta, entonces, con “incluir” a mujeres negras en una agenda previamente definida; se trata de transformar la propia categoría de “mujer” que organiza el campo feminista y de cuestionar los parámetros de respetabilidad y blancura que históricamente la han estructurado.

Responder a estas interpelaciones exige revisar el relato nacional que organiza nuestras categorías políticas y admitir que la ciudadanía latinoamericana nunca ha sido racial ni sexualmente neutra. Desnaturalizar el mestizaje como ideología

-también cuando opera dentro del feminismo progresista- implica transformar las estructuras que siguen produciendo jerarquías de color, género y clase en nuestros propios espacios. Si el mestizaje y, más tarde, el multiculturalismo, prometieron superar desigualdades constitutivas, el feminismo tiene hoy la tarea de examinar críticamente esa promesa. No para fracturar alianzas, sino para hacerlas más consistentes con su vocación emancipadora.

Feminismos como prácticas encarnadas en tiempos reaccionarios

Vivimos un momento de inflexión histórica. La expansión de derechos que marcó buena parte del ciclo político latinoamericano de comienzos del siglo XXI convive hoy con una ofensiva conservadora que busca dismantelar avances feministas y sexuales, erosionar consensos democráticos y reinstalar jerarquías que creíamos, al menos, deslegitimadas. La llamada “ideología de género” se ha convertido en un significativo capaz de articular miedos morales, resentimientos de clase y ansiedades raciales en una retórica movilizadora de derechas (Kuhar y Paternotte, 2017; Corrêa, Paternotte y Kuhar, 2018).

En este escenario, los feminismos no actúan únicamente como movimientos orientados a la ampliación de derechos formales; constituyen, ante todo, prácticas políticas encarnadas. Son formas de producir subjetividad, de transformar la experiencia cotidiana del poder y de disputar los sentidos que organizan la vida social. La ofensiva contra la denominada

“ideología de género” responde a una estrategia transnacional que articula iglesias, partidos de derecha, centros de pensamiento y plataformas digitales. En torno a ella se construye una narrativa que presenta los avances feministas y LGBTIQ+ como amenazas a la familia, a la infancia y a la nación. Su funcionamiento combina tres operaciones centrales: la despolitización de la desigualdad, la moralización del debate público y la victimización de los sectores dominantes (Graff y Korolczuk, 2022).

Las demandas feministas dejan así de aparecer como respuestas a estructuras históricas de opresión y son reinterpretadas como imposiciones ideológicas. El lenguaje de derechos cede terreno ante una retórica de defensa de valores, mientras los sectores conservadores se posicionan como víctimas de una supuesta hegemonía progresista. Estas operaciones reordenan el campo político al instalar al feminismo como enemigo interno y atribuirle la responsabilidad simbólica de crisis económicas y sociales más amplias.

La derechización del debate público no se limita al plano electoral; implica una transformación en los marcos desde los cuales se definen los problemas colectivos. Cuestiones como la violencia de género, la autonomía reproductiva o la educación sexual integral dejan de inscribirse en el horizonte de la justicia social y pasan a formularse como controversias morales. En ese desplazamiento se reactivan jerarquías de larga duración bajo lenguajes renovados. La invocación de la “familia natural” reafirma el orden heterosexual y patriarcal; la impugnación de políticas de diversidad reactualiza imaginarios raciales que presentan los derechos colectivos como privilegios indebidos; y la polémica en torno al lenguaje inclusivo

condensa resistencias frente a transformaciones más amplias del orden simbólico.

No se trata simplemente de un retorno al pasado, sino de una reorganización contemporánea del poder. La ofensiva antiderechos articula neoliberalismo económico y conservadurismo moral, combinando la precarización de las condiciones materiales de vida con el reforzamiento del control sobre cuerpos, sexualidades y formas de parentesco.

Frente a este panorama, los feminismos han desplegado una notable capacidad de reinención. Las movilizaciones contra la violencia de género, las huelgas feministas, las luchas por el aborto legal y las redes de cuidado comunitario no solo formulan demandas específicas: configuran un modo distinto de hacer política (Gago, 2019). Son prácticas que intervienen en la experiencia cotidiana del poder, transforman la manera de nombrar la violencia, cuestionan normas naturalizadas, reordenan la división del trabajo doméstico y tejen solidaridades intergeneracionales y territoriales.

En contextos reaccionarios, esta dimensión encarnada adquiere un valor estratégico particular. Cuando el debate público se estrecha y los marcos institucionales se vuelven hostiles, el feminismo se sostiene en la experiencia compartida y en la producción colectiva de sentido. Pero esa experiencia también revela que las formas de dominación no operan de manera aislada. Género, raza, clase y sexualidad se entrelazan en la vida cotidiana de maneras complejas. Es precisamente en ese cruce donde la interseccionalidad se vuelve una herramienta política indispensable.

Persistir en la incomodidad democrática: repolitizar la interseccionalidad

En el contexto actual de ofensiva conservadora contra los avances feministas y sexuales -que rearticula viejas jerarquías de género, raza y sexualidad bajo lenguajes renovados-,

los feminismos latinoamericanos enfrentan un desafío crucial: repolitizar la interseccionalidad como herramienta crítica para comprender las relaciones entre racismo, desigualdad social y democracia.

Si el mestizaje funcionó durante décadas como un relato de armonía racial que desplazó el conflicto hacia el silencio, el multiculturalismo de los años noventa prometió resolver esa deuda mediante el reconocimiento jurídico de la diversidad. Sin embargo, como ha mostrado Charles Hale (2005), este multiculturalismo neoliberal amplió derechos culturales sin alterar las estructuras que reproducen desigualdades profundas. El racismo comenzó así a entenderse cada vez más como un principio estructurante de las jerarquías sociales en la región (Moreno Figueroa y Wade, 2022), un giro que impulsó a los feminismos latinoamericanos a profundizar su diálogo con las críticas al racismo, la colonialidad y el despojo territorial.

La lente interseccional permitió nombrar aquello que durante mucho tiempo fue un secreto a voces: que la raza opera como marcador de clase; que el racismo produce jerarquías de género

específicas; y que la violencia no se limita a su dimensión física o económica, sino que incluye formas culturales y epistémicas de desposesión.

Más que añadir variables a un análisis previo, la interseccionalidad transformó la manera de comprender el poder social al mostrar que estas relaciones de dominación se constituyen mutuamente y se refuerzan en contextos históricos concretos. Desde esta perspectiva, género, raza, clase o sexualidad no funcionan como esferas separadas de desigualdad, sino como dimensiones imbricadas de un mismo campo de relaciones de poder.

En América Latina, la interseccionalidad ha seguido una trayectoria particular. Ha dejado de circular únicamente como categoría analítica para convertirse también en lenguaje de acción colectiva. Como señalan Ríos, Pérez y Ricoldi (2018) en su estudio sobre Brasil, una nueva generación de activismo feminista la adopta no solo como herramienta interpretativa, sino también como forma de posicionamiento político y ético. Deja así de funcionar exclusivamente como concepto académico y pasa a nombrar una identidad militante: un feminismo que se define explícitamente como interseccional.

Las redes sociales han desempeñado un papel crucial en este desplazamiento. A través de ellas, nuevas generaciones se familiarizan tempranamente con nociones como privilegio, racismo estructural o heteronormatividad y las traducen en prácticas de denuncia, debate público, crítica de las representaciones y cuestionamientos al lenguaje. Este activismo digital ha ampliado los interlocutores del feminismo y transformado su gramática política (Di Napoli, 2021).

Al mismo tiempo, la interseccionalidad ha impulsado una revisión crítica de las propias tradiciones del movimiento. El cambio de nombre del histórico “Encuentro Nacional de Mujeres” en Argentina en 2018 -que pasó a llamarse “Encuentro Plurinacional de Mujeres, Lesbianas, Trans, Travestis y Personas No Binarias”- simboliza esta reconfiguración. La noción de plurinacionalidad cuestiona la ficción homogeneizadora del Estado-nación y reconoce la pluralidad de sujetos y territorios que atraviesan el campo feminista (Parra, 2021).

En distintos momentos recientes de movilización social en la región -desde el estallido chileno de 2019 hasta el Paro Nacional colombiano de 2021- estas articulaciones se hicieron visibles. La convergencia entre colectivos feministas, organizaciones LGBTIQ+, movimientos indígenas, afrodescendientes y campesinos mostró que la interseccionalidad podía operar como principio articulador de luchas heterogéneas, vinculando demandas contra el racismo, la violencia patriarcal, la precarización económica, la reparación histórica y el despojo territorial. En este sentido, se aproxima a lo que Angela Davis (2012) ha llamado una interseccionalidad de las luchas: un horizonte político que busca articular combates diversos contra las múltiples formas de dominación que estructuran el capitalismo contemporáneo. Las huelgas feministas del 8 de marzo -impulsadas desde Argentina en 2017 y extendidas por la región- ilustran bien esta ampliación al visibilizar simultáneamente el trabajo asalariado, el trabajo doméstico y las economías del cuidado (Viveros Vigoya, 2023).

Una dimensión central de esta repolitización aparece en el diálogo con las luchas socioambientales. Feministas indígenas y comunitarias han propuesto la noción de cuerpo-territorio

para señalar que la violencia extractivista y la violencia patriarcal responden a una misma lógica de apropiación. En diálogo con propuestas como el Buen Vivir o el Vivir Sabroso, estas perspectivas cuestionan no solo las desigualdades sociales, sino también las ontologías que sostienen el modelo de desarrollo dominante (Gago, 2018 y 2019).

En este punto, la interseccionalidad enfrenta un desafío adicional: incorporar la dimensión epistémica y ontológica de la dominación. Como advierte Arturo Escobar (2022), no estamos únicamente ante conflictos distributivos, sino ante disputas entre modos de habitar y comprender el mundo. Reconocer esta dimensión obliga a admitir que ninguna teoría emancipatoria es autosuficiente.

En este sentido, la interseccionalidad puede entenderse como una “teoría viajera”, en el sentido propuesto por Edward Saïd (1983/2004): un concepto que se transforma al circular entre distintos contextos. En América Latina, su recorrido ha ampliado sus usos políticos concretos. Más que una fórmula doctrinal, funciona como invitación a construir solidaridades situadas y alianzas transversales, como sugiere Chandra Talpade Mohanty (2020). Su potencia radica precisamente en mantener abierta la tensión entre análisis y acción, entre teoría y experiencia.

En tiempos de derechización y ofensiva antiderechos, esa repolitización resulta crucial. La marginalidad -en el sentido que propone bell hooks (1989), quien distingue entre exclusión impuesta y posición elegida de resistencia- puede convertirse en un espacio de apertura radical desde el cual los feminismos interseccionales reimaginan el poder y los horizontes de la democracia.

Persistir en esa incomodidad, la que nombra lo que el orden busca silenciar, es hoy una tarea política ineludible.

Los feminismos amplían el campo de lo visible: nombran la violencia doméstica, la explotación del trabajo de cuidado y la racialización de la desigualdad. En tiempos reaccionarios, esa incomodidad suele presentarse como una amenaza; sin embargo, precisamente allí reside su potencia democrática.

A lo largo de este recorrido he sostenido que los feminismos latinoamericanos han contribuido decisivamente a desnaturalizar las narrativas de igualdad que durante décadas organizaron el imaginario político de la región. La crítica al mestizaje como ideología integradora, el señalamiento de los límites del multiculturalismo neoliberal y la incorporación de perspectivas provenientes de los feminismos negros, indígenas y decoloniales han ampliado el horizonte desde el cual pensar la democracia. En ese proceso, la interseccionalidad ha funcionado no solo como herramienta analítica, sino también como práctica política que permite comprender cómo las desigualdades de género, raza, clase y sexualidad se entrelazan en la producción cotidiana de la vida social.

En un contexto de ofensiva conservadora y estrechamiento del debate público, persistir en esa incomodidad crítica se vuelve una tarea democrática fundamental. Repolitizar la interseccionalidad implica reconocer que la igualdad no puede pensarse al margen de las jerarquías históricas que organizan nuestras sociedades, pero también que las luchas por

transformarlas requieren alianzas capaces de sostener la diferencia sin borrarla. Más que una fórmula teórica cerrada, la interseccionalidad aparece así como una invitación a imaginar formas de convivencia política que amplíen los márgenes de la democracia y hagan posible una justicia verdaderamente plural en América Latina.

REFERENCIAS

- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Carneiro, S. (2005). Ennegrecer el feminismo. La situación de la mujer negra. En S. Carneiro, A. Costa, T. Santos (Eds.), *América Latina desde una perspectiva de género*, (pp. 21-26). (Publicado originalmente en 1985).
- Collins, P. (2019). *Intersectionality as Critical Social Theory*. Duke University Press.
- (2000). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Routledge.
- Corrêa, S., Paternotte, D. y Kuhar, R. (Eds.). (2018). *Anti-Gender Campaigns in Europe and Latin America: Mobilizing against Equality*. Rowman & Littlefield.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum* 1989(1), 139–167.
- (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review* 43(6), 1241–1299.
- Curiel, O. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómadas*, 26(1), 92-101.
- Davis, A. (2012). *The Meaning of Freedom. And Other Difficult Dialogues*. City Lights Publishers.
- (2024). *Mujeres, raza y clase*. Ediciones Akal. (Publicado originalmente en 1981).

- Di Napoli, P. (2021). Jóvenes, activismos feministas y violencia de género en la UNAM: genealogía de un conflicto. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud* 19(2), 1-27.
- Escobar, A. (2022). Diseñando transiciones regionales sistémicas en tiempos de emergencia social y climática. Proyecto de investigación-acción con perspectiva de paz territorial pluriversal para el valle geográfico del río Cauca. Propuesta hecha a la Fundación Ford por Tejido de Transicionantes del valle geográfico del río Cauca y la Asociación Casa Cultural del Chontaduro. Ver: Escobar, A., Bernal, D., Campo, M., Eusse, O., Rodríguez, C. (2024). Un río Cauca, muchos mundos: Transitando la paz territorial pluriversal. *Revista Zabelé*, 5(2), Dossier. <https://www.periodicos.ufpi.br/index.php/revzab/article/view/6390/5133>
- Espinosa-Miñoso, Y. (16 de diciembre de 2020). Interseccionalidad y feminismo descolonial: Volviendo sobre el tema. *Pikara Magazine*. www.pikaramagazine.com/2020/12/interseccionalidad-y-feminismo-descolonial-volviendo-sobre-el-tema
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Ediciones Akal. (Publicado originalmente en 1952).
- Fraser, N. (1997). *Iustitia interrupta: Reflexiones críticas desde la posición "post-socialista"*. Siglo del Hombre Editores; Universidad de los Andes.
- Gago, V. (29 de diciembre de 2018). Se va a caer. Entrevista a Rita Segato por Verónica Gago. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/164761-se-va-a-caer>
- (2019). *La potencia feminista: o el deseo de cambiarlo todo*. Traficantes de Sueños/Tinta Limón.
- Gonzalez, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, 223-244.
- (2020). *Por um feminismo afro-latino-americano*. Editora Schwarcz-Companhia das Letras.
- Graff, A. y Korolczuk, E. (2022). *Anti-Gender Politics in the Populist Moment*. New York: Routledge.
- Hale, Ch. (2005). Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America. *Political and Legal Anthropology Review* 28(1), 10-28.
- Hooker, J. (2009). *Race and the Politics of Solidarity*. Oxford University Press.

- hooks, b. (1989). Choosing the margin as a space of radical openness. *The Journal of Cinema and Media*, 36, 15-23.
- (2015) *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*. Routledge.
- (2017). *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid. Traficantes de Sueños.
- Kuhar, R. y Paternotte, D. (Eds). (2017). *Anti-gender campaigns in Europe: Mobilizing against equality*. Bloomsbury Publishing PLC.
- Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera: artículos y conferencias*. Horas y horas. (Publicado originalmente en 1984).
- Lugones, M. (2007). Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System, *Hyphathia* 22(1), 186-209.
- (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, 9, 73-101.
- Mendoza, B. (2001). La desmitologización del mestizaje en Honduras: Evaluando nuevos aportes. *Mesoamérica* 22(42), 256-278.
- Mohanty, Ch. (2020). *Feminismo sin fronteras: descolonizar la teoría, practicar la solidaridad*. Centro de Investigaciones y Estudios de Género (CIEG, UNAM).
- Moore, H. (1991). *Antropología y feminismo*. Ediciones Cátedra.
- Moreno-Figueroa, M. y Wade, P. (Eds). (2022). *Against racism: Organizing for social change in Latin America*. University of Pittsburgh Press
- Nascimento, B. (2007). Por uma história do homem negro. En A. Ratts, *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. Instituto Kuanza (pp. 93-98). (Publicado originalmente en 1974).
- Parra, F. (2021). El feminismo será antirracista o no será. *Joselito Bembé. Revista Político Cultural* (2), 37-43. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.12875/pr.12875.pdf
- Rios, F., Perez, O. y Ricoldi, A. (2018). Interseccionalidade nas mobilizações do Brasil contemporâneo. *Lutas Sociais*, 22(40), 36-51.
- Said, E. (2004). Teorías viajeras. *El mundo, el texto y el crítico*. (pp. 303-330). (Publicado originalmente en 1983).
- Scott, J. (2002). El género: Una categoría útil para el análisis histórico. *Op. Cit. Revista Del Centro de Investigaciones Históricas*, (14), 9-45. (Publicado originalmente en 1986). <https://revistas.upr.edu/index.php/opcit/article/view/16994>
- Spillers, H. (2009). Mama's baby, papa's maybe. En R. Warhol-Down y D. Price *Feminisms Redux: An Anthology of Literary Theory and Criticism* (pp. 443-464). (Publicado originalmente en 1987).

- Tronto, J. (2013). *Caring Democracy: Markets, Equality, and Justice*. NYU Press.
- Viveros Vigoya, M. (2002). De quebradores y cumplidores: sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia. CES, Universidad Nacional de Colombia.
- (2015). Social mobility, whiteness, and whitening in Colombia. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 20(3), 496-512.
- (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista*, (52), 1-17.
- (2018). *As cores da masculinidade: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América*. Papéis Selvagens Edições.
- (2020). Los colores del antirracismo (en América Latina). *Sexualidad, Salud y Sociedad*, (36), 19-34.
- (2023). *Interseccionalidad. Giro decolonial y comunitario*. CLACSO; TransNational Institute.
- Wade, P. (1997). *Race and Ethnicity in Latin America*. Pluto Press.
- (2003). Repensando el mestizaje. *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 273-296.
- Wallace, M. 1982. A Black Feminist's Search for Sisterhood. En G. T. Hull, P. Bel-Scott, B. Smith (Eds.), *All the Women are White, All the Blacks are Men, But Some of Us are Brave* (pp. 5-12). The Feminist Press at CUNY.

Activismo feminista y migración: seguir juntas

Estefanía Mendoza Tarache



LA DISTANCIA COMO OPORTUNIDAD

Pese a todo la vida sigue y nosotros los idos,
los hundidos, los caminantes, apostamos a
una esperanza alucinante, disparatada.

Atrás queda la tierra.

Arianna de Sousa-García

Estefanía Mendoza Tarache

Abogada venezolana, activista feminista y magíster en Ciencia Política. Especialista en violencia de género y prevención de la trata de mujeres y niñas. Cofundadora y directora general de Mulier, organización de la sociedad civil que se especializa en documentar y prevenir la violencia de género y la trata de mujeres mediante iniciativas como el programa #LibresYSeguras.

Reconocer desde dónde hablamos

No todas hemos migrado, pero en la actualidad todas estamos atravesadas por la migración. Las experiencias de desplazamiento no son binarias ni homogéneas: existen formas graduales de irse, como la migración interna, y también maneras de resistirse a partir, como cuando sostenemos la conexión emocional con el territorio a pesar de todo lo que eso implica. Reconozco mi lugar de enunciación: permanecer me permite acompañar, tejer redes y ser un eslabón para mantener la conexión con las que migraron y continúan luchando desde otros espacios. Desde el privilegio del arraigo, este escrito busca reconocer la fuerza de todas esas mujeres maravillosas que, en medio de las dificultades de la migración, deciden mantener su activismo feminista como una forma de resistencia. Quiero agradecerles porque se han convertido en estrellas que nos ayudan a no perder el norte y nos acompañan en el camino por recorrer.

Pensar la migración desde el feminismo

Existe un potente desarrollo académico de autoras feministas sobre las fronteras como construcciones geopolíticas y simbólicas que imponen límites arbitrarios sobre espacios y cuerpos y generan dinámicas de exclusión. Estas fronteras contrastan, por ejemplo, con la lucha de los pueblos indígenas por sostener sus vínculos, desconociendo esas divisiones coloniales que nacen de la apropiación depredadora de sus territorios.

Desde el feminismo fronterizo, con su mirada profundamente anclada en la interseccionalidad como condición necesaria para estudiar la experiencia migratoria, se reconoce que las mujeres migrantes enfrentan múltiples sistemas de opresión. Estos se intensifican en contextos donde la movilidad humana se presenta como una amenaza y se instrumentaliza cada vez más al servicio de la política del “enemigo” (Gaborit, 2020).

En este sentido, Contreras Hernández (2018) resalta la estrategia de desconocer el capitalismo, el colonialismo y el extractivismo como causas estructurales de la migración en el Sur Global. Ignorar que estos desplazamientos responden a necesidades o constituyen la única alternativa para la supervivencia facilita que los países receptores promuevan políticas basadas en el punitivismo, la securitización de las fronteras y la xenofobia. Además, se expone la hipocresía de un mundo donde el capital circula cada vez con mayor libertad, mientras aumentan las barreras al movimiento de las personas que buscan mejores condiciones de vida.

El feminismo fronterizo como propuesta política y epistemológica surge en la década de 1970 gracias a las voces de mujeres racializadas cuyas realidades eran excluidas tanto por

el feminismo blanco como por los movimientos de liberación liderados por hombres. En su desarrollo teórico, reconoce la frontera como un laboratorio social y denuncia que los conceptos de ciudadanía o democracia, entendidos como universales, fueron contruidos bajo una lógica de dominación que excluye a quienes habitan los márgenes. Este enfoque valida como herramienta transformadora el conocimiento que surge de la experiencia de la diáspora y del tránsito constante, capaz de dismantelar estructuras de opresión. Su carácter multicultural y el uso de diferentes idiomas desafían la rigidez de las creencias discriminatorias y los binarismos impuestos, y crean formas de vida fluidas que obstaculizan la clasificación excluyente.

Entre sus exponentes fundamentales destaca Gloria Anzaldúa (2016), quien define la frontera como una “herida abierta” donde las culturas chocan y propone la figura de “nuevxs mestizxs” como identidad híbrida que convierte la ambivalencia en una forma de resistencia.

Anzaldúa plantea que la nueva mestiza vive la diversidad de culturas, razas y lenguas, con todo lo que ello significa para la construcción de la identidad. Al ser consciente de que no es “ni de un lado ni del otro”, se permite ser una síntesis que integra incluso las contradicciones y asume la misión política de dismantelar las estructuras de dominación desde adentro. Al no pertenecer por completo a ninguna cultura, puede ver los sesgos de todas, retar el pensamiento binario -nacionales/extranjeros, hombre/mujer, blanco/negro- y trabajar para sanar las “heridas” que las fronteras han creado.

Se suman a estas ideas los aportes de Chela Sandoval (2000), como la “metodología de los oprimidos” para navegar entre sistemas de poder, en la que el mestizaje también se

constituye en una herramienta de resistencia. Sandoval identifica, además, una “conciencia diferencial” que permite afinar la lectura del contexto y determinar el sistema de pensamiento o el escenario político que se debe transitar coyunturalmente para sobrevivir.

Este desarrollo teórico forma parte de la realidad histórica de las migraciones en Latinoamérica y continúa vigente. Tenemos segundas generaciones de migrantes que no hablan el idioma de sus familias porque dejar de usarlo fue una estrategia para protegerlas, así como personas que tienen la ciudadanía por nacimiento, pero siguen siendo víctimas de los perfiles raciales de autoridades racistas. Simplemente pasamos del “Pinche migra” al “Fuck ICE”.

Cincuenta años después, el feminismo fronterizo sigue siendo una propuesta política relevante, ya que la migración, lejos de ser un fenómeno aislado, constituye una de las grietas fundamentales del orden global contemporáneo.

La movilidad humana genera tensión en las estructuras rígidas del Estado-nación y sus fronteras; además, actúa como un elemento transformador de los espacios que alcanza. Un país que acoge no solo se diversifica, sino que se afirma en la defensa de los derechos humanos y el bien común: la integración y la regularización no se entienden como un costo, sino como una inversión social estratégica con impactos positivos en el producto interno bruto (PIB), pero, sobre todo y más importante, en el tejido social.

Sin embargo, las narrativas conservadoras y antiderechos de algunos países utilizan la migración bajo la “política del enemigo” para exacerbar el nacionalismo, el racismo y la aporofobia, y omiten su propia responsabilidad en las políticas extractivistas del Norte Global, que despojan a las naciones del Sur de la posibilidad de sostener condiciones de vida dignas en sus territorios. Bajo la consigna de eliminar los programas de apoyo para personas extranjeras, se oculta que los recortes del gasto social son decisiones sistémicas. Al presentar la crisis como una consecuencia de la presencia de la “otredad” migrante, estas agendas logran su verdadero cometido: blindar un capitalismo insaciable que se desentiende de la pobreza estructural y de las deudas históricas con su propia población.

No es la intención de este texto profundizar en estas ideas sobre la migración, pues ya lo han hecho, con mayor amplitud, mujeres que, desde sus experiencias situadas, han reflexionado críticamente sobre conceptos vinculados a sus vivencias, como las fronteras, la ciudadanía y el ejercicio del poder sobre la población migrante. Queremos sostener ese desarrollo teórico como el marco de referencia necesario para comprender las distintas dimensiones de afectación que enfrentan las mujeres ante el fenómeno de la movilidad.

Lo que la migración revela: identidad, cuerpo y mirada política

Las revelaciones que surgen de los procesos migratorios han sido representadas por las mujeres en pinturas, libros, investigaciones académicas, canciones y otras formas de documentar

ese proceso de movilidad que ocurre afuera, pero también desata cosas adentro. Estas mujeres han mostrado que cruzar una frontera puede revelar mucho de lo que los otros piensan sobre ti: que eres “negra”, “caribeña”, “vanidosa” e, incluso, una “puta”. También han mostrado cómo esas etiquetas externas construyen imaginarios opresivos que no solo limitan nuestras posibilidades de ser más allá de los estereotipos con los que se nos asocia, sino que amenazan las posibilidades de adaptación, convivencia, integración y existencia.

En el interior también se genera movimiento: descubres aspectos que no conocías de ti misma, como tu fuerza, tu capacidad de resolución, cuánto extrañas y necesitas a tu familia y amistades, la importancia de tener comunidad y el hecho de que esas preocupaciones y heridas que cargaste como propias también las tienen las mujeres del país que te recibe, por el simple hecho de ser mujeres.

Agregar nuevas capas a tu identidad y entender cómo esos nuevos datos modifican tu posición, valor o importancia percibida por los demás se convierte en un curso intensivo sobre interseccionalidad. Encontrarte de pronto como parte de un grupo identitario específico, ser una minoría, ser la otredad, puede remover la idea que tenías sobre quién eres y sobre qué es lo primero que los demás ven en ti.

Cuando eres migrante muchos son los detalles que te están revelando todo el tiempo frente a los chilenos. En mi caso, soy de piel morena y mi modo de andar, mi modo de vestir, de conversar con las personas es de repente cercano, es caribeño, ¿me entiende? Yo no sabía que era caribeña hasta que llegué a Chile, pero ahora me entero que ser caribeña tiene una forma de verse y que eso en la calle me revela como otro.

Es muy doloroso saber que todo el tiempo te estás revelando como otro y que eso hace que surjan todos estos prejuicios. (Observatorio de Género y Equidad, 2022)

En un trabajo profundamente sentido, la politóloga venezolana Yiniba Castillo sostiene que “las mujeres migrantes llevamos la frontera en el cuerpo” (Castillo, 2021), y desarrolla la idea de la reafirmación constante de la diferencia bajo la mirada del otro. La atribución de ciertas características a tu gentilicio puede favorecerte o perjudicarte según el contexto político del momento y la narrativa sobre la migración que los medios decidan promover al servicio de determinados intereses.

Si se necesita un enemigo, siempre pueden ser las personas migrantes: se publicará en los medios sobre el aumento de la delincuencia desde que llegaron y se harán comentarios en redes sociales sobre cómo vienen a robar empleos y “maridos” (ACNUR y Amnistía Internacional, 2023).

Aunque las mujeres migrantes contribuyen con su trabajo -comúnmente precario- al desarrollo del país de acogida y, mediante sus remesas a la supervivencia del país de origen, se desprecia este esfuerzo sobrehumano que sostiene ambas economías y, de forma despectiva, se les pide en los medios que “dejen de parir”. Todo con impunidad. Ante ese contexto hostil, para muchas el feminismo fue, es y será un espacio de contención y apoyo, porque ser mujeres, en nuestra diversidad, nos ofrece más puntos de encuentro que diferencias.

La migración también te da una nueva perspectiva de tu país: lo que tenemos y lo que falta, lo que es posible, lo que no sabías que podías soñar. Quienes migran huyendo de contextos autoritarios descubren que es posible tener marchas multitudinarias, libertad de expresión y asociación, movilización política, espacios de encuentro y diversidad, pero también que los nuevos territorios tienen problemas propios. Quizás allí se dan por sentados los derechos que son negados en nuestro lugar de origen o se están exigiendo los mismos. La posición política que se alimenta de tu experiencia en el país que dejaste puede resultar compleja en el de acogida, convertirse en un elemento que juega a favor o en contra de tu integración y estar presente de forma permanente. ¿Eres de izquierda o de derecha? ¿Qué grupo espera que eso signifique tu solidaridad automática? ¿Contribuyes a la polarización? ¿Tu nacionalidad es un chivo expiatorio? ¿Qué ha significado la ideología política para ti?

La exigencia de la garantía plena de derechos siempre será necesaria: todos los países del mundo siguen requiriendo de los feminismos. Sin embargo, migrar implica recalcular la seguridad de ese nuevo espacio. Esto significa hacer una valoración consciente de nuestro propio riesgo e indagar: ¿es este un país hostil con las mujeres?, ¿qué tan fuerte es su movimiento feminista?, ¿hay marchas multitudinarias?, ¿protestas contra los femicidios?, ¿exigencia pública de derechos sexuales y reproductivos, como el aborto legal? Además, debemos precisar si nuestra nacionalidad modifica en algo ese riesgo y preguntarnos: ¿cuál es la narrativa mediática y política sobre mi gentilicio?

La migración nos expone a las diferencias y nos da la oportunidad de reflexionar sobre nuestras posiciones, exclusiones,

creencias limitantes y esos espacios propios donde quizás no hemos empezado la deconstrucción necesaria y vamos tarde.

Esa oportunidad de contrastar nuestro feminismo y, en el mejor de los casos cuestionarnos, ofrece en Latinoamérica la posibilidad de develar las raíces de nuestras creencias y aprovechar la migración para reconocer otros factores clave entre las razones que tiene el sistema para oprimirnos. Y eso nos acerca a otros feminismos, en especial al descolonial, que, como dice Curiel, “apuesta a una lucha contra todos los sistemas de dominación: racismo, (hetero)sexismo, clasismo, lógicas capitalistas, contra el despojo de los bienes comunes de comunidades y pueblos. Lucha para que las epistemologías y mundos ‘otros’ que construyen vida sean referentes importantes en nuestros pensamientos y nuestras acciones. Y no lucha solo con mujeres, sino con múltiples sujetos que quieren construir un proyecto de vida” (Rodríguez, 2025).

Para esta reflexión, entonces, será ideal preguntarnos: ¿qué prejuicios traigo de mi país que me impiden conectar con las luchas locales? Así podremos determinar si nuestra opinión sobre una protesta o una nueva ley se debe, por ejemplo, a las ideas cargadas de racismo que hemos normalizado o si la religión afecta nuestra posición frente a temas como el aborto o el matrimonio igualitario.

El feminismo, en sus diferentes puntos medulares, tiene un tema que lo relaciona indudablemente con la migración: los cuidados. Las mujeres migrantes pierden sus redes de cuidado y se exponen a riesgos particulares, como la violencia basada en género, la trata, la explotación sexual o laboral, los empleos precarios y las estafas, entre otras desgracias que se ensañan con quien más necesita un respiro. En muchos

casos, se encuentran sin quien las reciba, oriente, acompañe o cuide durante la enfermedad, el embarazo o el difícil puerperio. Esto es de especial importancia para las feministas que saben lo desafiante que puede ser transitar estos procesos sin comunidad.

Para gestionar los cuidados, es imperativo crear espacios de expresión. La tendencia actual de promover el individualismo como una virtud es, en realidad, una trampa que afecta profundamente a las mujeres, especialmente a las migrantes. Asumir los cuidados como una carga individual, cuando deberían ser una corresponsabilidad social, genera una soledad abrumadora. Por ello, habitar espacios de desahogo nos permite construir comunidad para compartir estrategias, apoyos materiales, emocionales, jurídicos, comunitarios, pero sobre todo para movilizarnos. Solo desde lo colectivo podremos exigir una sociedad más justa donde el cuidado sea un compromiso compartido.

La solidaridad basada en el gentilicio aparece como una primera opción; la que surge del acontecimiento vital y transformador que supone migrar, sin importar la nacionalidad, como una segunda; y los feminismos, como un tercer espacio que facilita el vínculo y la resiliencia.

En este contexto, los feminismos idealmente reconocen nuestras particularidades y se solidarizan con las dificultades que implican nuestra condición migratoria, identidad de género, orientación sexual y situación física, étnica, económica y educativa. Entienden nuestra soledad y que la cruz que cargamos depende de esas capas de identidad; que las diferencias culturales pueden servir de máscara para el racismo, la xenofobia y la violencia; y que serán las compañeras feministas

-repito, idealmente- las primeras en acuerpar a aquellas que los medios presentan como las otras, como una amenaza o como el enemigo.

La solidaridad no es un absoluto dado por el género. Las diferencias tienen un peso real en la gestión de nuestros feminismos; por eso, las mujeres negras, lesbianas o indígenas tuvieron que abrir a la fuerza sus propios espacios.

La construcción de comunidad no es un acontecimiento idealizado y libre de sesgos; por el contrario, es un ejercicio complejo e incómodo de autocrítica y deconstrucción.

En cualquier caso, solo el apoyo honesto de otras, que te permita dedicar tiempo a reflexionar sobre ese dolor, te ayudará a sostenerlo y superarlo.

Reitero el tema de la soledad porque no es menor: es decisivo. Transitar la vida como migrante significa no solo perder la estructura de apoyo, sino también enfrentar en soledad los momentos importantes; vivir sin compañía los hitos de nuestra existencia; llorar la muerte de la madre o la demencia de un padre; padecer la falta de dinero y de oportunidades para establecerse, pero también para regresar y recordar; afrontar el desprecio y la crueldad del destierro. Por eso es tan significativo que muchas mujeres migrantes reconozcan los grupos de mujeres y los grupos feministas como espacios de sostén determinantes para sobrevivir y sobreponerse a las dificultades. Tenemos que seguir propiciando y asegurando esos espacios.

Inspiración y construcción colectiva: la articulación transnacional

Como hemos comentado, el feminismo puede ser un hilo conductor entre las mujeres migrantes y la vida que soñamos, en este país o en el otro. Las que migraron nos inspiran con nuevas formas de resistencia. Desde sus nuevos territorios, deciden continuar luchando, creando, denunciando y proponiendo. Ante ese compromiso, nosotras, las que permanecemos, aprendemos de sus luchas, construimos referentes, nos educamos con sus experiencias y hasta recibimos libros feministas que aquí nunca llegarían. Su activismo no se detiene: se transforma. Estas mujeres migrantes contribuyen en sus espacios de acogida a dar voz a la diferencia y a exigir el derecho a ocupar un lugar con dignidad, simplemente por ser humanas. Lo hacen desde una empatía profunda, a través del arte, la investigación, la comunicación y la acción política, y reflexionan sobre esta nueva forma de ser fuera de nuestro sustrato natural. También, a pesar de las dificultades, sostienen amorosamente la conexión con la lucha de las que quedamos: nos muestran cómo podría ser mejor nuestra tierra, cómo la diversidad enriquece y cómo se tiende la mano desde lejos sin soltar la raíz. Su resistencia nos fortalece y su mirada expandida nos ayuda a imaginar lo que por mucho tiempo consideramos imposible.

Los feminismos y las distintas experiencias migratorias tienen como punto de encuentro el activismo: la migración pendular lleva y trae recursos; la migración interna nos acerca a otras que comparten nuestra realidad; y la migración definitiva tiende puentes para las connacionales, devuelve oportunidades y visibiliza.

Están, por ejemplo, las mujeres que transitan por diferentes destinos en su labor humanitaria y, como feministas, se conectan con las luchas de las mujeres del país que las necesita. Lo hacen con honestidad, sin condescendencia, preguntando y aprendiendo de la realidad, sin complejo de salvadoras blancas. Más allá de los protocolos y abordajes, respetan el peso de la realidad sobre las formas y buscan atender lo urgente mientras contribuyen a la transformación.

Asimismo, tenemos a esas mujeres que recurren a su feminismo para apoyar a otras mujeres migrantes, sin detenerse en las diferencias ni adoptar los discursos que promueven la segregación y el antagonismo, y que ponen en juego su propio bienestar por lo que es justo para todas. Esto lo he visto, por ejemplo, en colectivos de trabajadoras sexuales del Perú que denuncian con valentía los abusos y atropellos que sufren las venezolanas, porque la solidaridad no tiene nacionalidad.

Debe destacarse también la labor estratégica de las mujeres que logran llegar a espacios clave de incidencia o poder y dedican una parte importante de sus esfuerzos, privilegios y oportunidades a generar programas que incluyen a otras mujeres, canalizar financiamientos, formular recomendaciones, incluirlas en listas, ser sus mentoras y compartir el conocimiento. Todo ello desde la generosidad de crear oportunidades que faciliten el camino a las demás.

La búsqueda de dignidad es una deuda común

Las protestas de 2018 en Chile son un ejemplo reciente de cómo el feminismo puede liderar la lucha por las reivindicaciones

sociales. Exigir dignidad, calidad de vida y derechos para las personas más necesitadas siempre será trabajar por el bienestar de las mujeres, las más pobres entre los pobres en Latinoamérica.

El feminismo es una herramienta política para denunciar la feminización de la pobreza, exigir las reivindicaciones necesarias y fomentar en nuestra sociedad no solo la igualdad de género, sino también el cuestionamiento de todo el sistema opresivo que se sostiene en el trabajo no remunerado y la explotación de las mujeres más vulnerables. Así, pone sus necesidades en el centro del debate por la justicia social.

Una labor fundamental que el feminismo y las mujeres migrantes han articulado es la de amplificar lo que se vive y se lucha en el país que se dejó atrás. En contextos autoritarios que ponen en peligro a las disidencias, las mujeres migrantes son testigos que persisten en la denuncia de las violaciones de derechos humanos para visibilizar la falta de garantías. También desarrollan labores de diplomacia de base al generar espacios y conversaciones que permiten conocer de primera mano lo que ocurre en el país de origen y romper el relato único del poder, que se vale de ideologías y sesgos para ocultar nuestras realidades.

En este punto, Suárez-Navaz (2006) aporta un concepto valioso para ampliar la comprensión de esa resiliencia desde un enfoque de derechos. Ante un sistema legal enrevesado que obstaculiza o incluso niega la regularización, se busca reforzar la premisa de la ciudadanía como una condición de acceso a derechos exclusiva de los nacionales y, al criminalizar a las personas migrantes, se desincentiva su relación con el Estado. Sin embargo, las mujeres migrantes aportan al país de acogida mediante el desarrollo de redes de cuidado, actividades

comunitarias y estrategias de apoyo mutuo, entre otras formas de sostenimiento de la sociedad. Estas prácticas cotidianas constituyen un ejercicio de pertenencia que no espera el permiso del Estado mediante el otorgamiento de la ciudadanía en términos legales. Se trata de una “ciudadanía sustantiva o vivida” que reclama el derecho a la dignidad y al bienestar sin esperar un reconocimiento oficial. Así, se reivindica la dignidad humana como único requisito para el ejercicio de los derechos fundamentales y se transforma la vulnerabilidad en un espacio de acción política.

Transformar la vivencia migratoria en una herramienta de incidencia requiere trascender el silencio para convertir la experiencia propia en producción política y narrativa. Este proceso implica un ejercicio de documentación, investigación y denuncia, donde el testimonio deja de ser un relato aislado para transformarse en un insumo colectivo para visibilizar las violencias estructurales.

La articulación transnacional entre quienes se quedan y quienes se van constituye una infraestructura de resistencia e implica la politización de los lazos afectivos y comunitarios para generar cambios que la diplomacia formal no puede o no quiere lograr.

Así, la diáspora utiliza sus conexiones y su acceso para desmontar la criminalización y proteger, desde el exterior, a quienes resisten en el territorio. Un ejemplo es el de una amiga periodista exiliada tras recibir amenazas contra ella y su familia. A pesar de su vulnerabilidad, su nueva posición en el exterior

no fue solo un refugio, sino una oportunidad para asumir una mayor visibilidad y proteger, a través de su voz, a quienes siguen haciendo periodismo en Venezuela.

Todo lo expuesto demuestra que el activismo de las mujeres migrantes es valioso para todos los espacios que componen su tránsito o movilidad y que el posicionamiento político desde los feminismos genera una conexión y lucha centrada en aspectos que trascienden las fronteras y buscan reivindicaciones para todas las mujeres sin exclusiones.

Alternativas para permanecer conectadas

En el contexto tan desafiante de lo transnacional, el activismo digital nos da la oportunidad de seguir involucradas y presentes en las luchas feministas que nos movilizan. Nos permite mantener un aporte y una conexión fundamentales mediante la amplificación de los mensajes que debemos posicionar en la casa, en la calle y en esos espacios de difusión que son las redes sociales. No es menor ni debe desestimarse el poder de estas expresiones de participación y relacionamiento. Todos los terrenos son fundamentales en la actualidad, cuando tendencias retrógradas, fundamentalistas y antiderechos quieren ganar espacio bajo la premisa histórica de entender el cuerpo y los derechos de las mujeres como bienes susceptibles de apropiación.

En un tiempo en el que la información falsa, irrelevante o desesperanzadora se usa como estrategia para abrumarnos, confundirnos o desmovilizarnos, el activismo digital es una oportunidad para contribuir con nuestras narrativas, desmontar las farsas y defender la humanidad de las mujeres cuando

se intenta reducir las, cosificarlas y desestimarlas. La migración permite contrastar posicionamientos políticos y aprender estrategias comunicacionales que hagan frente a las maquinarias de la desinformación y a los intereses oscuros de la tecnocracia. Es vital alzar la voz, grabar ese video, explicarle a la tía y compartir el meme político. Ocupemos con firmeza y sororidad los espacios virtuales de donde quieren expulsarnos.

Ahora bien, como hemos expuesto, la migración es un proceso sumamente complejo que desafía nuestras creencias e identidad. La criminalización que enfrentan actualmente las personas migrantes en diferentes territorios pasará a la historia como un avance vergonzoso de la violencia racista y xenófoba. Debemos asegurarnos de que sus artífices enfrenten la justicia. También será necesario reparar de manera suficiente el terror y la angustia que provoca la persecución por quién eres y cómo te ves; el miedo constante a la separación familiar, la deportación, la pérdida del proyecto de vida, la prisión, la agresión o la muerte a manos de autoridades que administran la deportación bajo una lógica que se configura como una forma legal de limpieza étnica de sus territorios.

