

LOS CUIDADOS NOS SOSTIENEN

Estrategias colectivas-comunitarias y populares, gozocidades y subversiones en torno al cuidar(nos) en contextos de múltiples violencias



Coordinan:

Delmy Tania Cruz Hernández
Verónica Moreno Uribe
Manuela Silveira





LOS CUIDADOS NOS SOSTIENEN

Estrategias colectivas-comunitarias y
populares, gozocidades y subversiones
en torno al cuidar(nos) en contextos de
múltiples violencias

Coordinan:

Delmy Tania Cruz Hernández
Verónica Moreno Uribe
Manuela Silveira



*Los cuidados nos sostienen: estrategias colectivas-comunitarias
y populares, gozocidades y subversiones en torno al cuidar(nos)
en contextos de múltiples violencias*

Coordinan: Delmy Tania Cruz Hernández,
Verónica Moreno Uribe y
Manuela Silveira

–1a. Ed.– San Cristóbal de Las Casas, Chiapas:
Universidad Autónoma de Ciencias y Artes de Chiapas, 2025

ISBN 978-607-543-286-1

Primera edición: Enero de 2026

D.R. ©2025, Universidad Autónoma de Ciencias y Artes de Chiapas

1. Av. Sur Poniente 1460, 29000, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas

www.uicach.edu.mx

D.R. ©2026, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

Calle Bugambilia 30, Fracc. La Buena Esperanza

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 29243, México

Tel. y fax: (967) 6786921, ext. 106

editorial.cesmeca@unicach.mx

Edición para libro electrónico.

Esta es una publicación dictaminada por pares académicos

Diseño de portada, interiores y maquetación:

Beatriz Gutiérrez de Velasco (beatrixgdevelasco@gmail.com)

Fotografía de portada Shutterstock 265793222.

Las viñetas son imágenes libres de derechos de autor.

Corrección de estilo: Irasema Franceschi Cortés (irasemaf@gmail.com)



LOS CUIDADOS NOS SOSTIENEN

Estrategias colectivas-comunitarias y
populares, gozocidades y subversiones
en torno al cuidar(nos) en contextos de
múltiples violencias



Universidad Autónoma de Ciencias y Artes de Chiapas
Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

Índice

Prólogo. <i>Paula Soto Villagrán</i>	7
Introducción.	
¿Los cuidados nos sostienen? Sí, nos sostienen	10
<i>Manuela Silveira, Verónica Moreno Uribe, Delmy Tania Cruz Hernández</i>	
Primera parte:	25
Estrategias colectivas de cuidado frente a las violencias de las academias patriarcales	
Tierra entre los dedos: Historias sobre el cuidado en una investigación feminista militante.	27
<i>Alicia Migliaro González</i>	
Mil y una violencias: narración neurodivergente para sobrevivir la academia patriarcal.	47
<i>Karla Lizbeth Somosa Ibarra</i>	
Subvertir la violencia médica para recentrar la reproducción de la vida y construir una academia con cuidado.	65
<i>Elia María del Carmen Méndez García</i>	
Segunda parte:	85
Gozocidades, alegrías, creatividades y re- existencias	
Tramas del campo a la ciudad: claves feministas para repensar la vida en común, interdependencia y sostenibilidad de la vida en colectivos de la Economía Social y Solidaria.	87
<i>Gabriela Veras Iglesias, Adriana Andrade Martínez, Cris Fernández Andrada y Daniela Osorio-Cabrera</i>	
Arte agroecológica: el bordado como mapeo de memorias y experiencias del cuidado.	101
<i>Ivett Peña Azcona y Diana Lilia Trevilla Espinal</i>	
Cuerpo, autocuidado y Re-existencia a partir de la vivencia de la capoeira angola y las danzas del oeste africano en Latinoamérica.	121
<i>Lucy Santacruz Benavides, Louise Caroline Gomes Branco</i>	
Amistad y tramas afectivas: conversaciones entre-mujeres- devenires que cuidan la vida.	141
<i>Nat Tommasino Comesaña y Natalia Laino Topham</i>	
Memorias-cuerpos-territorios: colectivización de los trabajos de la memoria y la construcción de justicia feminista como cuidado.	165
<i>Ro / Ivanova Ortega Vásquez y Victoria Pasero</i>	

Tercera parte:	193
Procesos comunitarios del cuidado de la vida en contextos de violencias hacia los cuerpos-territorios	
“La voz de las compañeras”. Construcción de cuidados desde una perspectiva transversal a través de la experiencia de una referenta social.	195
<i>Laura González Foutel y Liz Ailín Alcaraz</i>	
Comunidades de cuidados en Uruguay y México. Tensiones y contradicciones en contextos de agresión a la vida.	223
<i>Verónica Moreno Uribe y Lorena Rodríguez Lezica.</i>	
Cuerpos-territorios en lucha: diálogos de sentipensares desde los cuidados y las resistencias al despojo extractivista en México y Brasil.	245
<i>Erika Sebastián Aguilar y Joana Emmerick Seabra</i>	
Repertorios de cuidado comunitario: acción y resistencia de las mujeres étnicas y campesinas de la Serranía del Perijá- Colombia. <i>Janeth Paola Cortés Piraquive</i>	265
De la Posesión a la Reciprocidad: El Cuidado como Recurso Psicológico para la Deconstrucción de Prejuicios de Género.	281
<i>Marcela María Morales Córdoba y Jarleidis Salas Gutiérrez</i>	
Cuarta parte: Los trabajos de cuidados en tensión	299
Poner el cuidado como valor. El trabajo de cuidado y la organización social de mujeres latinoamericanas en España. Entrevista a Roxana Gutiérrez Portugal – trabajadora de cuidado y fundadora de la organización Nosotras.	301
<i>Roxana Gutiérrez Portugal y Lina Magalhães</i>	
Hacia una organización feminista de los cuidados: trabajadoras de casas particulares en el 36o Encuentro Plurinacional de Mujeres y Disidencias (Argentina, 2023).	315
<i>Rocío Veas y Juliana Díaz Lozano</i>	
Una mirada crítica a las propuestas de sistemas de cuidados: el caso de Argentina y Cuba.	335
<i>Maura Febles Domínguez, Ana Sofía Fares y Emilia Millón</i>	
Reseñas biográficas	361