Ante este escenario tan complejo, es importante hacer un llamado a la generosidad con nosotras mismas y reconocer que quizá necesitemos un respiro, un corte y hasta el olvido para sobrevivir. Si necesitamos parar y no lo hacemos porque consideramos que somos indispensables para el activismo, caemos en la trampa de vivir el feminismo con dinámicas de explotación capitalistas que nos expolian y dejan exhaustas. No podemos trasladar nuestros paradigmas y egos al desarrollo de un movimiento colectivo interesado en liberarse de los esquemas de dominación. Debemos detectar en nuestra

estructura mental esos resabios del sistema que nos cría poniendo el valor en el hacer y no en el ser.

Eso es lo maravilloso del feminismo como movimiento colectivo: se sostiene en el relevo y no en el sacrificio individual de la activista inagotable. Otras serán el motor; su entusiasmo y compromiso cubrirán nuestra ausencia; nos recibirán con los brazos abiertos si después decidimos regresar y, si no, seguirán peleando por nuestro derecho a una vida mejor.

Conclusiones

Tras vivir la migración de los afectos al ver partir a familiares y amistades que integran la diáspora venezolana, y tras experimentar la migración interna como una forma de resistencia para no claudicar en mi arraigo, mi labor de años en la prevención y atención de la trata de mujeres y niñas me ha permitido conocer de cerca las aristas más crueles de la movilidad: aquellas donde la vulnerabilidad se convierte en riesgo extremo. Sin embargo, precisamente por estar familiarizada con estos peligros, celebro la potencia del activismo feminista, que nos permite transmutar la distancia en una oportunidad de reencuentro político en la lucha por la dignidad.

La red no se rompe, se transforma

La migración no fragmenta el activismo feminista, lo expande. Aunque los territorios cambien, las redes se adaptan y en muchos casos se fortalecen. Las que están afuera y las que estamos adentro seguimos articuladas: compartimos recursos, estrategias, cuidados y respuestas. Compañeras feministas en

diferentes países siempre han respondido a los llamados de las mujeres que necesitan apoyo ante situaciones de violencia basada en género, pero también por otras razones que las ponen en peligro.

En 2018, copas menstruales viajaron desde diferentes partes del mundo en respuesta a un llamado de la organización Proyecto Mujeres, dedicada a promover la dignidad menstrual de las niñas venezolanas en un contexto de gran escasez de estos productos básicos. Y este es solo un ejemplo. Seguramente, cada una de las activistas que lea este texto puede pensar en uno de esos gestos transnacionales de solidaridad que ha presenciado o recibido. Así, lo que en un primer momento puede entenderse como distancia o separación es, en realidad, un espacio que llenamos con colaboración constante. Desde distintos lugares, sostenemos juntas los proyectos, acompañamos los casos urgentes, creamos oportunidades y tejemos formas de resistencia que cruzan fronteras sin perder el vínculo político ni afectivo que nos une.

Permanecer conectadas

El activismo feminista migrante y no migrante se entrelaza en una práctica común que trasciende fronteras físicas y simbólicas. Visibilizar esa conexión la fortalece desde una perspectiva práctica y política, pues reconoce que la colaboración entre quienes migraron y quienes permanecen genera oportunidades concretas para intercambiar conocimientos, contactos y estrategias. Se amplifican denuncias, se movilizan recursos, se recaudan fondos y se construyen espacios seguros para debatir temas que muchas veces quedan fuera de nuestra cotidianidad. También se activan redes de protección y seguridad que

permiten responder a situaciones urgentes, acompañar procesos legales o emocionales y sostener campañas transnacionales. Esta articulación no solo es posible: ya está ocurriendo y merece ser cuidada, potenciada y documentada como parte fundamental de nuestra resistencia feminista. Debemos reconocer la fuerza que podemos cosechar al entender la migración no como pérdida, sino como una valiosa oportunidad para reorganizar el tejido político.

Las mujeres migrantes que logran persistir en su activismo feminista son testimonio de que es posible recomponer nuestras fuerzas en este país o en un nuevo destino, y de que las inmensas dificultades empeñadas en desactivarnos no podrán doblegarnos. Seguimos juntas.

REFERENCIAS

- ACNUR y Amnistía Internacional. (2023). *Diagnóstico situacional de la representación de las mujeres refugiadas y migrantes en medios de comunicación y redes sociales en el Perú*. Agencia de la ONU para los Refugiados. https://www.acnur.org/sites/default/files/2023-08/Diagno%CC%81stico%20-%20Mujeres%20RM%20en%20medios%20y%20RRSS_%20Investigacio%CC%81n%20base%20IDEHPUCP.pdf
- Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands/La Frontera: La nueva mestiza* (C. Valle, Trad.). Capitán Swing. (Obra original publicada en 1987)
- Castillo, Y. C. (2021). *Migrar para conservar la agencia: Narrativas identitarias de mujeres migrantes venezolanas en Chile* [Tesis de maestría, Universidad de Chile]. Repositorio Académico de la Universidad de Chile. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/199662>
- Contreras, P. (2018). *Fronteras, migración y género: reflexiones desde el feminismo fronterizo*. Desde el Margen. <https://desde-elmargen.net/>

fronteras-migracion-y-genero-reflexiones-desde-el-feminismo-fronterizo/

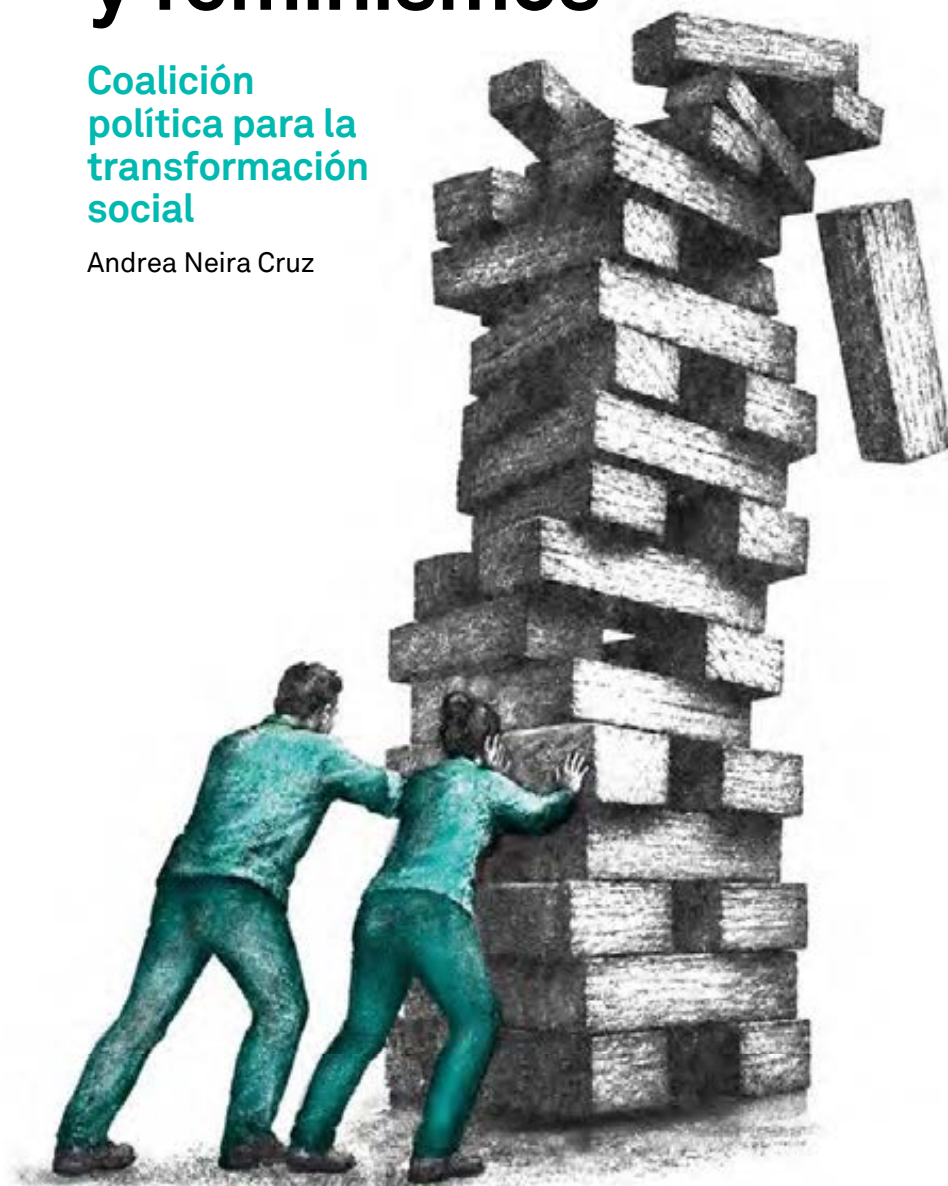
- Gaborit, M. (2020). La construcción social de la persona migrante como enemigo. En C. Sandoval García (Ed.), *Puentes, no muros: contribuciones para una política progresista en migraciones* (pp. 1–24). CLACSO. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/server/api/core/bitstreams/6913582e-7eb3-4e46-b5d3-ac6a253d1d7c/content>
- Observatorio de Género y Equidad. (16 de diciembre de 2022). *Yiniba Castillo, feminista y migrante venezolana: “El dolor de la frontera se lleva en el cuerpo todo el tiempo”*. <https://oge.cl/yiniba-castillo-feminista-y-migrante-venezolana-el-dolor-de-la-frontera-se-lleva-en-el-cuerpo-todo-el-tiempo/>
- Rodríguez, M. (25 de abril de 2025). *La historia migrante y político-intelectual de Ochy Curiel, feminista descolonial y cofundadora del Grupo GLEFAS*. Refugio Latinoamericano. <https://refugiolatinoamericano.com/la-historia-migrante-y-activista-de-ochy-curiel-una-de-las-fundadoras-del-grupo-glefas/>
- Sandoval, C. (2000). *Methodology of the oppressed*. University of Minnesota Press.
- Suárez-Navaz, L. (2006). Ciudadanía y migración: ¿un oxímoron? *Puntos de Vista*, (4), 29–49. https://www.researchgate.net/profile/Liliana-Suarez-5/publication/260188384_Ciudadania_y_Migracion_un_oximoron_en_Revista_de_Migracion_Puntos_de_Vista_N4_Madrid_enero_2006_ISSN_1699-6119_29-48/links/56c61ff808ae0d3b1b60329b/Ciudadania-y-Migracion-un-oximoron-en-Revista-de-Migracion-Puntos-de-Vista-N4-Madrid-enero-2006-ISSN-1699-6119-29-48.pdf

MODIFICAR LAS ESTRUCTURAS
DE PODER
Y PRIVILEGIO

Masculinidades y feminismos

Coalición
política para la
transformación
social

Andrea Neira Cruz



Andrea Neira Cruz

Candidata a doctora en Ciencias Sociales (Universidad de Giessen) y en Antropología (Universidad del Cauca). Magíster en Estudios Feministas (UNAL), colaboradora del Instituto CAPAZ e investigadora del Grupo Interdisciplinario de Estudios de Género (GIEG-UNAL). Docente e investigadora en masculinidades, conflicto armado, procesos de reincorporación, subjetividades y economías feministas y alternativas.

Introducción

¿Qué hace una mujer, y sobre todo una mujer feminista, estudiando las masculinidades? Como feminista que lleva más de quince años pensando este campo, con y sin hombres, he sido interpelada con esta pregunta en numerosas ocasiones. Recuerdo que, cuando cursé la Maestría en Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia, experimenté cierto cuestionamiento, e incluso desprecio, por parte de compañeras y profesoras frente a mi tema de investigación. Varias consideraban que indagar sobre la producción de subjetividades masculinas en hombres cis de clases populares que resistían a la guerra carecía de sentido. Allí, afirmaban, solo podía encontrarse patriarcado y sexismo; dedicar tiempo y recursos a ese propósito era, en consecuencia, un desperdicio. Pero también me ha pasado lo contrario. He visto cómo ciertos hombres reaccionan con especial empatía porque interpretan que, al intentar comprender la producción de las masculinidades, “estoy de su lado”, lo que me convierte, ante sus ojos, en una feminista aliada y comprensible.

Así he sido ubicada automáticamente: como aliada o como rival. Estas dicotomías, que ordenan el mundo en bandos opuestos, resultan poco útiles para entender su complejidad y aún menos sus transformaciones. Debo admitir, sin embargo, que me parece políticamente relevante

que los hombres adviertan que no todas las feministas somos sus enemigas.

Con frecuencia me enfrento a esta pregunta inicial, que he ido respondiendo en los últimos años. Al mismo tiempo, he reafirmado la necesidad de que ciertos feminismos abandonen la idea de que este es un proyecto exclusivo para las mujeres. Así evitamos también caer en el engaño de creer que solo nosotras podremos impulsar y conseguir las transformaciones que el mundo requiere.

Este capítulo nace de esa inquietud. Es una invitación a pensar más allá para lograr nuestra emancipación y una posibilidad de reflexionar sobre las preguntas que algunas feministas nos hemos hecho acerca de las masculinidades, con y sin hombres. Surge de las frustraciones que deja constatar la limitada comprensión del proyecto feminista por parte de muchos varones cis y, al mismo tiempo, de la perplejidad que produce ver cómo hombres cis militantes de izquierda o defensores de derechos humanos, comprometidos con la justicia social, no siempre reconocen las articulaciones entre el patriarcado y otros sistemas de opresión que dicen combatir.

Se trata también de interrogar un olvido casi generalizado: ciertas masculinidades, comúnmente denominadas hegemónicas, se coproducen junto con determinadas feminidades, también hegemónicas, y no por fuera ni al margen de ellas. Es, entonces, una cuestión profundamente relacional. Las preguntas se dirigen también hacia los feminismos: ¿cómo entender que no todos los hombres ocupan el mismo lugar de privilegio? ¿Cómo comprender que las expectativas normativas de la masculinidad producen sujetos con características que muchos varones genuinamente no desean o no pueden encarnar?

Las preguntas que guían este capítulo no son teóricas, aunque es claro para mí que no podemos prescindir de la teoría para abordarlas, pues ofrece herramientas decisivas para iluminarlas. Son, ante todo, preguntas acuciantemente políticas en un contexto global cada vez más autoritario y militarizado, atravesado por expresiones neopatriarcales que responden a los avances de los feminismos.

Me interesan dos interrogantes centrales: ¿qué claves son importantes para que ciertas feministas no identifiquen a los hombres y las masculinidades, en sentido estricto, como una amenaza para sus derechos?

¿Cómo logramos que los hombres, especialmente los cis, se sientan interpelados por un proyecto político y ético profundamente transformador del que también pueden formar parte?

Estas preguntas emergen tras tres lustros de trabajo en el campo de las masculinidades, acompañada por la lectura de diversos feminismos no separatistas, y hoy son reactivadas por debates contemporáneos, entre ellos los propuestos por los feminismos no punitivistas. Sé que estas cuestiones pueden resultar incómodas para algunas feministas, pero desde hace tiempo asumí que incomodarse es parte necesaria de un pensamiento vivo y transformador.

En este capítulo me propongo examinar sintéticamente la relación de diversos feminismos con las nociones de género, así como sus efectos en la manera de pensar a los hombres y las masculinidades. Luego me concentraré en la noción de género como dispositivo de poder y de producción de sujetos,

para explorar cómo esta perspectiva permite formular una comprensión alternativa de la producción de masculinidades y feminidades. Mi interés es mostrar que la claridad conceptual puede abrir horizontes políticos y alianzas no separatistas para las luchas interseccionales.

Los feminismos y las masculinidades

Hablar de feminismo en singular siempre se queda corto. Más que un campo homogéneo, se trata de un entramado de apuestas políticas, teóricas y vitales que han surgido en contextos distintos y desde experiencias muy concretas. Esa diversidad no solo ha sido clave para ampliar las luchas por la equidad de género, sino también para abrir preguntas sobre los hombres y las masculinidades, hasta el punto de consolidar este tema como un campo propio dentro de los estudios de género (Brown e Ismail, 2022; Núñez, 2016; Viveros, 2011).

Los feminismos de la igualdad, como el liberal y algunas vertientes socialistas, han puesto el énfasis en cerrar brechas: acceso a derechos, participación política e igualdad en el trabajo. En estos enfoques, el género suele entenderse como un conjunto de roles que generan discriminación y que, por tanto, pueden transformarse mediante reformas institucionales y cambios culturales (Ciccia, 2022). Sin embargo, esta apuesta ha sido cuestionada por quedarse, en muchos casos, en el nivel de la inclusión: entrar en las instituciones sin transformarlas necesariamente ni problematizar de fondo las normas masculinas que las estructuran (Brown e Ismail, 2022).

Cuando se piensa en los hombres desde este lugar, las estrategias suelen centrarse en el cambio individual: que participen más en el cuidado, que cuestionen sus privilegios, que revisen sus prácticas cotidianas. Todo esto es importante, sin duda, pero a veces termina reduciendo el problema a un asunto de roles y conductas, dejando en segundo plano las estructuras que producen y sostienen esas desigualdades.

Por otro lado, los feminismos de la diferencia, y en particular el feminismo radical, hicieron un giro importante al señalar que la opresión no se limita a lo público o institucional. Al afirmar que “lo personal es político”, pusieron en el centro la vida cotidiana, la sexualidad, la reproducción y la violencia, mostrando que ahí también se juegan relaciones de poder fundamentales (Ciccia, 2022). Este desplazamiento fue clave para entender el patriarcado como un sistema que atraviesa toda la vida social.

En ese marco, los hombres aparecen muchas veces en oposición a las mujeres e, incluso, como portadores de una violencia naturalizada. Esta lectura tuvo la potencia de visibilizar la centralidad de la violencia masculina, pero también ha sido criticada por su tendencia a esencializar y pensar a los hombres como un bloque homogéneo, sin matices ni diferencias (Viveros, 2007). El riesgo es cerrar la posibilidad de pensar transformaciones más complejas y, sobre todo, de construir alianzas.

A pesar de sus diferencias, estos feminismos comparten una idea clave: el género es una construcción social. Sin embargo, muchas veces han mantenido una separación rígida entre sexo (biológico) y género (cultural), ampliamente cuestionada por enfoques más recientes debido a su carácter binario

y cisnormativo (Brown e Ismail, 2022; Ciccía, 2022). Es precisamente ahí donde los feminismos interseccionales, negros, poscoloniales y decoloniales han hecho aportes fundamentales. Estas perspectivas parten de una premisa que, a mi juicio, cambia por completo el análisis y cuestiona el binarismo: no se puede entender el género sin la raza, la clase, la sexualidad, la edad o la nacionalidad.

Este giro ha sido particularmente relevante para repensar las masculinidades. Al reconocer que los varones acceden de forma diferencial a privilegios y recursos, se abre la posibilidad de comprenderlos no solo como sujetos de poder, sino también como sujetos atravesados por múltiples formas de subordinación. Las feministas negras han sido centrales en este proceso al señalar que las experiencias de los hombres racializados difieren profundamente de las de los hombres blancos, tanto en términos de privilegio como de vulnerabilidad (hooks, 2022). Esto no significa eximirlos de responsabilidad, sino complejizar la manera en que entendemos el poder.

Desde estos feminismos, he ido identificando al menos tres claves para pensar las masculinidades: no esencializar a los hombres, no apostar por el separatismo como única salida y entender el poder como algo relacional, situado y cambiante (Neira-Cruz, 2023).

Estas claves me han abierto la posibilidad de pensar a los hombres no solo como problema, sino también como parte de las transformaciones, sin perder de vista las estructuras que sostienen las desigualdades.

Ahora bien, este enfoque también tiene sus tensiones. Reconocer que los hombres pueden ser, al mismo tiempo, sujetos de privilegio y de opresión puede llevar a que el análisis se desplace hacia lo individual y se diluya la crítica estructural (Brown e Ismail, 2022).

En ese sentido, pensar la relación entre feminismos y masculinidades implica moverse en un terreno incómodo, pero necesario. No se trata de negar los conflictos ni de forzar consensos, sino de reconocer que las tensiones también son productivas.

Los feminismos interseccionales, en particular, han mostrado que es posible construir alianzas situadas que no parten de la homogeneidad, sino del reconocimiento de las diferencias y desigualdades.

Quizás ahí está una de las apuestas más interesantes: pasar de pensar a los hombres únicamente como destinatarios de cambio y pensarlos también como interlocutores y aliados en procesos más amplios de transformación social. Esto, por supuesto, no es automático ni está exento de riesgos. Implica disputar sentidos, asumir responsabilidades y, sobre todo, no perder de vista que las desigualdades de género están profundamente entrelazadas con otros sistemas de poder.

Siguiendo esta conversación sobre las tensiones dentro de los feminismos, me he identificado cada vez más con los aportes del transfeminismo y de la teoría queer, que introducen desplazamientos clave. Ya no se trata solo de analizar las desigualdades entre hombres y mujeres, sino de interrogar las

propias categorías que hacen posible esa distinción. Esto implica revisar críticamente el sistema sexo/género y, en particular, el lugar del género en la producción de sujetos.

Como he venido señalando, el género ha sido entendido de múltiples formas: como identidad, como rol o como sistema simbólico. Sin embargo, una de las apuestas más sugerentes de estas corrientes es pensar el género como un dispositivo de poder. Es decir, no como algo que describe diferencias, sino como algo que las produce activamente. Desde esta perspectiva, el género organiza la vida social al definir qué cuerpos son legibles, qué trayectorias son posibles y cuáles quedan por fuera de lo aceptable.

En mi experiencia, esto me ha permitido ver cómo el género opera en lo cotidiano, no solo mediante normas explícitas, sino también a través de prácticas reiteradas que se inscriben en los cuerpos: la forma de moverse, de hablar, de vestir o de desear. En ese sentido, no actúa únicamente en el plano de la identidad, sino en la materialidad misma de la experiencia corporal, produciendo diferencias que luego aparecen como naturales (Butler, 2001; 2015).

De ahí se desprende una idea particularmente provocadora: no es el sexo el que determina el género, sino que las normas de género producen la idea de un sexo “natural” (Butler, 2015). Esto cuestiona la noción de una base biológica fija sobre la cual se construirían las identidades. Más bien, lo que entendemos como sexo está mediado por marcos culturales que interpretan y jerarquizan los cuerpos. Así, el sexo aparece como evidente, cuando en realidad es el resultado de un proceso de regulación cultural.

Nada de esto implica negar la materialidad de los cuerpos. Por el contrario, supone reconocer que existen, pero que su significado no es fijo ni universal.

Los cuerpos adquieren sentido dentro de contextos que determinan qué vidas son reconocidas y cuáles quedan en los márgenes.

En otras palabras, la materialidad está atravesada por relaciones de poder que definen su inteligibilidad. Desde aquí, el género deja de ser solo una categoría analítica y se convierte en un campo de disputa. Interrogarlo implica preguntarse por las condiciones bajo las cuales ciertos cuerpos importan más que otros y por las formas en que esas jerarquías se sostienen o se transforman.

En esta línea, los feminismos trans y las perspectivas queer desplazan el foco sobre las masculinidades: más que centrarse únicamente en los hombres como sujetos de crítica, proponen desmontar el género como una tecnología que clasifica y ordena el mundo (De Lauretis, 2004). Por eso he querido insistir en que los sujetos, incluidos aquellos asignados como hombres al nacer, son producidos en redes de poder y discurso (Neira-Cruz, 2021).

Los feminismos trans también han ampliado la comprensión de la masculinidad al mostrar que no es exclusiva de los varones, que no siempre está asociada a la virilidad y que puede encarnarse en distintos cuerpos (Halberstam, 2008). Esto desestabiliza las asociaciones rígidas entre cuerpo, identidad y expresión. Aunque estas perspectivas han sido criticadas por supuestamente diluir la categoría de “mujer” o por centrarse

en lo discursivo, su apuesta no es negar experiencias, sino cuestionar las estructuras que las producen. En ese sentido, más que cerrar el debate, lo amplían e invitan a repensar cómo se configuran los sujetos y bajo qué condiciones pueden ser reconocidos en el orden social.

Producción de cuerpos: género, guerra y reproducción social

En mi trayectoria como investigadora, he aprendido que pensar el género como dispositivo permite analizar con mayor precisión su papel en la producción de cuerpos orientados hacia fines específicos. El género no solo clasifica o nombra diferencias, sino que organiza disposiciones corporales, afectivas y morales que hacen a ciertos cuerpos más aptos para determinadas tareas y sacrificios. Por supuesto, siempre existen fugas, fallas y experiencias que escapan a este ideal. En este sentido, el género opera como una tecnología de producción de sujetos (De Lauretis, 2004), que articula expectativas sociales con ideologías y necesidades políticas y económicas concretas. No se limita a regular identidades individuales, sino que contribuye a la organización material de la vida social.

Un ejemplo particularmente ilustrativo de esta lógica es la construcción de masculinidades asociadas a la guerra, la violencia y la resistencia física. En contextos de conflicto armado, como el colombiano y tantos otros, los cuerpos asignados como masculinos son producidos simbólicamente y prácticamente como cuerpos disponibles para el combate, el riesgo y la exposición a la muerte. Desde edades tempranas, estos cuerpos,

sobre todo los de jóvenes empobrecidos, son interpelados y seducidos mediante narrativas que exaltan la fortaleza, el aguante, la valentía y la disposición al sacrificio. La guerra no solo requiere armas y estrategias, sino también sujetos capaces de habitar la violencia como un deber o incluso como una forma de realización personal. El género cumple aquí una función central, al naturalizar la idea de que ciertos cuerpos están hechos para soportar el dolor, ejercer la fuerza y asumir la muerte como horizonte posible. Aunque, como intentaré mostrar, aquí no solo basta el género

Por esto me he interesado en la producción de masculinidades militarizadas (Neira-Cruz, 2021; Theidon, 2009), que, pese a lo que se piensa, no se restringen a los ejércitos regulares ni a los grupos armados ilegales. Aquí opera un imaginario social más amplio que legitima la asociación entre masculinidad y violencia (Neira-Cruz, 2023) y convierte la disposición al combate en un criterio de valor y reconocimiento. De este modo, el género contribuye a reproducir ciclos de violencia al inscribir en los cuerpos masculinos, sobre todo en los empobrecidos y racializados, una relación específica con el riesgo, el poder, la agresión y las armas.

De manera paralela, la producción de feminidades vinculadas al cuidado, la reproducción y la domesticidad cumple un papel igualmente central en la organización social y económica. Estos cuerpos son configurados como responsables de sostener la vida cotidiana, garantizar la continuidad familiar y absorber los costos materiales y afectivos de la reproducción social. El trabajo de cuidado, históricamente feminizado, ha sido presentado como expresión natural de una supuesta disposición femenina, cuando en realidad responde

a una distribución desigual del trabajo que beneficia a órdenes económicos y políticos específicos y deja sobreexplotadas a las mujeres de clases populares. Al asignar estas funciones a ciertos cuerpos, el género contribuye a ocultar el carácter productivo del cuidado y a desvalorizarlo socialmente.

Estas configuraciones de género no emergen de manera espontánea ni responden a diferencias biológicas inmutables. Son funcionales a formas concretas de organización del poder, del trabajo, de la economía y de la violencia.

La producción de cuerpos masculinos disponibles para la guerra y de cuerpos femeninos destinados al cuidado sostiene tanto economías capitalistas como proyectos militares y estatales.

En este sentido, el género actúa como un principio de distribución diferencial de riesgos, cargas y responsabilidades, pero no actúa solo.

La guerra y el cuidado están marcados por el género; sin embargo, no todos los hombres van a la guerra ni todas las mujeres trabajan sin remuneración en sus hogares o con una remuneración precaria en hogares ajenos. Los hombres considerados prescindibles y con mayor riesgo de engrosar las filas de los ejércitos suelen ser empobrecidos y racializados. También suelen ser empobrecidas y racializadas las mujeres que desempeñan labores de cuidado, por lo general muy mal remuneradas. Por tanto, los análisis de género no pueden universalizarse y siempre deben considerar a personas, momentos y lugares concretos.

Más allá del género: desigualdades entrelazadas con el racismo estructural, el capitalismo y el imperialismo

El género no actúa de manera aislada ni puede comprenderse adecuadamente si se lo separa de otros ejes de diferenciación social. El género, la raza y la clase operan como dispositivos que producen jerarquías corporales y distribuyen de manera desigual la vulnerabilidad y el reconocimiento social. Estas categorías no se suman mecánicamente, sino que se entrelazan en la producción de sujetos situados y configuran posiciones diferenciales dentro del orden social. El género, en articulación con la clase, la raza, la nacionalidad o el lugar, no solo distingue, sino que jerarquiza y asigna valores, capacidades y límites a los cuerpos.

Así como la racialización produce cuerpos leídos como blancos y cuerpos leídos como no blancos, el género produce masculinidades y feminidades organizadas en relaciones de poder asimétricas. Estas posiciones no son equivalentes ni intercambiables, sino que se encuentran estructuradas por relaciones históricas de dominación y exclusión.

Esto me ha ayudado a comprender por qué ciertos sujetos se sienten interpelados por estas categorías y otros no. En general, quienes ocupan posiciones privilegiadas dentro de un sistema tienden a no reconocerse como sujetos producidos por ese mismo sistema. Los hombres heterosexuales, por ejemplo, suelen percibirse como individuos neutros, no marcados por el género, del mismo modo que las personas blancas tienden a no verse a sí mismas como racializadas. En estas posiciones, el género y la raza aparecen como atributos de otros, como

problemas que afectan a quienes se desvían de la norma, pero no a quienes la encarnan.

Esta forma de invisibilidad no es accidental, sino constitutiva del funcionamiento del privilegio. Al no percibirse como una posición particular, el lugar hegemónico se presenta como universal y se sustrae al análisis crítico. Pero también se suele universalizar la opresión. El género aparece entonces como un asunto de mujeres o de personas con identidades de género y orientaciones sexuales no normativas, mientras que la raza se reduce a una cuestión que concierne exclusivamente a poblaciones racializadas. Esta distribución desigual de la interpelación contribuye a reproducir las jerarquías existentes, al eximir a los sujetos privilegiados de la necesidad de cuestionar su propia posición.

La invisibilidad del privilegio constituye uno de los principales obstáculos para desmontar las relaciones de poder que estructuran la vida social. Mientras quienes se benefician de un orden determinado no se reconozcan como parte activa de su reproducción, las posibilidades de transformación serán limitadas. Pensar el género, la raza y la clase como dispositivos que producen a todos los sujetos, y no solo a quienes ocupan posiciones subalternas, resulta fundamental para desplazar el foco del análisis desde los márgenes hacia el centro de las relaciones de poder. Solo desde este desplazamiento es posible interrogar las condiciones de normalidad que sostienen la desigualdad y abrir espacios para formas más igualitarias de organización social, mediante coaliciones entre mujeres, hombres y personas no binarias. En ese sentido, es crucial preguntarse cómo se producen las masculinidades en quienes fueron asignados como varones al nacer.

Cartografía interesada de los trabajos sobre hombres y masculinidades

Como he mostrado, los feminismos han tenido diversas relaciones con los hombres y las masculinidades. De hecho, estas relaciones han repercutido no solo en la creación de un subcampo de los estudios de género, sino también en intervenciones y activismos políticos. Los procesos de intervención con hombres, especialmente con hombres cis, se enuncien o no explícitamente como tales, están inspirados en algunas de las perspectivas feministas que he presentado hasta ahora y en otras que no pude introducir aquí. Por eso me interesa reflexionar sobre esos procesos, aunque lo que puedo decir está lejos de ser un panorama exhaustivo. Es, más bien, una reflexión que parte de mi experiencia y de mi cercanía, durante unos quince años, con ciertos colectivos de hombres y masculinidades.

Es importante señalar que, en América Latina y otras latitudes, estas intervenciones han ganado relevancia y mayor presencia en la escena pública durante los últimos años. Incluso algunas organizaciones feministas que rechazaban activamente el trabajo con hombres hoy se preguntan por las masculinidades. No creo que sea casual que esto ocurra en el contexto del llamado giro a la derecha: las expresiones ultraconservadoras de grupos masculinistas (Alabao, 2025; Roth, 2025) y la aparición de nuevos colectivos neopatriarcales renuevan la pertinencia de pensar e intervenir en las masculinidades.

La mayoría de las intervenciones con hombres cis heterosexuales se concentran en la atención de las violencias, es decir, se realizan cuando los hombres ya han ejercido violencia. Otras están destinadas a prevenirla. En estas intervenciones

aparecen con fuerza posturas cercanas a los feminismos radicales, para los cuales, como vimos, el centro es la erradicación de la violencia. Por lo general, parten de perspectivas punitivistas que buscan transformar una “cultura patriarcal” y se centran en procesos de castigo individual, casi siempre asociados a procesos judiciales tradicionales y, con menor frecuencia, a procesos restaurativos.

Otras intervenciones, como las de programas similares a la Línea Calma (Bogotá) o la Línea Hablemos (Buenos Aires), brindan atención en crisis: están pensadas para que los hombres busquen apoyo emocional o psicológico en situaciones complejas y emocionalmente extremas, como la ideación suicida. La intervención se centra en una perspectiva personal y psicológica, que busca una atención inmediata y que solo a veces deriva en procesos continuados. Estas atenciones se sustentan en enfoques más liberales, psicoanalíticos o psicológicos, que no buscan transformar las estructuras.

En los colectivos que trabajan con hombres también podemos observar perspectivas similares. A veces es difícil distinguir entre las colectividades y sus acciones, por una parte, y los programas de gobierno, por otra. Al menos en el caso colombiano, en la mayoría de los colectivos que conozco, sus integrantes no solo son activistas en el tema, sino que trabajan en este campo y han estado vinculados a ONG o instituciones gubernamentales. Existe así una transferencia de experiencias y, en consecuencia, buena parte de lo que hoy existe en la política pública es resultado también del trabajo grupal e individual de estos hombres.

Llama especialmente la atención la consolidación, desde hace ya algunos años, de los procesos de formación experienciales,

donde el cuerpo es un dispositivo central del trabajo. Grupos de escucha y reflexión no mixtos, donde pueden compartir procesos de autorreflexión e introspección de las maneras en las que se les ha enseñado a ser hombres, son una apuesta por ‘deconstruir’ esa masculinidad y alcanzar algo que han denominado una ‘nueva masculinidad’. En muchos casos hay un relato de los efectos del patriarcado en los hombres, por ejemplo, al negárseles socialmente la expresión de ciertas emociones. Hay aquí, a mi juicio, una tendencia a buscar un relato victimizante de los hombres frente al patriarcado, y como lo señalé, es limitado si no problemático. El paradigma de la victimización, incluso en las mujeres, ha sido muy cuestionado por los feminismos poscoloniales y no punitivistas, por ejemplo.

En los últimos años también he notado cómo ha emergido el trabajo con hombres en relación con el trabajo doméstico y de cuidado. Casi siempre se abordan el cuidado o el autocuidado desde perspectivas personales. Aquí se combinan enfoques liberales que priorizan los cambios individuales, con énfasis en los roles. Comúnmente, estos talleres hablan de los “mandatos de masculinidad” y reproducen perspectivas prescriptivas sobre lo que es la masculinidad: ideas universalizantes que se convierten en recetas para el trabajo con hombres. Pocas veces se escucha atentamente cómo los hombres se construyen como sujetos concretos.

Finalmente, he visto cómo otros colectivos, al menos discursivamente, buscan transformaciones más estructurales, como el colectivo Varones Antipatriarcales de Argentina. Estos grupos, muy en sintonía con los feminismos radicales, plantean serias críticas a las apuestas por las “nuevas masculinidades”, a discursos como el de la “deconstrucción” y a

procesos que buscan únicamente el cambio de roles. Incluso creen que estos “nuevos hombres” y “hombres deconstruidos” renuevan sus privilegios y usufructúan los réditos de este discurso; en esto coinciden con varias feministas. En general, son personas con formación académica e, incluso, feminista. Este tipo de colectivos también se relaciona con los feminismos interseccionales, pues a veces trabaja sobre la idea de distintas experiencias de la masculinidad y las adjetiva de diversas maneras (Fabbri, 2021).

Un rasgo particular de este último movimiento, y que creo que lo acerca más al feminismo radical que al liberal, es que considera necesario acabar con la masculinidad, pues entiende que esta es el problema: el “dispositivo de poder” (Fabbri, 2021). Hay aquí una suerte de versión del feminismo radical que considera que la masculinidad es mala por naturaleza y debe erradicarse: la configura como el lado negativo y sugiere, por contraste, que la feminidad sería buena por naturaleza. Pienso que allí se cae de nuevo en una mirada binaria y se reproduce aquello que se aspira a transformar. En todo caso, estas prácticas nunca son “puras”, en el sentido de que no responden a una sola perspectiva. Cada vez más son el resultado de la mezcla de varios feminismos, casi siempre con algunos énfasis y, a veces, con complementariedades e incluso contradicciones.

¿Cómo podemos construir alianzas?

Para cerrar este capítulo quisiera retomar los planteamientos de bell hooks, quien insistió en que el separatismo promovido

por el feminismo radical excluye de manera problemática a los varones del movimiento, y que considerar la supremacía masculina como un rasgo absoluto de la sociedad crea “subculturas” que no constituyen ninguna amenaza al statu quo (hooks, 2022). Comparto esta idea con hooks:

El separatismo no conduce a las transformaciones que buscamos, por el contrario, puede generar efectos indeseados y limitar el alcance de los procesos emancipatorios.

Espero haber dado aquí algunas claves para tener una mirada interseccional de las masculinidades y considerar otras maneras de entender la construcción de estas en lo social.

Sin embargo, no promuevo una mirada complaciente ni mucho menos busco instalar una retórica victimizante de los hombres. Que los varones se sientan parte de la transformación feminista implica adoptar condiciones éticas y políticas claras, capaces de reconocer la injusticia de sus privilegios históricos y las ideologías y estructuras económicas, políticas y sociales que los sostienen (Ruether, 1992, como se citó en Brown e Ismail, 2022), así como el papel que muchos de ellos desempeñan en la reproducción de la dominación masculina (Viveros, 2007).

No se trata solo de sumar a los hombres a las luchas feministas, ni de pensar a los hombres y las masculinidades como un problema individual. El desafío es más profundo: repensar colectivamente las prácticas de poder y los regímenes de privilegio que organizan el orden patriarcal.

La masculinidad no es el problema en sí misma. Habitar lo masculino y lo femenino, en tanto construcciones culturales, no equivale a habitar la violencia o la subordinación, ni como naturaleza ni como destino.

Para que esta perspectiva sea políticamente productiva, los hombres deben comprometerse con el estudio y la comprensión de los feminismos en su diversidad, sus tensiones y sus debates internos. Más que concentrar la energía exclusivamente en procesos de transformación personal, es necesario orientarla hacia la modificación de las estructuras de poder y privilegio, los marcos normativos y las formas de distribución de los recursos. Para ello, son fundamentales las coaliciones construidas a partir de puntos de contacto político. En un contexto de avance de proyectos autoritarios y de ultraderecha, necesitamos articular las luchas contra el capitalismo, el racismo y el colonialismo con la lucha contra el patriarcado, como una necesidad estratégica en la que participemos todas, todos y todes.

La pregunta por los hombres y las masculinidades debe pensarse como un campo político transformador, en diálogo con los feminismos, que nos ayude a transformar las relaciones generizadas, racializadas y marcadas por la clase.

Esto supone también abrir agendas concretas de transformación institucional, en lo macro y en lo micro: revisar críticamente las doctrinas de seguridad, las lógicas militarizadas, los

modelos económicos extractivos y las formas jerárquicas de autoridad. Comprender cómo operan de manera entrelazada las estructuras de dominación quizá abra caminos para considerar que las respuestas deben ser igualmente articuladas y colectivas. Al mismo tiempo, debemos actuar en la vida cotidiana de las colectividades y preguntarnos, por ejemplo: ¿quién hace qué trabajos y por qué? ¿Repartimos las labores del activismo de manera equitativa entre el trabajo emocional y el material? ¿Quiénes lideran y bajo qué condiciones materiales y emocionales? No basta con poner mujeres en los cargos de liderazgo; hay que preguntarse en qué condiciones estamos para ocupar esos espacios y, si es necesario, mejorarlas. En conclusión, los cambios estructurales no sucederán sin cambios personales, pero promover únicamente estos últimos puede resultar limitado. Es importante pensar las escalas micro, meso y macro de la transformación de las relaciones de poder.

La aplicación de marcos teóricos complejos, el cuestionamiento del binarismo de género, el análisis del poder en sus dimensiones individuales, institucionales y sistémicas, y el reconocimiento de la interconexión de las opresiones desde enfoques multidimensionales, abren para el trabajo sobre masculinidades horizontes transformadores. Estos horizontes no pueden alcanzarse desde enfoques reduccionistas, selectivos o desinformados (Brown e Ismail, 2022). Las alianzas se construyen desde la corresponsabilidad. No se trata de que los hombres “acompañen” procesos feministas, sino de que asuman su lugar en la transformación de los órdenes que también los producen y los benefician. La alianza es compromiso, no adhesión discursiva. Al mismo tiempo las feministas podemos acompañar y crear en las transformaciones y en las diversas masculinidades posibles.

REFERENCIAS

- Alabao, N. (2025). *Las guerras de género: La política sexual de las derechas radicales*. Katakarak Liburuak. https://katakarak.net/sites/default/files/las_guerras_de_generoweb.pdf
- Brown, A. M., e Ismail, K. J. (2022). Teorización feminista sobre varones y masculinidad: aplicación de perspectivas feministas para mejorar la praxis de los varones y las masculinidades en la universidad. En C. Gruenberg & L. Saldivia (Eds.), *Masculinidades por devenir: Teorías, prácticas y alianzas antipatriarcales post #MeToo* (pp. 37–66). Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/14/6975/1.pdf>
- Butler, J. (2001). Actos performativos y constitución del género: Un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista*, 18, 296–314. https://debatefeminista.cieg.unam.mx/index.php/debate_feminista/article/view/526/446
- Butler, J. (2015). Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del sexo. Paidós.
- Ciccia, L. (2022). *La invención de los sexos. Cómo la ciencia puso el binarismo en nuestros cerebros y cómo los feminismos pueden ayudarnos a salir de ahí*. Siglo XXI Editores.
- De Lauretis, T. (2004). La tecnología del género. En C. Millán de Benavides y Á. M. Estrada (Eds.), *Pensar (en) género: Teoría y práctica para nuevas cartografías del cuerpo* (pp. 202–236). Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana. <https://repositorio.unal.edu.co/items/5e17b932-6988-4201-af0f-83db4cbfa486>
- Fabbri, L. (Comp.). (2021). *La masculinidad incomodada*. UNR Editora; Homo Sapiens Ediciones.
- Halberstam, J. (2008). *Masculinidad femenina*. Egales.
- hooks, b. (2022). Hombres: Camaradas en la lucha. En *Teoría feminista: De los márgenes al centro*. Traficantes de Sueños.
- Neira-Cruz, A. (2021). Masculinidades insurgentes: El grupo armado como tecnología de género. *HYBRIS. Revista de Filosofía*, 12(Especial), 11–44. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8348029>
- Neira-Cruz, A. (2023). *Ni héroes ni delincuentes: Una etnografía sobre las masculinidades hiphoppers en la Comuna 13, Medellín*. Universidad Nacional de Colombia.
- Núñez, G. (2016). Los estudios de género de los hombres y las masculinidades: ¿qué son y qué estudian? *Culturales*, 4(1), 9–31. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-11912016000100009
- Roth, J. (2025). *Derechización en América Latina, ofensiva antigénero y contraofensiva feminista* (Policy Brief 21-2025). Instituto Colombo-Alemán para la Paz – CAPAZ. https://www.instituto-capaz.org/wp-content/uploads/2026/01/PB21-2025.-Roth_Derechizacion.pdf
- Theidon, K. (2009). Reconstrucción de la masculinidad y reintegración de excombatientes en Colombia (Working Paper FIP No. 5). Fundación Ideas para la Paz.
- Viveros Vigoya, M. (2007). Teorías feministas y estudios sobre varones y masculinidades: Dilemas y desafíos recientes. *La Manzana de la Discordia*, 2(4), 25–36.
- Viveros, M. (2002). *De quebradores y cumplidores: sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia.

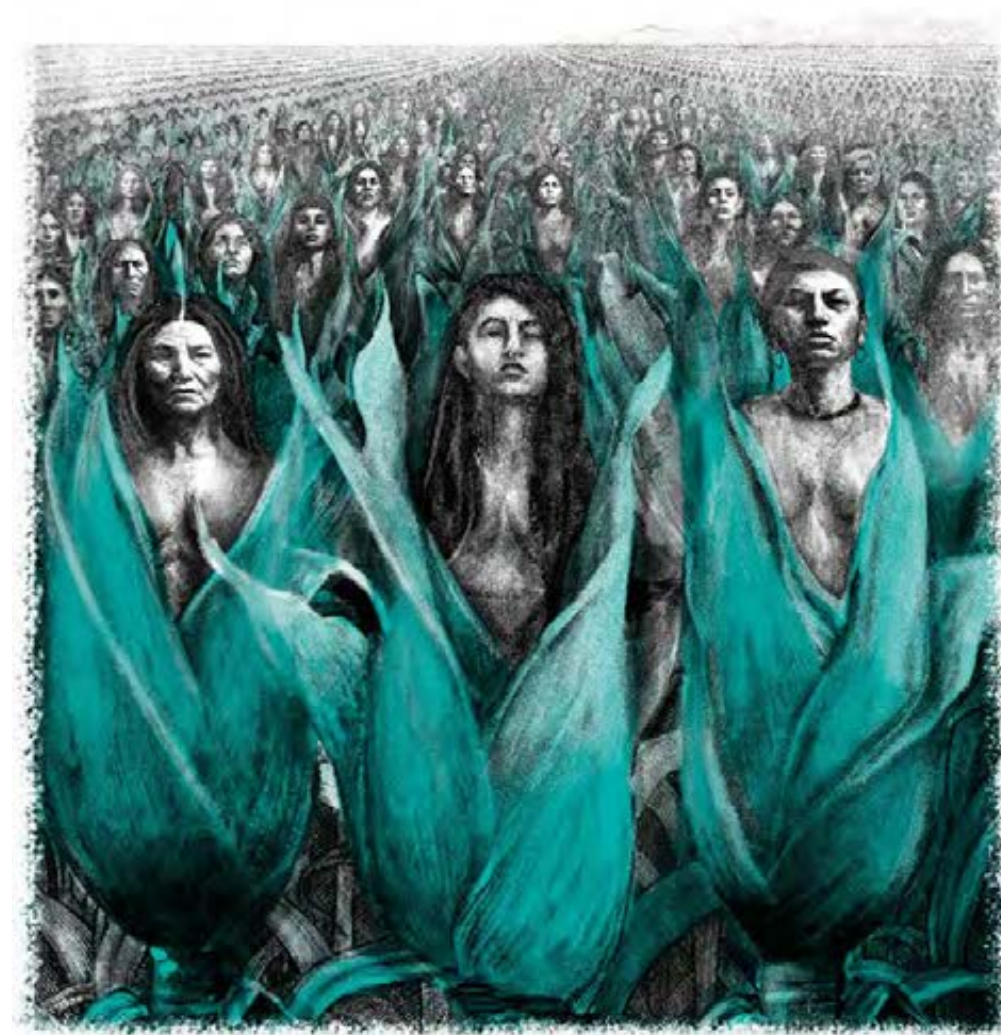
S A C A R L A
V O Z

La política toma cuerpo y se vuelve memoria, afecto y experiencia vivida. Estas historias recorren trayectorias marcadas por la violencia y la pérdida, pero también por la dignidad, la resistencia, el cuidado y la esperanza. Escucharlas permite reconocer aquello que tantas veces ha sido silenciado y comprender que cada voz puede abrir un camino para otras.

Manifiesto desde el cuerpo-territorio

Feminismos indígenas y luchas
territoriales de Mesoamérica¹

Andrea Ixchíu Hernández



SEMBRAR RESISTENCIA
COSECHAR FUTUROS

¹ Este documento fue elaborado como contribución a una compilación de herramientas para movimientos sociales y colectivas feministas, e inspirado en el trabajo de defensoras territoriales de Mesoamérica.

La lucha por la madre tierra es la madre de todas las luchas.

ANMIGA, articulación de mujeres
indígenas de Brasil

Andrea Ixchíu Hernández

Líder indígena maya k'iche de Totonicapán, Guatemala. Es defensora del territorio, comunicadora comunitaria y realizadora audiovisual. Primera mujer en presidir la Junta de Recursos Naturales de los 48 Cantones de Totonicapán, fue distinguida por la Iniciativa de Mujeres Nobel de la Paz, la beca Sájarov y la Bertha Fellowship. Es cofundadora del espacio colectivo Hackeo Cultural (hackeocultural.org).

1. Hablamos desde el cuerpo-territorio

No quiero empezar con definiciones, sino con lo que he aprendido en el cuerpo.

Me presento: soy Andrea Ixchíu Hernández, mujer maya k'iche de Totonicapán, Guatemala. A los 25 años recorrí 311 mil hectáreas de bosque durante 2013, cuando ejercí el cargo comunal de sembrar agua y cuidar el territorio para quienes aún no nacen. He documentado la tala ilegal y casi muero a manos de quienes saquean lo que no es suyo.

Hoy escribo desde el exilio, en una metrópoli construida sobre lagos ahora secos, mientras mi pueblo enfrenta la criminalización por defender el voto popular, la justicia y el agua que sus ancestros sembraron hace doscientos años.

Empiezo nombrando lo que el colonialismo nos enseñó a separar: no hay cuerpo sin territorio. No hay territorio sin cuerpo. La guerra contra la tierra es guerra contra nuestros cuerpos.

El despojo territorial es violencia sexual. La contaminación del río es envenenamiento de la sangre. La tala del bosque es una amputación de nuestros pulmones y nuestro corazón.

Desde esta experiencia hablo en primera persona, pero no hablo sola. Me reconozco en un nosotros diverso, contradictorio y vivo.

Los feminismos indígenas no necesitan traducción a un lenguaje académico occidental. Ya existen. Ya resisten. Ya transforman.

Estas palabras no pretenden explicarlos desde afuera, sino sumarse a las voces que han estado hablando durante siglos, incluso cuando el ruido del extractivismo, del patriarcado y del colonialismo intentó ahogarlas.

Quiénes somos

Somos las que nacimos en tiempos de guerra y seguimos naciendo en tiempos de guerra, porque la guerra nunca terminó. Somos las que ejercemos cargos sin salario para defender lo común mientras nos criminalizan por organizarnos. Somos las que sembramos milpa, curamos con plantas y hablamos lenguas que Occidente llama “indígenas”, pero que son las lenguas de la tierra.

Somos las que cantamos y bailamos hip hop, reguetón, cumbias y salsa en las grandes ciudades, y las que hacemos ceremonia en las montañas. Somos las que roqueamos duro y las que guardamos la ciencia de las abuelas. Somos las que enfrentamos el exilio y las que resisten en territorio. Somos aquellas

a quienes llaman “invasoras” en México, aunque somos mesoamericanas desde antes de que existieran las fronteras.

Somos diversas. Somos contradictorias. Somos complejidad viviente. Estamos cansadas de que nos romanticen, nos exoticen y creen parámetros puristas para medir nuestras vidas. No queremos ser la cuota de género ni la cuota indígena. Somos las que siempre hacen el *mic drop* y dicen: “Si ya saben cómo somos, ya saben para qué nos invitan”.

2. Nombramos la guerra que no terminó

La fiebre climática no es metáfora

Los Ajq'ijab' maya k'iche de mi pueblo nos dan un diagnóstico que Occidente no quiere escuchar: no se puede curar un padecimiento que lleva quinientos años en nuestros territorios con bonos de carbono, hidroeléctricas que secan los ríos y autos eléctricos que requieren minería.

La crisis climática es consecuencia, no causa. La causa es la guerra colonial que nunca terminó. Llamémosla por su nombre:

- Ecocidio: destrucción sistemática de ecosistemas.
- Genocidio: aniquilación de pueblos indígenas y afrodescendientes.
- Epistemicidio: borrado de saberes ancestrales.
- Feminicidio territorial: asesinato de defensoras de la tierra.

No son problemas separados. Son manifestaciones de la misma violencia estructural.

El 92 % de la responsabilidad la tienen los países ricos. Mientras nuestros pueblos enfrentan las consecuencias de una crisis que no provocaron, el 1 % más rico duplica las emisiones

del 50 % más pobre del planeta con su estilo de vida consumista. La concentración de riqueza y poder en pocas manos es proporcional a las emisiones de gases de efecto invernadero.

Cuando el fuego causado por la sequía consume la montaña que nuestros bisabuelos sembraron; cuando el agua se acaba en una metrópoli de veinte millones de habitantes construida sobre un sistema de lagos; cuando las muertes relacionadas con el cambio climático ocurren en regiones empobrecidas, cuya vulnerabilidad se agrava por la depredación de sus territorios, esto no es consecuencia de nuestras acciones. Es el resultado de un modelo económico que nos fue impuesto y que pone el dinero por encima de la vida.

Las guerras verdes: cuando el ambientalismo reproduce el colonialismo

A la guerra contrainsurgente y a la Guerra Fría en Centroamérica se suman ahora las guerras verdes: proyectos ambientalistas y conservacionistas que nos desplazan de nuestros territorios en nombre de la “conservación”. La militarización y la criminalización buscan ejercer control sobre nuestras vidas y nuestras tierras.

El 4 de octubre de 2012, el Ejército de Guatemala asesinó a siete hermanos durante una movilización pacífica contra reformas que eliminaban derechos indígenas. Una jueza dejó libres a los autores materiales. Los crímenes cometidos por el Estado se mantienen en la impunidad y fomentan una cultura de violencia.

La violencia del Estado contra los pueblos indígenas no se frenó con la firma de la paz.
La guerra continúa bajo nuevas formas.

La violencia sobre nuestros cuerpos

Pueden matarte para asaltarte, por no pagar una extorsión, por quedar atrapada en una balacera, por discutir con alguien en el tráfico, por hacer un reclamo de tierras, por una disputa laboral en la finca o en la empresa; por investigar la corrupción, por denunciar la tala de bosques, por practicar la espiritualidad maya, por organizarte y defender el agua y la tierra, por participar en una movilización pacífica, por pertenecer a una organización indígena o campesina, por ser una mujer trabajadora.

Te pueden matar el Ejército, la policía, el finquero, el paramilitar, el guardia de seguridad privada, los taladores, el narco, el pandillero, el sicario a sueldo o un grupo religioso cristiano fanático.

Veintiséis años después de la firma de la paz en Guatemala, según registros oficiales, cada día al menos ocho personas son asesinadas de forma violenta. La violencia desbordada y las desigualdades sistémicas causan el desplazamiento forzado de miles de personas.

La criminalización como arma de guerra

La fiscal general del Ministerio Público monta casos de criminalización contra grupos de personas por organizarse y salir a las calles a denunciar el saqueo de recursos públicos. Fiscales, investigadores, jueces y periodistas que revelaron la intervención del Estado en la generación de violencias están hoy presos o en el exilio.

Somos exiliadas. Tuvimos que dejar nuestras comunidades, nuestros pueblos y nuestros países, y buscar refugio por negarnos a ser encarceladas o asesinadas. En el exilio enfrentamos

el racismo y la xenofobia de quienes nos ven como “invasoras, ilegales, delincuentes”.

La violencia sobre nuestras comunidades

El legado extractivo de la violencia colonial se mantiene, se renueva y sigue produciendo desigualdad, genocidio, ecocidio y desplazamiento forzado.

Con la firma de los acuerdos de paz en 1996, el fin del conflicto armado dio paso a una neoliberalización económica que agudizó la crisis política, social, económica y espiritual de los pueblos indígenas. Desde el Estado, la oligarquía estableció alianzas con inversiones globales para afianzar un modelo económico basado en la explotación de minerales, petróleo y biocombustibles, y en la construcción de proyectos hidroeléctricos: una larga tradición de acumulación y despojo que no tiene en cuenta a las sociedades locales.

Desplazamiento y diáspora

Los nacionalismos, las fronteras y el racismo provocan muerte, rompen nuestros vínculos y homogeneizan nuestra región. Cuando nos dicen “centroamericana”, olvidan la enorme diversidad que habita nuestros territorios.

En el mundo hay más de cuatro mil lenguas llamadas indígenas y apenas doscientos Estados nación. En Centroamérica hay 61 millones de personas, siete países, 45 lenguas de naciones indígenas y siete millones de hablantes. Los indígenas de Centroamérica que vivimos en la diáspora aún no somos contabilizados adecuadamente.

Homogeneizar la gran variedad de pueblos y formas de vivir en el mundo limita nuestra imaginación y nuestras

posibilidades de organizar la vida más allá de la noción occidental de democracia.

3. Afirmamos nuestros principios

Los feminismos indígenas no son derivados ni versiones “culturalmente adaptadas” del feminismo occidental. Son epistemologías propias, sistemas de pensamiento-acción que nacen de cosmovisiones en las que la tierra no es un recurso, sino una pariente; lo colectivo no es una estrategia, sino una forma de vida; y el tiempo es cíclico, no lineal.

Cuando hablamos de feminismos indígenas, afirmamos:

1. Cuerpo-territorio-espíritu como unidad indivisible. No podemos hablar de derechos de las mujeres sin hablar de derechos territoriales. No podemos curar nuestros cuerpos sin curar la tierra. No podemos sanar el espíritu sin defender el agua.

La violencia contra las mujeres indígenas
y la violencia contra el territorio son
la misma violencia.

2. Autonomía y autodeterminación colectiva. El derecho a decidir sobre nuestros cuerpos es inseparable del derecho a decidir sobre nuestros territorios. Doscientos años después del nacimiento de la República de Guatemala, seguimos luchando para que ninguna política pública, concesión o ley se implemente en nuestros territorios sin el consentimiento de las comunidades.

3. Sistemas propios de justicia y organización. El sistema judicial oficial impone el engaño, deslegitima la justicia y criminaliza la acción política. Mientras tanto, los 48 Cantones de Totonicapán mantienen su sistema comunitario de gobierno y de gestión del agua y la tierra. Este pueblo se alzó hace doscientos años para defender su territorio y hoy mantiene en pie su Bosque Comunal.
4. Despatriarcalización desde dentro. Mientras resolvemos asuntos de organización, alimentación, agua, lengua, vestimenta y espiritualidad; mientras asumimos cargos comunales, nos preguntamos: ¿cómo cambiar las relaciones patriarcales en nuestras vidas, comunidades y movimientos hasta volver ese cambio sentido común? ¿Cómo mantener viva la ciencia de las abuelas mientras rockeamos duro o perreamos hasta el suelo?

Rechazamos la sororidad colonial

Rechazamos la “sororidad” que silencia abusos entre mujeres en nombre de un deber ser feminista. Rechazamos el feminismo que nos pide representar cierto tipo de “mujer indígena” para considerarnos legítimas.

Rechazamos ser tu foto de portada, tu ODS 5, tu ejemplo exótico de “interseccionalidad”.

Preferimos ser comadres: parentesco elegido, amistad política nacida del acompañamiento mutuo en la lucha y no de una obligación impuesta por identidades compartidas.

4. Defendemos soluciones vivas

No solo resistimos aquello que amenaza la vida. Sostenemos formas de vida que ya funcionan. Otro mundo ya existe: está en las prácticas que heredamos, transformamos y defendemos.

Milpamérica: tecnología ancestral, futuro radical

La región mesoamericana ha visto florecer pueblos que comprendieron el cero mucho antes que Occidente; que, a partir de la observación de los ciclos naturales, crearon calendarios de extraordinaria exactitud; y que desarrollaron procesos de interdependencia y selección genética que dieron origen al sistema milpa.

El 75 % de los alimentos que se consumen a diario en el mundo entero provienen del sistema milpa. Somos parte del conjunto de pueblos que resguardan el 80 % de la biodiversidad restante del planeta. Somos soluciones vivas a la crisis climática.

La milpa es nuestra metáfora y nuestra realidad: un ecosistema de saberes y prácticas relacionadas que permiten el ciclo de la vida. Maíz, frijol, calabaza y plantas hermanas, sembradas no solo para alimentar cuerpos, sino para cosechar historias, nutrir espíritus y honrar lo sagrado en cada semilla.

Gestión comunitaria: autonomías que funcionan

El Bosque Comunal de Totonicapán representa la posibilidad de espacios comunes y colectivos, no privados ni públicos. En medio de una catástrofe climática, esto no es poca cosa.

El agua subterránea somera tarda entre cien y doscientos años desde que llueve hasta que podemos beberla. Eso significa

que nuestros ancestros, además de sembrar rebeldía y organización, también sembraron el agua que hoy bebemos.

Nuestra esperanza consiste en planear la regeneración de los bosques que dentro de doscientos años darán de beber a quienes aún no han nacido.

Gobierno indígena y democracia desde abajo

Entre octubre de 2023 y enero de 2024, durante 105 días, el gobierno indígena de los 48 Cantones de Totonicapán lideró, junto con el Parlamento Xinka y la Alcaldía Indígena de Sojolá, un paro nacional para lograr una transición de gobierno y evitar un golpe de Estado.

Hemos insistido en coexistir con la democracia electoral a pesar de siglos de exclusión, porque queremos modelos en los que se respete nuestra autodeterminación.

No queremos democracia sin descolonización.
No queremos inclusión sin transformación estructural.

Redes de resistencia narrativa

En 2021, un grupo de compañeras de diversos pueblos indígenas nos organizamos en una red de resistencias narrativas para entrelazar nuestras luchas por el agua, la tierra y la justicia climática en México y Centroamérica. La bautizamos Futuros Indígenas.

Estas redes practican el Hackeo Cultural: una metodología de acción narrativa que transforma los monocultivos narrativos hegemónicos desde nuestra propia voz y nuestros saberes. Entendemos que las narrativas son estructuras vivas que

influyen en la manera como comprendemos el mundo y nos relacionamos en él.

Transformar narrativas no es solo cambiar discursos. Es cambiar las estructuras culturales, las metáforas, las lógicas, las ideologías y los valores que sostienen la desigualdad.

5. Nos comprometemos y exigimos

Poner la vida en el centro, en medio de esta pluricrisis, implica curar nuestros cuerpos, territorios y espíritus. Ante la violencia total del colonialismo, el patriarcado y el capitalismo sobre nuestras vidas, elegimos sanar hoy y sanar siempre. Porque, aunque a veces el dolor mueve la lucha, cuando sanamos nos hacemos justicia.

Nuestros compromisos

Nos comprometemos con el cuidado colectivo como estrategia política:

- Crear redes de apoyo psicosocial entre defensoras.
- Ritualizar el duelo y celebrar las victorias.
- Reconocer que descansar es resistir.

- Compartir estrategias de seguridad sin caer en una paranoia paralizante.

Nos comprometemos a documentar para defender:

- Registrar las violaciones desde la memoria propia, no solo desde el marco legal occidental.
- Usar tecnologías apropiadas: un video con celular o un testimonio oral grabado también protegen la memoria.
- Crear archivos comunitarios que permanezcan en el territorio.
- Compartir historias que muestren resistencia y no solo victimización.

Nos comprometemos a fortalecer las estructuras comunitarias:

- Recuperar prácticas de justicia comunitaria.
- Ejercer cargos en los gobiernos propios.
- Transmitir conocimientos a las nuevas generaciones sin romantizarlos.
- Crear espacios donde las más jóvenes puedan rockear duro y también aprender la ciencia de las abuelas.

Nuestras exigencias

A las organizaciones de derechos humanos, los movimientos sociales y quienes financian nuestras luchas:

- No nos “den voz”. Amplíen la que ya tenemos.
- No nos “empoderen”. Reconozcan el poder que ya ejercemos.
- No nos “capaciten”. Aprendan de nosotras.
- No nos “salven”. Acompañennos en las luchas que ya libramos.
- Financien directamente a organizaciones lideradas por mujeres indígenas.
- Respeten nuestros tiempos, no solamente los tiempos de sus ciclos de proyecto.
- Paguen por nuestro conocimiento, no solo por nuestras “actividades”.
- No condicionen el apoyo a que hablemos el lenguaje de los ODS o del género *mainstream*.
- Compartan el riesgo, no solo la fotografía.

- Usen su privilegio para abrir espacios y luego salgan del camino.
- Si hablan de cogobernanza, compartan realmente el poder: no nos consulten cuando ya hayan decidido.

A la academia y los centros de investigación:

- Reconozcan que los calendarios mayas son ciencia, no solo “cosmovisión”; que la milpa es tecnología agrícola avanzada, no solo “agricultura tradicional”; y que nuestros sistemas de gobierno son democracia, no solo “usos y costumbres”.
- No extraigan conocimiento como extraen minerales.
- Codiseñen las investigaciones con las comunidades desde el principio.
- Devuelvan los resultados en formatos accesibles y en nuestras lenguas.
- Reconozcan la autoría colectiva, no solamente la individual.
- Incluyan pensadoras indígenas en las bibliografías: somos teoría, no solo “casos de estudio”.
- Cuestionen qué se considera “rigor académico” y quién lo define.

- Abran espacios para que las y los estudiantes indígenas no tengan que traducirse constantemente al lenguaje occidental.

A los medios de comunicación:

- No nos fotografíen únicamente con la indumentaria.
- No nos citen solamente para hablar de “temas culturales”: también hablamos de economía, tecnología y política internacional.
- No romanticen la pobreza ni la desigualdad estructural que vivimos; no exoticen nuestra diferencia.
- Entiendan que publicar nombres puede poner vidas en riesgo.
- No revelen la ubicación de defensoras amenazadas.
- Consulten con las comunidades antes de publicar información sensible.
- Enfoquen las estructuras de poder, no solo los “conflictos”.
- Nombren el extractivismo, el patriarcado y el colonialismo.
- Muestren la resistencia y las propuestas, no solo la victimización.

A los Estados y a quienes toman decisiones:

- Cumplan la consulta previa, libre e informada. El Convenio 169 de la OIT no es una sugerencia. Ningún gobierno ni sus ideas de progreso y desarrollo deben pasar por encima de la vida de las personas y sus territorios.
- Consulten antes de decidir, no después para legitimar.
- Consulten en nuestras lenguas y respeten nuestros tiempos.
- Acepten que una consulta puede terminar en un NO y respeten ese NO.
- Retiren los cargos contra defensoras de derechos humanos.
- Investiguen y sancionen a quienes nos criminalizan.
- Protejan a las defensoras amenazadas con medidas reales, no solo con “medidas cautelares” en el papel.
- Financien la gestión comunitaria de bosques y agua.
- Apoyen la agricultura campesina e indígena, no los monocultivos.
- Reconozcan los sistemas de salud propios.
- Inviertan en una educación verdaderamente intercultural.

6. Nos negamos a desaparecer

La esperanza no es optimismo

La esperanza se siembra. No es esperar pasivamente que las cosas mejoren. Es asumir responsabilidades individuales, fortalecer la organización comunitaria y emprender acciones colectivas globales.

Ninguna persona, ningún pueblo puede con todo en soledad. Competir entre nosotras y nosotros solo alimenta la maquinaria colonial y extractiva.

Hacemos de nuestros futuros una milpa

Necesitamos hacer de nuestros futuros una milpa de saberes, sabores, organización, sanación, cuidados colectivos, fiesta y apoyo mutuo.

Sigamos tejiendo historia colectiva; compartiendo diálogos, alianzas y acción directa para recuperar la tierra; sembrando narrativas transterritoriales que amplíen las fronteras de lo posible, corten los alambres de púas y liberen a la Madre Tierra para liberarnos junto con ella.

Imaginamos para transformar

- ¿Qué pasaría si en la región de Mesoamérica —Milpamérica, como la bautizamos en nuestra acción narrativa— los pueblos fortaleciéramos nuestros sistemas de salud, educación, justicia y organización política?
- ¿Qué pasaría si recuperáramos nuestra autonomía y la tierra que nos ha sido robada?

- ¿Cómo sería el futuro si frenáramos por fin el ecocidio, el genocidio y la guerra contra los pueblos?

Hay tanto por aprender si dirigimos la mirada hacia los pueblos que, aun en medio de la complejidad, con conflictos y contradicciones, conservan la capacidad de seguirse pensando en comunidad.

No estamos construyendo utopías. Estamos defendiendo realidades que ya existen:

- Bosques comunales que llevan siglos en pie.
- Sistemas de agua gestionados colectivamente.
- Justicia que se imparte sin cárceles.
- Conocimiento que se transmite sin escuelas.
- Arte que transforma sin museos.
- Resistencia que no necesita partidos políticos.

OTRO MUNDO YA EXISTE.

LO ESTAMOS DEFENDIENDO.

Nuestra proclamación

Negarnos a aceptar la mirada colonial que romantiza, exotiza y crea parámetros puristas para medir nuestras vidas es una de las formas en que resistimos.

Cuando nos llaman a seguir sembrando el mundo que queremos vivir en el futuro, respondemos que ese mundo ya existe en nuestras prácticas cotidianas de defensa territorial, en nuestros sistemas de gobierno propio, en nuestras ceremonias, en nuestras milpas, en nuestras asambleas y en nuestras redes de cuidado mutuo.

No estamos pidiendo permiso para existir. No estamos pidiendo inclusión en sus sistemas. Estamos defendiendo nuestros propios sistemas. Estamos sembrando futuros ancestrales. Estamos curando la tierra para curar nuestros cuerpos.

Sabemos lo que los estudios científicos apenas empiezan a reconocer: los pueblos indígenas, con menos del 5 % de la población mundial, protegemos el 80 % de la biodiversidad del planeta; nuestras prácticas agroecológicas pueden alimentar al mundo; nuestros sistemas de gobierno tienen lecciones para la democracia; nuestra relación con la tierra puede contribuir de manera decisiva a frenar el colapso climático.

Y NO VAMOS A PARAR.

GLOSARIO

- Ajq'ijab': Guías espirituales mayas.
- Cantones: Divisiones administrativas y políticas del pueblo k'iche de Totonicapán.
- Hackeo Cultural: Metodología de acción narrativa para transformar narrativas hegemónicas.
- Milpa: Sistema agrícola mesoamericano basado en maíz, frijol, calabaza y otras plantas asociadas.
- Milpamérica: Término que reivindica la región mesoamericana desde lógicas propias.
- Monocultivo narrativo: Narrativa hegemónica que reproduce desigualdades.

El aborto en Cuba: ¿derecho o permiso arbitrario?

María Matienzo



LA FALTA DE TRANSPARENCIA,
NORMALIZA LA VIOLENCIA

María Matienzo

Escritora, periodista afrofeminista y columnista en *Alas Tensas*.

Autora de *Apocalipsis La Habana*, *Elizabeth aún juega a las muñecas* y

Desmembrar el cuerpo frío. Fue nominada por la IWWMF como Women

Journo Hero por su destacada labor.

Lo último que recuerdo antes de quedar dormida es la imagen del doctor sentado, esperando a que me hiciera efecto la anestesia. Lo recuerdo como en un sueño: un hombre con cara de desprecio. No estaba sentado en actitud de atención, ni esperando a que la anestesista o la enfermera terminaran su parte del procedimiento. Estaba sentado con fastidio, con ambas manos sobre los brazos de la silla y unos guantes que no sé si ya habían sido usados, si eran para protegerse él o para protegernos a ambos. Cerré los ojos con preocupación; no recuerdo nada más.

Así podría comenzar la historia de cualquier mujer que se haya realizado un aborto en Cuba. Mi tía hizo uso de su derecho 17 veces; yo la acompañé en casi todas las ocasiones. Nunca se me ocurrió preguntarle qué pasaba detrás de las cortinas verdes que separaban la sala de espera del hospital materno-infantil habanero Hijas de Galicia de la sala para abortos. Siempre la veía salir con la lengua tropezosa, caminando como borracha bajo los efectos de la anestesia. Nunca me pregunté por qué no podía quedarse más tiempo sobre una camilla mientras esperaba su recuperación. Veinte años después, me tocó a mí descubrir la respuesta.

Derecho al aborto

El aborto en Cuba es una práctica habitual desde la década del 60 del siglo pasado, aunque permaneció sin legislar hasta el

2022, año en el que se dio a conocer el Anteproyecto de Ley de la Salud. En este se esperaban, al menos, varios artículos que, con una perspectiva de género, legislaran ampliamente todo lo referido al aborto -o a la “interrupción del embarazo”, como parece que suena más amable-. El anteproyecto fue aprobado en enero del 2023; sin embargo, no ha sido publicado por los canales oficiales por lo que, tres años después, sigue siendo letra muerta.

En la década del 60, cuando el resto del mundo pensaba que en Cuba abortar era un derecho, aún había mujeres sancionadas por reconocer que habían decidido interrumpir su embarazo. En 1969, Emérida Guerra Perdomo fue condenada a un año y María Alonso Almeida a tres meses de arresto; ambas por el delito de aborto. En junio de 1970, la condena fue anulada por considerarse inconstitucional que solo se contara con los testimonios de las acusadas ante la falta de pruebas periciales y testigos expertos que pudieran acreditar el “aborto imputado” (Gaceta Oficial, 1970, p. 10).

La anulación de la sentencia no hace alusión a la supuesta legalidad de la interrupción del embarazo. Es decir, si hubiesen tenido las pruebas periciales y testigos que declararan ante el tribunal, tanto Guerra Perdomo como Alonso Almeida hubiesen cumplido sus condenas por el delito, tal como se dictaba en 1939 en el Código de Defensa Social, donde el aborto se incluía entre las leyes penales (Artículo 441-A, p. 361).

Esto demuestra que un derecho sin legislar es un permiso arbitrario. No obstante, entre lo que se esperaba respecto al derecho y lo que realmente sucedió en el anteproyecto de Salud Pública del 2022, hubo un abismo.

En el artículo 16.1, de la Sección Segunda, del Capítulo III sobre los Derechos y Deberes de los usuarios, se le dedica una primera línea en el inciso h: “[...] acceder a métodos para la anticoncepción y a la interrupción voluntaria del embarazo, con las excepciones que se establezcan” (Gaceta Oficial, 2022, p.8). Pero esas excepciones nunca son esclarecidas, ni siquiera cuando en el capítulo II del título dedicado a las actividades del sistema, en la sección tercera, se dedica el artículo 139 también a la interrupción del embarazo de manera voluntaria:

La mujer, en ejercicio de sus derechos sexuales y reproductivos, tiene el derecho de decidir sobre la terminación voluntaria del embarazo, mediante la realización de un proceder médico preventivo y terapéutico, en instituciones certificadas para esta atención y por personal calificado, cumpliendo las regulaciones técnicas, éticas y jurídicas aprobadas por el Ministerio de Salud Pública. (Gaceta Oficial, 2022, p.42)

El texto no profundiza en la práctica ni en el ejercicio del derecho y sus contravenciones. No se habla de a dónde se debe acudir en caso de mala praxis, ni de sensibilizar o especializar al personal médico. Tampoco se mencionan las infraestructuras deterioradas, ni de priorizar materiales y suministros médicos. No existe un protocolo sanitario claro, aunque usualmente prescriben exudados vaginales y análisis de sangre para revisar parámetros de hemoglobina, grupo sanguíneo, factor Rh y coagulograma.

No basta con una política sanitaria gubernamental para declarar que el derecho existe y está asegurado.

La violencia que acompaña la decisión de interrumpir un embarazo de manera voluntaria no tiene marcos legales.

Lo que encuentra eco en el Código Penal (Gaceta Oficial, 2022, p. 2624) son los delitos asociados a abortos ilícitos con un enfoque punitivo, que apuesta por el encarcelamiento y no por la prevención, y que no garantiza el derecho, sino que resulta un método coercitivo para quienes se salten los canales oficiales. En los artículos 355 al 359 se habla de privaciones de libertad si el acto se realiza por lucro, fuera de las instituciones establecidas o por personal no cualificado, así como para quien provoque un aborto o proporcione sustancias abortivas. Las condenas oscilan entre seis meses y diez años de cárcel, según la gravedad del delito.

Las tres formas legales para acceder al aborto son la regulación menstrual (con un máximo de 45 días de retraso), el aborto quirúrgico y el medicamentoso con misoprostol. Las instituciones autorizadas son hospitales materno-infantiles, hospitales generales con servicios de ginecobstetricia y policlínicos para interrupciones tempranas. El único personal autorizado son los médicos y las enfermeras del área de ginecobstetricia. Atrás quedaron las comadronas y la sabiduría ancestral, criminalizadas y descartadas como figuras de acompañamiento en los procesos de maternidades deseadas o no.

Las últimas estadísticas publicadas sobre el acceso a la interrupción del embarazo son de 2020 y 2021. Se estima que en 2020 se realizaron 61 886 abortos inducidos en Cuba (el 36.7 % por cada mujer embarazada), en donde una de cada cuatro mujeres que deciden interrumpir su embarazo son menores

de 20 años (Aldana, 2023). En 2021, las cifras disminuyeron a 51 488 (Ministerio de Salud Pública, 2022) lo cual es consonante con los niveles de precariedad social de esos años. Si ocurren muertes o consecuencias tras estos números, estas no son públicas. Como si fuera suficiente con tener el derecho, la falta de transparencia normaliza la violencia.

¿Cómo acceder al derecho?

Cuando mi tía iba al hospital Hijas de Galicia en la década del 90, no había costo alguno más que el riesgo de entrar, una y otra vez, a una sala de operaciones. Se veía con “muy malos ojos¹ a los profesionales de la salud que aceptaban sobornos, pese a la precariedad de aquellos años en Cuba.

Veinte años después, solo pude interrumpir mi embarazo porque tenía un contacto personal que me llevó a un hospital general; pero eso no me salvó del “regalo” que debe llevar todo cubano a una consulta de especialista si quiere ser atendido.

El “regalo” puede ser una suma de dinero, entregada a discreción, o productos escasos: café, ron costoso, carne, mariscos, frutas o meriendas.

¹ Testimonio de mi tía vía WhatsApp: “Nunca tuve que pagar nada. Se veía con muy malos ojos que los médicos cogieran regalos o dinero antes de atenderte”.

Hoy, en medio del colapso sanitario que atraviesa Cuba, los regalos ya tienen cifras fijadas. En 2024, la periodista Annerly Rivera Velasco registró que los costos podían ascender, en Santiago de Cuba, hasta los 10 000 pesos, equivalentes entonces a 50 dólares americanos (Rivera, 2024). Aunque el precio se mantiene un año después, en La Habana varía según la necesidad. Si estás apurada o al límite del tiempo para que la gestación sea interrumpida o cualquier otra circunstancia que implique riesgos, la suma puede oscilar entre 15 000 y 20 000 pesos. Los médicos cobran, además, por el material quirúrgico y si quieres ser de las primeras en ser intervenida. Estas gestiones no son legales, pero ocurren a la vista de todos y con conocimiento de los directivos de hospitales.

Una mujer puede terminar pagando 100 dólares en un país donde el salario promedio es de 20 dólares al mes. Esto define quién tiene acceso al servicio y a los métodos anticonceptivos. Pero esos pagos tampoco libran de la violencia atravesada por el racismo y el edadismo que se ejerce sobre las mujeres que deciden sobre su cuerpo.

Yo tenía 32 años cuando decidí abortar; para mi médico de familia, yo era una mujer “añosa” que debió cuidarse más. La técnica de ultrasonido, aun sabiendo mi decisión, subió el volumen del equipo para que escuchara los latidos del feto mientras decía: “Esta oportunidad no la volverás a tener”.

Luego, descubrí que “todo debía dolerme menos” porque las mujeres negras seríamos más resistentes al dolor (Malfrán, 2024), siendo así víctima de “racismo obstétrico” (Davis, 2022).

Como los límites no están definidos por ley, en las consultas se encuentran folletos -distribuidos por enfermeras o doctoras- que intentan persuadir a quienes acuden a un espacio que se supone libre de mensajes moralistas o antiaborto. En Cuba, a diferencia de lo que ocurre en otros países, estas acciones no son solo campañas de base religiosa. Aunque existan grupos antiabortistas operando en la isla, Rivera Velasco (2023) identifica estas maniobras como una “manipulación política que intenta elevar los índices de natalidad a costa de ejercer violencia sobre los cuerpos gestantes”.

A veces, esta manipulación política se convierte en prohibición expresa. Lucía (nombre ficticio) denunció en la revista *Alma Mater* que, siendo mayor de 24 años, se le negó el aborto por decisión gubernamental para aumentar la natalidad en Santiago de Cuba (Cabrera y Ortiz, 2023). Ella narra: “Cuando insistí [...] me pidieron cinco avales: del psicólogo, del médico de familia, del clínico -con un resumen de mi estado de salud-, del trabajador social y del ginecólogo. Una vez tuviera los documentos, debía dirigirme al Director Municipal de Salud, quien decidiría si firmaba la autorización para la interrupción” (Cabrera y Ortiz, 2023).

Resulta suspicaz que algunas organizaciones antiaborto ganen espacio en un Estado laico donde todo está bajo el control gubernamental. Frente a la falta de transparencia sobre políticas públicas, no queda más que denunciar las distintas formas de violencias que confluyen sobre el derecho a interrumpir el embarazo en Cuba.

Heartbeat International², que se promueve en internet con lenguaje engañoso como sitio feminista, funciona como un paraguas institucional para organizaciones contra los derechos reproductivos, con presencia en más de 60 países y vínculos directos con políticos del Partido Republicano de los Estados Unidos (Cota y Corpi, 2021), tiene más de diez enclaves a lo largo de toda la isla.

Cuba aparece en el directorio de esta organización como si la autonomía sobre el cuerpo de las mujeres estuviera dejando de ser un hecho. La ubicación de estos enclaves coincide con las zonas más precarizadas, cuya población es mayoritariamente de personas negras. Los cuerpos que están en riesgo vuelven a ser los mismos, los que han sido atravesados por procesos esclavizantes una y otra vez.

En Santiago de Cuba hay cinco oficinas, todas vinculadas a iglesias o templos ubicados en barrios de las costas este y oeste, en donde históricamente han sido relegadas las personas negras y en donde el acceso a servicios básicos resulta un reto. Las sedes que aparecen en La Habana siguen la misma línea estratégica para sus fines: Guanabacoa y Marianao, dos de los lugares más empobrecidos por la desidia gubernamental.

Ante un sistema que aprueba, pero no legisla;
ante un sistema de salud con infraestructura
miserable y ante un personal que parece
entrenado para revictimizar como respuesta

² Directorio Mundial de ayuda para el embarazo. https://www.heartbeatinternational.org/index.php?option=com_civicrm&task=civicrm/profile&reset=1&force=1&gid=11&country-9=1056

a sus propias miserias, no resulta extraño que la coacción sea un instrumento de tortura para persuadir o quebrar la autonomía de las mujeres sobre sus cuerpos.

Bajo este manto de impunidad, aparecen casos de activistas opositoras que han sido obligadas a abortar o para quienes la gestación ha sido un recurso represivo. A Melkis Faure Hechavarría le administraron pastillas sin su consentimiento en 2017 y terminó abortando con tres meses y medio de gestación (Raza e Igualdad, 2021). La presa política Lisdany Rodríguez fue presionada por agentes de la seguridad del Estado y por las autoridades carcelarias para que se sometiera a un aborto forzoso (Keeley, 2024).

Un infierno llamado aborto

Llegó el día. Tuve que esperar hasta la oncenava semana para poder tomarme el misoprostol a ciertas horas al día. En la noche comenzó el trabajo que terminó en el salón de legrado. Pero contado así, en tres líneas, parece que sucedió sin penas.

Al día siguiente fui al hospital y el doctor al que le había dado “el regalo” y que se suponía que se haría responsable de mi caso, no había ido a trabajar. La enfermera que le había asistido todas las veces que estuve en consulta, no me reconoció y se negaba a que fuera atendida. Ella también quería recibir su “regalo”. Mientras mi madre, la única acompañante que tenía, le rogaba porque me atendiera, finalmente conseguí, por medios ilegales, que me hicieran un ultrasonido

ginecológico para corroborar que no solo tenía restos dentro, sino que no había expulsado el feto. En la sala de ultrasonidos había por lo menos seis personas más: cuatro estudiantes de medicina, el técnico de ultrasonido y el contacto que me había conseguido la ecografía.

Aquello se convirtió para mí en una carrera por mi vida debido al riesgo de infección. Aún la enfermera no me decía si me atenderían, pero mi historia -sin ánimos de normalizar la violencia que viví- resulta poco ante el patrón que revelan los testimonios de otras mujeres.

Mi historia es, también, una muestra del patrón de maltrato psicológico, de los consejos revictimizantes y de la poca privacidad en la que ocurre cada uno de los procesos médicos por los que obligatoriamente se debe pasar, como si nuestros cuerpos no merecieran un mínimo de pudor.

Otras mujeres vivieron la falta de personal, lo que pospuso por varias semanas su intervención médica; la burocracia que arrastra consigo la corrupción; los pagos que debieron hacer, cuando se supone que el servicio médico es gratuito; los aleccionamientos moralistas y religiosos. Algunas denuncian que no les fue administrada anestesia para hacer la interrupción, por lo que vivieron una auténtica tortura. Otras cuentan que han sido golpeadas por los médicos para que resistieran al dolor sin moverse o para que abrieran las piernas.

Lo peor siempre puede pasar cuando estamos anestesiadas y nos sacan del salón inconscientes. Por lo general, despertamos sobre camas que no han sido higienizadas, donde se ven las manchas de sangre de otras mujeres que pasaron por allí, sábanas tan sucias y ajadas como las paredes de los salones donde se realizan los legrados. La recuperación debe ser en

otro lugar porque el personal siempre tiene algo más importante que hacer. Por eso mi tía salía con la lengua tropezosa y trastabillando por la anestesia. En ocasiones, para salir de las salas de legrados, se debe atravesar o pasar por los pasillos de las salas donde otras mujeres decidieron llevar a término sus embarazos.

Con suerte, no tendrás que regresar, pero si así fuera, significa que algo ha salido mal. Aunque la complicación más frecuente es la retención de restos ovulares, abundan las lesiones al nivel del cuello del útero, las hemorragias y las infecciones en el endometrio, sin embargo, no se conoce de ningún responsable de mala praxis que haya respondido ante la ley. Muchas de estas denuncias han terminado en las redes sociales o en la prensa independiente sin que eso implique alguna consecuencia para los responsables.

El Ministerio de Salud pública tiende a blindar a su personal con la firma de un consentimiento previo que ninguna de las mujeres dice haber leído. Un papel que se les da a firmar minutos antes de entrar al salón, bajo presión psicológica. Otra muestra de violencia.

La realidad cubana alrededor del derecho de las mujeres a decidir sobre sus cuerpos y al aborto, contradice la narrativa que por años ha servido para glorificar los avances médicos cubanos y la situación de las mujeres en Cuba.

La autonomía de los cuerpos de las mujeres cubanas queda a la deriva en medio de legislaciones que se concentran en autorizar o en castigar, ante el aplazamiento indefinido del Programa de Educación Integral en Sexualidad (Diario de Cuba, 2021), ante la imposibilidad de acceder a métodos anticonceptivos, la corrupción del sistema de salud, la precariedad,

la evangelización de la sociedad cubana, la desidia gubernamental, la violencia y el temor de que un día nos levantemos y hayan derogado de un plumazo el derecho al aborto.

REFERENCIAS

- Aldana, K. (2023). Factores sociodemográficos asociados a interrupciones de embarazo en el municipio Mayarí. Enero- junio del 2021. *Revista Correo Científico Médico*.
- Anteproyecto de Ley de Salud Pública (2022). Gaceta Oficial. https://www.parlamentocubano.gob.cu/sites/default/files/documento/2023-11/proyecto-de-ley-de-salud-publica_0.pdf
- Cabrera, R. y Ortiz, C. (12 de septiembre de 2023). *Aborto en Cuba: un derecho en disputa*. Revista Alma Mater. <https://medium.com/revista-alma-mater/aborto-en-cuba-un-derecho-en-disputa-l80e1959caeb>
- Código Penal de la República de Cuba. (2022). Gaceta Oficial. <http://media.cubadebate.cu/wp-content/uploads/2022/05/Ley-Código-Penal-comprimido.pdf>
- Código de Defensa Social (1939). Edición Biblioteca Jurídica de autores cubanos y extranjeros. Artículo 441-A.
- Keeley, G. (13 de marzo de 2024). *Manifestante encarcelada denuncia que Cuba intentó presionarla para que abortara*. Voz de América-VOA. <https://www.vozdeamerica.com/a/manifestante-encarcelada-dice-que-cuba-intento-presionarla-abortar-/7526534.html>
- Cota, I. y Corpi, S. (23 de octubre de 2021). *Las nuevas tácticas antiaborto de la ultraderecha en América*. El País. <https://elpais.com/sociedad/2021-10-24/las-nuevas-tacticas-antiaborto-de-la-ultraderecha-en-america.html>
- Davis, Dána-Ain [Barnard Center for Research on Women] (19 de octubre de 2022). *Reproductive Injustice*. [Video]. <https://www.youtube.com/watch?v=1E4CcLC07co>
- Diario de Cuba. (15 de septiembre de 2021). *El Ministerio de Educación cubano aplaza un programa con enfoque de género escudándose en*

el Covid-19 y la economía. Disrio de Cuba. https://diariodecuba.com/cuba/1631709396_34111.html

Gaceta Oficial No. 2 Ordinaria de 30 de junio de 1970, Cuba.

Malfrán, Y. (30 de junio de 2024). *Gestión, parto y racismo: más allá de la violencia obstétrica*. Revista Alas Tensas. <https://alastensas.com/opinion/gestion-parto-y-racismo-mas-alla-de-la-violencia-obstetrica/>

Ministerio de Salud Pública. (2022). Anuario Estadístico de Salud Pública, 2021. <https://instituciones.sld.cu/fatesa/files/2022/11/Anuario-Estad%C3%ADstico-de-Salud-2021.-Ed-2022.pdf>

Rivera, A. (27 de septiembre de 2023). *Violencia ginecobstétrica y derecho a decidir en Cuba: cuando el aborto no es seguro, ni legal, ni gratuito*. Periodismo de Barrio. <https://periodismodebarrio.org/2023/09/violencia-ginecobstetrica-y-derecho-a-decidir-en-cuba-cuando-el-aborto-no-es-seguro-ni-legal-ni-gratuito/>

_____. (18 de julio de 2024). *Siempre quedan restos: un infierno en el salón de legrados de Santiago de Cuba*. Cubanet News. <https://www.cubanet.org/siempre-quedan-restos-mala-praxis-en-el-salon-de-legrados-de-santiago-de-cuba/>

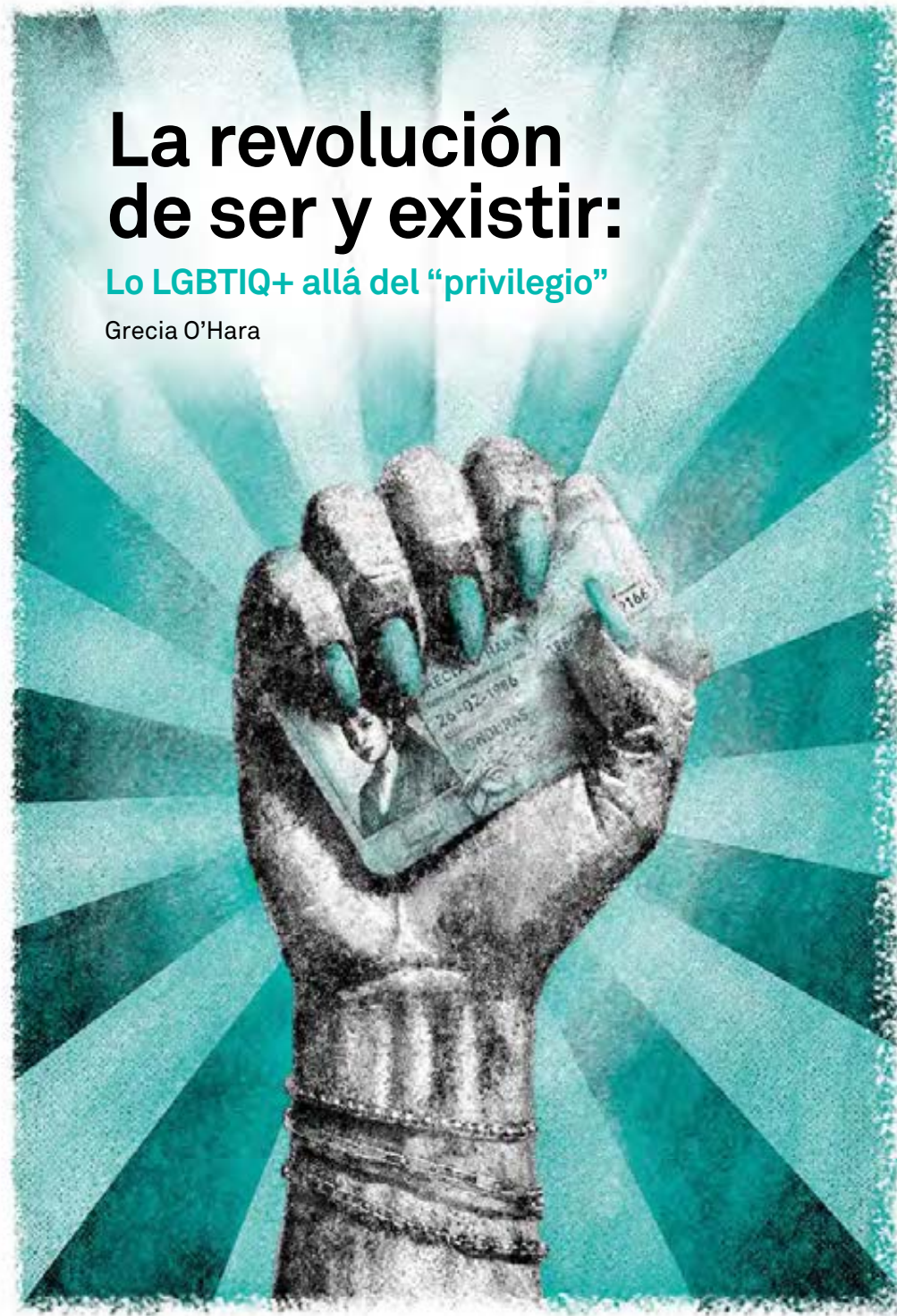
Raza e Igualdad - Instituto Internacional sobre Raza, Igualdad y Derechos Humanos. (2021). *Voces en Resistencia: Mujeres presas políticas en Cuba*. https://raceandequality.org/wp-content/uploads/2021/11/Mujeres-Presas-Pol%C3%ADticas_Cuba_FINAL.pdf

VER NUESTROS NOMBRES SOCIALES
CONVERTIDOS EN NOMBRES LEGALES

La revolución de ser y existir:

Lo LGBTIQ+ allá del “privilegio”

Grecia O'Hara



Grecia O'Hara

Mujer trans, tatuadora, diseñadora gráfica y creadora de contenido. Comunica y sensibiliza sobre la diversidad mediante el humor y el sarcasmo. Integra la comitiva de seguimiento a la Sentencia Vicky Hernández vs. Honduras, imparte talleres sobre género a funcionarios públicos y de seguridad, y labora como consultora independiente.

Reconocerme para existir

Mi camino comenzó al reconocerme como una mujer trans y comprender que esa experiencia estaba atravesada por el género, el patriarcado y las violencias que también se reproducen dentro de las disidencias sexuales. Ser trans, lesbiana, gay, bisexual o simplemente existir fuera del binarismo de género en un país como Honduras es una lucha diaria por sobrevivir. Enfrentamos situaciones que nos ponen en riesgo ante la indiferencia de una sociedad marcada por prejuicios morales nacidos de tradiciones culturales, religiosas y familiares. Desde ahí se normalizan la violencia, el odio y la discriminación como prácticas cotidianas.

Honduras es un país históricamente violento, atravesado por el machismo y por el enorme peso del discurso religioso. Parece que aquí siempre hay una autoridad moral para juzgar, excluir y señalar. Cuando se habla de diversidad sexual, el escándalo se multiplica: miedo, enojo y rezos para que Dios no nos castigue como a Sodoma y Gomorra.

Ahora bien, ¿quién soy yo para criticar a mi propia sangre, a mi propia gente? Quizás alguien diría que soy “de cristal”, que me quejo por capricho, que exijo privilegios. Pero no soy más que una persona que inició su transición a los 17 años y decidió renunciar al verdadero gran “privilegio” de ser un hombre: convertirme en padre, casarme, formar una familia “aceptable”,

aportar a la sociedad y encajar en una estructura donde la heterosexualidad es la norma y donde la familia triunfa cuando no registra a ninguna persona LGBTIQ+ en su linaje.

Renuncié a ser el “chico hermoso”, al orgullo familiar, a la facilidad de conseguir trabajo, de defenderme sin cuestionamientos, de formar una familia y de reproducir el machismo como destino. Ese era el privilegio, y lo dejé atrás para ser quien soy.

Nada de eso me hacía feliz. Como les ocurre a muchas personas trans, algo no encajaba en la imagen que la sociedad celebraba. Mi transición comenzó ahí y, con ella, la pérdida real de privilegios, aunque otras personas insistan en lo contrario. Perdí cosas tan simples como cambiar una llanta sin ser cuestionada, porque no existe una forma “femenina” de sobrevivir a la violencia.

En ese proceso entendí todo lo que rechacé, todo lo que sacrifiqué en mi búsqueda por sentirme bien conmigo misma, por encontrar paz con mi cuerpo. Una paz que apenas hace algunos años comencé a sentir al mirarme al espejo.

Cada transición es distinta. Aunque compartamos disforia, euforia, hormonas y búsquedas, cada camino es único. Primero enfrentamos lo interno; luego, a nuestras familias, iglesias y barrios; finalmente, el juicio de una sociedad que no nos conoce, pero siempre opina.

A veces encontramos apoyo, pares y sororidad, aunque muchas veces se queden en los discursos. Tras luchar, llorar y resistir, muchas personas trans pensamos que dejar de existir sería más fácil que seguir incomodando a una sociedad que nos desconoce y ante la cual pareciera que solo debemos cumplir y pagar impuestos.

Construir este cuerpo —hormonarlo, modificarlo, operarlo— es intentar hacerlo habitable, digno para una mente que nunca encajó.

Es agotador vivir en un cuerpo que debe doler para poder ser.

La vivencia trans en Honduras es una historia de supervivencia. No hay leyes que nos protejan ni una educación que nos comprenda. Ser trans es luchar cada día contra el miedo, los roles rígidos y el odio hacia lo distinto.

A esto se suman la violencia dentro de la propia comunidad, las exigencias para ser “válidas”, la depresión, la ansiedad y la necesidad de sobrevivir sin un nombre legal que nos represente ante el Estado.

Somos convertidas en objeto del morbo mediático y expuestas a la violencia, al uso empírico de hormonas y a trabajos peligrosos como única opción. Y, si logramos salir del país, buscamos una vida más digna, con identidad legal y paz.

Mientras tanto, seguimos aquí. Porque ser trans, o simplemente ser una persona LGBTIQ+ en Honduras, sigue siendo un acto de resistencia.

El Estado que niega nuestras vidas

La negación de nuestra identidad no es un hecho meramente simbólico: sostiene la precariedad de nuestras vidas y condiciona nuestro acceso a la educación, el empleo, la salud y la justicia.

Desde distintos sectores de la sociedad escuchamos constantemente que, como personas LGBTIQ+, buscamos que se cumplan nuestros caprichos, exigimos privilegios “adicionales”

y contamos con una supuesta protección especial de las instituciones nacionales e internacionales. Se repite la idea de que tenemos un escudo que nos sitúa por encima del resto, que somos indiferentes a los problemas “reales” del país — la familia, la niñez, la economía, la política, la salud, el empleo y la educación— y que solo nos importa nuestro bienestar individual.

Nos hemos cansado de explicar que no tenemos privilegios y que somos ciudadanas y ciudadanos como cualquier otra persona. Buscamos el reconocimiento de los mismos derechos que ya tiene la población heterosexual y cisgénero. No queremos confrontar a ninguna institución ni adoctrinar a nadie; lo único que pedimos es igualdad y dignidad.

Pero los medios de comunicación y la Iglesia han distorsionado durante años la información que llega a la población. Hemos visto a un ministro de Educación romper una guía de género en un programa en vivo y asegurar que promueve “ideología de género”.; también, el pánico infundado alrededor de la Ley de Educación Integral para la Prevención del Embarazo Adolescente. A esto se suman grupos organizados como “Por Nuestros Hijos”, que repiten discursos de miedo sobre agendas ocultas y adoctrinamiento, mientras algunos diputados inventan historias sobre protocolos que “permiten a los niños cambiar de sexo”. Los medios cubren estas declaraciones sin dar espacio a nuestras vocerías para responder con información real.

El derecho a nuestro nombre

Nuestro amado Estado no reconoce —y nos niega de forma sistemática— el derecho a nuestra identidad de género y otros

derechos fundamentales: una ley de identidad de género, la unión civil entre personas del mismo sexo, el derecho a la adopción y la implementación de protocolos antidiscriminación en salud, empleo, educación y acceso a la justicia.

Existe una sentencia histórica de la Corte Interamericana de Derechos Humanos contra nuestro país y otra más en camino —la de Leonela Zelaya—, que podría sumar nuevas obligaciones. Sin embargo, el Estado no ha cumplido ni siquiera con lo ordenado hace más de tres años en la sentencia del caso Vicky Hernández (Hernández, 2025), que establece medidas de reparación y garantías de no repetición. Entre nuestros reclamos urgentes, el cambio de nombre continúa estancado en el Registro Nacional de las Personas (RNP), pese a la presión de las organizaciones LGBTIQ+. Al mismo tiempo, distintos organismos internacionales han insistido en la aplicación de un protocolo de investigación diferenciado.

Son pocos los medios aliados que intentan comunicar con veracidad. Cuando buscamos dialogar con las instituciones del Estado, casi siempre nos encontramos con promesas vacías. El Registro Nacional de las Personas es un ejemplo claro: lleva años aplazando la aprobación del protocolo de cambio de nombre para las personas trans, poniendo excusas y trasladando la responsabilidad a la Procuraduría General de la República.

El Estado y la sociedad se oponen incluso a reconocer un simple cambio de nombre como primer paso para el reconocimiento legal de las personas trans. Nos niegan el derecho a existir con un documento que incluya no solo nuestra fotografía, sino también el nombre que corresponde a nuestra identidad de género. Y encima nos acusan de promover la supuesta “ideología de género”, el adoctrinamiento o alguna

conspiración relacionada con la Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible.

Puede parecer insignificante, pero un nombre cambia la vida.

Al presentar mi documento de identidad, se me trata según el nombre legal que allí aparece, aunque reconozcan mi identidad y expresión de género, aunque me vean como la chica que soy. Ese nombre genera conflicto y, desde el desconocimiento o el morbo, se usan pronombres incorrectos que terminan en burla y discriminación. Son espacios que muchas veces debemos abandonar para proteger nuestra salud mental. Porque duele. Duele profundamente que un documento nacional siga negando nuestra existencia.

Y duele aún más porque, aunque se nos permite actualizar la fotografía de acuerdo con nuestra expresión de género, se nos sigue negando el cambio de nombre. Ese NO no se explica únicamente por el temor social, sino también por la falta de responsabilidad de las instituciones que deben velar por nuestros derechos ante una sociedad hipócrita: una sociedad que nos consume como objetos sexuales, que nos busca para resolver sus dudas sobre su orientación, para experimentar con nosotras y nosotros, pero que públicamente nos rechaza.

Aunque existan personas empáticas en lo individual, esa limitación legal nos está destruyendo. Está empujando a muchas compañeras y compañeros a abandonar el país. Nos está robando la esperanza de ver nuestros nombres sociales convertidos en nombres legales, de obtener ese reconocimiento oficial en nuestro propio país, como ya sucede en otros países

de la región, entre ellos Guatemala, El Salvador, Panamá y Costa Rica.

No estamos pidiendo privilegios. Estamos pidiendo reconocimiento. Estamos pidiendo un derecho básico que forma parte de nuestra dignidad: **NUESTRO NOMBRE.**

El triángulo de la exclusión

La exclusión socioeconómica funciona como un triángulo que estrecha nuestras posibilidades de vida: comienza en la educación, con el acoso, la transfobia y el abandono escolar; se profundiza en el acceso al empleo y se prolonga en los servicios de salud.

Para nadie es un secreto que las mujeres trans somos el punto focal de la discriminación. Somos quienes más llamamos la atención de una sociedad cobarde, hipócrita y de doble moral que, en público, nos rechaza, nos aborrece y nos excluye, pero, en la intimidad y en la noche, nos busca con deseo, con intensidad, con curiosidad por experimentar y descubrirse. Utilizan nuestros cuerpos para masturbarse, no solo físicamente, sino también mentalmente.

El trabajo sexual —la putería, como le decimos cariñosamente aquí, a escondidas de las feministas radicales— termina siendo una condición casi obligatoria para las personas trans en este país. ¿Cómo construimos identidad, sueños y proyectos de vida si no tenemos acceso a un empleo formal que nos permita sostener a nuestras familias, pagar tratamientos hormonales —muchas veces automedicados— o costear las modificaciones corporales que la sociedad llama “mutilaciones”,

pero que, al final, nos permiten encajar en los estándares de belleza que la cultura nos exige para otorgarnos un mínimo de aceptación? Si no cumplimos con las características que nos permiten “pasar”, somos señaladas no solo por la sociedad en general, sino también por nuestra propia población.

Ahí el dinero se vuelve imprescindible y muchas veces proviene de exponer nuestras vidas en entornos peligrosos, atravesados por la muerte y el crimen organizado. Espacios donde las mujeres trans pierden la vida, donde nuestra existencia parece no valer nada, pero de donde sale el sustento de hogares enteros. Eso es lo que hay. Eso es lo que existe. Y aprendemos a sobrevivir.

Algunas toman la decisión —no siempre por voluntad propia— de migrar para encontrar mejores oportunidades en lugares donde sí las reconocen. Tal vez no las respetan del todo, pero pueden vivir con más dignidad, crecer personal y profesionalmente, tener acceso a trabajos estables, tratamientos hormonales supervisados por profesionales de la medicina, cirugías, vivienda e incluso parejas estables. Muchas de las chicas que aquí no lograron nada, allá tienen casa, vehículo y estabilidad. Tienen la vida que soñaron y que aquí simplemente no pudieron construir porque las condiciones no existen.

Es difícil encontrar espacios seguros, cómodos y saludables para desarrollarnos. Lo es para las mujeres lesbianas, para los hombres gais y, por supuesto, para nosotras, las personas trans. Sin embargo, las poblaciones lesbianas y gais tienen a veces una leve ventaja: su apariencia no siempre las expone automáticamente a la exclusión, especialmente cuando su expresión de género no “se nota”.

La sociedad no está preparada para respetar a los grupos vulnerabilizados. En los centros de salud no se respeta nuestra identidad ni nuestra expresión de género; somos objeto de burla y discriminación. Aunque existen personas empáticas, muchas actúan desde prejuicios y estigmas reforzados por los medios y por los discursos que circulan sobre quiénes “somos”.

Desde que nos ven, nos asocian con infecciones de transmisión sexual, lo que nos obliga a buscar atención privada y pagar por un mínimo de dignidad. Quienes no pueden hacerlo deben soportar humillaciones. Muchas veces nos toca sensibilizar al personal de salud o incluso ocultarnos, mentir y disimular para recibir un trato humano.

Aun así, hay avances. Desde noviembre de 2024 podemos donar sangre (Orellana, 2024), después de décadas de prohibición. También se empieza a hablar de salud mental para nuestra población. Sin embargo, el camino sigue siendo largo en salud, justicia, empleo, educación y participación política. Esta no debería ser solo nuestra lucha: es responsabilidad del Estado. Ya hicimos el trabajo; ahora falta que las acciones se implementen y los derechos se respeten.

Violencia e impunidad

Durante años he leído y escuchado que los informes y las estadísticas sitúan la esperanza de vida de las personas trans en nuestros territorios entre los 34 y los 37 años (Sánchez—Garzoli, 2025). A veces, para romper el hielo cuando no me prestan atención, digo en broma que solo me queda un año de vida porque tengo 36. Lo digo con una sonrisa, pero por dentro me aterra pensar en morir sin haber completado mi ciclo, sin cerrar mi propio círculo. También pienso en todas

las personas trans que tienen sueños y anhelos y que, quizá, no podrán disfrutar de una vida plena. Muchas comenzamos a vivir nuestra identidad de forma tardía y tratamos de recuperar el tiempo perdido de maneras que a veces nos sobrepasan, especialmente en un contexto violento y peligroso que amenaza constantemente nuestras vidas.

Debemos cuidarnos de todo: de los ataques motivados por prejuicios, discriminación y odio; de una sociedad que nos desconoce y teme sin razón; de los discursos mediáticos que criminalizan nuestras existencias; de doctrinas religiosas que nos niegan; de la hipocresía social que se resiste a aceptar que existimos, que caminamos entre todas y todos, que somos valientes, que rompemos normas y que también tenemos derechos.

Otro grave problema es la automedicación, una práctica común en nuestra comunidad. Usar hormonas y otro tipo de sustancias sin acompañamiento médico es poner la vida en manos de farmacéuticas que se lucran con nuestras necesidades. Es una bomba de tiempo: si no nos mata la violencia, lo hacen las hormonas o los tratamientos mal manejados, los productos usados por falta de recursos o una salud mental deteriorada, agravada por la ausencia de profesionales con la capacitación necesaria.

Todo sería distinto si el Estado asumiera su responsabilidad, respetara los convenios internacionales y garantizara el acceso a servicios de salud dignos para vivir.

La muerte se ha normalizado en el país. Los casos se tratan sin empatía y se convierten en espectáculo. La impunidad en los asesinatos de personas de la diversidad sexual es altísima y refleja una crisis generalizada. No hay voluntad real ni

enfoques que reconozcan la identidad de género o la orientación sexual en las investigaciones.

Aun así, nos hemos acercado a las instituciones y las hemos acompañado para responder a la violencia. Para lograr cambios reales se requiere una reestructuración profunda, difícil de alcanzar.

Sentencias como la del caso Vicky Hernández nos han dado una herramienta legal clave. La veeduría internacional y el acompañamiento de la cooperación han fortalecido la denuncia y la protección. Aunque el camino sigue siendo duro, hoy ya no estamos completamente en desamparo.

Organizarnos para resistir

Cuando no encontramos aprecio, comprensión, cariño o sororidad en nuestros círculos más cercanos al decidir iniciar una transición o asumir nuestra orientación sexual, buscamos refugio en las organizaciones de diversidad sexual. Estas han trabajado durante muchos años para ofrecernos espacios seguros donde podamos encontrar calor humano, empatía y acompañamiento desde vivencias similares a las nuestras. Estos refugios emocionales y psicológicos no siempre son perfectos y también pueden fragmentarse, pero saber que no estamos solas ni solos en este camino tan complejo nos da esperanza.

Cada organización tiene sus propias dinámicas y formas de actuar, pero muchas brindan servicios fundamentales: prevención y tratamiento de infecciones de transmisión sexual, promoción de los derechos humanos, sensibilización de operadores de seguridad y justicia, y formación de funcionarias, funcionarios

y personas encargadas de tomar decisiones. También ofrecen apoyo para interponer denuncias, acompañamiento psicológico y de salud mental, derivación de casos, empoderamiento económico y acceso a la justicia. En situaciones de emergencia, se convierten en puntos de encuentro, difunden información y brindan protección a quienes necesitan desplazarse.

El trabajo que realizan es enorme y muchas veces está limitado por la falta de recursos financieros, indispensables para sostener sus operaciones. Sin embargo, el voluntariado y el deseo genuino de ayudar siguen siendo motores fundamentales que mantienen viva esta labor.

Las redes sociales y las plataformas digitales también se han convertido en espacios de crítica, sátira, exposición y visibilidad. En un contexto como el nuestro, donde el morbo vende y la comedia a costa de poblaciones vulnerabilizadas es cotidiana, la circulación sin filtro de discursos violentos nos coloca en una situación de alto riesgo.

En esos mismos espacios encontré una oportunidad para cuestionar esas narrativas.

Desde el humor y el sarcasmo he logrado responder, sensibilizar y hablar de nuestra realidad sin recurrir a la confrontación directa.

Esto me ha permitido evidenciar la ignorancia que subyace a muchos discursos, anticiparme a ellos y generar respuestas que no alimenten la violencia.

Exponerme, usar el lenguaje coloquial y abordar temas sensibles desde lo cotidiano me permitió conectar con personas y públicos que nunca imaginé interesados en estas discusiones.

Desde la producción audiovisual y el arte es posible comunicar sin confrontar, visibilizar nuestras luchas y romper estereotipos. El arte sigue siendo una herramienta clave para llevar estas conversaciones más allá de lo técnico y lo académico.

Aunque existen creadoras y creadores de contenidos diversos, también es necesario señalar a quienes desinforman y reproducen estereotipos. No todas las personas diversas deben ser activistas, pero sí es urgente encontrar un equilibrio y asumir la responsabilidad de no generar más vulnerabilidad con el contenido que producimos.

Incorporar estos diálogos en proyectos y discursos con y desde las diversidades es fundamental, sobre todo en un país donde los derechos que exigimos siguen siendo una deuda histórica.

A ese refugio colectivo se sumó, en mi experiencia, otra forma de resistencia. Le debo al arte un escape y una manera de ordenar el caos. Ha sido mi lenguaje: escribir, diseñar, tatuar, producir y crear en lo digital y lo tradicional. En las redes encontré el espacio para contar mi experiencia, conectar y acompañar a quienes se sienten fuera de la norma.

Comencé en YouTube hablando de mi vida y descubrí que muchas personas se identificaban con mis historias, con el sarcasmo y la sátira desde los que narro mis vivencias. Recibí mensajes de quienes, después de mucho tiempo, se animaban a dar un paso más en sus vidas. Ahí entendí que valía la pena.

Desde entonces, crear es mi forma de llegar a otras personas, cuestionar y reconstruir nuestra manera de vivir. También ha generado tensiones dentro de mi propia población, pero lo considero necesario.

La diversidad no es consenso y hablar, debatir y repensarnos también forma parte del proceso.

Organizarnos también ha implicado construir alianzas y disputar aquellos espacios feministas en los que todavía se cuestiona nuestra presencia como mujeres trans. En Honduras, el movimiento feminista tomó un fuerte impulso en los últimos años, especialmente con el apoyo del gobierno de izquierda de Xiomara Castro, que compartía varias de sus líneas de acción y directrices desde una perspectiva feminista. Sin embargo, también es necesario reconocer la existencia de un feminismo excluyente, particularmente hacia las personas trans. En ciertos discursos y escritos se nos presenta como “infiltradas” en los espacios feministas: no se nos reconoce como mujeres y se nos reduce a una lectura genital, habitual en algunas corrientes críticas del género (Resistencia Radical Ensenada, 2022). Mencionarlas como se las conoce habitualmente es darles poder, razón por la cual siempre evito utilizar el famoso término¹.

Aun así, quiero reconocer a todas las compañeras y amigas del movimiento feminista y de sus organizaciones que sí han incluido a las personas trans en sus acciones, propuestas y procesos.

La perspectiva de género sigue siendo un campo en el que debemos trabajar, especialmente porque en nuestro país se consumen y replican discursos importados que promueven la exclusión, provenientes de lugares como México, Estados

¹ Feminismo radical trans-excluyente. Generalizado por el acrónimo TERF del término en inglés Trans-Exclusionary Radical Feminist. [N. del E.]

Unidos o países del sur de América. Estos discursos pueden presentarse con un lenguaje de sororidad que, en la práctica, no siempre se traduce en acciones reales. Esto también ocurre dentro de nuestras propias comunidades trans, donde aún faltan comprensión y apertura de corazón y de mente para deconstruir y reconstruir narrativas que nos comprometan con la defensa de los derechos humanos más allá de la genitalidad y desde las interseccionalidades que nos atraviesan.

La insurgencia de la dignidad

El camino no ha sido fácil, pero tampoco ha sido en vano. En cada avance, la dignidad se vuelve insurgente: nos muestra la fuerza de lo que hemos construido y nos recuerda todo lo que aún falta por conquistar.

Lo conquistado y lo pendiente

Aunque a veces parezca que todo gira en torno a narrativas tristes, desalentadoras o negativas que proyectan un futuro incierto, es importante reconocer que, aunque todavía son pequeños en comparación con los de otros países, se han dado pasos significativos en la lucha por el reconocimiento de nuestros derechos.

Las organizaciones han realizado un trabajo histórico y profundo, acompañado de alianzas que han impulsado borradores de políticas públicas, iniciativas de ley y propuestas de reforma penal y de reconocimiento de la identidad de género. A ello se suma la formulación de políticas municipales antidiscriminación, cuyo objetivo es prevenir, combatir y eliminar la

discriminación hacia las poblaciones históricamente vulnerabilizadas en Honduras —niñez, juventud, mujeres, personas LGBTIQ+, personas afrohondureñas e indígenas, personas con discapacidad, personas adultas mayores, migrantes, retornadas, desplazadas y privadas de la libertad— mediante acciones que contribuyan al ejercicio de sus derechos humanos y a su desarrollo pleno en la sociedad. También se han formulado propuestas de inclusión económica dirigidas tanto al sector privado como al público.

Las municipalidades representan otro desafío. Llegar a ellas ha sido un trabajo arduo y, aun así, una de ellas —la Municipalidad de Cortés— logró convertirse en la primera de la zona norte en aprobar un protocolo antidiscriminación. A pesar de la falta generalizada de voluntad política, hemos encontrado personas dentro de las instituciones que desean apoyarnos, pero temen ser juzgadas por la sociedad si se las ve como aliadas o dependen de permisos y jerarquías que les impiden actuar a favor de nuestras iniciativas.

También se ha avanzado en la formación de jueces, fiscales, policías, militares, personal sanitario, empresas y funcionariado involucrado en procesos de elección de autoridades. Se han firmado convenios con instituciones gubernamentales y, poco a poco, personas de la diversidad con compromiso social y trabajo desde las bases están ocupando espacios clave y articulando esfuerzos entre el gobierno y la sociedad civil.

El movimiento feminista se ha fortalecido y acuerpa con más energía, ofreciendo apertura y formulando propuestas que incluyen a las diversidades en los espacios donde se requieren acciones de incidencia para alcanzar transformaciones sociales desde lo colectivo, el arte y la perspectiva de género.

Junto con estos avances, sostenemos una agenda política trans que exige nuestro reconocimiento legal y el acceso efectivo a la igualdad y la justicia. Estamos muy cerca de que las instituciones responsables aprueben el protocolo para el reconocimiento de la identidad de género de las personas trans en nuestro país. A veces la esperanza se siente tan tangible que parece que ese cambio ocurrirá pronto y que no tendremos que dejar esta lucha únicamente en manos de las nuevas generaciones, que llegan con una mentalidad menos atada al binarismo tradicional y con una fuerza distinta para posicionarse.

En lo personal, anhele el día en que pueda disfrutar de mi cambio de nombre y verlo reflejado en mi documento nacional de identificación: un nombre que ya vivo, pero que aún no puedo validar legalmente. Ese deseo es compartido por muchas otras personas que acompañan estos procesos. No es solo una lucha de las personas trans; también incluye el reconocimiento de derechos como las uniones civiles entre personas del mismo sexo y la adopción, así como políticas públicas, leyes y reformas que nos permitan avanzar hacia un marco de derechos equitativo para toda la población.

Aspiramos a una protección real, con protocolos de atención para las personas defensoras de derechos humanos, que garantice nuestra presencia en los espacios donde se toman decisiones. Necesitamos espacios seguros que nos permitan desarrollarnos y promover cambios sociales efectivos, especialmente para quienes nunca han tenido la oportunidad de ser escuchadas.

La experiencia compartida con otros países de la región nos muestra que la forma más efectiva de impulsar cambios sociales, legislativos y de política pública es asegurar la

participación activa de personas LGBTQ+ en los espacios donde se toman decisiones. Para llegar a ellos necesitamos formación, asumir la responsabilidad social desde las bases de las organizaciones de diversidad sexual y luchar por ocupar esos lugares sin abandonar las causas ni perder la resiliencia. Esto requiere preparación constante, un discurso sólido y contundente y, por supuesto, el acompañamiento de la población y las alianzas estratégicas que permitan posicionar nuestras voces en puestos clave.

Nuestras vivencias tienen una fuerza transformadora capaz de cuestionar paradigmas sociales desde lo trans, lo disidente y lo feminista. Ponen sobre la mesa preguntas urgentes, abren debates necesarios y nos invitan a reflexionar sobre nuestras prácticas individuales y colectivas para construir discursos capaces de sostenerse frente a los ataques de los medios, los sectores religiosos y otros grupos que se oponen a los avances en derechos LGBTQ+.

El conflicto no es necesariamente negativo: puede ayudarnos a identificar fallas internas y a comprender cómo las presiones externas afectan nuestra organización.

No debemos olvidar que, al final del día, somos personas con vidas propias, diversas y complejas, y reconocer esa humanidad también fortalece nuestras luchas.

Quizás pueda parecer tradicional, pero creo firmemente que no debemos trasladar toda la carga de la lucha a las nuevas generaciones cuando aún podemos esforzarnos por conquistar derechos y ejercerlos plenamente ahora.

Hace años, quienes ya no están o quienes tuvieron que marcharse dijeron lo mismo, y seguimos repitiendo ese discurso. Nos hemos quedado en cierto conformismo, pero el momento de actuar es ahora. Contamos con la experiencia de otros países y con aprendizajes valiosos en litigio estratégico e incidencia política que han funcionado en distintos territorios. También sabemos que la unión entre los grupos de la sociedad civil genera mayor presión sobre el Estado, una herramienta que podemos aprovechar.

Pero, para ello, debemos dejar de lado las diferencias personales y organizativas, y retomar los diálogos sobre las razones que nos trajeron hasta aquí: la defensa y el ejercicio pleno de nuestros derechos.

El futuro que disputamos

Volver realidad los discursos y la teoría sobre igualdad de género e inclusión es un reto para nuestras colectividades y, al mismo tiempo, una enorme responsabilidad para quienes nos hemos involucrado —de forma directa o indirecta— en el activismo y en la lucha por los derechos de las personas en situación de vulnerabilidad. No podemos permitir que los discursos de odio, la violencia simbólica, la persecución, el estigma y la discriminación —ya provengan de la sociedad o de nuestros propios espacios— fragmenten la esencia de una lucha por la cual muchas personas han perdido la vida o se han visto obligadas a exiliarse.

Debemos seguir confiando en el impacto del trabajo organizativo, la incidencia política y las acciones cotidianas que realizamos desde nuestras habilidades, talentos, profesiones, oficios, territorios, perspectivas, interseccionalidades y

vivencias. Todo ello puede transformar la percepción negativa que pesa sobre nuestras luchas y abrir camino a la creación de espacios seguros para las nuevas generaciones, que se integran a la realidad social desde formas que desafían la norma tradicional.

El arte, las redes sociales y las performances siguen siendo herramientas disruptivas y potentes para posicionar nuestras voces en cada territorio y fortalecer el acompañamiento colectivo. Una perspectiva feminista incluyente puede guiarnos para construir alianzas, identificar momentos clave y tejer redes estratégicas, incluso regionales, a partir de las experiencias y los logros de otros movimientos. Mantenernos alerta a lo que sucede en otros países es fundamental para acuerpar nuestras luchas.

Este libro es una invitación a reflexionar sobre la percepción de lo que nos rodea y a visibilizar nuestras realidades. Recordemos siempre que la diversidad humana es amor, y que, dondequiera que estemos, nos atraviesan la sororidad, el calor comunitario y la empatía que nos une como personas LGBTIQ+. No permitamos que la esperanza que impulsó el movimiento en cada país se diluya; nuestra lucha por un mundo que abrace el respeto, la inclusión y la convivencia en paz continúa.

No quiero convertirme en una estadística más de muerte en este país. Quiero creer que haber decidido quedarme, en lugar de buscar oportunidades fuera, valdrá la pena en un futuro cercano.

Para quienes estamos, para quienes estuvieron y para quienes vienen: no dejemos de soñar con el día en que no tengamos que sentir miedo por ser quienes somos ni por amar.

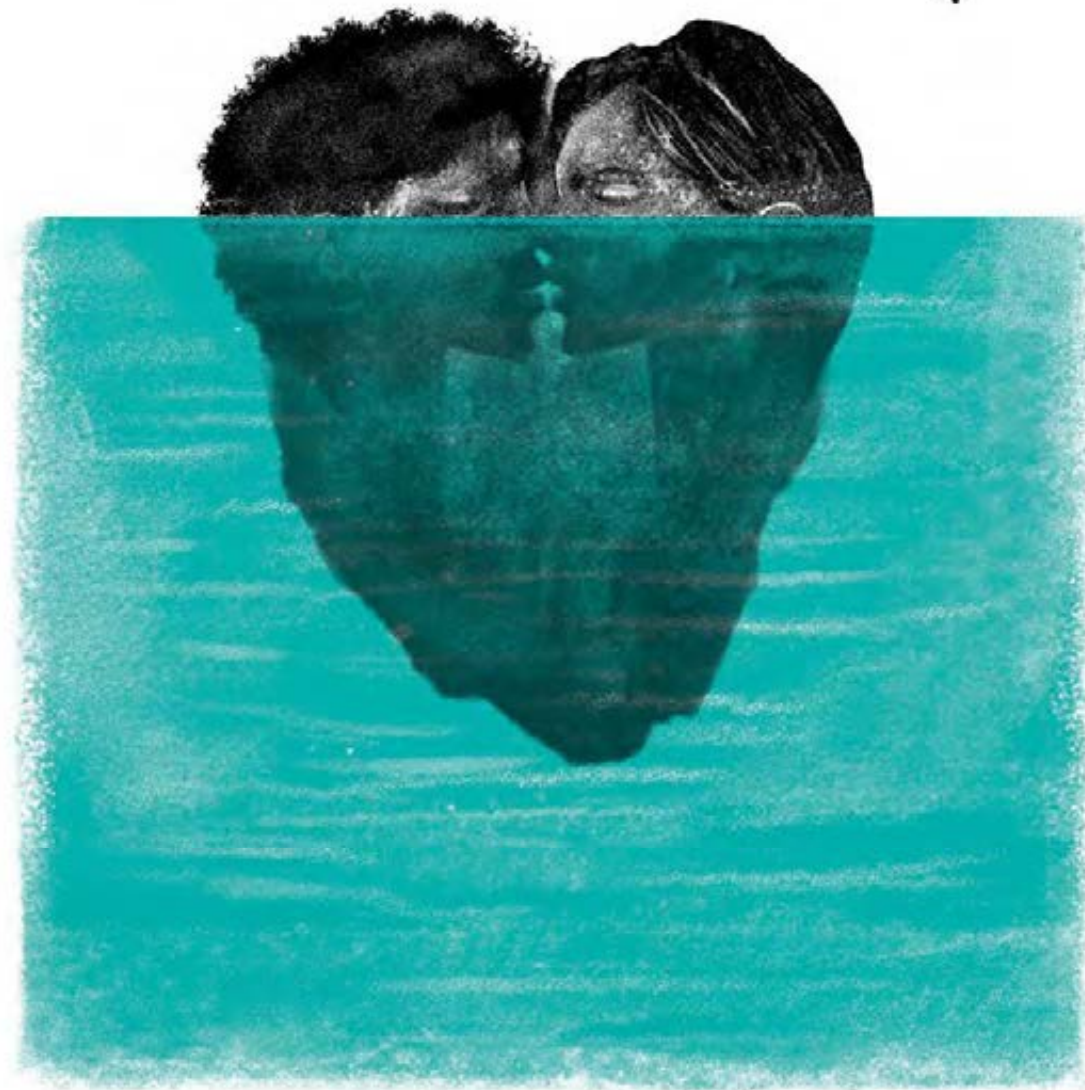
REFERENCIAS

- Hernández, B. (11 de diciembre de 2025). *Corte IDH: “Honduras deberá explicar en 2026 por qué no cumple la sentencia en el caso Vicky Hernández”*. Criterio.hn. <https://criterio.hn/corte-idh-honduras-debera-explicar-en-2026-por-que-no-cumple-sentencia-en-caso-vicky-hernandez/>
- Orellana, D. (5 de diciembre de 2024). *Histórico: personas LGBTIQ+ ya pueden donar sangre en Honduras*. Reportar sin Miedo. <https://reportarsinmiedo.org/2024/12/05/historico-personas-lgbtq-ya-pueden-donar-sangre/>
- Resistencia Radical Ensenada. [@resistencia.radical.ens_2]. (23 de marzo de 2022). *Contra el borrado de las mujeres. Emma Weyant, campeona de las 500 yardas libres. Campeonatos Femeninos de Natación de la NCAA* [Fotografía]. Instagram. <https://www.instagram.com/p/CbdLBjJXcF/>
- Sánchez-Garzoli, G. (23 de junio de 2025). *El estado de los derechos de las personas trans en las Américas: reconocimiento, contradicciones, violencia y retrocesos*. Oficina en Washington para Asuntos Latinoamericanos - WOLA. <https://www.wola.org/es/analysis/el-estado-de-los-derechos-de-las-personas-trans-en-las-americas-reconocimiento-contradicciones-violencia-y-retrocesos/>

UNA TIERRA PROPIA

Una Alakuata¹ entre feminismos

María Matienzo



¹ Término empleado en la Regla de Osha para referirse a las mujeres lesbianas. La figura de la alakuata forma parte de la cosmogonía yoruba y no es excluida ni deslegitimada por parte de los orichas ni dentro de las prácticas litúrgicas ancestrales de la santería o en los rituales de iniciación.

Los orichas, el día de mi iniciación en la Santería, ya sabían que yo era lesbiana, una Alakuata. En los consejos de las iyalo-chas¹ que participaron en la ceremonia no hubo ningún mensaje que socavara mi identidad de mujer negra lesbiana, aun con la conciencia de que la lectura de los oddúns² pasa por la interpretación de los humanos. En la cosmogonía yoruba, el mundo fue nombrado en toda su diversidad, sin el corsé occidental y colonialista que impone lo femenino y lo masculino como únicas invenciones posibles de la sexualidad.

Cuando una se pasea con esas monstruosidades (piña narváez, 2018) en el cuerpo por espacios feministas que tienen bien definidos sus objetivos, va levantando ampollas producidas por la toxicidad de su pacto heterosexual y racista. No logran aceptarte en toda tu complejidad: se queda fuera tu espiritualidad o tu orientación sexual; las dos a la vez no pueden pasar.

“La dicotomía entre lo espiritual y lo político es asimismo falsa” (Lorde, 2003, p. 41), como lo son otras dicotomías que nos

María Matienzo

Escritora, periodista afrofeminista cubana y columnista en la revista *Alas Tensas*. Autora de *Apocalipsis La Habana*; *Elizabeth aún juega a las muñecas*; *Orquesta Hermanos Castro. La escolita*; y *Desmembrar el cuerpo frío*. Fue nominada por la IWWMF como Women Journo Hero por su destacada labor periodística.

¹ Figura central en las ceremonias de la santería. Se trata de una categoría que alcanzan las personas iniciadas en las religiones de matriz africana para iniciar a otros practicantes en la Regla de Osha.

² Signos sagrados que representan la sabiduría ancestral de la tradición yoruba. A través de los oddúns se establece la comunicación entre los orichas y las personas iniciadas, y en ellos se interpretan asuntos relativos al pasado, el presente y el futuro, así como principios de la filosofía yoruba.

han sido impuestas, tales como lo erótico y lo político, o lo espiritual y lo erótico. Estas imposiciones que persisten incluso en espacios feministas, responden a expresiones racistas y sexistas.

Pero ahora, cuando las libertades sobre nuestras sexualidades comienzan nuevamente a ser criminalizadas, recapitular sobre cómo, por qué y por quiénes hemos llegado a este punto se convierte en un ejercicio de resistencia. Se trata de un vuelco histórico que a las mujeres lesbianas nos encuentra aún con batallas por librar, con emancipaciones a medio camino, con luchas pospuestas y pactos de silencio. A las lesbianas —y más aún si somos lesbianas negras con pensamientos antirracistas—, que venimos de ser canceladas, desechadas y acusadas de separatistas, cualquier retroceso nos sitúa en clara desventaja.

No hemos avanzado lo suficiente como para que la representación de una lesbiana despolitizada en las redes sociales sustituya a la de la lesbiana militante, o a la de aquella que incomoda la mirada heterocis porque transgrede los cánones de belleza contemporáneos: porque es muy negra, muy contestona, muy gorda, muy fortachona. Y, sin embargo, frente a los giros políticos que atraviesan al mundo, ningún grupo está a salvo.

Si las llamadas “higienizaciones sociales” que han ocurrido —y aún ocurren— en distintas partes del mundo llegaran a convertirse en políticas de Estado, las lesbianas estaríamos, como ya estamos, entre las primeras en ser privadas de libertades, sin que ello suscite demasiada indignación.

Ya ha ocurrido antes. El siglo XX cubano no está tan lejos en el tiempo.³ Los asesinatos de Pamela Cobbas, Mercedes

³ Paralelamente a la creación de las Unidades Militares de Ayuda a la Producción (UMAP), espacios en los que hombres homosexuales eran forzados

Roxana Figueroa y Andrea Amarante, ocurridos en 2024⁴, así lo evidencian. La lesbofobia institucionalizada en algunos países africanos, como consecuencia del colonialismo, constituye la cotidianidad de muchas mujeres lesbianas⁵.

En el caso cubano, fuimos sacrificadas o condenadas al silencio por los colectivos feministas en nombre de un supuesto bien mayor: el de la izquierda triunfante junto a la revolución cubana.

Los asesinatos de Cobbas, Figueroa y Amarante no removieron los cimientos del mundo: fueron noticia, la comunidad LGBTIQ+ se manifestó, y después fueron olvidadas. Los problemas de África parecen ser solo de África; aunque algunas voces se alzan, el feminismo blanco e institucional sigue sin asumir su responsabilidad cuando se habla de racismo y colonialismo.

A las lesbianas que bordeamos lo queer sin llegar a identificarnos como queer; a las que heredamos la memoria de otras que fueron castigadas por atreverse; a las que no queremos transicionar y sí seguir siendo las “bomberos”, las “butch”, las

a trabajos considerados como “terapia de reconversión”, muchas mujeres lesbianas en Cuba fueron privadas de la libertad y sometidas a prácticas violentas, como electrochoques, con el objetivo de “sanarlas”.

⁴ Pamela Cobbas, Mercedes Roxana Figueroa y Andrea Amarante fueron tres mujeres lesbianas asesinadas en Argentina en 2024 como consecuencia de ataques de odio lesbóforos.

⁵ En al menos treinta y cuatro países de África, las relaciones homosexuales son penalizadas por la ley. Entre ellos se encuentran Mozambique, Nigeria, Kenia, Zambia, Burundi y Senegal, herederos de marcos jurídicos coloniales que continúan criminalizando la disidencia sexual.

evidentemente “bolleras”; a las que, a veces, tenemos el privilegio del *cispassing*, pero que basta con que abramos la boca para que se haga evidente que habitamos una zona de conflicto constante; a esas lesbianas, cada día nos quedan menos espacios.

Por eso debemos repensarnos nosotras mismas —¿quién, si no?— el “contrato heterosexual” (Wittig, 2006); deconstruir “la heterosexualidad como institución social” (Espinoza, 2007); descolonizar el género, que tiene muchos puntos en común con la descolonización del amor. O, simplemente, escapar, como propone yos (erchxs) piña narváez, y dejar de aceptar la toxicidad del contrato heterosexual, que depende de la exclusividad genital; dejar de formar parte de la conceptualización de la vida a partir de la cisheterosexualidad.

A principios de los 2000, cuando quise explorar a qué grupo pertenecía mi rebeldía, asistí a una conferencia de una mujer que se identificaba como feminista. Ella —una mujer no blanca, cuyo nombre prefiero reservar— era una de las principales voces de ese momento, posicionada en ciertos espacios de poder por su discurso disruptivo frente a la única institución gubernamental constituida para las mujeres, en un contexto en el que aún no se hacían llamar feministas: la Federación de Mujeres Cubanas (FMC). De aquel día, además del ambiente que me pareció exclusivamente blanco y en el que yo era una intrusa, a juzgar por las miradas que recibía, lo que ha quedado impreso en mi memoria fue su afirmación: “soy feminista, pero eso no significa que sea lesbiana”. Sentí como si aquella aclaración le sirviera de escudo, o como si la distinguiera por encima de quienes la escuchábamos, o como si temiera una mancha en la piel de la que no tendría manera de librarse. Aún no se me habían abierto las puertas a lo que había sucedido en Cuba unas

décadas atrás, y el miedo rebotaba de pared en pared cada vez que alguna mujer se atrevía a ser demasiado independiente, a reivindicar algún derecho o a admirar a una amiga.

Entre las décadas de 1960 y 1970, mientras en otras partes del mundo se vivía una suerte de emancipación y se creaban colectivas de mujeres lesbianas, o comenzaban a darse algunos pasos hacia lo que Yuderkis Espinosa definiría como “deseo lesbiano como política sexual y placer en la resistencia” (2007, p. 127), en Cuba se desarrollaba una higienización de la sociedad que tenía sus raíces en la década de 1920, pero que solo encontraría estatus de política de Estado tras el triunfo de la revolución en 1959.

En 1928 comenzó en Cuba una “campana higiénica” contra el “pepillismo” y el “garzonismo” (Sierra, 2022), eufemismos utilizados para nombrar la homosexualidad masculina y femenina. Lo que comenzó en el semanario *La Semana*, a través del periodista y político Sergio Carbó (1892-1971), se amplificó luego en la revista *Carteles* por medio de tres referentes del pensamiento progresista cubano: Massaguer (1889-1965), relevante caricaturista; Mariblanca Sabas Alomá (1901-1983), precursora del feminismo en Cuba; y Emilio Roig de Leuchsenring (1889- 1964), historiador de la ciudad de La Habana. La ridiculización de lesbianas y gays en esa época, promovida por voces que después contribuyeron a la construcción del universo cisrevolucionario cubano, sentó las bases para la patologización y criminalización de cualquier disidencia sexual.

En los primeros años de la revolución, estos discursos de odio se trasladaron al ámbito del poder político, y los grandes líderes citaban a intelectuales feministas que aún hoy siguen siendo referentes dentro de los feminismos cubanos. La

“lesbofobia” —término que no había sido aún conceptualizado a nivel mundial— alcanzó en Cuba dimensiones de terror.⁶

Las Unidades Militares de Ayuda a la Producción (UMAP) a las que fueron destinadas muchas mujeres lesbianas durante esos años no han podido ser mapeadas con precisión; permanecieron en el olvido hasta que comenzaron a publicarse algunos testimonios. El de la dramaturga, ensayista y novelista Ana María Simo es uno de los casos más difundidos: una de las pocas que ha roto el pacto de silencio impuesto por el miedo y por las autoridades cubanas.

Simo fue sometida a electrochoques y recluida en un hospital psiquiátrico. Pero el suyo no es un caso aislado. Otras mujeres han relatado cómo, por rechazar “halagos” de hombres en la calle, eran llevadas a estaciones de policía y sometidas a desnudos forzados con el fin de inspeccionar su ropa interior u otros objetos que pudieran servir como evidencia incriminatoria. Muy pocas veces lograban escapar del castigo. Aun así, son pocas las que hablan, y aquellos años han quedado envueltos en una retórica nacional de supuesta inclusión, acompañada por un Código de las Familias⁷ (2022) que, aunque reconoce el matrimonio igualitario, perpetúa un lenguaje sexista.

⁶ La referencia a figuras y corrientes consideradas progresistas o feministas no supone aquí que existiera una adhesión directa a los proyectos represivos que se consolidaron posteriormente en Cuba. El señalamiento apunta a cómo ciertos discursos de su tiempo, inscritos en lógicas de normalización moral y social, fueron luego reapropiados e instrumentalizados por el poder político para legitimar políticas de higienización y criminalización de las disidencias sexuales. [N. del E]

⁷ La Ley 156 o Código de las Familias, aprobada en julio de 2022, fue llevada a plebiscito ante los desacuerdos existentes en sectores de la sociedad civil respecto a la apertura al matrimonio igualitario.

Recuerdo que, mientras trabajaba en una antología de teatro de la generación de *El Puente*,⁸ la investigadora Inés María Martiatu (1942-2013),⁹ al contextualizar lo ocurrido en torno a estos teatristas, relataba cómo la madre de una vecina, acompañada por la policía, la convocó para que sirviera de testigo en el momento en que la joven fuera sorprendida *in fraganti* teniendo relaciones sexuales con otra mujer.

Los electrochoques como terapia de reconversión tampoco fueron los únicos métodos. En Cuba hubo violaciones correctivas, matrimonios forzados, tentativas de homicidio, diagnósticos de enajenación e internamientos en cárceles y hospitales psiquiátricos, apenas documentados, pero para comprender la magnitud de esa violencia basta con una sola historia personal.

No resulta extraño, entonces, que la feminista “posicionada” a la que escuché hablar a principios de los años 2000 hiciera especial hincapié en su distanciamiento. Más tarde, a partir de la indagación de aquellas décadas grises, descubrí que ella misma había sido una de las mujeres lesbianas forzadas a contraer matrimonio.

También descubrí que su discurso encajaba a la perfección con el feminismo estatal, funcional a la criminalización de otros feminismos no alineados con la ideología marxista del Estado cubano y que, como estrategia de legitimación, buscaba atraer a otras voces de la región para situar a Cuba en el centro del mapa de las emancipaciones de las mujeres.

⁸ Movimiento literario de jóvenes que, entre la década del 60 y 70 del siglo XX en Cuba, aglutinó a creadores que transgredían los cánones sociales establecidos por la triunfante revolución socialista.

⁹ Investigadora teatral, narradora, ensayista y una de las principales voces del afrofeminismo en Cuba.

Ella era parte del pacto de silencio que surge del miedo y se sostiene en máximas sexistas, según las cuales “nos vemos mejor calladas” —sobre todo cuando se habla de sexualidad— y más aún si se trata de nombrar herencias ancestrales y negras.

Espinosa sostiene que “un camino de libertad para las mujeres está unido a una revisión de la relación con los varones en todos los niveles” (2007, p. 133).

Me atrevería a sugerir que otro camino posible es la revisión de las discriminaciones que aún reproducen otras mujeres hacia las lesbianas.

No es solo una cuestión de estereotipos: parecer lesbiana, ser queer, parece haberse vuelto una moda entre gente que repite frases estigmatizantes y reduccionistas sobre las relaciones amorosas entre lesbianas. No es casual que todavía se hable tan poco de la violencia intergénero.

La situación se agudiza cuando el color de la piel atraviesa estas experiencias. Son temas que han quedado congelados en el tiempo, desplazados a un segundo plano, postergados frente a otras urgencias. Ya lo dijo Audre Lorde: “El miedo a las lesbianas, o a ser tachada de lesbiana, ha llevado a muchas mujeres Negras a testimoniar en contra de sí mismas” (2003, p. 131). Ser negra implica también llegar a estos espacios con los orichas auestas, abriendo caminos y formando parte de nuestros discursos; implica reafirmarlos como una historia que nos ha sido negada y cuya reivindicación quiebra el binarismo al que hemos sido forzadas cuando se habla de amor y de sexo.

Es una cuestión de representación y de derechos.

La memoria colectiva de los feminismos debería estar habitada también por la memoria del feminismo lesbiano.

Nosotras, que hemos contribuido a la denuncia sistemática de la opresión de todas las mujeres y a la deconstrucción de la norma heterosexual, vemos cómo el silencio sobre nuestras necesidades como mujeres lesbianas nos convierte en instrumentos y no en sujetas de derechos.

Nosotras, que hemos estado a la vanguardia de las luchas contra la precarización de las mujeres, la desigualdad en el trabajo, la trata de mujeres y las ideas de las ideologías extremas, de derecha o de izquierda, lo mismo da, hemos quedado en una tierra propia, con apenas aliados, donde los modelos de lesbianas siguen siendo definidos desde marcos patriarcales y donde ni siquiera se reconocen las violencias intragénero que sufrimos las amantes lesbianas.

Conversando con algunas amigas sobre el tema, ellas me sugieren que en los espacios feministas se prefiere no hablar de ello porque, de alguna manera, desmontamos el mito de que las mujeres no podemos ser violentas. Esto limita nuestra capacidad de revisarnos y reconocer cuánta violencia somos capaces de reproducir, pero también restringe la posibilidad de crecer y deconstruir el patriarcado que llevamos dentro.

Las relaciones lésbicas pasan por el prisma de la romanización y están permeadas por una lesbofobia más sutil que la que vivieron nuestras antecesoras. Frases recurrentes como “ojalá yo fuera lesbiana, porque los hombres...” o “lo que pasa es que a mí me gustan los hombres; si no...”, le restan profundidad a cualquier análisis, trivializan las relaciones amorosas

entre mujeres, les restan importancia e invisibilizan problemáticas que deberían formar parte de las agendas feministas, porque muchas veces quienes ejercen esas formas de violencia nos acompañan en nuestras colectivas y en las manifestaciones por otras reivindicaciones.

No existen estructuras legales, pero tampoco un lobby que ejerza presión sobre los Estados. Tampoco existe un protocolo para actuar frente a la violencia intragénero, que definitivamente no puede consistir en creerle a la primera que llegue a narrar su versión de la historia o quien tenga el *cispassing* y, por tanto, más probabilidades —según la mirada cis—, de ser considerada la víctima. Esa mirada cis, que asocia las negritudes con la violencia deja a las mujeres negras lesbianas en situación de desventaja cuando se producen situaciones de violencia intragénero.

Esa mirada cis genérica, esa mirada cis racista, no traduce nuestra ira (Lorde, 2003) como una respuesta a la exclusión, al silencio, al maltrato o a los estereotipos, sino que la carga de cuestionamientos y prejuicios que abarcan nuestros lugares de origen, nuestro idioma, nuestra manera de vestir, de reír, de hablar o de gesticular.

Esa es apenas una pieza del laberinto —o del juego de apariencias— que constituye la invisibilidad lésbica o la fractura entre los feminismos y las lesbianas; entre los feminismos blancos y las identidades no blancas o negras. Por ese mismo prisma pasan los lesbofeminicidios, las maternidades lésbicas, las representaciones políticas de mujeres blancas abiertamente lesbianas —porque las representaciones políticas de mujeres negras abiertamente lesbianas prácticamente no existen—, la autonomía sobre los cuerpos

lésbicos y el despojo de nuestras identidades como mujeres negras y lesbianas.

Ser una Alakuata me coloca en esa tierra propia —no de nadie sino nuestra— en la que hemos quedado las mujeres lesbianas negras. Una tierra que, aun estando por definir, ya está siendo despojada. Y pienso “en lo monstruoso y en lo monstrificable, en ese devenir monstruos *cool*, cuidadosamente monstras, cuidadosamente raras” (piña narváez, 2018), en las que se han refugiado algunas mujeres no lesbianas para aparentar una diversidad que nos silencia.

REFERENCIAS

- Afrofeminas. (28 de diciembre de 2024). *Descolonizar el feminismo para cambiarlo todo*. <https://afrofeminas.com/2019/03/14/descolonizar-el-feminismo-para-cambiarlo-todo/>
- Andrades, Amanda. (22 de agosto de 2020). El ideal de mujer del feminismo implica la explotación de la mayoría de mujeres y varones extraeuropeos. *Contexto y Acción*. <https://ctxt.es/es/20200801/Politica/33177/yuderkys-espinoza-feminismo-colonialismo-amanda-andrades.htm>
- Curiel, Ochy. (Junio de 2009). *Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe* [Conferencia]. Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista, Buenos Aires. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/75231>
- Deviller, M., Fildar, J., Morin, C. (7 de agosto de 2020). El rol de las lesbianas en los combates feministas. *Ritimo.org*. <https://www.ritimo.org/El-rol-de-las-lesbianas-en-los-combates-feministas>
- Escobedo, D. (31 de agosto de 2024). Violencia intragénero, una realidad invisible: “Pensaba que en las relaciones cuir todo era equitativo”. *Periódico El Salto*. <https://www.elsaltodiario.com/lgtbiq/violencia-intragenero-realidad-invisible-segundo-motivo-028>

- Espinosa, Y. (2007). *Escritos de una lesbiana oscura: reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina*. Editorial En la Frontera.
- Ley 156 de 2022. Código de las Familias. 22 de julio de 2022. Asamblea Nacional del Poder Popular. Gaceta Oficial N.o 99 Ordinaria, 27 de septiembre de 2022 (Cuba).
- Lorde, A. (2003). Usos de lo erótico: lo erótico como poder. En A. Lorde, *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias* (pp. 37-46). Horas y Horas.
- Lorde, A. (2003). Edad, raza, clase y sexo: las mujeres redefinen la diferencia. En A. Lorde, *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias* (pp. 121-135). Horas y Horas.
- Malfrán, Y. (29 de mayo de 2023). Monique Wittig y su crítica a la heterosexualidad como régimen político. *Alas Tensas*. <https://alastensas.com/diversas/monique-wittig-y-su-critica-a-la-heterosexualidad-como-regimen-politico/>
- Marbà, A. (s.f). Intragénero: la violencia que no ha salido del armario. *Kazetariak*. <https://kazetariak.eus/intragenero-la-violencia-que-no-ha-salido-del-armario/>
- Pikara Magazine. (23 de mayo de 2011). Encuentros y encontronazos: Feminismo, lesbianismo y otros -ismos. *Pikara Magazine*. <https://www.pikaramagazine.com/2011/05/encuentros-y-encontronazos-feminismo-lesbianismo-y-otros-ismos/>
- piña narváez, yos (erchxs). (2018). *No soy queer, soy negrx, mis orishas no leyeron a J. Butler*. Zineditorial. <https://zineditorial.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/04/no-soy-queer-soy-negrx-lectura.pdf>
- Sierra, A. (2022). *El cuerpo nunca olvida: trabajo forzado, hombre nuevo y memoria en Cuba (1959-1980)*. Rialta Ediciones.
- Wittig, M. (2006). A propósito del contrato social. En M. Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos* (pp. 59-71). Editorial Egales.

CUESTIONAR LA NEUTRALIDAD DE LA CIENCIA

Nombrar el silencio



Georgia Rothe

Venezolana, migrante. Abogada, Magíster en Docencia, científica social y activista feminista. Se especializa en transversalizar la perspectiva de género desde un enfoque de diversidad, equidad e inclusión. Es líder de Género en *Women in Nuclear* y coordinadora global de Género, Diversidad, Equidad e Inclusión en *Pro Mujer*.

El problema: la ausencia de espacios para nombrar lo que nos pasa

Este capítulo parte de una constatación incómoda: en los sectores masculinizados no existen todavía espacios legítimos y seguros para que las mujeres nombren las desigualdades que atraviesan o, incluso, sean capaces de reconocerlas. No porque esas desigualdades no existan, sino porque hablar de ellas implica riesgos laborales, simbólicos y profesionales que operan como mecanismos de silenciamiento y disciplinamiento.

La ausencia de espacios formales para expresar malestares, denunciar violencias o problematizar desigualdades de género no es un vacío accidental, sino una característica estructural y conveniente de instituciones y espacios históricamente contruidos bajo lógicas centradas en el bienestar de los hombres.

Lo que no se nombra sí existe, pero no puede transformarse. Por ello, comenzar hablando de la falta de espacios preparados para que las mujeres los habitemos no es un gesto introductorio menor, sino una decisión política y metodológica. Antes de analizar estrategias y dar recomendaciones, es necesario detenerse en las condiciones de posibilidad -o imposibilidad- de la palabra.

En otros ámbitos de la vida social y política, las colectivas de mujeres hemos logrado construir nuestros propios espacios de palabra y contención: círculos de sanación entre mujeres,

cartografías corporales, rituales de sororidad y memoria, conversaciones en casas, en la calle o entre amigas y muchos otros espacios que hemos peleado, protegido y honrado, porque ahí nos hemos dado permiso para hablar, para nombrar lo que nos pasa -las desigualdades y violencias- y para reconocernos en experiencias compartidas que nos permiten pasar de la experiencia individual a la fuerza colectiva. Estos espacios son conquistas históricas para nosotras, fruto de procesos de incidencia feminista.

Al margen de esto, hay sectores que se mantuvieron durante mucho tiempo impenetrables para el feminismo, especialmente aquellos altamente masculinizados: científicos, formales, técnicos, cómodos. Mis compañeras de instituciones nucleares argentinas venían movidas por la marea verde, emocionadas por la conquista de nuevos derechos y, aun así, conscientes de que, en su quehacer diario dentro del ámbito nuclear, la mirada política y feminista no había llegado.

¿Por qué?

Porque los espacios de ciencia y tecnología fueron pensados, organizados, diseñados, contruidos y protegidos bajo una lógica de neutralidad y rigor científico, técnico e institucional que ha funcionado también como una coartada para despolitizar las experiencias de las mujeres y relegarlas al ámbito de lo personal, lo anecdótico o lo “no profesional”. Nunca hubo “tiempo para eso”.

Olvidamos que hay mujeres que todavía no pueden *acuerparse*, que nunca han escuchado el concepto de sororidad. A pesar de que las mujeres se reúnen para ejercicios de mentoría, de profesionalización y de desarrollo de habilidades técnicas, no existen espacios seguros habilitados institucionalmente

para encontrarnos desde nuestras vivencias, legitimar nuestras trayectorias, compartir lo que nos pasa, tejer relaciones de confianza y sostén que nos permitan permanecer en esos espacios. Como ellas mismas refieren: acceder es lo fácil; permanecer es lo más complejo. Son carreras donde las mujeres se sienten caminando solas.

Esta ausencia de espacios no nos parece casual: el silencio funciona como requisito implícito para la pertenencia de las mujeres. El miedo a quedar marcadas como “la quejosa”, a ser percibidas como conflictivas o problemáticas, aparece de manera recurrente en todos los ámbitos. Para las mujeres que queremos conservar nuestro trabajo, que tanto nos costó conseguir, callar se convierte en una opción más segura. El resultado es un sector nuclear donde las barreras para las mujeres persisten, no porque no sean reconocidas, sino porque no pueden ser nombradas sin consecuencias.

En este capítulo escribiré sobre una experiencia feminista latinoamericana para incorporar la perspectiva de género en el sector nuclear. Resulta especialmente relevante presentar al sector nuclear como un caso de estudio, no solo por su fuerte masculinización -las mujeres representan apenas el 34,9 % de la fuerza laboral del sector (Nuclear Energy Agency, 2023)-, sino también por su peso simbólico.

El sector nuclear ha sido asociado históricamente a lo masculino, al varón científico, a la rigidez académica y a lo técnico, constituyéndose como un terreno donde las discusiones sobre género suelen ser percibidas como ajenas, irrelevantes o incluso fastidiosas.

Precisamente por eso, intervenir *feminísticamente* el sector nuclear resulta innovador, esperanzador, motivador y re-
tador. Nosotras propusimos desafiar estructuras de pensa-
miento y de poder, lenguajes y autopercepciones de las pro-
pias mujeres, para aspirar a cambiar radicalmente la forma
en que estos espacios funcionan, producen sentido y saberes,
y ejercen poder.

Este capítulo se propone, entonces, abordar una pregunta
central: ¿Qué estrategias feministas pueden desplegar las mu-
jeres para formar parte de sectores masculinizados, disputar
sus reglas y transformarlos desde adentro y desde afuera?

Lejos de ofrecer una respuesta única, el texto explora prác-
ticas múltiples, a veces contradictorias, que combinan adapta-
ción, incomodidad, rebeldía, negociación e incidencia política.

Finalmente, este texto busca contribuir, a partir de esta
experiencia, a abrir otros espacios masculinizados donde las
experiencias de las mujeres, sus desafíos y barreras, puedan
ser verbalizadas: nombrar el silencio.

Estrategias feministas en acción: incomodar, disputar y transformar

Las estrategias que desplegamos no siguieron un recorrido
lineal ni respondieron a una fórmula única. Se articularon
en tres movimientos complementarios: habilitar la incomo-
didad y la palabra colectiva; disputar las formas reconocidas
como legítimas para producir conocimiento; y transformar
los diagnósticos y las demandas en herramientas de negocia-
ción e incidencia institucional. Estos movimientos permiten

comprender cómo una experiencia construida inicialmente en
los márgenes logró abrir espacios de transformación dentro
del sector nuclear.

Incomodidad: la metodología “informal” como única vía posible de expresión

Las reflexiones que aquí se presentan surgen de un proceso
colectivo de escucha, diálogo y producción de conocimiento
con mujeres que trabajan en el sector nuclear en América La-
tina y el Caribe. Muchas de las experiencias que nutren este
capítulo no pudieron ser compartidas en reuniones institucio-
nales, informes oficiales ni espacios de toma de decisión. Tu-
vieron que ser escritas a mano en notas adhesivas anónimas,
compartidas en laboratorios virtuales en línea y en círculos de
mujeres presenciales, en instancias cuidadosamente protegi-
das por otras mujeres (nosotras):

- *Siento que las oportunidades de crecimiento a nivel laboral para ocupar cargos de decisión no tienen en cuenta a las mujeres porque tenemos menos disponibilidad fuera de horarios por ser madres.*
- *Somos observadas de cerca por nuestros colegas varones. Debemos continuamente demostrarles nuestra capacidad para que no nos subestimen. Debemos invertir un mayor esfuerzo en probar el dominio del conocimiento en comparación de ellos, de quienes se parte de la premisa de que son capaces.*
- *Cuando llegan a la institución nuclear a mi cargo para ver si está todo en regla, me preguntan si está el jefe.*

- *Me he sentido insegura de dar una idea pensando en que lo tomarán como broma.*
- *Tuve un jefe que me decía que me esperaba a la salida. Tuve que renunciar.*
- *Dejaron de hablar mal de mí y de sexualizarme solo cuando supieron que tenía novio.*
- *Recibo miradas de deseo sobre mi cuerpo. Soy la única mujer en el equipo.*
- *Hablo con un colega hombre y lo escucho. Luego, cuando era mi turno de hablar, me interrumpía.*
- *Se apropiaron de mi idea.*
- *Cuando quedé embarazada sentí que mi proceso de ascenso se iba a detener.*
- *Siento siempre que soy buena en algo, pero los hombres siempre me desplazan.*
- *Me delegan tareas ‘de mujer’, como hacer una presentación o tomar notas, porque se asume que somos más delicadas y ordenadas.*
- *Tengo que fingir otro tono de voz que no es mío y levantar la voz para que me escuchen y me perciban como líder.*

- *No me gusta ir en el carro de mi jefe a reuniones o capacitaciones.*
- *Por mi sensibilidad, porque lloro ante ciertas situaciones, aunque sean ajenas, se piensa que soy débil, que no tengo carácter. No está permitido sentir.*
- *Me hablan minimizándome por mi puesto, como si no tuviera el mismo valor como ser humano; me piden cosas con exigencias porque ellos tienen un puesto superior y mayor trayectoria y reconocimiento.*

La recolección y lectura grupal de estos testimonios fue una metodología que reconocimos como potencialmente incómoda; de hecho, proponía, precisamente, habilitar que las mujeres pudiesen transitar la incomodidad de admitirse desiguales... Estas frases no buscaban espectacularidad ni denuncia pública; su potencia radica en el reconocimiento de las mujeres como colectivo, como fuerza común: buscan poner en el centro experiencias que, juntas, desmontan la idea de casos aislados y evidencian sesgos que se repiten y que deben ser atendidos.

Nos propusimos conversar con las mujeres como un acto político.

Al inicio, fue frecuente observar resistencias, distancias e incluso cierto rechazo a problematizar las propias trayectorias desde una perspectiva de género. Muchas mujeres afirmaban no haber enfrentado obstáculos específicos, sosteniendo narrativas basadas en el esfuerzo individual y en la idea meritocrática de que “si se puede, se llega”. En muchos casos, ellas

narraban sus historias con evidentes barreras de género, pero no las identificaban como tales, o bien eran minimizadas, relativizadas o reinterpretadas como desafíos personales e individuales ya superados...

Esta dificultad para reconocer los obstáculos no debe leerse como una negación consciente, sino como el resultado de toda una vida de adaptación a un entorno que exige demostrar permanentemente competencia, capacidad y entereza, donde admitir dificultades asociadas al género puede ser interpretado como una señal de debilidad, falta de motivación o incapacidad para cumplir con estándares implícitos del sector. Frente a esta amenaza, muchas mujeres optan por sostener una narrativa de normalidad y, aunque el costo emocional de esta decisión es alto, suele percibirse como menor que el costo de hablar.

La normalización de la violencia sucede porque sus manifestaciones no siempre son explícitas: comentarios descalificadores, exclusiones sutiles, sobrecargas de trabajo, invisibilización de aportes o cuestionamientos constantes a la autoridad técnica de las mujeres suceden de manera cotidiana hasta volverse casi imperceptibles. La ausencia de espacios de reflexión colectiva refuerza esta normalización, ya que impide identificar patrones y construir lecturas compartidas.

Uno de los elementos que aparece de manera transversal en los relatos es el miedo: miedo a perder el trabajo, a no ser renovadas, a quedar fuera de proyectos, a ser evaluadas negativamente o a ser etiquetadas como problemáticas. Este miedo opera como una forma de disciplinamiento estructural que regula comportamientos, discursos y silencios.

Solo a partir de la construcción de confianza y de espacios cuidadosamente mediados fue posible comenzar a desplazar

estas narrativas y abrir la puerta a una reflexión más profunda sobre las barreras que, aunque invisibilizadas, siguen operando en el sector, y que las mujeres reconocían a partir de escuchar a otras contar sus experiencias: “A mí también me pasó algo similar”. “Nunca, en mis 19 años de carrera, había tenido un espacio para hablar de cómo me sentía yo como persona, como mujer”.

Rebeldía: nuevos conceptos para otra ciencia

Presentar esta propuesta metodológica al sector nuclear -un campo atravesado por una fuerte tradición de rigurosidad técnica y lenguajes altamente especializados- fue, en sí misma, una estrategia de rebeldía feminista. Lo hicimos desde una convicción clara: esta metodología se distancia de las formas androcentristas del saber sin renunciar al rigor científico. Por el contrario, se sostiene precisamente en él, al estar basada en historias de vida, experiencias situadas y relatos producidos por las propias mujeres que habitan y conforman el sector nuclear.

Reivindicar que la ciencia social es ciencia implicó disputar jerarquías metodológicas profundamente arraigadas -lo cuantificable, lo técnico y lo despersonalizado- para proponer una metodología basada en experiencias vividas: una metodología feminista. Lograrlo fue también un acto político.

La metodología que propusimos -y proponemos- para abordar y sanar las violencias es la de la ausencia de autoría individual.

Para la ciencia, el autor debe ser determinado; para nosotras, la autoría somos todas, en colectivo. Esto lo llamamos ‘Metodología de cuidado feminista’.

Fue la vía más efectiva para que las mujeres expresaran con sinceridad lo que no habían dicho en décadas: nombrar sus violencias sin exponerse y construir un diagnóstico común.

No fue una decisión metodológica aislada, sino una respuesta a las condiciones materiales y simbólicas del sector nuclear. En contextos donde la palabra puede tener consecuencias o incluso despertar inseguridades, miedos o desconfianza en las propias mujeres, la elección de formatos no individualizados es una condición para que pueda darse el relato. En el nuestro, no había firma, no había nombre, no había trayectoria ni institución nuclear asociada: solo una frase breve, basada en una experiencia personal, escrita en primera persona.

Incorporar la interseccionalidad en la construcción del conocimiento científico fue otro gesto disruptivo. No todas las mujeres viven el sector nuclear de la misma manera y, aunque se piensa que es un espacio blanco y privilegiado, esta también es una mirada limitada y nortecéntrica. La diversidad intercultural de las mujeres del sector nuclear es amplísima y, por ello, resulta necesario que en el sector se analice cómo el género se entrecruza con la clase, la edad, la nacionalidad, la raza o la posición institucional. Visibilizar estas desigualdades desde los contextos latinoamericanos permitió construir una mirada propia, latinoamericana y caribeña, sobre los obstáculos y barreras del sector, que cuestiona modelos importados y propone pensar la ciencia y la tecnología desde contextos marcados por desigualdades estructurales propias de la región.

La rebeldía la jugamos igualmente en las formas: la elección de una estética visual disruptiva, el uso de colores fuera de la paleta científica tradicional, un lenguaje accesible y situado, y una narrativa colectiva fueron decisiones políticas

conscientes. Romper con las formas tradicionales de producir documentos técnicos fue parte de la estrategia.

Además, este enfoque permitió cuestionar la neutralidad de la ciencia, exponiendo que, lejos de ser espacios estériles, estos están atravesados por relaciones de poder, creencias, jerarquías y sesgos. Nombrar aquello que no existía en el lenguaje institucional -experiencias, desigualdades, violencias invisibles- fue un paso indispensable para imaginar otra forma de habitar el sector nuclear: más justa e inclusiva.

Reconocimos, nombramos y escribimos los obstáculos y barreras que atravesamos. Los socializamos, los pusimos en común y, en ese gesto, dejamos de vivirlos como experiencias individuales para reconocernos como una fuerza política entre nosotras. Nos juntamos, nos escuchamos y nos permitimos pensar formas nuevas y posibles de habitar el sector nuclear sin violencias. Hicimos laboratorios, pero no científicos sino sociales: espacios virtuales y presenciales donde compartimos experiencias y saberes y, desde allí, trazamos caminos hacia donde queremos que el sector nuclear vaya. Caminos que sabemos posibles, y para los cuales necesitamos, exigimos y esperamos el apoyo de las instituciones nucleares. Así, llegamos a formular recomendaciones concretas, porque nuestras demandas ya nos habían quedado claras. Ahora, el desafío era lograr incidir en las instituciones.

Negociación e incidencia política

Impulsar esta transformación del sector nuclear requirió también estrategias de incidencia desde dentro. El diálogo, las y los colegas aliados a la lucha feminista y la articulación con organismos institucionales con voluntad política para abogar

por el reconocimiento del valor de las mujeres dentro del sector nuclear fueron fundamentales para que este trabajo no quedara en los márgenes.

En este proceso fue clave el rol de Women in Nuclear (WiN ARCAL), capítulo de América Latina y el Caribe de la Red Global de Mujeres del Sector Nuclear (WiN Global), así como del Acuerdo Regional de Cooperación para la Promoción de la Ciencia y la Tecnología Nucleares en América Latina y el Caribe (ARCAL) y el apoyo del Organismo Internacional de Energía Atómica (OIEA).

Estas alianzas dotaron de legitimidad institucional el trabajo, habilitaron su circulación en espacios de toma de decisión y permitieron, en 2022, la financiación y creación de la primera guía en el mundo dedicada específicamente a la transversalización de la perspectiva de género en el sector nuclear en la región: *Somos potencia. Guía para la inclusión de la perspectiva de género en el sector nuclear de América Latina y el Caribe* (Belinco et al., 2022).

Este documento analiza y expone la situación de las mujeres en el sector nuclear de América Latina y el Caribe con el propósito de sensibilizar frente a la desigualdad de género y promover nuevas formas de habitar el sector nuclear. A través de encuestas y testimonios, se esbozan barreras estructurales, estereotipos, sesgos y dificultades para conciliar la vida laboral con la vida personal y los cuidados. El instrumento también busca educar mediante la presentación de conceptos clave de género y nombrar las violencias visibles e invisibles que persisten en instituciones tradicionalmente masculinizadas, brindando datos estadísticos recolectados de mujeres del sector en toda la región.

Esta herramienta es útil, pertinente y necesaria no solo porque genera memoria sobre las trayectorias de vida de las profesionales del sector nuclear como mujeres, sino porque socializa, por primera vez en el mundo, cómo esas mismas mujeres latinoamericanas, de distintos países y de forma colectiva, fueron protagonistas en la construcción de estrategias para desarticular las barreras que enunciaron, ofreciendo además recomendaciones institucionales concretas para transformar la cultura organizacional hacia un modelo más inclusivo y sostenible.

Estas metodologías colaborativas funcionaron no solo como herramientas de trabajo, sino como prácticas feministas en sí mismas. Construir colectivamente, validar saberes diversos y priorizar el proceso tanto como el resultado permitió generar una guía que no solo habla de género, sino que está atravesada por la perspectiva de género en su propia forma de producción.

Este instrumento no solo sistematiza experiencias, sino que reconoce, escribe y preserva la historia y la memoria colectiva de las mujeres en el sector nuclear. Nos posiciona como sujetas políticas capaces de exigir, propone estrategias colectivas para habitar el sector de nuevas maneras y ofrece lineamientos claros a las instituciones nucleares nacionales, que fueron convocadas a través de sus representantes para su presentación y la manifestación de su compromiso en vivo. Su presentación en múltiples países de la región y su adopción como documento marco consolidan su rol como herramienta de incidencia feminista regional. Actualmente, sigue siendo el instrumento de referencia para impulsar acciones feministas dentro del sector nuclear, año a año, en la región latinoamericana.

La apuesta: nombrar el silencio también es ciencia

Transformar sectores profundamente masculinizados no consiste en sumar más mujeres a estructuras preexistentes, sino en garantizar que puedan permanecer, crecer y ascender libres de violencia machista en espacios donde todavía persisten jerarquías concentradas y jefaturas mayoritariamente masculinas. Este desafío no interpela solo a las mujeres: exige que los varones que forman parte del sector nuclear, y especialmente quienes ocupan posiciones de liderazgo, estén dispuestos a incomodarse, a revisar privilegios y a participar activamente en los procesos de cambio que impulsamos las mujeres.

Incorporar una perspectiva interseccional y una mirada latinoamericana y caribeña resulta indispensable para evitar enfoques universales que reproducen exclusiones.

Es necesario reconocer que la estética, el lenguaje y las formas de producción del conocimiento también construyen sentido político y que no deben ser entendidos ni deslegitimados como una banalidad atribuida a las mujeres.

Las alianzas institucionales demuestran ser fundamentales para convertir diagnósticos en políticas concretas, pero estas solo serán efectivas si las instituciones asumen la urgencia de destinar recursos específicos y sostenidos a acciones orientadas a la igualdad de género, priorizando a las mujeres sin excluir la participación responsable de los varones.

Asimismo, las mujeres necesitamos, queremos y merecemos espacios legítimos para compartir experiencias de vida,

visibilizar la sobrecarga de cuidados, construir comunidad, redes y sororidad. Estos espacios no pueden seguir dependiendo de la voluntad individual ni quedar relegados a lo extracurricular, sumando una carga no paga más a jornadas laborales ya exigentes. Las instituciones nucleares deben reconocerlos, promoverlos y contemplarlos como parte de la formación profesional, del bienestar laboral y de las estrategias de permanencia de las mujeres en el sector, hasta que desaparezca la desigualdad.

En este proceso, documentar la memoria colectiva se vuelve una estrategia política clave para evitar retrocesos, tejer lazos políticos de sororidad y trazar la hoja de ruta hacia donde queremos avanzar. Si es necesario y nos hace sentir más seguras, lo haremos desde el anonimato colectivo, no solo como una práctica de cuidado feminista, sino también como una forma válida y necesaria de producción de evidencia en contextos hostiles a la palabra, y con la conciencia de que el pasaje del testimonio individual a la demanda colectiva habilita, por primera vez para muchas mujeres, el ejercicio de un poder político históricamente negado.

Nombrar el silencio también es una forma de hacer ciencia. Es ciencia social y feminista.

REFERENCIAS

- Belinco, M., Garea, V., Di Lorenzo, D., Rothe, G., y Scamilla Aledo, R. (2022). *Somos Potencia: Guía para la inclusión de la perspectiva de género en el sector nuclear de América Latina y el Caribe*. Capítulo Women in Nuclear América Latina y el Caribe - WiN ARCAL. <https://shorturl.at/dIb60>
- Nuclear Energy Agency [NEA]. (2023). *Gender Balance in the Nuclear Sector*. OECD. <https://shorturl.at/2iNWn>

L U C H A R

J U N T A S

Las ideas y las experiencias adquieren la fuerza de la acción compartida. Estas páginas recogen aprendizajes, herramientas y formas de organización que han permitido tejer redes, construir alianzas y sostener movilizaciones. Muestran que ninguna transformación ocurre en solitario: nace del encuentro, crece en lo colectivo y se hace posible cuando las luchas se reconocen, se acompañan y avanzan juntas.

EXTENDER LA UTOPIA

Aprendizajes desde el sur



Aportes a la
conversación
global sobre
el aborto legal

María Florencia Alcaraz

María Florencia Alcaraz

Periodista y Licenciada en Comunicación Social, consultora para organizaciones civiles y editora especializada en investigación, derechos humanos y género. Es cofundadora de Ni Una Menos y participó en la estrategia comunicativa de la ‘Marea verde’, campaña que logró legalizar el aborto en Argentina.

Las manos sostienen, desde sus extremos, un pequeño trozo de tela triangular verde, lo tensan con suavidad y lo elevan al cielo. Son millones de manos repitiendo este gesto con la determinación de lo propio y la firmeza de lo que -se sabe- es justo. Son millones de pañuelos verdes que enfrentan al edificio del Congreso de la Nación argentino. Es una manifestación política coreográfica, una *performance* con un reclamo concreto: ¡Aborto legal ya! Es agosto de 2018 y el proyecto de ley de despenalización y legalización de la interrupción voluntaria del embarazo llega por primera vez a discutirse en el parlamento nacional. La Cámara de Diputados ya le dio media sanción en junio, y ahora le toca al Senado. Vista desde el cielo, la multitud es una “marea verde” que ocupa las calles que rodean al emblemático edificio. En una vigilia nocturna maratónica e histórica, la protesta acompaña en los alrededores del palacio la discusión de la ley con una acción *made in Argentina*, creada al calor de esta lucha, que llamamos “pañuelazo”. Nunca antes se habían manifestado tantas personas a la espera de una disputa legislativa en este país: quienes se movilizan están pasando la noche a la intemperie, han dormido en el asfalto en pleno invierno a la espera de que sea ley. Solo desde la ciudad de Rosario partieron ciento diez autobuses repletos de feministas hasta la ciudad de Buenos Aires. En más de cuarenta embajadas argentinas en el mundo son miles quienes siguen el debate con sus propios “pañuelazos”. La expectativa es total.

Pero el final no es el esperado: los votos no alcanzan y habrá que esperar hasta 2020 para volver a intentarlo. “En la calle ya es ley”, se escucha esa noche. Y así es: la despenalización social en Argentina se consiguió antes que la política y legal. La experiencia de 2018, junto al acumulado histórico y al contexto, fueron fundamentales para lograr la conquista de este derecho que era negado a niñas, adolescentes, mujeres y todas las personas con capacidad de gestar.

No fue de un día para el otro. Nuestra conquista del derecho al aborto, que es emblema en el mundo entero, no brotó de un repollo, fue producto de décadas de insistencia en las que se combinaron un entramado de intuiciones, la persistencia y tenacidad del activismo, la inteligencia colectiva, la imaginación política, los aportes de saberes específicos y el desarrollo de múltiples estrategias creativas. No hay una única receta ni el camino hasta llegar a la ley fue lineal. Como toda transformación social, detrás hubo un esfuerzo colectivo.

En este capítulo abordaremos cómo se construyeron las narrativas y estrategias discursivas que abrieron una conversación mundial, desde el sur global, sobre un tema de derechos sexuales y reproductivos que genera pasiones y tensiones. Propongo, entonces, un ejercicio de memoria feminista para recuperar y revalorizar los hechos históricos promovidos por la militancia política del aborto, por un lado; y cómo, en paralelo, se pensó la comunicación feminista de manera estratégica acompañando el proceso del activismo político.

Para comenzar, es importante destacar que en tiempos de *likes*, corazones, videos e imágenes que pasan por delante de nuestros ojos con una velocidad, una instantaneidad y una fugacidad inusitadas como una *story* de Instagram o un

video de TikTok, con la lucha por la interrupción voluntaria del embarazo aprendimos que, si desde los feminismos queremos disputar sentidos comunes atávicos arraigados -que consideramos machistas, sexistas, clasistas, racistas, misóginos-, tenemos que ser pacientes, confiar en que nuestros mensajes actúan por acumulación y que, además de nuestras consignas de núcleo duro, hay que poner la oreja en la lengua masiva y popular para usar un lenguaje empático que tienda puentes y cree acontecimientos como las imágenes de la “marea verde” argentina que recorrieron el mundo.

El pañuelo verde, un invento local, traspasó fronteras y abrió horizontes de despenalización y legalización en otros países de la región como en varios estados de México y Colombia. Activistas de distintos países de América Latina y el Caribe se apropiaron del símbolo y lo replicaron con sus propias demandas y consignas. En ese entonces, muchas compañeras de otras latitudes nos preguntaban a las argentinas cómo exportar la experiencia y, aunque esto resulta imposible porque los contextos cambian, sí es posible revisar algunos pilares fundamentales. Aquí vamos.

Un símbolo simple, sencillo, barato, ilustrable y fácil de replicar siempre es efectivo para agrupar voluntades simpatizantes y construir una identidad propia.

El pañuelo se convirtió en símbolo de mucho más que la lucha por un aborto legal, seguro y gratuito. Colgando en los cuellos y alrededor de las muñecas, pero también en bicicletas, mochilas y carteras: pasó a ser una especie de contraseña, de lugar seguro

en la vida cotidiana de nuestro país. El pañuelo nos permitió aglutinarnos entre nosotras, darnos un mensaje que nos potenció en la lucha: no estamos solas, somos muchas en esta disputa.

El pañuelo celeste

La potencia del pañuelo verde pudo medirse, durante el debate legislativo en Argentina, a partir de la creación de su propio pañuelo por parte de los grupos opositores, pero color celeste. Un gesto desesperado para aglutinar sus fuerzas.

El martes 15 de mayo de 2018, cuando había pasado el primer mes de intercambio en el Congreso sobre el tema, quienes representan las posiciones antiaborto sorprendieron en la escena parlamentaria con un triángulo de tela celeste en sus cuellos con la inscripción “Salvemos las dos vidas”. El pañuelo “Pro vida” como lo autodenominaron, apareció -con estricta prolijidad- en las intervenciones de algunas de las expositoras en contra de los proyectos. También se los pusieron en las muñecas.

Más allá de la apropiación y la inscripción en una tradición que no les pertenece, la réplica y copia demuestra la importancia de tener un símbolo propio.

La potencia de las manifestaciones masivas deslumbra, pero detrás de esos acontecimientos desbordantes hay siempre un trabajo más silencioso, más cotidiano y pequeño, quizás menos efervescente, que es necesario recuperar.

Para relatar la conquista del derecho y también cómo surge ese pañuelo verde, que ya es de todas, es necesario recurrir brevemente a la historia de insistencia de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito; un conglomerado de organizaciones feministas, políticas, sindicales y de derechos humanos que presentó su proyecto de ley en el Congreso en ocho oportunidades. Para nosotras, el pañuelo verde es “el pañuelo de la Campaña”.

Desde la década de los 90, cuando el tema era tabú, un pequeño grupo de mujeres, comandado por la feminista Dora Coledsky, salía a repartir volantes cortados a mano en el centro porteño frente al Congreso, con una mesa plegable y un megáfono para hablar de aborto, en un momento en que recibir anticonceptivos gratis ni siquiera era un derecho en Argentina. Se llamaban, entonces, Comisión por el Derecho al Aborto y fueron la antesala de la Campaña. Ellas imaginaron que podía ser ley, aun cuando las condiciones de posibilidad no estaban dadas. Empezaron con una acción sencilla de la política tradicional, bien básica: hablar con las personas en la calle y, también, escucharlas. Quienes pasaban por allí tomaban distintas actitudes: algunas las oían y les contaban en susurros historias de personas que habían abortado, otras discutían con ellas y, en algunos casos, hasta les gritaban “¡asesinas!”. Pero ellas insistían. Todas las semanas iban a la misma esquina de Rivadavia y Entre Ríos con su mesita, sus volantes artesanales y su megáfono.

La primera medida para construir una narrativa propia es salir de los marcos que imponen los discursos de ataque. Hay una frase muy bonita de Dora Coledsky que resume el espíritu del discurso que tenían las pioneras que empezaron con

esta disputa: “En esta lucha está en juego nuestra propia dignidad, y por eso decimos que no es una simple reivindicación: no ser consideradas como cosas, sino como seres humanos dispuestos a vivir una vida digna de ser vivida”.

Se trata de correr los límites de la imaginación y de lo posible. Los feminismos siempre extienden la utopía con obstinación. Pero también se trata de entender que no basta únicamente con tener razón. No alcanza con tener razón alrededor de un reclamo que es justo, hay que construir consensos sociales y construir mayorías para transformar la realidad así como está, y para eso hay que persuadir a más personas, entre quienes se encuentran el público amplio, pero también quienes toman decisiones y que están mirando nuestras acciones.

Para ese entonces, tiempos en los que no existían las redes sociales, este grupo de mujeres tenía bien claro que los medios de comunicación debían ser aliados en la difusión. El 12 de junio de 1989 publicaron el primer comunicado a favor del aborto en un diario. Fue en el diario *Sur* y estaba dirigido al gobernador de la provincia de Buenos Aires para exigirle el derecho de interrumpir su embarazo en un hospital público a una mujer que había sido violada. Esas acciones de micropolítica y micronarrativas fueron construyendo un acumulado.

A comienzos de los dos mil, en una conferencia de Naciones Unidas en Nueva York, un grupo de estas mujeres llevó triángulos de tela lila con letras blancas. Intentaban visibilizar la lucha por la anticoncepción y la problemática de las mujeres muertas por abortos clandestinos. En esos espacios donde las organizaciones sociales y de derechos humanos asisten como contrapeso de los Estados, no todas pueden hablar, pero ellas querían dar su mensaje. En un momento dado de la

conferencia se pararon e hicieron su propio “pañuelazo”. No fue únicamente ingenio: en esa idea confluyó la genealogía de la lucha por los derechos humanos. Marta Alanis, una de las mujeres que estaba allí de Católicas por el Derecho a Decidir, cuenta que tomaron la idea de los emblemáticos pañuelos blancos de las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo que buscaban a sus hijos, hijas, nietos y nietas secuestradas y desaparecidas durante la última dictadura militar en Argentina. Para las Madres y las Abuelas, que salían a dar vueltas alrededor de la Pirámide de Mayo porque estaba prohibido manifestarse durante el gobierno de facto, el pañuelo blanco simbolizaba los pañales de tela; se lo ponían en la cabeza para que las vieran otras y así sumar voluntades a la búsqueda y el reclamo.

Después de la acción de los pañuelos lilas en Nueva York, Marta Alanis llamó a la rosarina Susana Chiarotti, de otra organización feminista: Indeso Mujer. Tenían que encontrar el color que simbolizara la lucha por el aborto en Argentina para lucirlo en el Encuentro Nacional de Mujeres de Rosario, un espacio que se repite año tras año en este país y que es la columna vertebral del movimiento de mujeres, lesbianas, travestis y trans.

El rojo no podía ser porque representaba a la izquierda. Amarillo tampoco, era el color papal. El celeste y blanco lo haría demasiado parecido a la bandera nacional.

Pensaron en un color articulador: el verde. No lo usaban los partidos políticos, estaba vinculado al medio ambiente, a la salud, a la esperanza. “Fue arbitrario. No hay una historia del verde y la gente se lo apropió”, cuenta Alanis dos décadas después.

Católicas por el Derecho a Decidir fue la organización que repartió los pañuelos verdes por primera vez el 16 de agosto de

2003 en el XVIII Encuentro Nacional de Mujeres en Rosario. Aquel encuentro empezó con la asistencia de 10.000 mujeres y una bandera enorme violeta que decía: “Por el derecho al aborto libre y gratuito”. Los pañuelos, más tarde, sintetizaron este mensaje, la triple consigna de la Campaña Nacional: “Educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir”. Faltaban quince años para que el pañuelo verde se volviera marea.

Con buenas intenciones, desde entonces, la triple consigna trazó los términos y condiciones de la conversación en el debate público. La idea del aborto estuvo asociada a la clandestinidad, a la muerte, a la oscuridad, lo que era una realidad porque las mujeres morían en la clandestinidad, pero que hacía difícil construir mensajes asociados a otro tipo de encuadres más positivos. La triple consigna era contundente y ponía de relieve los tres principales reclamos, pero no incluía en su mensaje la idea de “vida digna”, tan arraigada en la identidad misma de la Campaña y en las pioneras de la lucha por el aborto.

Fueron las activistas lesbianas las que empezaron a promover otras narrativas alrededor de la interrupción del embarazo. En 2009, Lesbianas y Feministas por la Descriminalización del Aborto crearon la línea telefónica “Aborto: más información, menos riesgos”, que fue un punto de inflexión en la socialización de información sobre el tema. Colaboraron para empezar a sacar al aborto del clóset de una vez por todas. Demostraron que dar información en el marco legal existente es efectivo. De ellas aprendimos que la información es un derecho. Incluso en países o ciudades donde el aborto tiene altas restricciones legales, no es ilegal hablar sobre este tema o reconocer que ocurre frecuentemente.

En ese entonces era común que, al hablar de aborto, los medios tradicionales cayeran en el uso de términos peyorativos, de datos y noticias falsas y hasta replicaran información errónea.

Una comunicación clara, precisa, basada en información científica comprobable, ayuda a reducir el estigma asociado al aborto y la desinformación.

Aprendimos que la desinformación se combate con información. Había que hacer alianzas con académicas, investigadoras y toda persona experta que pudiera aportar datos, números, construir estadísticas confiables sobre un tema opaco.

Intérpretes de los datos y la información científica

Si bien los datos, por sí solos, no operan necesariamente como herramientas de persuasión, las audiencias están atravesadas cada vez más por noticias falsas, desinformación o vacíos de información. Esta tendencia continúa aún en los países en los que hemos logrado abrir la conversación sobre el tema. Como se ha dicho, no es suficiente con tener razón: a nuestra verdad hay que ayudarla, rodearla de datos. Es por eso que aportar información útil funciona como cortafuegos de la desinformación existente y, a la vez, robustece nuestro posicionamiento. Es importante tener a mano siempre estadísticas oficiales o de fuentes confiables para contrarrestar información falsa en situaciones concretas. Buscamos hacer un aporte a las conversaciones y a

la discusión pública con información segura. Se trata de un esfuerzo pedagógico: ofrecer siempre argumentos y datos a nuestras audiencias que, a su vez, puedan ser compartidos y reproducidos en otros espacios y con otras personas.

El feminismo viral

El impulso definitivo para abrir una conversación masiva en el debate público sobre aborto lo dio Ni Una Menos en 2015, que marcó un hito político en la historia argentina: fue la primera manifestación masiva en contra de los femicidios que interpeló a la sociedad en su conjunto, más allá del activismo más tradicional. Quinientas mil mujeres manifestándose en la Plaza del Congreso y en cientos de puntos del país. Nadie pudo hacerse el distraído con las demandas feministas después de Ni Una Menos, que legitimó y jerarquizó nuestra palabra en la conversación social. La convocatoria para movilizarse el 3 de junio de ese año contra una serie de asesinatos muy cruentos comenzó a diseminarse a partir de lo que era Twitter, en un momento en el que las plataformas aún no eran un campo minado para las feministas.

Como consigna, *Ni Una Menos*, el pedido desesperado para que paren de matarnos, se volvió lema y movimiento social. Fue un mensaje sencillo y efectivo, un buen mensaje, en términos narrativos, como condensación de nuestro posicionamiento. Era, en sí misma, nuestra estrategia; era nuestro relato: cómo queremos ser reconocidas. El mensaje era, también, una

versión de los hechos, los términos de la discusión y un eje coordinador de toda la estrategia comunicacional.

Un mensaje tiene éxito cuando logra activar a los y las simpatizantes, atraer a los y las flexibles y marginalizar a los y las antagonistas. Distintos estudios coinciden en que, en promedio, el 50% de las audiencias de América Latina y el Caribe son persuasibles en relación a temas de género.

Elegir las audiencias es elegir las batallas

Del proceso de discusión en Argentina sobre el aborto aprendimos que los feminismos -en plural- posibilitan el desarrollo de múltiples estrategias, pues no siempre hablamos a las mismas personas. Las narrativas más efectivas son aquellas que buscan ir un poco más allá de las zonas de confort, saltar los cercos que rodean al activismo tradicional: una comunicación feminista para el 99%. Para ampliar nuestras audiencias es fundamental hablarles a quienes nos acompañarán, pensando al mismo tiempo en las audiencias flexibles: quienes están en el medio y que, en algunas causas nos apoyan y en otras se alejan por prejuicios, desinterés o simplemente desinformación.

Es importante estudiar a las diferentes audiencias: sus valores, sus ideales, sus intereses, sus referentes. Estudiar qué tipo de mensajera le puede hablar mejor a la audiencia flexible y a la simpatizante. En ese sentido, la investigación cualitativa es clave. No alcanza con tener a las comunicadoras más creativas y no siempre se trata de una cuestión de formatos o de una red social específica. Apostar

por equipos interdisciplinarios para construir acciones de comunicación es un valor agregado. En este camino, las comunicadoras supimos tejer alianzas con académicas, publicistas, investigadoras de opinión pública o de comunicación política, y aplicar herramientas como encuestas, grupos focales o entrevistas en profundidad.

¿Qué hacemos con los opositores? Cuando se habla de audiencias, es un lugar común que aparezca esta pregunta. No tiene sentido esforzarnos en hablarles a los opositores. No malgastamos energía. No se puede convencer a los grupos antagónicos. Aprendimos que, en todo caso, a los grupos de poder opositores los investigamos con el periodismo de investigación como herramienta.

En Ni Una Menos, la antesala de la marea verde, confluyeron comunicadoras, periodistas, escritoras, poetas, trabajadoras de la cultura y la palabra, académicas y también diseñadoras. Las ilustradoras, artistas y diseñadoras feministas son aliadas claves en la construcción de mensajes efectivos que pueden llegar a más personas de las que habitualmente alcanzamos. Existe una larga tradición en la que confluyen arte y política.

Un año después de Ni Una Menos, por primera vez una campaña de reclamo por el aborto legal, también en Twitter, logró instalarse como tendencia durante ocho horas y media. El mensaje era #LibertadParaBelén y #AbortoLegal. Detrás del *hashtag* estaba el pedido de excarcelación de una joven tucumana (de una provincia argentina) presa y condenada a ocho años de prisión por “homicidio doblemente agravado

por el vínculo y por alevosía”, un crimen que no cometió. A pesar de que había tenido un aborto espontáneo, a Belén la acusaban de asesinar un feto, que el propio hospital perdió y sobre el cual no se hizo una prueba de ADN. Hacía ya mucho tiempo que se hablaba desde el activismo, con datos y estadísticas, del impacto de la clandestinidad del aborto, sin embargo, fue esta historia de vida fue la que permitió instalar la demanda de una legislación para su descriminalización y legalización.

Desolemnizar las narrativas

Del feminismo viral aprendimos que es importante escuchar a las mayorías y poder empatizar a través de mensajes y palabras que todo el mundo pueda comprender; esto implicaba no enredarnos en la jerga feminista tradicional que, muchas veces, está atravesada por el lenguaje jurídico, médico o político.

Para sacar del clóset el tema del aborto y poder abrir la conversación sin perder rigurosidad, las comunicadoras y periodistas feministas entendimos que debíamos hablar de esta realidad como una práctica habitual y trascender las narrativas más victimizantes o que se centran en la muerte. Todos, todas, todxs conocíamos a alguien que había abortado y había sobrevivido con los acompañamientos adecuados y la medicación disponible. En busca de estas historias, desde LatFem, el medio digital feminista que yo dirigía en ese entonces, y en alianza con la organización Red de Mujeres, surgió la idea de la campaña #JuntasAbortamos.

En 2017, para el Día de Acción Global por el Aborto Legal, invitamos a seguidores de LatFem a hablar de los acompañamientos de interrupciones voluntarias del embarazo que habían realizado bajo ese *hashtag*. El punto de partida fue la pregunta: ¿cuántas veces acompañaron abortos? Buscábamos un *storytelling* colectivo que involucrara a nuestras audiencias y que, a la vez, valorara los acompañamientos como una práctica feminista sin mencionarlo explícitamente como tal. Decíamos: “Una amiga, compañera, vecina, conocida. No abortamos solas. Nunca. #JuntasAbortamos”.

Recibimos miles y miles de mensajes con las más diversas historias de acompañamientos. Además de una narrativa viral, que se convirtió en tendencia regional en Twitter, se trató de una narrativa coral en la que construimos colectivamente un relato con nuestra audiencia, tratando de escapar de las narrativas tradicionales vinculadas con este tema (la muerte, el dolor, la soledad, el estigma, la victimización). Contamos historias para informar, educar y entretener, al tiempo que movilizamos a las audiencias para generar acciones colectivas que transformen problemas reales.

Buscamos historias personales porque ayudan a empatizar y entender un problema complejo.

Entendimos que mostrar experiencias puede ser mejor que mostrar datos. La mayoría de los estudios sobre neurociencia y comunicación coinciden en que las personas confían más en las experiencias reales que en los datos, los conceptos de expertos o los medios de comunicación. A su vez, según muestra la evidencia, los testimonios y las historias personales de

vida son efectivas para movilizar emociones. Y sabemos que las emociones mueven a la acción.



De la campaña y la experiencia de #JuntasAbortamos también aprendimos que es importante narrar formas de organización colectiva para enfrentar las violencias y las desigualdades. Siempre hay apoyos, redes de afectos o comunitarias, organizaciones sociales y políticas públicas que acompañan. Cuando construimos narrativas feministas que pretenden transformar la realidad, no todo puede ser enojo y denuncia sobre lo que precariza nuestras vidas.

Además de utilizar nuevos encuadres estratégicos, comprendimos que la apuesta también debe orientarse a transformar nuestros propios lugares de enunciación y aquello que se espera de nosotras. Sobre las voceras feministas recaen prejuicios: se nos percibe siempre enojadas y con una actitud disciplinadora. Estamos enojadas, y es cierto. Pero si queremos persuadir no podemos estarlo todo el tiempo. También se cree que solo hablamos en un registro complejo; por eso, la búsqueda de narrativas también es efectiva, ya que apostamos por algo que no se espera de nosotras.

Aprendimos, también, que es necesario evitar hablar de víctimas desde una subjetividad estática y paralizante. Las víctimas nunca son casos aislados. Tratamos de escapar del morbo, del miedo y del mensaje disciplinador.

El humor como estrategia

En esa misma línea, en la búsqueda de desolemnizar las narrativas en 2018, durante el debate legislativo de la interrupción voluntaria del embarazo, también desde LatFem creamos un personaje de ficción: la doctora aborto. La estética del dibujo

remite a una cadena farmacéutica muy importante en el país. Otro aprendizaje: no podemos dejar de lado el humor en nuestras acciones de comunicación, porque es una herramienta muy eficaz. En tiempos de memes, podemos crear nuestros propios memes sobre temas complejos.



Nuevos encuadres: cuidado y salud pública

Entre 2018 -la primera vez que se discutió en el Congreso, pero no se obtuvo la aprobación de la ley- y 2020 -cuando se consiguió

su aprobación y sanción-, se dio un proceso de transición de los mensajes que veníamos desarrollando. Sabíamos que la potencia de las manifestaciones callejeras y el debate parlamentario, que duró la mitad del año, habían logrado que el tema entrara en las casas a través de la televisión, en las redes sociales, en las escuelas, en los sindicatos, en las universidades. Pero todavía, entre las audiencias simpatizantes y los opositores, había un sector indeciso, un público al que todavía no habíamos llegado. Se trataba de personas, como se ha dicho, que quizás aún no habían tomado una postura por falta de información.

Buscando interpelar a esas personas, trabajamos incorporando miradas desde otros campos y disciplinas como la neurociencia, la opinión pública y la comunicación política. Testeamos mensajes, leímos muchos informes de grupos focales, hicimos encuestas y entrevistas. Llegamos, así, a la conclusión de que debíamos repensar el discurso que circulaba hasta entonces. Las narrativas de 2018 se habían anclado en el concepto de la autonomía corporal: “Mi cuerpo, mi decisión”. Entendimos que, si queríamos ir más allá, era necesario incorporar nuevos encuadres desde una perspectiva de derechos que lograra poner el acento en la salud pública, la libertad y la justicia. El contexto de la pandemia de Covid-19 era el telón de fondo para hablar del aborto más como un tema de salud.

Los nuevos encuadres a los que llegamos, después de largas discusiones, intercambios y conversaciones, fueron: **LIBERTAD, CUIDADO y VIDA**. Cambiar autonomía por libertad para tratar de explicar que no se trataba de imponer visiones ni prácticas, sino de tener más herramientas para decidir, e incluir **CUIDADO y VIDA** para evitar muertes, secuelas físicas o legales y maternidades forzadas.

También aprendimos, a partir de entrenamientos en vocerías y capacitaciones, que era necesario escapar de la discusión del tema como un asunto moral, ideológico o político. Desde un enfoque más positivo y empático, que esquivara la denuncia explícita, construimos mensajes que tendieran puentes y no levantaran muros.

Algunos ejemplos de estos mensajes

- ☒ “No podemos negar la realidad. Queremos salud pública y aborto legal para cuidar la salud de niñas, mujeres y todas las personas con capacidad de gestar”.
- ☐ “Mi cuerpo es mío y hago lo que quiero”.
- ☒ “La legalidad y el acceso a la salud pública salvan vidas, tenemos la posibilidad de mejorar muchas vidas”.
- ☐ “El patriarcado nos condena a la clandestinidad, el aborto ilegal nos mata y deja secuelas”.

Datos e información en la vía pública: no todo son las redes sociales

De un tiempo a esta parte, las distintas redes sociales que fueron apareciendo instalaron nuevos fetiches: el *hashtag* viral, el *reel* con más reproducciones, el *trend* de TikTok. Entendimos que, siendo Argentina un país extenso, con diversas realidades

y brechas digitales, las narrativas no podían pensarse únicamente para las redes sociales. Tenían que saltar el cerco virtual y dialogar con el espacio público común: la calle, la casa, los espacios de trabajo, las plazas, el transporte público, los clubes, las escuelas, todos los lugares posibles.

Estas acciones callejeras con pasacalles, *stickers* y carteles en vía pública, fueron impulsadas por una red federal de periodistas feministas de Argentina que produce materiales y campañas de comunicación e información para ayudar a que más personas accedan a la salud sexual y reproductiva, y para generar incidencia en la promoción y puesta en marcha de políticas públicas sobre acceso a derechos y a la salud sexual y reproductiva.

Durante 2020, mientras se debatía la ley por la interrupción voluntaria del embarazo, en diferentes vías públicas, se instalaron vallas con el mensaje “Aborto legal, cuestión de salud”, con el que se intentaba disputar sentidos y sensibilizar desde ese enfoque.

Una vez que la ley fue aprobada y puesta en marcha, se diseñaron campañas con anuncios en el transporte público y en las calles, que buscaban hacer llegar información sobre la normativa. Los mensajes eran simples, pero imputaban sentidos específicos a vacíos de información que habían sido relevados previamente, a partir de entrevistas a profesionales de la salud:

- Si necesitás abortar o interrumpir tu embarazo, la ley 27.610 dice que lo podés hacer de manera gratuita.
- Si necesitás abortar o interrumpir tu embarazo, la ley 27.610 dice que lo podés hacer en cualquier centro de salud público o privado.

Narrativas de la esperanza

En el camino de formación en narrativas que transitamos muchas periodistas y comunicadoras feministas, un enfoque novedoso que quisiera resaltar es la idea de “narrativas de la esperanza”. En estos tiempos hostiles, cultivar este tipo de narrativas supone un verdadero desafío. Vivimos tiempos de fatiga apocalíptica: el mundo atraviesa crisis de todo tipo, que van desde lo económico, lo político y lo institucional, hasta lo medioambiental y las guerras. Desde las organizaciones de derechos humanos y feministas, muchas veces nos enfocamos en la denuncia y la demanda y, aunque se trata de reclamos justos, no somos escuchadas. En este contexto, no hay disponibilidad para la escucha.

Vale preguntarse, para ejercitar la imaginación política: ¿cómo es la vida que soñamos? ¿Cómo nos imaginamos un mundo libre de violencias y más justo? ¿Es posible pensarlo junto con nuestras audiencias?

La narrativa de la esperanza es una estrategia pragmática, informada por la historia, la teoría de la comunicación, experiencias activistas y aportes de la neurociencia y la lingüística cognitiva. Su impulsor es Thomas Coombes, quien desarrolló cinco principios básicos que pueden resultar útiles para pensar una nueva narrativa feminista:

1. Comunicar desde la posibilidad del cambio, no desde el miedo.
2. Mostrar aquello que apoyamos (no solo aquello a lo que nos oponemos).
3. Enfocarnos en visibilizar soluciones concretas (más que solo identificar problemas).

4. Hablar de oportunidades, no solo de riesgos.
5. Cuando sea necesario hablar de violencias, mostrar a las víctimas como heroínas capaces de recurrir a los derechos humanos para mejorar su contexto.

Si tomamos en cuenta estos principios, la propuesta de cambio narrativo que podemos plantear es:

- Pasar del MIEDO a la posibilidad de TRANSFORMACIÓN: la agencia del presente.
- Pasar de identificar PROBLEMAS a EVIDENCIAR SOLUCIONES: la transformación y el cambio social son posibles.
- Pasar de hablar de RIESGOS a OPORTUNIDADES.
- Pasar de hablar de VÍCTIMAS a HUMANOS.
- Evitar la NOSTALGIA y apostar por el FUTURO.
- Empezar por los valores compartidos: respeto, empatía, esperanza, solidaridad, humanidad, cuidado, bienestar, dignidad, responsabilidad.

Con esperanza, sin silencio

Desde el enfoque del cambio narrativo que adoptamos en la construcción de narrativas para conquistar el derecho al aborto, fue fundamental hacer clic y empezar a mostrar aquello que apoyamos, no solo aquello a lo que nos oponemos, así como visibilizar soluciones concretas que ya están en marcha. En ese sentido, todos los relatos y notas periodísticas sobre Sorcoristas en Red y las organizaciones que acompañan interrupciones de embarazos fueron claves.

Aprendimos que expandir relatos positivos y visibilizar soluciones puede contribuir a lograr transformaciones reales y a cambiar la narrativa sobre el activismo. En el ámbito del periodismo, esta alternativa se denomina “periodismo de soluciones”.

Thomas Coombes, quien ha desarrollado el concepto de “narrativa de la esperanza”, afirma: “no hablemos de la reducción del espacio, sino del futuro compartido de la humanidad”.

Los estudios sobre el tema plantean que, muchas veces, quienes no acompañan nuestros reclamos y demandas no es que no nos crean ni sean necesariamente opositores, sino que no ven posible su realización. De allí la importancia de delinear futuros juntos y juntas.

“El miedo solo instala señales de advertencia. La esperanza, en cambio, va dejando indicadores y señalizadores de camino. La esperanza es la única que nos hace ponernos en camino. Nos brinda *sentido* y *orientación*, mientras que el miedo imposibilita la *marcha*”, dice el filósofo surcoreano Byung-Chul Han en su libro *El espíritu de la esperanza*. Y agrega: “La esperanza no aísla, sino que reconcilia, vincula y une”.

La lucha por el aborto legal, seguro y gratuito en Argentina nos unió y nos dio un sentido de pertenencia, al mismo tiempo que logramos acercar este tema a personas a las que antes no llegábamos. Si se pudo aquí, en el sur del sur, se puede en otras latitudes. No se trata de exportar la experiencia, sino de imaginar narrativas feministas situadas de acuerdo con cada contexto. Me gusta pensar los feminismos como una conversación: a veces puede ser masiva y otras veces un susurro. En ocasiones es un grito colectivo que reúne a muchas, y en otras, un mensaje en una botella lanzada al mar. Lo importante es no dejar de conversar y que el silencio nunca más sea una opción para nosotras.

LA SOLIDARIDAD DEL TEJIDO COMUNITARIO

Cuidar la vida, tejer la paz



**Abrazar una
seguridad que
nos incluya**

Rosa Emilia Salamanca

Rosa Emilia Salamanca

Lideresa feminista experta en construcción de paz. Directora de la Corporación de Investigación y Acción Social y Económica (CIASE), consultora en la agenda de Mujeres, Paz y Seguridad e integrante del grupo de mujeres que incorporó el enfoque de género en el Acuerdo de Paz con las FARC en Colombia.

Este texto nació en compañía. Es el fruto de una multiplicidad de conversaciones en el tiempo, alrededor de un fogón, en salones de taller, conferencias y encuentros con amigas y colegas de diferentes visiones del mundo, sobre la violencia contra las mujeres y sobre la seguridad.

Se fue construyendo desde el afecto y la escucha mediante la investigación-acción participativa feminista (IAPF)¹ y estuvo impulsado por la curiosidad de comprender cómo interpretamos la realidad desde nuestros propios entornos. Es una invitación a buscar nuevas miradas junto a mujeres lideresas muy diversas -de entornos urbanos y rurales, mestizas, indígenas y afrodescendientes latinoamericanas como ustedes-, que recrean la vida cotidianamente, activan una resiliencia transformadora², encuentran formas armónicas de transformar los

¹ La investigación-acción participativa feminista (IAPF) es un método de investigación colectiva que fusiona aportes de las ciencias sociales y de propuestas como las de Paulo Freire y Orlando Fals Borda con el activismo político feminista. Busca transformar las desigualdades de género y poder mediante la participación horizontal de las comunidades de mujeres y disidencias, reconociéndolas como coinvestigadoras de su propia realidad para generar cambios sociales inmediatos desde sus territorios.

² Para mí, la resiliencia transformadora va mucho más allá de resistir o “empoderarnos”. Es el fruto vivo de los múltiples aprendizajes que hemos atravesado, ya sea desde la alegría o el sufrimiento. Es la pausa reflexiva, el reconocimiento profundo de nuestras historias y las lecciones que nos dejan los momentos difíciles. De allí surgen nuevas herramientas, estrategias

entornos de fragilidad y protagonizan la construcción de múltiples saberes.

Para mí, en particular en el trabajo realizado, investigar es conversar; es un quehacer político constructivo que enriquece la relación entre el saber y el hacer. Así, desde ámbitos micro, meso y macro³, comprendemos el origen de las situaciones que nos afectan y diseñamos formas amorosas y persistentes de transformarlas. Por ello, este no es un texto para archivar; es un espacio de encuentro con análisis, herramientas prácticas y preguntas para pensarnos en colectivo.

¿De qué seguridad nos hablan y por qué seguimos sintiendo miedo?

Cuando reflexionamos sobre las violencias que nos afectan, es inevitable preguntarnos: ¿qué relación tienen con la seguridad? Y, sobre todo, ¿de qué seguridad nos hablan cuando el Estado insiste en que nos protege, pero las mujeres seguimos sintiendo miedo?

Esta pregunta es el hilo conductor de nuestro análisis. Al examinar los discursos institucionales, descubrimos un problema

compartidas y una conciencia renovada que nos impulsa a seguir adelante con una fuerza capaz de transformar la realidad.

³ Al hablar de los ámbitos micro, meso y macro, me refiero a tres dimensiones entrelazadas de nuestra realidad: lo micro abarca lo más cercano e inmediato a nuestro lugar situado (el cuerpo, la casa, la vida cotidiana); lo meso corresponde a lo intermedio (la comunidad, la organización local, el barrio); y lo macro comprende aquello de carácter estructural y global que también nos atraviesa e impacta. Tomar conciencia de estas conexiones es vital para articular estrategias eficaces en el rechazo a todas las formas de violencia.

político de fondo: muchas formas de seguridad han sido pensadas sin las mujeres o resultan profundamente limitantes para nosotras. Tradicionalmente, la arquitectura del orden se ha sustentado en el arquetipo del *Homo Securitas*⁴, un concepto analítico patriarcal que entiende la seguridad como sinónimo de control, vigilancia, castigo, restricción de la autonomía o desaparición de quienes piensan, viven o sienten de manera diferente. Este modelo prioriza al Estado, su territorio y sus elementos materiales e institucionales por encima de las personas, asumiendo que la tranquilidad equivale a un mayor dominio moral, personal y territorial.

Sin embargo, al observar nuestra realidad como mujeres y lideresas diversas, desde nuestros lugares situados⁵, vemos que todas -a pesar de las promesas de seguridad y de control estatal- caminamos deprisa por calles oscuras, sentimos tensión en los espacios de participación, experimentamos temor

⁴ *Homo Securitas*: entendemos este concepto como el arquetipo mediante el cual el sistema patriarcal ha definido cómo, para quiénes y en qué ámbitos se debe gestionar la seguridad. Es una arquitectura diseñada por hombres de poder para responder a intereses de dominación patriarcal; por ello, se trata de una seguridad basada estrictamente en el control y en el manejo de la fuerza mediante pactos masculinos. Al no estar pensada desde la vida ni para la vida, esta seguridad no acoge ni protege a las mujeres.

⁵ Lugar situado: a partir del concepto de conocimiento situado desarrollado por Donna Haraway en *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza* (1995), se entiende como la posición social, histórica, corporal y geográfica específica desde la cual experimentamos la realidad y producimos saberes. Parte de que ninguna mirada es neutral ni universal, ya que todo lo que pensamos está condicionado por nuestro cuerpo y nuestro lugar en la sociedad. Habitarlo exige asumir la propia parcialidad para construir un conocimiento más transparente, ético y responsable. Este lugar es dinámico y se transforma en la medida en que las mujeres transforman las relaciones de poder que les rodean.

en el transporte público y, muchas veces, peligro incluso en nuestros propios hogares.

Y, entonces, ¿por qué sentimos esta inseguridad y esta desprotección?

El miedo persiste porque, bajo el eje del Homo Securitas, la seguridad dominante confunde la tranquilidad con la vigilancia⁶.

Esta seguridad no se diseñó para poner en el centro la vida y el bienestar de las mujeres y, en general, de los seres humanos, sino la seguridad del Estado, entendida exclusivamente como el monopolio de la fuerza estatal y la defensa de soberanías territoriales por encima de los cuerpos. Por eso, para las mujeres y sus comunidades, suele traducirse en distancia y sospecha, en la construcción de la figura del enemigo interno o en una respuesta tardía e indiferente.

Se hace así evidente una realidad: la seguridad, tal como la conocemos, no está diseñada para protegernos. Las violencias son una expresión clara de este hecho: continúan, no desaparecen e impactan directamente en nuestra participación, en nuestra vida cotidiana y en la construcción de paz. Frente a esto, urge construir una seguridad que realmente nos acoja, nos priorice y ofrezca respuestas integrales a la desprotección que vivimos de manera constante.

⁶ Esta es una elaboración de la autora a partir del *homo economicus*, concepto utilizado en los estudios feministas contemporáneos.

El *continuum* de las violencias⁷: el hilo invisible de la inseguridad, de lo cotidiano a lo estructural

Para comprender cómo opera este hilo, es fundamental analizar el *continuum de las violencias como un continuum de inseguridad*. Así, podemos ver claramente que las violencias contra las mujeres no son hechos aislados ni incidentes desconectados; al contrario, conforman un engranaje sistemático que disciplina a las mujeres, restringe sus movimientos, castiga los liderazgos y reduce drásticamente su participación en lo público. Es decir, negar seguridad a las mujeres y hacerlas sentir en riesgo de manera permanente es una clara estrategia para cercenar su autonomía y generar dependencia de una seguridad basada en el control.

Imaginemos un hilo invisible que conecta expresiones normalizadas y cotidianas -como el acoso callejero⁸ que nos obliga

⁷ *Continuum* de las violencias: este concepto nos ayuda a comprender que las agresiones contra las mujeres no son hechos aislados, sino un engranaje continuo que cruza sin pausa los espacios privados y públicos. Las violencias se despliegan en todas partes: desde los ámbitos más íntimos de la pareja y el hogar hasta las calles y las instituciones. A pesar de esto, el Estado ha justificado históricamente su inacción en el ámbito doméstico bajo la tradicional división liberal entre lo público y lo privado, blindando el hogar como un santuario inviolable. Sin embargo, el feminismo ha demostrado que esta supuesta privacidad funciona en realidad como una trampa ideológica y un escudo de impunidad que oculta las profundas asimetrías de poder, dejando la violencia contra las mujeres desprotegida bajo la falsa premisa de que lo personal no es político.

⁸ Acoso callejero: me refiero a todas esas expresiones, piropos groseros, silbidos, gestos, miradas morbosas o tocamientos que se dan en la calle, en el bus o en otros lugares sin que nosotras los queramos. Son faltas de respeto que nos hacen sentir incómodas, nos obligan a cambiar de camino o a apresurar el paso, y nos roban el derecho a caminar tranquilas y seguras por nuestros barrios.

a cambiar de ruta, modificar la vestimenta o acelerar el paso-con formas más graves de dominación en la esfera doméstica, hasta llegar a las expresiones más extremas y letales, como el feminicidio⁹.

Este hilo conecta la violencia de un comentario desobligante o una agresión verbal en el transporte público con la violencia doméstica que aísla a la mujer en el hogar, y une todo ello con el riesgo letal que enfrentan las lideresas sociales, defensoras de derechos humanos y constructoras de paz, cuando deciden hacer oír su voz en sus comunidades. Por ello, señalamos que los hechos de violencia se agravan a medida que se acumulan, porque nuevas formas de agresión se suman a las condiciones iniciales de discriminación y convierten la violencia contra las mujeres en una situación de permanente y creciente amenaza. Mientras la justicia fragmenta estas violencias para tratarlas como “casos aislados” sin establecer su raíz estructural, la sociedad las normaliza. Por ello, elegimos sanar las dificultades desde su origen y vemos la realidad de manera integral.

La revictimización institucional o social: cuando la seguridad nos da la espalda

En toda América Latina, las mujeres experimentamos una y otra vez cómo las respuestas estatales ante estas violencias se

⁹ Feminicidio: es la forma más extrema de violencia contra las mujeres. Es el asesinato de una mujer por razones de género (por ejemplo, cuando hay antecedentes de violencia de pareja, acoso, desprecio o cuando el cuerpo es expuesto en espacios públicos). A diferencia de un homicidio común, refleja una estructura social de poder desigual y discriminación.

convierten muchas veces en mecanismos adicionales de revictimización. Lo vemos dramáticamente cuando una mujer acude a denunciar violencia doméstica o de género en fiscalías, comisarias o puestos de policía, y se enfrenta a un sistema colapsado, indiferente o impregnado por prejuicios patriarcales. Veamos algunas situaciones cotidianas que ilustran esta realidad:

- El marido llega tarde a casa. La mujer está terminando de hacer la comida y no ha tenido tiempo de concluir todas las tareas de cuidado. El marido se enfurece y le dice que es una inútil, que no hace nada, que se la pasa flojeando. Ella le explica todo lo que ha tenido que hacer en la casa y que no cuenta con su ayuda. El marido se enfurece más y la golpea. Los gritos de ella se oyen fuera de su casa; los vecinos escuchan y comentan: “¿Quién sabe qué le hizo para que se enfureciera así? Se iría de fiesta y no terminó sus obligaciones. Mejor no meterse”.
- Una mujer llega temprano, asustada, a una comisaría con golpes visibles en su cara y el personal le indica que “la persona encargada de violencia de género no ha llegado” o que “hay muchas personas antes que ella”. Pasan horas y ella no soporta seguir allí sentada, expuesta a las miradas del público, sin recibir atención médica ni psicológica urgente, y se retira.
- El agente de policía escucha el relato de una mujer sobre las amenazas de muerte de su pareja y responde con frases como: “Bueno, pero solo la insultó, no le pegó todavía. Vuelva cuando le haga algo” o “Es una pelea de pareja normal, ya se les va a pasar”.

- Una mujer es obligada a narrar los detalles íntimos de una agresión o abuso sexual en un pasillo público o en una oficina abierta frente a otras personas que tramitan otro tipo de denuncias. No hay cuidado, no hay intimidad, no hay protección. Esto se agrava cuando varias de estas personas conocen al agresor; la intimidación es devastadora.
- Una mujer llama a la policía porque su agresor está incumpliendo la orden de alejamiento afuera de su hogar. La operadora del servicio de emergencias responde que “en este momento no hay unidades” o le pide a la víctima que “trate de no salir de su lugar de vivienda” en lugar de enviar auxilio inmediato. El riesgo es inminente.
- Un hombre se pega por detrás a una joven que viaja rumbo a su trabajo en un autobús muy lleno, en plena hora pico, y aprovecha la aglomeración para tocarla sin su permiso. Ella, asustada, pero con rabia, se voltea y le reclama en voz alta, y le pide al conductor que cierre las puertas y llame a la policía. El conductor, molesto, le dice de mala gana que se baje a pelear a la calle, pues él debe cumplir su ruta. Las demás personas pasajeras se suman y le piden que se baje porque por su culpa van a llegar tarde, y algunos justifican la agresión diciendo que “eso le pasa por viajar vestida así a esta hora”.
- Una mujer mayor hace la parada a un autobús. El conductor no espera a que termine de subir ni a que se sujete con seguridad y arranca de manera brusca, provocando que pierda el equilibrio, se golpee la rodilla contra un escalón y deje caer su cartera. El conductor le grita frente a todos: “¡Apúrese, señora! Si ya no se puede mover, quédese en su casa y no estorbe, que esto no es ambulancia”.

La mujer se levanta con dolor y avanza hacia los asientos preferenciales, que están ocupados por jóvenes que fingen dormir o miran sus teléfonos indiferentes. Nadie le cede el puesto, por lo que se ve obligada a viajar de pie, pierde la estabilidad en cada curva y se siente humillada e invisible.

¿Cómo vemos aquí el *continuum* de la violencia?

El *continuum* de las violencias nos enseña que las agresiones contra las mujeres no son casos aislados ni mala suerte, sino una cadena continua de abusos que cruza sin pausa la casa, la calle, los lugares de trabajo y las oficinas del Estado. Esta realidad demuestra que el modelo de seguridad tradicional (el *Homo Securitas*) nos desprotege y nos deja solas.

Así se van conectando las puntadas de este hilo invisible.

El hilo comienza con la sobrecarga de trabajos de cuidado en el hogar y escala de los insultos a los golpes. La comunidad encubre la violencia con su silencio y sus sospechas hacia la mujer, convirtiendo el hogar en un territorio de inseguridad. Luego, cuando la mujer se atreve a denunciar, encuentra comisarías que la hacen esperar horas o la ignoran, castigándola por romper el silencio. Esto empeora si existe dependencia económica respecto del agresor, pues muchas veces se ve obligada a retirar la denuncia. El hilo continúa cuando las autoridades llaman “peleas de pareja normales” a las amenazas de muerte, ignoran las alertas y abren la puerta a un posible feminicidio. Sin duda, obligar a una víctima a contar su intimidad en un pasillo público destruye su dignidad y la revictimiza. De igual modo, cuando la policía no acude

al llamado mientras el agresor viola la orden de alejamiento, se evidencia la frecuente ineficacia de los mecanismos de protección oficiales. El hilo llega así a la indiferencia ciudadana frente al acoso callejero, que justifican conductores y personas usuarias del transporte público, y muestra que en las calles se sigue juzgando la libertad de las mujeres. Finalmente, aparece la violencia interseccional en la vejez, en la que se cruzan el machismo y el edadismo: tratar con brusquedad a una mujer mayor en el transporte vulnera por completo su seguridad física y emocional.

Estas formas de violencia demuestran que el Estado y la sociedad, en su estructura actual, no nos dan respuesta.

La seguridad falla en que, en lugar de ofrecer un entorno seguro, se suele exigir a las mujeres que repitan el relato de su trauma mientras se cuestiona su credibilidad.

“¿Qué hora era?”, “¿Cómo iba vestida?”, “¿Por qué quiere denunciar si no es tan grave?”. Se imponen medidas de protección ineficientes mientras los dispositivos de control del Estado se concentran en “asuntos realmente importantes”, dejando a las mujeres en total desamparo.

Desarmar la narrativa de la culpa

La inseguridad y la victimización se sustentan, en gran medida, en hacernos sentir culpa por no ser como lo demanda el control. Interrogantes como “¿Por qué estaba en ese lugar?” o

“¿Para qué lidera esos procesos?” son las preguntas predilectas de una seguridad con enfoque de control, cuyo objetivo es trasladar la responsabilidad a las propias mujeres y exigirnos limitar nuestra libertad como método de prevención¹⁰. Frente a esto, afirmamos:

Estar seguras es un derecho y garantizar entornos seguros es una responsabilidad compartida entre el Estado y la sociedad, no una restricción impuesta.

La culpa y la doble moral no son simples opiniones, sino formas invisibles que terminan protegiendo a los agresores y castigando a las víctimas mediante cuatro mecanismos:

1. La culpa en la calle: a las mujeres se nos hace creer que nuestra seguridad depende de portarnos bien y no andar por la calle a ciertas horas, limitando nuestra libertad.
2. La víctima perfecta (ELSA, s.f.): el sistema de justicia exige que una mujer agredida sea moralmente perfecta para creerle, juzgando su conducta en lugar de castigar al agresor.
3. La culpa en la pareja: la moral tradicional impone aguantar la violencia bajo la excusa de salvar a la familia (“tienes

¹⁰ Desde un enfoque feminista, la culpa es un mecanismo mediante el cual la sociedad construye el deber ser de las mujeres. Es una forma total de control que normalizamos y que sirve para penalizarnos desde afuera o llevarnos a juzgarnos a nosotras mismas por incumplir los mandatos de género que nos han sido impuestos.

que tenerle paciencia” o “porque te quiero te aporrio¹¹”), paralizando a las mujeres.

4. El miedo al qué dirán y al estigma social: cuando una mujer decide ser libre, separarse de su pareja o denunciar, la sociedad la castiga con juicios morales y chismes, llevándola al silencio.

En definitiva, la culpa invierte los papeles de la víctima y el victimario: exime de responsabilidad al Estado y a la sociedad y la carga por completo sobre la mujer.

El cuerpo como territorio: violencia política y miedo. Las violencias como freno a nuestra participación

El cuerpo, la mente y las emociones son el primer territorio de todo ser humano. Desafortunadamente, las lógicas del castigo y el control suelen dirigir sus acciones hacia estos territorios para desmotivar la organización y la participación activa de las mujeres. De esta manera, es claro que cuando se afecta a una lideresa, defensora de derechos humanos o constructora de paz, se envía una señal de advertencia a todo un colectivo, debilitando el tejido social y frenando las transformaciones que nacen de su participación.

La participación política no es solo la presencia física en espacios de toma de decisiones; es un profundo cuestionamiento al orden establecido, ya que a lo largo de la historia el

¹¹ Este es un dicho costumbrista que muestra la normalización del castigo hacia las mujeres.

patriarcado les ha asignado a las mujeres el espacio del silencio, de la docilidad y del ámbito privado. Cuando las mujeres asumen liderazgos en procesos organizativos, desestabilizan las formas y prioridades del *Homo Securitas*. Nosotras no solo ocupamos una silla en los espacios tradicionales, sino que transformamos la manera de hacer política: ponemos el cuidado de la vida en el centro, exigimos transparencia, desenredamos las lógicas de la conflictividad y de la guerra y proponemos mesas de diálogo.

Las mujeres organizadas retan al sistema porque demuestran que es posible construir poder sin dominación y seguridad sin represión.

Sin embargo, los ataques contra las lideresas no son hechos aislados; son formas a través de las cuales se busca dar lecciones de disciplina y orden para producir miedo. Cuando se recurre a la violencia de género, a la difamación sistemática o al hostigamiento digital, el objetivo va mucho más allá de silenciar a una mujer en particular: funciona como un mensaje aleccionador para toda la comunidad. Con la violencia de género se busca degradar los cuerpos de las lideresas como si fueran un territorio libre para el abuso, enviando una advertencia clara: “esto le pasa a quien se atreve a desobedecer”.

Así, estos hilos invisibles siguen tejiendo la inseguridad: el miedo que provocan el acoso, las amenazas o el peligro de sufrir una agresión hace que nos lo pensemos dos veces antes de ir a una reunión, lanzar una candidatura o liderar un grupo; de este modo, reduce nuestra movilidad y nuestra voz. Aparecen, además, las violencias y los chantajes en el

trabajo o en la pareja por la dependencia financiera. A esto se suma la falta de recursos para sostener las organizaciones de mujeres y feministas, lo que obstaculiza la participación política continua. También aparecen los ataques en redes sociales: cuando una mujer asume un liderazgo, los ataques no van dirigidos a sus ideas, sino a su cuerpo, su vida sexual o su rol de madre, buscando destruir su reputación para que abandone el espacio público.

Nos preguntamos entonces: ¿de qué nos sirve pensar en una transformación profunda de la seguridad para romper este hilo invisible de las violencias? Nos sirve porque una seguridad desde un enfoque feminista del cuidado e interseccional no se centra en proteger al Estado, sino en garantizar la protección estatal de los seres humanos en su diversidad. Este enfoque examina las múltiples formas entrecruzadas de discriminación y violencia y plantea la seguridad como una conversación integral orientada a un cuidado resignificado a través de la redistribución y de la libertad.

Desde esta perspectiva, la seguridad de una sociedad se mide por el acceso a una vida digna y libre de violencias naturalizadas.

Aprendizajes desde el camino de la paz en Colombia

Las mujeres en Colombia han sido uno de los motores de la construcción de paz, tejiendo esperanzas desde los rincones más apartados hasta los escenarios de decisión nacional. Frente a las lógicas de la guerra y la militarización, las lideresas,

defensoras de derechos humanos y constructoras de paz han demostrado que la verdadera protección nace del trabajo con la gente en las regiones. Un hito fundamental de esta incidencia fue la presión del movimiento de mujeres para la creación de la Subcomisión de Género en el Acuerdo Final de Paz (Gobierno de Colombia & FARC-EP, 2016), lo que demostró que la participación no debe ser decorativa, sino tener poder de decisión vinculante.

Más allá del éxito territorial y nacional de este proceso, hemos aprendido lecciones profundas. La más importante es cuestionar por qué en el Acuerdo no discutimos en profundidad la seguridad, un terreno que históricamente nos había sido vedado. Generalmente, la paz y la seguridad se ven en dos campos distintos y enfrentados, sobre todo desde la seguridad basada en el control. Sin embargo, la lección es que la paz y la seguridad desde un enfoque feminista, interseccional y del cuidado resultan vitales para reconocer cómo se cruzan las desigualdades de género, edad, clase y pertenencia étnica y cultural, y permiten ver las raíces estructurales de la violencia. Así, la construcción de paz en nuestros países no es solo la firma de acuerdos, sino un diálogo permanente y la construcción de puentes y tejidos cotidianos organizados en los que el cuidado mutuo garantiza una paz real y duradera.

Frente a múltiples inseguridades, las mujeres respondemos con redes de cuidado: sistemas de alerta temprana comunitaria, círculos de escucha y sanación emocional, acompañamiento feminista en rutas legales y promoción de diálogos entre múltiples actores y niveles para fortalecer la democracia. Cuidarnos entre nosotras es un acto transformador que aleja el control y construye paz desde el territorio y las organizaciones.

En este sentido, herramientas internacionales como la Resolución 1325 del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas (2000) cobran vida cuando las conocemos y las adoptamos desde una perspectiva situada. Esto significa traducir la norma global a la realidad de la casa (micro), la organización (meso) y el país o región (macro), de modo que sirvan de respaldo para que las lideresas, defensoras y constructoras defiendan sus entornos y dialoguen de igual a igual con las instituciones.

Es momento de transformar nuestra mentalidad y transitar hacia un escenario donde enfrentar nuestras violencias signifique que la prioridad colectiva sea el bienestar integral, la salud, la alimentación, la autonomía económica y la felicidad de las personas, desplazando la obsesión por el control material, territorial y punitivo. Frente a una seguridad que nos prefiere silenciosas, sembramos autonomía y bienestar a partir de nuevas dimensiones de la seguridad cotidiana.

Llegamos a este punto con una certeza inquebrantable que debe resonar en cada rincón donde las mujeres trabajamos, participamos, habitamos y soñamos: la seguridad no puede seguir siendo sinónimo de control, vigilancia ni restricción sobre nuestros cuerpos y territorios.

Para nosotras, estar seguras con dignidad significa exigir y construir condiciones reales para una vida digna: autonomía, participación sin temor, redes de cuidado, salud, bienestar y libertad. Existen propuestas que pueden contribuir a la protección colectiva y que se basan en tres dimensiones:

- La seguridad del cuidado: para que el sostenimiento de la vida sea una prioridad compartida y una red que nos sostenga a todas.

- La seguridad cotidiana: para caminar los días y las calles con libertad de movimiento, libres de la sombra de la vigilancia controladora.
- La seguridad integral: para garantizar el acceso real, colectivo y efectivo a los derechos económicos, sociales, políticos, ambientales y territoriales¹².

Algunas propuestas pedagógicas

Estas propuestas son orientaciones flexibles. Recuerda que no todos los territorios cuentan con entornos seguros: en contextos marcados por alta hostilidad o presencia de actores armados, mapear miedos o exponer liderazgos puede implicar riesgos graves. Adapta los ejercicios priorizando la confidencialidad, el autocuidado y la protección colectiva.

Herramienta 1:

“El mapa de nuestros miedos y nuestras fuerzas”

- Objetivo: identificar colectivamente redes de apoyo y espacios seguros frente al control institucional o territorial.
- Duración sugerida: 45 minutos.
- Materiales: papel y marcadores (opcional; también se puede realizar mediante diálogo hablado si el contexto exige discreción).

¹² La Corporación CIASE y otras organizaciones feministas vienen trabajando en esta resignificación de la seguridad. Su labor ha construido, además, una herramienta de protección desde este enfoque llamada SAYA (Seguras Aquí y Ahora) (Corporación de Investigación y Acción Social y Económica, 2025).

- Pasos básicos:
 1. Conversar en círculo sobre los lugares del entorno donde sentimos mayor tranquilidad y confianza (la casa de una red de apoyo, un espacio comunitario).
 2. Evaluar de forma realista qué tan seguros son dichos espacios y qué requerimos para fortalecerlos sin exponernos.
 3. Acordar canales de comunicación discretos entre compañeras para alertas tempranas.
- Preguntas de cierre: ¿Con qué redes contamos hoy para cuidarnos sin exponernos al peligro? ¿Qué pactos de confidencialidad necesitamos mantener?

Herramienta 2: “Cambiando el guion” (teatro foro)

- Objetivo: ensayar colectivamente respuestas dignas ante la frialdad, la revictimización o el señalamiento institucional cuando se nos culpa de nuestra propia inseguridad.
- Duración sugerida: 45 minutos.
- Materiales: ninguno.
- Pasos básicos:
 1. Representar brevemente una escena cotidiana en la que una mujer busca apoyo institucional y recibe una respuesta burocrática o indiferente.
 2. Detener la escena y reflexionar sobre cómo nos atraviesa corporalmente esa frustración.
 3. Repetir la acción permitiendo que las participantes intervengan para proponer posturas firmes, basadas en derechos y en el acompañamiento mutuo.
- Preguntas de cierre: ¿Cómo cambia nuestra seguridad cuando decidimos no enfrentar solas a las instituciones? ¿Qué herramientas legales o colectivas respaldan nuestra exigencia?

Herramienta 3: “El termómetro del cuidado”

- Objetivo: medir el estado del cuidado propio, colectivo y político dentro de nuestros espacios organizativos y evaluar cómo nos cuidamos entre todas.
- Duración sugerida: 30 minutos.
- Materiales: una hoja con un esquema de termómetro (frío, tibio, cálido).
- Pasos básicos:
 1. Dialogar sobre tres dimensiones: cuidado propio (salud/descanso), cuidado colectivo (relaciones internas) y cuidado político (garantías para la participación).
 2. Ubicar colectivamente el estado actual de cada dimensión en el termómetro.
 3. Definir un acuerdo mínimo y viable de bienestar para la siguiente semana.
- Preguntas de cierre: ¿Estamos reproduciendo dinámicas de control o de verdadero cuidado en nuestras organizaciones? ¿Qué acción concreta podemos ajustar hoy?

Compañera lectora, este libro no es un documento para archivar ni un punto final; es una herramienta viva para abrir conversaciones en la vereda, en el barrio y en la organización. La paz no es una firma lejana ni una promesa institucional: se teje diariamente en nuestras acciones cotidianas, en la palabra compartida y en la convicción de que cuidarnos entre nosotras es un acto transformador. Cuidar la vida es el horizonte; desarmar la seguridad basada en el control y tejer la paz, nuestro compromiso de hoy.

REFERENCIAS

- Congreso de la República de Colombia. (2008). *Ley 1257 de 2008, por la cual se dictan normas de sensibilización, prevención y sanción de formas de violencia y discriminación contra las mujeres*. Diario Oficial No. 47.193. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=34054>
- Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas. (2000). *Resolución 1325 (2000) [S/RES/1325]*. Naciones Unidas. [https://docs.un.org/es/S/RES/1325\(2000\)](https://docs.un.org/es/S/RES/1325(2000))
- Corporación de Investigación y Acción Social y Económica. (2016). *Colectivo de pensamiento y acción: Mujeres, paz y seguridad por el sí a la paz*.
 ————. (2025). *Herramienta SAYA (Batería de indicadores Seguras Aquí y Ahora) y enfoques sobre seguridad cotidiana feminista*.
- ELSA. (s. f.). *La víctima perfecta de acoso sexual laboral*. <https://www.elsa.la/es/recursos/la-victima-perfecta-de-acoso-sexual-laboral>
- Gobierno de Colombia y Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo. (2016). *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. <https://www.jep.gov.co/Documents/Acuerdo%20Final/Acuerdo%20Final.pdf>
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*. Cátedra.
- Institut Català Internacional per la Pau y Red Latinoamericana de Mujeres, Paz y Seguridad. (2022). *Aportes conceptuales para una perspectiva feminista de la seguridad, la paz y el diálogo en América Latina y el Caribe*.
- Red Latinoamericana de Mujeres, Paz y Seguridad. (2023). *Documentos de trabajo, reflexiones y memorias de la Escuela Feminista y los encuentros regionales sobre seguridad cotidiana y paz*. <https://mujerespazyseguridad.org>
- Salamanca, R. E. (2014). *Garantizar sociedades estables y pacíficas* [Ponencia]. Asamblea General de las Naciones Unidas, Nueva York, Estados Unidos.
 ————. (2025). *¿Seguiremos afincados en una seguridad basada en la fuerza o avanzaremos hacia una seguridad desde el cuidado y la vulnerabilidad?* [Intervención]. ONU Mujeres, América Latina y el Caribe.

ENTRE LAS GRIETAS

Revolución y castigo



Prácticas
de resistencia
en la prisión
política
cubana

Eilyn Lombard

Eilyn Lombard

Profesora de Estudios Latinoamericanos y Español en Central Connecticut State University. Investiga sobre poesía bajo regímenes autoritarios y coordina Género, Diversidad y Alianzas en la Iniciativa para la Investigación y la Incidencia. Cofundadora y codirectora de la revista afrofeminista *Candela Review*.

En este capítulo reflexiono, con un enfoque feminista decolonial e interseccional, sobre las estrategias de resistencia utilizadas por mujeres cubanas defensoras de derechos humanos que han atravesado experiencias de prisión o detenciones prolongadas en el contexto del régimen cubano. Durante 2022 y 2024 tuve el privilegio de entrevistar a varias de ellas y de acceder a otros testimonios e informes, en el marco de mi trabajo con Iniciativa para la Investigación y la Incidencia (Iniciativaai).

La experiencia carcelaria bajo el régimen cubano presenta características particulares, asociadas a un aparato jurídico-político cambiante, a su retórica ideológica y a una estructura de vigilancia atravesada por una doble opresión: de género y de ideología. Estas dinámicas se inscriben en un contexto más amplio de configuraciones autoritarias en América Latina.

En la región, algunos casos se han estudiado más que otros: las mujeres torturadas o desaparecidas durante las dictaduras del Cono Sur; las mujeres esterilizadas, violentadas o asesinadas en Centroamérica como parte de políticas genocidas contra poblaciones originarias; las mujeres torturadas y asesinadas en República Dominicana y Haití; o aquellas encarceladas o forzadas al exilio bajo los regímenes de Nicolás Maduro o Daniel Ortega.

Si bien el enfoque o intención de muchos de estos estudios han estado atravesados por disputas o alineamientos

ideológicos, parto de la premisa de que todas estas experiencias constituyen formas de opresión y deben ser interrogadas como tales.

Es cierto, sin embargo, que las mujeres que experimentan estas opresiones ejercidas por el Estado las perciben de maneras diversas, de acuerdo con sus propias vivencias y con la forma en que estas se intersecan según la clase social, el nivel educativo, la religión, la raza, entre otros factores.

En el caso cubano, por ejemplo, los vínculos, afectos y des-afectos, así como las memorias colectivas que las mujeres que disienten del gobierno tejen desde el encierro —y más allá de él—, se piensan y se producen desde dentro de la experiencia carcelaria. Estos procesos han sido estudiados desde distintos enfoques, muchas veces atravesados por reparos o disputas ideológicas.

En mi aproximación a estas experiencias he dialogado con las ideas de la teórica argentina María Lugones sobre la imposición colonial del género en los territorios que hoy nombramos como América Latina, lo que me permite reflexionar sobre cómo las mujeres cubanas involucradas en acciones de resistencia al poder comprenden su identidad y se relacionan con ella. Asimismo, los análisis de la antropóloga argentina Rita Segato sobre experiencias carcelarias en el contexto latinoamericano y su estudio sobre la estructura de género de la violencia han iluminado los posibles orígenes de estas prácticas, así como las resistencias a reconocerse como violentadores o como víctimas. Finalmente, la noción de *grietas* desarrollada por la investigadora Catherine Walsh me ha ofrecido una clave para atisbar esperanza en las diversas prácticas de resistencia aquí esbozadas.

No me propongo definir aquí qué es la revolución o qué significa lo revolucionario en Cuba —ni fuera de ella—. Cada persona que lea este texto tendrá sus propias maneras de relacionarse con esos términos. Sin embargo, los fragmentos de historias de algunas mujeres defensoras de derechos humanos en Cuba que presento en este capítulo permiten visibilizar las formas de castigo utilizadas por un sistema de gobierno que esgrime como escudo y bandera su particular concepto de revolución.

A partir de estos hechos —sustentados en los testimonios de estas y de otras mujeres— resulta necesario articular estudios sobre las estrategias del poder, no solo para castigar, sino también para encubrir ese castigo bajo un discurso “revolucionario”. Además, es imprescindible entender que las prácticas de resistencia a dicho poder emergen de un abanico diverso de posicionamientos ideológicos y culturales, en los que pueden influir factores como el lugar de residencia, el tipo de educación, el origen social, la situación económica o el acceso a información que puede estar sesgada en mayor o menor medida.

Los castigos de la revolución

Entre las prácticas represivas a las que han sido sometidas las mujeres cubanas que expresan su disenso frente al Estado se cuentan la cárcel, el arresto domiciliario prolongado, la vigilancia encubierta, el acoso policial y la separación familiar, entre otras formas de castigo.

De acuerdo con un informe del Centro de Documentación de Prisiones Cubanas (CDPC), elaborado a partir de un “monitoreo de incidentes represivos y violatorios de derechos

humanos ocurridos al interior de centros penitenciarios cubanos” (CDPC, 2024), realizado entre el 1 de marzo de 2023 y el 30 de junio de 2024,¹ se reportaron deficiencias en la alimentación, la negación del acceso a atención médica, incidentes de hostigamiento y represión, así como situaciones de descuido hacia mujeres adultas mayores, ensañamiento contra niñas y adolescentes, y malas prácticas en el trato a mujeres embarazadas o con enfermedades crónicas. Si bien prácticas similares han sido aplicadas por diferentes gobiernos en circunstancias de prisión política, en el caso cubano destacan dos aspectos: por una parte, el hecho de que el poder castigador —que instrumentaliza el género como una herramienta adicional de control— sea ejercido por un Estado que se presenta como “socialista”; por otra parte, que las mujeres que experimentan estas violencias no necesariamente reconocen la dimensión de género ni como parte constitutiva del castigo ni como un posible factor de resistencia.

El gobierno cubano ha sostenido, a lo largo de más de seis décadas, la ficción de haber superado las violencias de género y de clase mediante el proyecto revolucionario. Sin embargo, las voces de las mujeres disidentes revelan otras realidades.

¹ El informe recoge veintidós denuncias en siete cárceles de mujeres: Campamento “El Caramelo”, Centro Penitenciario de Mujeres Ceiba 4, Prisión de Mujeres de Matanzas (Bellotex), Prisión de Mujeres de Occidente, Prisión Guamajal de Mujeres, Prisión Provincial de Mujeres Guantánamo y Prisión Provincial de Mujeres de Camagüey Granja 5.

En las nueve entrevistas reunidas por la campaña *Cubanas en Resistencia* (Iniciativaac, s.f.-a), así como en otras publicadas por el Centro de Documentación de Prisiones Cubanas (CDPC, s.f.), se configura un archivo que desmiente la narrativa estatal y expone una violencia arraigada en la intersección entre control ideológico, castigo ejemplarizante y un patriarcado que opera tanto dentro como fuera de las instituciones penitenciarias.

Al analizar estos materiales, pude observar que el Estado cubano utiliza mecanismos de represión y tortura relacionados explícitamente con el género femenino, ya sea que se asuma como asignado al nacer o como género elegido. Se trata de prácticas que castigan por tener la menstruación, por ser madres, por ser mujeres.

Algunos testimonios permiten ilustrar con claridad estas dinámicas. Iris María Mariño (Iniciativaac, s.f.-b), periodista detenida tras el 11J², fue conducida a un interrogatorio con la ropa visiblemente manchada con fluido menstrual porque no se le permitió el acceso a una compresa. El oficial de la Seguridad del Estado continuó el interrogatorio sin considerar la incomodidad física (molestia, dolor) ni la humillación moral que esta situación implicaba. En otro caso, Marisol Peña (Lombard, s.f.-a), opositora, decidió entregarse a las autoridades en 2003 al enterarse de su embarazo —había escapado en el año 2000 sin ser localizada—, con el fin de garantizar la atención médica durante la gestación y tras el nacimiento de su hija.

² Las protestas del 11 de julio de 2021 en Cuba (conocidas como 11J) fueron una serie de manifestaciones espontáneas y masivas en más de sesenta localidades de la isla, consideradas el mayor estallido social desde la llegada del castrismo al poder. [N. del E.]

Cumplió condena desde las seis semanas de embarazo hasta que la niña tuvo un año y un día de vida.

Otras mujeres han sido castigadas mediante la instrumentalización de los vínculos familiares. Aymara Nieto (14ymedio, 2025) y Lizandra Góngora (CubaNet, 2023), por ejemplo, no solo fueron encarceladas por su activismo, sino trasladadas reiteradamente de una prisión a otra, cada vez más lejos de sus familias y sus hijos, de modo que el castigo se hiciera extensivo a ellos. En una lógica similar, Diasniurka Salcedo (Fernández, 2024) cumplió condena por exigir derechos y atención médica para su hijo enfermo de cáncer. Asimismo, Neife Rigau (Lombard, s.f.-b) relató que, en una de sus múltiples detenciones, un agente de la Seguridad del Estado la amenazó desde una posición de acoso tanto policial como sexual.

Finalmente, algunas mujeres trans, como Brenda Díaz (Espinosa, 2022), manifestante del 11J, han sido obligadas a cortarse el pelo, vestir prendas asociadas al sexo masculino y cumplir su condena en una prisión de hombres.

En estos casos, las personas investidas de autoridad para representar al poder dominante, sean hombres o mujeres, se apropian de la distinción dicotómica masculino/femenino como parte de los mecanismos de castigo. Este tipo de apropiación data de los procesos de conquista y colonización, tal como explica María Lugones. Según la autora, la propia constitución del género como categoría de distinción es una imposición de origen europeo, ya que estas clasificaciones no operaban de la misma manera en los territorios colonizados. Las opresiones importadas a través de la colonialidad del género se articulan también con otras clasificaciones: hombre/mujer, puro/impuro, humano/no humano. Lugones (2011) señala

que “Las conductas de los colonizados y sus personalidades/almas eran juzgadas como bestiales y por lo tanto no-generizadas, promiscuas, grotescamente sexuales, y pecaminosas” (p. 107). Desde esta lógica, lo femenino queda asociado a lo sucio y, en muchas ocasiones, a lo inmoral.

Algunas de las formas en que esta matriz de dominación se ha reproducido y permanece vigente pueden identificarse en los casos aquí analizados: la violencia ejercida a través del regodeo en el dolor corporal, como en el caso de Mariño; la maternidad convertida en culpa, en los casos de Peña, Nieto, Góngora y otras; o la identidad misma transformada en castigo y causa de vergüenza, como ocurre con Díaz y otras mujeres trans (Hernández, 2023).

Entendiendo los castigos

En las cárceles de mujeres, generalmente son mujeres quienes trabajan como oficiales: vigilan, organizan, controlan las relaciones y las actividades, regulan el comportamiento y ejercen el castigo. Por esa razón, y porque la mayoría de las mujeres cuyos testimonios he presentado aquí son consideradas principalmente como opositoras políticas, algunas no identifican que buena parte de las violencias que han sufrido se sustentan también en la opresión de género.

Al ser interrogadas explícitamente sobre si se sintieron discriminadas durante su paso por la prisión, varias de ellas tendieron a explicar estas experiencias en clave predominantemente ideológica, desplazando o minimizando el componente de género. Así, ante esta pregunta, una de ellas afirmó:

“todo el que se les enfrente, no les importa de qué color sea ni lo que sea, ellos lo maltratan” (Peña, en Lombard, s.f.-a). Otra señaló: “por mi ideología, desde el primer momento [me sentí discriminada en la prisión]. El trato hacia nosotras era muy severo por parte de los guardias. Nos sentíamos excluidas también por las demás reclusas, que nos menospreciaban debido al adoctrinamiento de años” (Garrido, en Fernández, s.f.). De manera más sintética, una tercera respondió simplemente: “por opinión política, sí” (Solaya, en Iniciativaac, s.f.-c).

Estas respuestas permiten observar cómo el matiz de género de las violencias vividas en el encierro no suele ser nombrado como tal por las propias mujeres, y es frecuentemente subsumido bajo explicaciones centradas en la persecución ideológica, aun cuando las prácticas descritas revelan una clara dimensión de género.

No obstante, esta interpretación se complejiza a partir de dos variantes que añade Salcedo en su testimonio (Fernández, 2024). Primero, que en ocasiones son las propias mujeres encarceladas quienes reproducen prácticas opresivas. Según explica, “utilizan a las presas más violentas para que repriman a las que, como yo, estábamos por un delito amañado”, una afirmación que coincide con el testimonio de Garrido. Segundo, que la violencia no proviene únicamente de otras mujeres, sino también de hombres que operan dentro del sistema carcelario. “También hay hombres. Hay médicos, muchachos que pasan el servicio militar, oficiales que intentan aprovecharse de la situación y de su cargo. Yo compartí galera con muchachitas que eran abusadas por los oficiales”, relata Salcedo.

Los testimonios mencionados en los párrafos anteriores permiten formular una serie de argumentos sobre el carácter

de los castigos y sobre quienes los infligen. En este sentido, el concepto de *pedagogía de la crueldad*, desarrollado por Rita Segato (2018), explica cómo estas violencias se producen, se reproducen y se normalizan.³ De acuerdo con los materiales revisados, es importante destacar que, tanto las mujeres que ejercen la violencia como las mujeres en prisión que la padecen, tienden a normalizar estas prácticas y, en ocasiones, no las identifican como formas de violencia de género.

Es el caso de Peña, quien relata haber sido insultada con expresiones como “negra de mierda” y “esclava” por no ser una persona blanca y, al mismo tiempo, oponerse al régimen. Otro ejemplo aparece en la afirmación de Solaya: “nosotras éramos las ‘peores’”. El vocabulario utilizado en estos casos convierte características asociadas a la raza, el género o la moral en formas de ofensa, reproduciendo un mecanismo heredado de la colonización que equipara la diferencia con la noción de “no humano” desarrollada por Lugones (2011).

No obstante, otras mujeres sí reconocen explícitamente las violencias sufridas como formas de discriminación basadas en el género. Es el caso de Mariño (Iniciativaac, s.f.-b), quien afirma: “Yo me siento discriminada. Tal vez muchas mujeres no se sientan así cuando son acosadas prácticamente por hombres”, y de Marthadela Tamayo (Lombard, 2025), que sostiene: “Insisto en que como mujer he sido víctima de toda esta represión”.

³ Segato explica que la violencia del hombre contra las mujeres de su casa reproduce toda la violencia a que ha sido expuesto y la que observa como natural en los medios de comunicación masivos (2018, p. 14).

Prácticas (diversas) de resistencia

Pero quienes hablan en estas entrevistas no se definen por la violencia que les ha sido infligida, sino por las tácticas que han tejido para resistirla. Lejos de responder a un único patrón, estas estrategias conforman un mapa heterogéneo. Una primera dimensión de esta resistencia se vincula con el reconocimiento de un poder que emerge del enfrentamiento directo y que las prepara para la denuncia. El testimonio de Garrido resulta clave para comprender esta posición:

“El mayor error del régimen fue encarcelarnos; ahí fue cuando vimos todo”.

Se refiere a las formas en que el Estado intenta quebrar no solo la voluntad política, sino también las identidades espirituales y afectivas. En este marco, los espacios colectivos de oración para quienes practican la fe cristiana —como en el caso de Angélica y María Cristina Garrido— como la disposición a cuidar y sostener a otras reclusas —como relatan Peña y Salcedo—, se revelan como articulaciones orientadas a la comunidad, un paso fundamental en las luchas de estas mujeres.

Otra práctica central de resistencia ha sido la visibilización pública de la violencia: denunciar, escribir, exponer.

Desde dentro de la prisión, algunos ejemplos significativos son la carta, firmada con su sangre, que diez presas políticas cubanas encarceladas durante las manifestaciones de julio de

2021 dirigieron al presidente de la república, Miguel Díaz Canel-Bermúdez (Rodríguez, 2023), o las huelgas de hambre sostenidas por Aymara Nieto, María Cristina Garrido, Lizandra Góngora, Yunaiki Linares y Marisol Peña, entre otras. A estas acciones se suman protestas y plantones, tanto individuales como colectivos, así como cartas y denuncias ante instancias internacionales.

Para otras entrevistadas, una herramienta central de lucha ha sido el uso estratégico de la ley.

La activista María Mercedes Benítez Rodríguez (Lombard, 2025), detenida en 2020 por apoyar una huelga, apeló una multa impuesta en su contra y logró ganarla. Neife Rigau insiste en que: “lo mejor... es denunciar y exponer la situación”. A falta de instituciones independientes que garanticen derechos, la denuncia pública se convierte así en una de las armas más eficaces. En esta misma línea, Miryorli García (Rodríguez, s.f.), detenida en varias ocasiones, aunque no encarcelada, sostiene que “la mejor forma de enfrentar la violencia es unirnos y dejar solo y expuesto al abusador”.

Desde el exilio, y con una posición declaradamente feminista, Marta María Ramírez (Lombard, 2024), activista que no sufrió prisión, pero sí múltiples formas de opresión debido a su trabajo, afirma que “el feminismo me ha salvado en términos espirituales y físicos”. Otras mujeres exiliadas —como María Matienzo, Kirenía Yalit, Yanelis Núñez, Camila Rodríguez, Katherine Bisquet o Luz Escobar— han continuado denunciando, a través del arte y el periodismo, tanto los castigos que

ellas mismas experimentaron como los que siguen padeciendo otras personas en Cuba.

Estos son apenas algunos ejemplos que permiten reflexionar desde lecturas teóricas y testimonios, para contrastarlos con otros contextos latinoamericanos. En el caso cubano, las particularidades del castigo se expresan en el control casi total de la información, la ideologización del aparato penal, una vigilancia comunitaria que trasciende el espacio carcelario y, sobre todo, en un discurso estatal que oculta estas formas de violencia. Dejo estas páginas como parte de un posible manual en construcción de prácticas de resistencia “entre las grietas” —siguiendo el concepto elaborado por Catherine Walsh—, para pensar cómo las mujeres cubanas resisten desde el cuerpo, la fe, el miedo, la denuncia pública, la información sesgada, el silencio de quienes observan, el exilio y la esperanza.

REFERENCIAS

- 14ymedio (12 de agosto de 2025). La Dama de Blanco Aymara Nieto sale de la cárcel a cambio de su destierro a República Dominicana. *14ymedio*. https://www.14ymedio.com/cuba/dama-blanco-aymara-nieto-sale_1_1116860.html
- Centro de Documentación de Prisiones Cubanas. (2024). *Incidentes represivos o violatorios de derechos humanos en centros penitenciarios cubanos (1 de marzo de 2023 - 30 de junio de 2024)*. CDPC. <https://docubprisiones.org/incidentes-represivos-centros-penitenciarios-cubanos/>
- Centro de Documentación de Prisiones Cubanas. (s.f.). *Testimonios*. CDPC. <https://docubprisiones.org/testimonios/>
- CubaNet (31 de mayo de 2023). Régimen aumenta represión a la presa política Lizandra Góngora: hace dos meses que no ve a sus hijos. *CubaNet*. <https://s3.eu-central-1.amazonaws.com/qurium/cubanet.org/noticias-regimen-aumenta-represion-a-la-presa-politica-lizandra-gongora-hace-dos-meses-que-no-ve-a-sus-hijos.html>

- org/noticias-regimen-aumenta-represion-a-la-presa-politica-lizandra-gongora-hace-dos-meses-que-no-ve-a-sus-hijos.html
- Espinosa, J. C. (19 de julio de 2022). Brenda Díaz, la manifestante cubana trans del 11J encarcelada entre hombres. *Martí Noticias*. <https://www.martinoticias.com/a/brenda-d%C3%ADaz-la-manifestante-cubana-trans-del-11j-encarcelada-entre-hombres/329808.html>
- Fernández, L. (21 de agosto de 2024). *Diasniurka Salcedo: “Es tanto lo que han hecho que no hay modo de que paguen”*. Centro de Documentación de Prisiones Cubanas. <https://docubprisiones.org/entrevista-diasniurka-salcedo/>
- Fernández, L. (s.f.). *Angélica Garrido: “El mayor error del régimen fue encarcelarnos, vimos la forma inhumana en que viven los presos en Cuba”*. Iniciativa para la investigación y la incidencia A.C. - Mujeres Cubanas en resistencia. <https://cubanasenresistencia.iniciativaac.org/angelica-garrido-el-mayor-error-del-regimen-fue-encarcelarnos-vimos-la-forma-inhumana-en-que-viven-los-presos-en-cuba/>
- Hernández, Y. (20 de diciembre de 2023). Mujeres trans en las cárceles cubanas. *Periodismo de barrio*. <https://periodismodebarrio.org/2023/12/mujeres-trans-en-las-carceles-cubanas/>
- Iniciativa para la investigación y la incidencia A.C. (s.f.-a). *Mujeres Cubanas en resistencia*. <https://cubanasenresistencia.iniciativaac.org/>
- Iniciativa para la investigación y la incidencia A.C. (s.f.-b). *Iris Mariño: en la prisión yo estaba en condiciones de tortura psicológica*. <https://cubanasenresistencia.iniciativaac.org/iris-marino/>
- Iniciativa para la investigación y la incidencia A.C. (s.f.-c). *Yanay Solaya: “si las presas del 11J teníamos alguna situación, nadie nos socorría”*. <https://cubanasenresistencia.iniciativaac.org/yanay-solaya/>
- Lombard, E. (27 de noviembre de 2024). Marta María Ramírez: ‘El feminismo me ha salvado en términos espirituales y físicos’. *Diario de Cuba*. https://diariodecuba.com/derechos-humanos/1732708156_58541.html
- Lombard, E. (23 de enero de 2025). Marthadela Tamayo: ‘Cuba tiene una deuda pendiente con la sociedad civil, especialmente con las mujeres’. *Diario de Cuba*. https://diariodecuba.com/derechos-humanos/1737666029_59550.html
- Lombard, E. (13 de marzo de 2025). ‘Sé que no puedo rendirme’: María Mercedes Benítez y su ‘receta invencible’ frente a la dictadura

- cubana. *Diario de Cuba*. https://diariodecuba.com/derechos-humanos/1741891256_60303.html
- Lombard, E. (s.f.-a). *Marisol Peña Cobas: “Cuando estás luchando por la libertad, no hay golpe que te detenga”*. Iniciativa para la investigación y la incidencia A.C. - Mujeres Cubanas en resistencia. <https://cubanasenresistencia.iniciativaac.org/marisol-pena/>
- Lombard, E. (s.f.-b). *Neife Rigau: ‘Llevaba muchos años esperando escuchar a la gente gritar libertad’*. Iniciativa para la investigación y la incidencia A.C. - Mujeres Cubanas en resistencia. <https://cubanasenresistencia.iniciativaac.org/neife-rigau/>
- Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La manzana de la discordia*, 6(2), 105-119. https://manzanadiscordia.univalle.edu.co/index.php/la_manzana_de_la_discordia/article/view/1504/pdf
- Rodríguez, C. (20 de marzo de 2023). Cuba: las presas de la dictadura. *Confidencial*. <https://confidencial.digital/opinion/cuba-las-presas-de-la-dictadura/>
- Rodríguez, C. (s.f.). *Miryorly García: “Vivimos una de las últimas funciones de este circo”*. Iniciativa para la investigación y la incidencia A.C. - Mujeres Cubanas en resistencia. <https://cubanasenresistencia.iniciativaac.org/miryorly-garcia/>
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo libros.

SOSTENER LA VIDA

Justicia económica y trabajo digno



**El reto de las
mujeres de
la maquila en
Ciudad Juárez**

Betty Ávalos
Norma Garduño

Betty Ávalos

Elizabeth «Betty» Ávalos Jáquez es fundadora y coordinadora de la Colectiva de Mujeres Rosa Luxemburgo. Activista con más de 30 años defendiendo los derechos laborales de las operarias industriales en Ciudad Juárez, con base en su propia experiencia como trabajadora de las maquilas.

Norma Garduño

Norma Garduño es defensora de derechos humanos y promotora de procesos de organización y participación de mujeres trabajadoras. Desde hace varios años acompaña a trabajadoras de la industria maquiladora en Ciudad Juárez en la defensa de sus derechos laborales, la seguridad y salud en el trabajo y la construcción de alternativas para que el trabajo se adapte a la vida de las mujeres y no al revés. Forma parte de la Colectiva de mujeres Rosa Luxemburgo, desde donde impulsa procesos de organización, cuidado y poder colectivo.

Un día en la línea

A las 3:30 de la mañana suena una alarma que no siempre despierta. “Mi cuerpo ya no escuchaba nada”, dirá después Cynthia. Se levanta a oscuras, tanteando la cocina para preparar un café rápido antes de caminar hacia la parada del autobús. Afuera, el valle polvoriento de Juárez todavía duerme, pero las luces blancas de las maquilas ya están encendidas como faros que nunca se apagan. Dentro de unas horas, el sol apenas caerá sobre la ciudad reseca; para entonces, ella estará ensamblando piezas, repitiendo el mismo movimiento durante nueve horas.

A las siete llega a casa. Sus hijas ya están por levantarse. Dice que duerme “en pausas”, como si su descanso fuera un rompecabezas incompleto. A las doce vuelve a levantarse, hace de comer, recoge cuadernos, barre, ordena. Y vuelve, otra vez, a la maquila.

Nosotras conocemos bien esa sensación: estar y no estar. Ser cuerpo presente en la línea, pero sentir cómo la vida afuera se nos escapa entre reportes, supervisores, ritmos de producción, rutas que nunca se retrasan, aunque una sí se canse. Es el ritmo de la frontera, donde miles de mujeres sostenemos familias, barrios, comunidades enteras, con una mezcla de fuerza, culpa, cansancio y amor.

—¿Vivimos? —, preguntó una compañera en una de nuestras reuniones. La pregunta quedó suspendida en el cuarto como si fuera para todas...Y lo era.

Ciudad Juárez, la maquila y nosotras

Escribimos desde Ciudad Juárez, una ciudad que ha crecido al ritmo de las máquinas, del ensamblaje, del polvo que cubre la periferia y de un modelo industrial que, en más de cincuenta años, ha moldeado la vida de quienes la habitamos. La maquila —esa gran promesa de modernidad, empleo y movilidad social— se instaló en nuestros barrios mucho antes de que tuviéramos conciencia de lo que implicaría para nuestros cuerpos y nuestras vidas.

Nosotras somos parte de ese engranaje, pero también lo cuestionamos. Empezamos a trabajar jóvenes, algunas incluso niñas, falsificando actas, aprendiendo a respirar dentro de plantas cerradas donde todo es rápido, urgente, reemplazable. Como contó Betty: “El primer día quería llorar... ves la maquinaria y el gentío. Estaba muy asustada, con ganas de salir corriendo”.

Esa experiencia temprana de miedo, de adaptación forzada, se combina con otra dimensión: la del hogar, donde también se espera que sostengamos la vida. Y ahí aparece la doble y triple jornada, que no se nombra en los discursos empresariales ni gubernamentales, pero que atraviesa cada hora de nuestros días.

En este capítulo nos detenemos en el entramado de esta intersección que sostiene —y tensiona— nuestras vidas cotidianas:

el trabajo remunerado en la maquila y el trabajo no remunerado de cuidados; la justicia económica, que sigue pendiente; y la resistencia organizada que, como mujeres y trabajadoras, hemos ido tejiendo.

Lo hacemos desde nuestras voces —singulares y colectivas— y desde las voces de otras compañeras cuyo caminar también forma parte de esta historia. Porque la escritura feminista situada es eso: una mezcla de memoria, análisis, cuerpo y territorio; una práctica política que parte de lo vivido para nombrar las injusticias, imaginar lo que debería ser y disputar sentidos.

Ciudad Juárez y el modelo maquilador: una historia que se encarna

Ciudad Juárez es una de las regiones más industrializadas de México: treinta y cinco parques industriales, miles de mujeres cruzando la ciudad cada día, un sistema productivo que depende de nuestra mano de obra y de nuestros cuerpos —jóvenes, rápidos, disciplinados—. Pero la historia no se cuenta así en nuestros barrios.

Para muchas, el primer contacto con la maquila no fue un contrato, sino una necesidad. “Yo entré a los quince años y falsifiqué mi acta porque necesitábamos comer”, recuerda Betty. “A los diecisiete, yo ya estaba haciendo tiempo extra todos los días”, dice Mireya.

Los gobiernos prometieron desarrollo; las empresas, futuro. En cambio, llegaron primero las largas jornadas, la presión por cumplir ritmos diseñados para máquinas —no para

personas— y la normalización de prácticas que todavía hoy persisten: pruebas de embarazo, cuestionamientos sobre con quién dejamos a nuestras hijas, restricciones para ir al baño, movimientos repetitivos que desgastan las articulaciones desde los veinte años. “Esa mano de obra barata —dice Betty— tiene consecuencias. Nuestros cuerpos están desgastados”.

A esta realidad se suma un elemento que pocas veces se nombra desde fuera: las distancias.

Vivir en la periferia significa levantarse dos o tres horas antes del turno. Significa combinar varias rutas. Significa que el transporte condiciona la vida familiar, el descanso, los estudios.

Lorenza lo explicó con claridad: “Si salía de estudiar tarde, ya no alcanzaba el autobús hacia mi pueblo. Por eso no podía terminar la secundaria dentro de la maquila”.

La maquila moldeó la ciudad y también la vida de quienes la sostienen. Y en ese moldeamiento, el género no es incidental: es el eje.

Las mujeres somos mayoría en la línea, pero minoría en los puestos de decisión. Somos la base del modelo productivo, pero seguimos afuera de la política pública.

La doble y triple jornada: sostener la vida a deshoras

La jornada que se ve y la jornada que no se ve

En la maquila se registran nuestras horas de entrada y salida. Pero nadie registra quién cocina antes del turno, quién lava

los uniformes, quién cuida a la madre enferma, quién revisa las tareas, quién carga con el miedo cuando las hijas salen a la escuela, quién duerme apenas tres horas acumuladas.

Las mujeres destinamos 15,9 horas semanales más que los hombres al trabajo de cuidados, según datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Y ese número, que parece apenas estadístico, en nuestra vida cotidiana se traduce en una mezcla de cansancio, culpa y estrategias para sostener lo que se pueda.

Marisela lo dice sin rodeos: “En la maquila yo estaba, pero no estaba. Mis hijos crecieron solos, aunque yo sí estaba... o eso creía”.

Los turnos que se comen la vida

El tercer turno, que en el papel parece favorable —“te queda todo el día libre”—, es en realidad un espejismo. Cynthia lo vivió así: “Dormía en pausas. A veces, a las nueve, seguía despierta. A las doce me levantaba para hacer de comer. A la una iba por mis hijas. A veces sentía que vivíamos dormidas”.

Dormir mal es parte de la maquila. También lo es enfermarse por falta de descanso, por no poder ir al baño, por cargar piezas calientes, por repetir diez mil veces el mismo movimiento. La Organización Internacional del Trabajo (OIT) señala que las largas jornadas son el principal factor de riesgo en muertes relacionadas con el trabajo. Nosotras lo intuimos desde siempre.

Hijas que maternan

Otra realidad que duele y se repite: cuando no hay guarderías, cuando no hay políticas de cuidado, cuando los turnos no cambian, las hijas se vuelven madres de sus hermanas.

“Mi hija de veinte fue la mamá de mis otros dos hijos”, contó Lorenza. En esa frase se encierra lo que este modelo extractivo produce: extrae tiempo, futuro y posibilidades no solo de las trabajadoras, sino de generaciones completas.

La economía del cuidado desde Juárez: quién sostiene lo que nadie cuenta

La economía del cuidado explica que la vida solo es posible porque alguien la sostiene. Pero para nosotras no es un concepto: son las manos de las vecinas que se turnan para llevar a las niñas y a los niños a la escuela; es pagar a una señora para que cuide a los hijos mientras una trabaja doce horas; es la amiga que recoge a tus hijas porque tú estás entre rutas; es criar con miedo porque no puedes estar presente.

Angélica López lo resume así: “Las condiciones de contratación están masculinizadas, aunque la fuerza laboral es feminizada. La vida personal es criterio de contratación para las mujeres”. Aún hoy, en una entrevista de trabajo, si eres mujer deberás contestar cuántos hijos tienes, quién los cuida, quién los atenderá si se enferman, si podrías quedarte tiempo extra, si “realmente quieres trabajar” ... Ningún hombre debe responder estas preguntas.

Un año sin empleo se interpreta como falta de necesidad, no como cansancio acumulado o como ausencia de redes de apoyo.

Y en un contexto donde la violencia atraviesa cada barrio, donde madres temen dejar a sus hijos solos frente a la posibilidad del reclutamiento forzado —según estudios recientes,

más de 160 mil personas han sido incorporadas al narco en México—, la falta de tiempo para acompañar a las juventudes es también una política de riesgo.

La justicia económica, entonces, no puede definirse solo en términos de salario o productividad. Tiene que ver con tiempo, bienestar, seguridad; con la posibilidad de vivir sin miedo, de amar sin culpa, de descansar incluso en nuestros espacios precarizados. Y eso hoy no está garantizado.

Entre el cansancio y la culpa: cuando el sistema se vuelve invisible

El siguiente testimonio, compartido en un espacio de acompañamiento entre mujeres, condensa muchas de las tensiones cotidianas que atraviesan a las trabajadoras de la maquila cuando el cansancio no encuentra un nombre colectivo.

Buenas noches. ¿Ustedes creen que haciendo brujería o con las malas vibras se pueda afectar tanto el estado de ánimo de una?... Les cuento que trabajo y tengo un bebé de diez meses, soy mamá primeriza. Obviamente mi esposo también trabaja y me ayuda a cuidar al bebé, nos turnamos...

Hay momentos en que el cuerpo ya no responde, pero no sabemos por qué. No es flojera. No es falta de voluntad. No es desinterés por el trabajo. Es agotamiento profundo. Sin embargo, a las mujeres trabajadoras de la maquila se nos ha enseñado a buscar explicaciones en cualquier lugar antes que en el sistema que nos explota.

El caso es que siempre me siento cansada, con pocas energías; me cuesta mucho levantarme en las mañanas para ir a trabajar (en la maquila). Siempre he trabajado, hasta tiempo extra... floja no soy...

Una mujer joven, trabajadora de maquila, madre primeriza de un bebé de diez meses, lo dice con claridad cuando insiste en justificarse: no se nombra como cansada por el sistema, sino como alguien que necesita dejar claro que es responsable y comprometida. En su relato no hay queja contra el trabajo en sí —“me gusta trabajar”, dirá más adelante—, sino una búsqueda desesperada de sentido frente al desgaste.

Pero siento malas vibras de parte de la familia de mi esposo, sobre todo la mamá...no les echo la culpa, pero nunca me había sentido así... o será porque ahora ya tengo más responsabilidad...

Cuando no hay una explicación estructural disponible, el cansancio se vuelve un problema personal, emocional o incluso sobrenatural. Es más fácil pensar que alguien “nos hizo algo” que reconocer que estamos siendo exprimidas por un sistema precarizado que normaliza el agotamiento extremo.

Pero aclaro que la mamá sí sabe de brujería y quizá no me quiera porque su hijo no la ve, pero no es porque yo le diga que no vaya, sino porque ella lo ha alejado con sus acciones... y pues yo no tengo ningún inconveniente en acompañarlo e ir a verla, pero él es el que no tiene interés.

Aquí la culpa se desplaza: nunca hacia el modelo laboral, siempre hacia los vínculos personales. El sistema permanece intacto, invisible, fuera de la escena.

Durante mi embarazo estudié y decidí terminar mi carrera; o sea que sí andaba desvelándome algo, pero gracias a Dios ya terminé...

Esta búsqueda tampoco es casual. Es el resultado de una profunda desarmonía entre los ciclos de vida de las mujeres y los ciclos productivos del modelo maquilador. Mientras el cuerpo materno atraviesa el posparto, la lactancia, el desvelo y la reorganización emocional y física que implica criar, la maquila exige puntualidad absoluta, rendimiento constante, disponibilidad para el tiempo extra y energía lineal, como si el cuerpo no tuviera procesos, como si la vida no ocurriera.

Aclaro que mi trabajo no es pesado...de eso no me quejo, me gusta trabajar...

Nombrar el cansancio parece necesitar siempre una disculpa. El sistema productivo no reconoce los ritmos del cuidado ni los tiempos de la vida. Al contrario: los niega. Y cuando no hay tiempo ni condiciones para detenerse a pensar colectivamente, aparecen narrativas que cargan la responsabilidad en lo individual.

Simplemente busco un consejo: ¿qué puedo hacer para sentirme más aliviada y con más energía? He llegado a pensar en renunciar al trabajo, ya que me siento cansada, pero aún estoy joven y hay muchas metas por cumplir... no me quiero rendir...

Aquí se evidencia otra dimensión de la injusticia económica: no solo se nos extrae fuerza de trabajo, sino también la posibilidad de comprender lo que nos pasa. La doble y triple jornada —trabajo remunerado, trabajo doméstico, trabajo de cuidados— deja tan poco margen para el descanso y la reflexión que el análisis sistémico se vuelve un lujo. No hay tiempo para politizar el cansancio, para nombrar al modelo como responsable.

En este contexto, el cansancio no se reconoce como una consecuencia lógica del sistema, sino como un fallo personal. Y eso es profundamente violento. Porque desplaza la responsabilidad estructural y nos deja solas, preguntándonos qué estamos haciendo mal, cuando en realidad estamos haciendo demasiado.

Este testimonio anónimo no es una excepción. Es una expresión cotidiana de cómo el modelo maquilador rompe la armonía entre vida y trabajo y de cómo, ante la ausencia de políticas públicas de cuidado y de justicia económica real, las mujeres terminamos cargando con explicaciones que no nos corresponden.

Nombrar esto es un acto político. Decir que no es brujería, ni debilidad, ni falta de ganas. Es explotación.

Es precarización. Es un sistema que se sostiene agotando cuerpos feminizados mientras nos convence de que el problema está en nosotras.

Así, la justicia económica aparece como algo lejano, casi abstracto, ajeno a la experiencia cotidiana de la mano de obra

feminizada. ¿Qué justicia puede haber cuando una mujer joven, con estudios terminados, con empleo formal, piensa en renunciar no por falta de aspiraciones, sino por agotamiento? ¿Qué justicia económica existe cuando el sistema de cuidados sigue sin responder de manera efectiva a las necesidades reales de las trabajadoras y la maternidad se vive como una carga individual que hay que resolver “como se pueda”?

Los ciclos laborales, además, son cada vez más cortos. La rotación constante, la inestabilidad, los contratos frágiles y la exigencia de adaptación permanente erosionan cualquier posibilidad de equilibrio. No hay tiempo para sanar, para acomodarse, para construir procesos sostenibles. Todo es urgente. Todo es inmediato. Todo es reemplazable.

Resistencias y alternativas: cuando el cuerpo ya no alcanza, hacemos colectiva

Cuando el cansancio deja de poder sostenerse en soledad, buscar a otras se vuelve una forma de sobrevivir.

La Colectiva de Mujeres Rosa Luxemburgo nació así: de cuerpos cansados que empezaron a hacerse preguntas. “¿Esto es normal?”, decía Mireya. “¿Por qué no puedo ver a mis hijos?” “¿Por qué, si me lastimo, no me cambian de operación?” “¿Por qué, para ascender, preguntan por mis hijos?”.

Empezaron en casas, en barrios, sin financiamiento. Se organizaron para entender sus derechos, para acompañarse,

para enfrentar juntas a una industria que durante décadas las hizo sentir individuales y reemplazables.

Hoy, diez años después, la Colectiva ha creado el Centro de Acompañamiento y Organización a Personas Trabajadoras (CAOPT), pero su esencia no ha cambiado: sigue trabajando “desde abajo”, desde la vida real. “Nosotras seguimos siendo trabajadoras —dice Betty—. La figura legal solo es un medio para estar donde siempre hemos estado: con las mujeres”.

Tejer redes para sostener la vida

Las compañeras se organizan para acompañar denuncias, abrir espacios de formación, documentar prácticas de discriminación, exigir políticas públicas de cuidado, impulsar alternativas desde la economía solidaria y usar el activismo y el teatro del oprimido para nombrar lo que por mucho tiempo no ha sido nombrado.

Un estudio reciente sobre barreras de contratación, realizado por la Colectiva, reveló algo que todas intuíamos: las mujeres no solo enfrentamos desigualdades dentro de la maquila, sino desde antes de entrar en ella. La discriminación empieza antes del primer día, antes de que el reloj corra, antes de que el supervisor nos vea.

Esa realidad construye una narrativa peligrosa: que el empleo es un favor; que debemos agradecer la ruta y la cafetería; que, si no podemos con todo —trabajo, hijas, hijos, casa, estudios— es culpa nuestra y no del sistema.

Nosotras estamos desmontando esa narrativa.

Miradas hacia la justicia económica desde Juárez

La justicia económica, desde Juárez, significa otra cosa que en los libros. No se trata solo de redistribución de ingresos, sino de redistribución de tiempo, de cuidado y de dignidad. Pensarla desde una ciudad maquiladora implica partir de la vida concreta y de las condiciones reales en las que trabajamos, criamos y sostenemos lo cotidiano.

Imaginar un sistema integral de cuidados para una ciudad maquiladora

¿Qué pasaría si Juárez tuviera guarderías de tiempo completo, turnos laborales compatibles con los horarios escolares, transporte seguro con rutas comunitarias, permisos de cuidado sin represalias, descanso digno y salarios que permitieran no solo sobrevivir, sino también estudiar, descansar, vivir?

Cynthia lo dijo clarísimo: “Quisiera tener menos horas de trabajo y un sueldo mejor que me ayude a solventar la economía de la casa”.

Una maquila que se adapte a las mujeres, no al revés

Angélica lo sintetiza así: “El trabajo debe adaptarse a las mujeres, no las mujeres al trabajo”.

Ese giro es fundamental. Implica repensar la forma en que se contrata, qué se entiende por productividad, quién decide los ritmos de la línea, qué significa responsabilidad social y cómo se distribuye el poder dentro de la fábrica.

El horizonte de lo posible

La justicia económica implica despatriarcalizar el modelo maquilador: reconocer que nuestra vida importa más que la línea y que el cuidado no es un asunto privado, sino un derecho. Un horizonte posible se construye cuando el trabajo deja de organizarse contra la vida y empieza, por fin, a sostenerla.

Una imagen para el futuro

Volvemos a la pregunta que quedó flotando en el aire: ¿vivimos?

Quizá vivir, para nosotras, no significa tener tiempo libre todos los días, sino saber que no estamos solas. Significa que nuestras hijas ya no tendrán que falsificar su acta para entrar a la maquila; que podrán estudiar si quieren; que podrán trabajar sin que su maternidad sea vista como un obstáculo; que tendrán tiempo para amar, descansar y crecer.

Vivir es organizarnos.

Es decir en voz alta lo que durante años nos hicieron callar.

Es recordarle a la ciudad que, sin nosotras —sin nuestras manos, nuestros cuerpos, nuestros cuidados—, nada se mueve.

Vivir es permitirnos afianzar en nosotras la profunda convicción de que, si pudimos sostener esta ciudad durante décadas, ahora también podemos transformarla.

HACKEAR LA
POLÍTICA

REPRESENTAR
COLECTIVOS

Tomar el poder

La acción colectiva de mujeres para la
conquista de derechos y la consolidación
del poder político

Hannah Maruci Aflalo



Hannah Maruci Aflalo

Hannah Maruci Aflalo es politóloga, investigadora y activista brasileña, doctora en Ciencia Política por la Universidad de São Paulo (USP). Es cofundadora de la ONG *A Tenda das Candidatas*, desde donde trabaja activamente por la representación política de las mujeres y la diversidad de género y raza.

Pensar desde la experiencia

Que la exclusión política de las mujeres se me revelara como uno de los graves problemas de la opresión sistémica de las mujeres en Brasil no fue una abstracción teórica, sino el resultado de mi investigación sobre la conquista del voto femenino. Entiendo el escenario político como un reflejo de una estructura que excluye a mujeres y negros de los espacios de poder, de decisión y de acceso a derechos.

Este fue, por lo tanto, el gatillo necesario para que mi trayectoria académica pronto se fusionara con una actuación que, en aquel momento, no era bien vista en el medio de la investigación. Al fin y al cabo, ¿cómo podría estudiar mi objeto si estaba pegada a él?, o incluso, si yo misma formaba parte de ese objeto. Al principio, estando en un departamento predominantemente masculino, con poco espacio para pensar cuestiones de género -entendidas siempre como disidencias y peyorativamente referidas como “cosa de la antropología”-, esta crítica tuvo algún impacto.

Sin embargo, fue con la fundación del GEPO -Grupo de Estudios de Género y Política- del Departamento de Ciencia Política de la Universidad de São Paulo, junto con otras mujeres igualmente interesadas en mostrar que la relación entre sujeto y objeto no es neutra, que gané seguridad para continuar persiguiendo mis estudios académicos en paralelo a una

actuación política. En ese momento, los textos de Lélia Gonzalez, Joan Scott y Donna Haraway me dieron la afirmación y la fundamentación necesarias para comprender que no hay ciencia sin actuación política y que yo no podría estudiar la participación política de las mujeres como un sujeto externo, neutro, ni siquiera si así lo quisiera.

Fue a partir de ahí que aposté por situarme. Como mujer blanca en un país históricamente misógino y racista, ninguna de esas identidades podía atravesar indemne una investigación sobre este tema; y creo que eso vale para cualquier investigación. Fue durante el máster cuando comencé a actuar como coordinadora de proyectos en la Coordinación de Política para las Mujeres en la Prefectura de São Paulo, donde tuve contacto no solo con los bastidores de las políticas para mujeres, sino también con mujeres de todas las regiones de una ciudad tan inmensa como São Paulo, lo que expuso un mundo de vulnerabilidades que extrapola cualquier actuación individual.

Al interactuar con las pocas concejalas electas de la Cámara Municipal, me resultó evidente que la presencia de mujeres en la política tenía una consecuencia directa sobre las políticas públicas dirigidas a las mujeres en el municipio de São Paulo. Y no solo la presencia de mujeres electas para cargos legislativos, sino también la de representantes electas para el Consejo Municipal de Políticas para las Mujeres, que tiene una actuación relevante sobre el diseño de las políticas públicas del municipio y un poder articulado de presión sobre el poder público.

Con la certeza de que la subrepresentación de mujeres -sobre todo de las mujeres negras-, en la política brasileña estaba

en la raíz de gran parte de los problemas que yo presenciaba y quería contribuir a mitigar, comencé a pensar de qué manera mi formación en Ciencia Política podría desempeñar ese papel. Para entonces, ya había tenido amplio contacto con mujeres que habían sido candidatas y no electas, quienes relataban una negligencia total por parte de sus partidos, incluso los llamados progresistas, en relación con sus candidaturas. Contaban que, en un primer momento, eran invitadas a postularse -cabe aquí resaltar que los partidos en Brasil están obligados a lanzar al menos un 30% de candidaturas de uno de los géneros en sus listas electorales, obligación vigente desde 1997 y conocida como Ley de Cuotas de candidaturas-, se les prometían mundos y fondos, se creaba la expectativa de que tenían posibilidades reales de ser electas y, tras el lanzamiento formal de sus candidaturas en las listas partidarias, eran abandonadas sin recursos, información ni ningún tipo de apoyo.

Comenzando a actuar

Fue a partir de esos relatos que me uní a Caroline Maria para actuar como Agente de Gobierno Abierto en la Prefectura de São Paulo, en un proceso de formación orientado a que las mujeres conocieran sus derechos políticos y actuaran políticamente, tanto en cargos legislativos como en consejos. Formamos a más de 300 mujeres en barrios de todas las regiones de la ciudad, y fue a partir de esa experiencia que comprendí el poder de la actuación política colectiva de las mujeres. Me gusta recordar especialmente a Fe Maidel, hoy una amiga: una mujer trans que, después de la formación, decidió postularse

para el Consejo Municipal de Políticas LGBT, fue electa y, posteriormente, se convirtió en coordinadora de la Coordinación de Políticas LGBT de la Prefectura de São Paulo.

Fue en ese momento de mi trayectoria que ingresé también al Movimiento Más Mujeres en la Política, un espacio conformado por juristas, activistas y agentes del sector público con el objetivo de redactar un proyecto de ley de iniciativa popular que proponía una reserva del 50% de los escaños para mujeres, de los cuales un 25% -incorporado por Laura Astro-labio- estaría destinado a mujeres negras. Dentro de ese movimiento, fui responsable de redactar lo que se conoció como el “PL Peso 2”. Para entonces, yo ya había comprendido que los partidos políticos no tenían ningún interés real en ampliar la representación política de las mujeres y que, mientras pudieran, continuarían burlando las leyes de acción afirmativa, como las cuotas de candidaturas.

Fue a partir de esa constatación que tuve la idea de proponer una medida que incentivara a los partidos políticos a invertir en mujeres; es decir, que los premiara por elegir más mujeres, principalmente mujeres negras. La propuesta del proyecto de ley, por lo tanto, consistía en que los partidos que hubieran elegido mujeres y personas negras en la legislatura anterior recibieran el doble de recursos financieros públicos por cada mujer o persona negra electa, en comparación con los hombres y las personas blancas. A partir de la incidencia colectiva del Movimiento Más Mujeres en la Política -que involucró conversaciones con diputadas de todo el espectro político, participación en audiencias públicas y la producción de notas técnicas-, el proyecto “Peso 2” fue incorporado en la minirreforma electoral de 2022.

No obstante, el proyecto fue desvirtuado, y el “Peso 2” pasó a recaer sobre la cantidad de votos obtenidos por mujeres y personas negras, y no sobre la cantidad de personas electas. ¿Cuál es el problema de esta alteración? Aunque la aprobación de la ley haya sido importante para reconocer la relevancia de la elección de mujeres y personas negras, el hecho de que el criterio se base en los votos, y no en la cantidad de personas electas, no necesariamente produce un aumento en la representación política de estos grupos. Una única mujer, por ejemplo, con gran capacidad de atraer votos, podría ser -y de hecho fue- priorizada frente a muchas mujeres con votación media. Esa alteración muestra cómo la incidencia legislativa es un proceso meticuloso que implica mucha presión política hasta que una medida sea efectivamente adoptada.

La pandemia de la Covid-19 y la creación de *A Tenda das Candidatas*

En 2020, la pandemia de la Covid-19 se presentó como un nuevo obstáculo. Es preciso recordar que, durante ese período, Brasil estaba bajo el gobierno de un presidente cuya actuación fue deplorable en todos los sentidos: se posicionó contra el aislamiento social, aplazó la compra de vacunas y negó la gravedad del problema de la Covid-19. Estas actitudes tuvieron consecuencias graves, llevando al país a un estado de calamidad social y sanitaria que resultó en un número de muertes infinitamente mayor del que podría haberse evitado con una gestión mínimamente responsable.

Ese mismo año debían realizarse las elecciones municipales. Encerrada en casa, viendo morir a personas cercanas y sintiéndome totalmente impotente, me uní a otras mujeres que se sentían de manera similar y concluimos que necesitábamos hacer algo efectivo frente a las elecciones que estaban por venir. Fue a partir de esa constatación que fundamos, también en 2020, lo que hoy es la ONG *A Tenda das Candidatas*. Sin recursos ni apoyos institucionales, desarrollamos un curso en línea para mujeres que deseaban postularse como candidatas, brindando formación jurídica, en comunicación política, construcción de agendas, estrategias de campaña y movilización de voluntariado, entre otros temas. Además, abrimos una convocatoria para seleccionar a diez mujeres que serían acompañadas directamente por nosotras durante sus campañas políticas.

Contando únicamente con una página de Instagram recién creada para divulgar nuestra acción, en una semana tuvimos casi 400 mujeres inscritas para recibir mentorías. Nos sorprendimos, y ese número nos mostró que estábamos en el camino correcto, ya que muchas mujeres estaban buscando aquello que ofrecíamos de forma totalmente gratuita y en línea. Entrevistamos al mayor número posible de mujeres y, con dificultad, logramos seleccionar a diez. Después de mucha lucha -que implicó presionar directamente a sus partidos para que les destinaran recursos-, garantizamos que estas mujeres tuvieran acceso a algún financiamiento, aunque aún muy por debajo de lo que era justo y necesario. A partir de esa experiencia, desarrollamos también una guía con un paso a paso para que las mujeres presionaran a sus partidos políticos, que el día de su lanzamiento tuvo tantas descargas que colapsó la página de nuestro sitio web.

En octubre de 2020 nos reunimos en línea para esperar los resultados de las elecciones. Fue un momento de gran emoción. Jacielma, una mujer quilombola -descendiente de esclavos fugitivos- del interior de Pernambuco, que fue amenazada de muerte durante su campaña y decidió permanecer, resultó electa, convirtiéndose en la primera mujer negra quilombola elegida en el municipio de Orocó. Thais Ferreira, después de haber sido totalmente ignorada por su partido, que no le ofreció ningún recurso para la campaña, fue también electa. Además, Ingra, en Rio Grande do Sul, alcanzó el lugar de suplente, al igual que la *Mandata das Pretas* (Mandato de las Negras), una candidatura colectiva de dos mujeres negras que, dos años después, asumió una curul en el concejo municipal en la persona de Giorgia Prates.

A partir de entonces, la certeza pasó a residir completamente en la acción colectiva de mujeres históricamente marginalizadas: mujeres que actúan en sus comunidades, barrios y ciudades para promover el bienestar colectivo, la seguridad alimentaria y la lucha por derechos. Esta certeza, que hoy orienta el trabajo de *A Tenda das Candidatas* -actualmente dirigida por una de sus cofundadoras-, es que esas mujeres necesitan ocupar espacios de decisión, necesitan tener la pluma en la mano, necesitan tomar el poder. Como expresó sabiamente Carolina Maria de Jesus, Brasil tiene que ser dirigido por alguien que haya pasado hambre.

¿Y qué quiere decir esto? Que la perspectiva anunciada en los escritos de Carolina Maria de Jesus, y teorizada y nombrada años después por Iris Young, es esencial para la política.

La vivencia encarnada en el cuerpo de una mujer negra y marginalizada es intransferible.

Por lo tanto, no basta con representantes que aleguen defender o representar a esas personas; es preciso que ellas estén efectivamente allí. No obstante, ¿cómo alcanzar algo de esta magnitud dentro de una estructura forjada y pulida para mantener a los hombres blancos en el poder? ¿Cómo transformar un escenario político que parecía escrito en piedra? La acción colectiva, una vez más, aparece como respuesta.

Un ejemplo palpable de esto es la emergencia de candidaturas colectivas que reúnen cuerpos políticamente excluidos: mujeres negras, personas trans, madres, lesbianas. Este tipo de candidatura desafía un sistema político extremadamente personalizado y excluyente al afirmar: representamos a un colectivo, no somos un proyecto individual de poder. Aunque esto pueda parecer un presupuesto obvio en una democracia, la frágil y reciente democracia brasileña aún se encuentra muy distante de hacerlo realidad. En 2020, las candidaturas colectivas comenzaron -no sin enfrentar innumerables desafíos-, a resultar electas y a configurar mandatos colectivos. Este resultado es muy poderoso, ya que permite que cuerpos que antes no se sentían autorizados a ocupar esos espacios institucionales pasen a tener legitimidad para estar allí y participar en la distribución del poder. Como afirmó la primera codiputada travesti electa en Pernambuco, Robeyoncé Lima, los mandatos colectivos son instrumentos para hackear la política.

La consolidación de una tecnología social y política

A partir de los resultados de la primera elección, en 2020, *A Tenda das Candidatas* comenzó a organizarse como una estrategia política y colectiva en tres frentes: la formación política de mujeres líderes y defensoras de los derechos humanos; la incidencia política y legislativa; y la producción de investigaciones y datos orientados a la concientización y la transformación social. Estos frentes fueron creados de manera intuitiva, en diálogo con la propia práctica. No hubo una teoría previa ni un plan diseñado de antemano: se trató de una teoría hecha en la práctica. A continuación, me detendré en cada uno de estos frentes y mostraré cómo, en conjunto, configuran una tecnología política y social orientada a la transformación del *statu quo*.

Formación política

El sistema político-electoral brasileño determina que candidatos y candidatas solo pueden competir si están afiliados a un partido político. Allí reside el primer obstáculo para las mujeres en la política: los partidos políticos en Brasil han sido históricamente contruidos para que los hombres blancos ocupen y permanezcan en el poder. Aunque las mujeres constituyen una parte significativa de la base militante de los partidos políticos -representando casi la mitad de las personas afiliadas en todas las colectividades-, esa proporción no se refleja ni en la cantidad de candidatas ni, mucho menos, en la de mujeres electas. Además, existe una circulación controlada de información y de reglas informales para la participación política, restringidas a quienes dominan estas tácticas desde

hace mucho tiempo. Esto significa que una formación política dirigida a candidatas no parte de la presunción de ignorancia o falta de preparación de las mujeres, sino del reconocimiento de una exclusión histórica en la circulación de ciertos saberes -en su mayoría informales-, que resultan esenciales para jugar el juego político-electoral.

Esa, no obstante, no es la primera barrera que enfrentan las mujeres que quieren postularse como candidatas. Identificamos que el obstáculo más profundo se encuentra justamente allí: en el deseo de postularse o, mejor aún, en la posibilidad misma de verse como candidatas. Muchas mujeres que son líderes evidentes, que movilizan colectivos, actúan políticamente y poseen todas las cualidades necesarias para ocupar lugares de poder, con frecuencia no se perciben a sí mismas de ese modo. Esto ocurre porque están insertas en una estructura social y política que les indica que ese lugar pertenece a los hombres y, más que eso, que ocuparlo puede resultar peligroso para ellas.

Así, la formación política para mujeres candidatas no consiste únicamente en clases sobre el sistema político-electoral, o sobre cómo hacer campañas, aunque también abarque esos temas. Se trata de una formación que aborda los múltiples aspectos que han forjado históricamente la exclusión política de las mujeres en Brasil. Por ello, es un proceso que se extiende por más de un año e involucra dimensiones que van desde la organización y la planificación financiera, pasando por la construcción de la autoimagen, el desarrollo de agendas y la negociación con los partidos políticos para acceder a financiación. En suma, abarca todas las herramientas que consideramos necesarias para que una mujer pueda reconocerse como

candidata, afirmarse como tal y conseguir los medios para ingresar en esa disputa y, eventualmente, vencer.

Sin embargo, quizás la mayor ganancia de este proceso sea la posibilidad de formar políticamente, de manera remota, a mujeres líderes de todo Brasil -lo que permitió la participación de mujeres de todas las regiones del país- y, a partir de allí, construir una red. Socialmente, a las mujeres se les incentiva a competir entre sí y a creer que nunca hay espacio para todas. Sin embargo, lo que reveló la experiencia de actuar en red y colaborar con mujeres de distintos partidos fue que la disputa no debe darse entre mujeres -ya de por sí extremadamente subrepresentadas en los espacios políticos electivos-, sino con quienes están sistemáticamente sobrerrepresentados en ese mismo sistema: los hombres, en su mayoría blancos y de las clases sociales más altas. Puede parecer un detalle menor, pero considero que esta es la clave de la acción colectiva entre mujeres: comprender que el modo de hacer política que conocemos hoy -excluyente y opresor- no es el único posible, y que existen otras formas, distintas de la masculinidad dominante que estructura esos espacios.

Este nuevo tipo de política se expresa en la acción colectiva y solidaria de estos liderazgos en lo que se constituyó como la *Red A Tenda*. Se trata de una forma de actuación política colaborativa entre mujeres líderes y defensoras de los derechos humanos de todo Brasil, que comparten la convicción de que, para que la política tal como la conocemos hoy, cambie estructuralmente y se vuelva más igualitaria y justa, es necesario otro modo de hacer política, al que llamamos “política del futuro”. Este concepto proviene de una política inspirada en el afrofuturismo, o de la idea radical de que las personas negras

existirán en el futuro y ocuparán espacios de poder y decisión. No es casual que la identidad visual de *A Tenda* -premiada en dos ocasiones en los *Brasil Design Awards* con medallas de plata y de bronce- se haya construido a partir de esta perspectiva. La acción colectiva de mujeres unidas para construir una política del futuro no pasa únicamente por elegir a más mujeres -sobre todo mujeres negras-, sino también por incidir directamente en el sistema político brasileño, que hoy sigue siendo profundamente desigual e injusto.

Incidencia política y legislativa

Es en este punto donde entra el segundo frente de actuación de *A Tenda*, completamente articulado con el primero: la incidencia política y legislativa. Para ello, es necesario dar un breve contexto sobre el sistema electoral brasileño. La política en Brasil, como ya he mencionado, es extremadamente desigual y excluyente, y esto se refleja también en las reglas formales electorales. Por esta razón, la actuación de las mujeres, desde la conquista del voto femenino, se ha desarrollado a través de la incidencia política y legislativa, en el sentido de presionar y abrir espacios para la participación femenina. El derecho al voto de las mujeres solo fue conquistado en Brasil porque estas se articularon para presionar a diputados, escribir artículos, construir articulaciones nacionales e internacionales y organizar manifestaciones en torno a esta demanda. Hasta hoy, esa estrategia sigue siendo muy similar.

Las mujeres pueden votar y ser electas en el país desde la promulgación del Código Electoral de 1932. No obstante, más de noventa años después, y a pesar de los avances alcanzados, la participación de las mujeres como representantes políticas

sigue estando muy lejos de una equidad de género y de raza. Por esta razón, y gracias a la actuación incansable de los movimientos de mujeres, desde 1997 Brasil cuenta con una cuota mínima del 30% de candidaturas femeninas. Sin embargo, esta ley fue sistemáticamente incumplida por los partidos políticos, que solo comenzaron a adoptar el porcentaje exigido en 2014, cuando se vieron ante el riesgo de tener de reducir el número de candidaturas masculinas. Aun así, este cumplimiento no fue totalmente efectivo, ya que muchos partidos recurrieron a lo que se conoció como “candidaturas naranjas”, es decir, candidaturas de mujeres inscritas únicamente para cumplir con la cuota legal, pero que no recibían ni financiación ni apoyo político de los partidos. En otras palabras, candidatas que no eran realmente candidatas.

A lo largo de estos años, hemos asistido a reformas electorales casi cada dos años y a amenazas constantes de retrocesos en derechos ya conquistados por las mujeres en la política, como las propias cuotas de candidaturas. En este contexto, *A Tenda das Candidatas* y su red de mujeres líderes se han organizado desde 2021 para enfrentar estos retrocesos y promover posibles avances, como ya lo señalé al inicio de este texto. Lo que quiero destacar aquí es que esta actuación solo es posible gracias a la acción colectiva en red, que permite amplificar estas agendas tanto a nivel nacional como local, en cada municipio, comunidad y estado. La incidencia política y legislativa depende en gran medida de que las notas técnicas, los discursos y los artículos sobre el tema se difundan y lleguen a la sociedad civil. Para ello, es necesario un esfuerzo colectivo de concientización social basado en datos e investigaciones.

Concientización social y producción de investigaciones

Es en este punto donde el tercer frente se articula con los otros. Para incidir políticamente, es indispensable contar con datos, tanto para informar a la sociedad civil como para apoyar a diputadas y diputados dispuestos a impulsar y defender los derechos políticos de las mujeres y de las personas negras en la arena político-electoral. Puede parecer obvio afirmar que la política brasileña es injusta y poco representativa; basta con observar a quienes ocupan los cargos de representación. Sin embargo, esa constatación no es suficiente para fundamentar proyectos de ley, movilizar a la población ni incidir en las políticas públicas.

Esto se hizo evidente para mí cuando actué como investigadora en el proyecto *Elecciones y Democracia*, de la Fundación Getulio Vargas, entre 2018 y 2020. Parte de la investigación se dedicó a demostrar que la financiación electoral pública se distribuía de forma desigual no solo en términos de género sino, sobre todo, en términos raciales. Los resultados de este estudio fueron utilizados para fundamentar el voto de un ministro del Supremo Tribunal Federal en relación con la regla de distribución proporcional de recursos electorales entre candidaturas negras y blancas.

Con esto en mente, *A Tenda das Candidatas* ha dedicado y continúa dedicando gran parte de sus esfuerzos a la producción de investigaciones que aporten datos sólidos sobre las desigualdades de género y raza en la política brasileña, de manera que puedan ser utilizados en la incidencia política y legislativa. Un ejemplo de ello es la investigación *Combatiendo la subrepresentación de género y raza en la política (2020-2022): el impacto del proyecto A Tenda das Candidatas* (Aflalo y Astrolabio, 2023), que

se basó en datos recopilados a partir de la experiencia de 700 mujeres en la política y arrojó importantes resultados. Uno de los hallazgos más contundentes fue que casi el 100% de las mujeres entrevistadas afirmó haber sufrido violencia política.

Otra investigación, esta vez centrada en mujeres que fueron candidatas y no resultaron electas, muestra que gran parte de ellas tiende a desistir de la disputa electoral después de la derrota. Más significativo aún es que este estudio evidenció que la formación ofrecida por *A Tenda* y la red solidaria de mujeres en la política fueron esenciales para evitar esa renuncia y para fortalecerlas en la decisión de continuar en la disputa política. En entrevistas realizadas a estas mujeres -cuyos resultados se encuentran publicados en mi artículo *Challenging the status quo: feminist leadership and political transformation in Brazil* (Aflalo, 2025)-, ellas destacaron que poder contar con otras mujeres y comprender que no estaban compitiendo entre sí fue crucial para construir formas más cooperativas de hacer política, en contraste con lo que incentivaban los líderes de sus partidos.

La *Red A Tenda* aparece, una vez más, como un elemento central en este frente. Es gracias a la articulación de mujeres líderes en todo el país que nuestras acciones de incidencia política han logrado mayor alcance y efectividad. Un ejemplo evidente de ello es el proyecto de ley que instituye el *Setembro Neon*. Como una acción relevante de incidencia política y legislativa, *A Tenda das Candidatas* -a través de sus entonces codirectoras, Laura Astrolabio, quien continúa en la dirección, y yo, que permanecí en ese rol hasta 2024-, articuló junto con la diputada Sâmia Bomfim la propuesta de un proyecto de ley para instituir un mes dedicado a la concientización y al combate de la violencia política de género y raza en Brasil.

Este proyecto fue presentado por la diputada y actualmente se encuentra en fase de tramitación, habiendo sido ya aprobado en la Comisión para la Defensa de los Derechos de la Mujer (CMULHER).

Lo que resulta aún más significativo no es solo la posibilidad real de que este proyecto se convierta en ley, sino la forma en que activó la articulación política entre las mujeres de la *Red A Tenda*. La concejala indígena, Ingrid Sateré-Mawé, mentorada por *A Tenda* y electa en 2024 en Florianópolis, presentó un proyecto -basado en el proyecto de ley mencionado-, que instituye el *Setembro Neon* en su municipio. Asimismo, la concejala Keit Lima, quien también participó en la formación política de *A Tenda*, impulsó una iniciativa equivalente en el municipio de São Paulo, el más grande del país, haciendo referencia directa a nuestro proyecto.

Una tecnología para tomar el poder

Lo que busco mostrar aquí es que la actuación política puede disponer de innumerables estrategias y ser efectiva de muchas maneras. No obstante, con base en la vivencia práctica, creo que

no hay tecnología más poderosa que la articulación de mujeres que son líderes y se reconocen como tales.

Hackear la política, articularse a nivel nacional y local y tomar un poder que fue arrebatado y monopolizado durante siglos solo es posible a partir de la actuación colectiva en red.

Construir una red no es una tarea sencilla: aprendemos mientras lo hacemos. Por eso, la producción de materiales y guías que documentan esta actuación es uno de los legados más importantes que podemos ofrecer. Además de las cartillas e investigaciones mencionadas aquí, destaco también una guía que desarrollé en asociación con la ONG VoteLGBT, en la que diseñé una estrategia de incidencia política para mandatos LGBT+, inspirada en mis años de práctica intuitiva y en el deseo de que existiera un material de este tipo al que yo misma pudiera haber recurrido. No lo había. Por eso, confío en que estos materiales -ofrecidos de forma gratuita- permitan que muchos liderazgos, no solo en Brasil sino también en América Latina, puedan apropiarse de una estrategia que considero una tecnología política de vanguardia para tomar el poder.¹

Al compartir mi recorrido, de la investigación académica a la cofundación de *A Tenda das Candidatas*, busco no solo explicitar un escenario político profundamente desigual, sino también contribuir a la construcción de un mapa de lucha para transformarlo. La tecnología social que hemos construido es el método que propongo para ello:

una telaraña de solidaridad que sustituye la competencia; una vivencia política que informa la investigación y la ley; y la convicción de que la disputa por el poder es continua y pasa, necesariamente, por quienes han sido históricamente excluidas.

¹ Otros contenidos y materiales producidos por *A Tenda das Candidatas* se pueden encontrar en este enlace: <https://atendadascandidatas.org/conteudos/>

Documentar esta actuación y ofrecer estas estrategias es crucial para transformar una lucha local en un proyecto de transformación regional. El camino hacia una democracia justa está en curso, pero el poder solo será tomado efectivamente si mantenemos esta red activa, ampliando las fronteras de la política para todas aquellas que tienen la perspectiva y la voluntad de cambiar el estado desigual de las cosas.

REFERENCIAS

- Aflalo, H. M. y Astrolabio, L. (2023). *Combatiendo la subrepresentación de género y raza en la política (2020-2022): el impacto del proyecto A Tenda das Candidatas* [PDF]. Recuperado de https://atendadas-candidatas.org/wp-content/uploads/2023/03/Versao-Digital_2023.pdf
- Aflalo, H. M. (2025). Challenging the *status quo*: feminist leadership and political transformation in Brazil. *Gender & Development*, 33(2), 379–399. <https://doi.org/10.1080/13552074.2025.2503655>
- Câmara de Diputados de Brasil. (2024). *Projeto de Lei n.º 3397, de 2024. Institui a campanha nacional de combate à violência política de gênero e raça contra a mulher, denominada Setembro Neon* [Proyecto de ley 3397 de 2024. Por el cual se establece la campaña nacional para combatir la violencia política de género y raza contra las mujeres, denominada Septiembre Neón] [PL 3397/2024]. Câmara de Diputados de Brasil. <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2456237>

COLECTIVA se terminó de imprimir en Bogotá, en octubre de 2026.

El libro se cierra. La grieta sigue abierta.



A través de las voces de sus protagonistas, *COLECTIVA* recorre los feminismos de América Latina y el Caribe desde una perspectiva antirracista, anticolonial y situada. Sus páginas enlazan reflexión y práctica en torno al género y el acceso al poder, el aborto, la migración, las masculinidades, la defensa del territorio, la justicia económica y los derechos LGBTIQ+.

Leer *COLECTIVA* es entrar en una conversación abierta que ofrece herramientas para actuar y preguntas capaces de incomodar nuestras certezas.