Prólogo



Paula Soto Villagrán¹

Este prólogo es una invitación a entrar en el tejido de experiencias, cuerpos, luchas y afectos que componen ***“Los cuidados nos sostienen: estrategias colectivas-comunitarias y populares, gozocidades y subversiones en torno al cuidar(nos) en contextos de múltiples violencias”***. La potencia del libro radica en mostrar un conjunto diverso de reflexiones, prácticas y saberes que ubican al cuidado tanto como una categoría de análisis, al mismo tiempo una ética y una política que está en la base misma del sistema que sostiene la vida.

Escrito por múltiples voces: la investigación feminista militante en territorios rurales, urbanos y académicos; describe diversas experiencias y procesos: comunitarios, artísticos y laborales, en las que las mujeres y disidencias reinventan cotidianamente las formas de cuidar y sostener la existencia colectiva y cruza una pluralidad de espacios de vida cuerpos, aulas, calles, comunidades, lugares de trabajo, espacios afectivos y ecológicos.

En los textos el cuidado evidencia una riqueza semántica, se enuncia como “principio metodológico” desde la perspectiva de investigación narrar y acompañar; como un “valor ético” en relación con otras personas, comunidades y territorios; pero también como “horizonte político” en la construcción de una vida digna que sea el centro. Esta triada metodológica, ética y política es el hilo que articula investigaciones, relatos y

1. Geógrafa Feminista. Profesora investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-Iztapalapa) y profesora en el Doctorado en Estudios Feministas de la UAM Xochimilco.

ensayos que conforman el libro. El lugar de las mujeres en la agroecología uruguaya, las estrategias de sobrevivencia de mujeres neurodivergentes frente a la violencia patriarcal en la academia, los bordados que construyen cartografías de memorias del cuidado hasta las prácticas colectivas de las trabajadoras del hogar o las redes campesinas y étnicas en Colombia, la economía solidaria hasta los sistemas de ciudad en Cuba y Argentina, entre otros, muestran que cuidar es sostener, resistir y re-existir.

Las autoras proponen que investigar desde el feminismo es una experiencia encarnada. En efecto, muchos de los textos aquí narrados nacen desde un lugar fronterizo entre la academia y el activismo, entre la teoría y la práctica, entre el deseo de comprender y la necesidad de actuar. Investigar desde este lugar epistemológico, no distancia los afectos, la sensibilidad, es un acto de desobediencia a la objetividad neutral y abre paso a una política del conocimiento situada que reafirma que el cuidado es una práctica colectiva que desborda la noción individualista del bienestar. De forma tal que el cuidado emerge como red, como sostén afectivo, como vínculo de reciprocidad y como práctica insurgente frente a la precarización de la vida.

Desde una perspectiva metodológica las autoras comparten una ética del acompañamiento que se traduce en técnicas y herramientas feministas, horizontales y comprometidas. La reflexividad, la autoetnografía, la escucha atenta, el relato en primera persona y el reconocimiento de las emociones como fuente legítima en el proceso de construcción del conocimiento, son rasgos que permean a las contribuciones y construyen una epistemología cuidadosa. En este libro, cuidar también es contar historias de otra manera, investigar poniendo en el debate la violencia epistémica y producción de saberes desde la implicación, la intuición y la sensibilidad.

La mirada territorial es otro punto de convergencia, ya sea en el campo, la ciudad, los lugares del trabajo o en los cuerpos-territorios de las mujeres, el cuidado es pensado como una práctica territorial que entreteje escalas corporales, barriales, comunitarias, nacionales y transnacionales y que responde a los contextos de desigualdad, extractivismo y violencia.

Estructurado en cuatro partes, cada una de ellas marcada por una sensibilidad específica que tienen un eje común, que los cuidados no son una tarea privada ni femenina, sino una práctica política que pone en cuestión los regímenes patriarcales, coloniales y capitalistas que amenazan la sostenibilidad de la vida. Cada parte permite abrir una perspectiva diferente que lo enriquece y afirma que el cuidado no es unívoco, ni homogéneo, sino plural, interdependiente y profundamente situado. La primera parte examina las estrategias de cuidado dentro de la academia desafiando violencias estructurales de las instituciones patriarcales proponiendo formas de investigación militantes. La segunda parte celebra las “gozocidades”, es decir las dimensiones creativas, artísticas y afectivas del cuidado, donde el arte, la danza, la amistad y la memoria se transforman en herramientas de re-existencia. La tercera parte pone el acento en los procesos comunitarios, que en contextos de violencia sostienen la vida

y resisten el despojo de los cuerpos-territorios. La cuarta parte aborda las tensiones que se presentan en contextos migratorios, sindicales y estatales, ponen en evidencia las luchas de las trabajadoras domésticas, las propuestas de sistemas de cuidados que cuestionan la división sexual del trabajo y amplían el debate sobre derechos sociales.

Los aportes teóricos e interdisciplinarios del libro son claros; la sociología, la antropología la psicología social, la filosofía política, los estudios culturales y las artes entre otros, permiten construir preguntas pertinentes sobre el cuidado, pero también miradas que enriquecen y desdibujan las fronteras; en el diálogo con los feminismos comunitarios, los ecofeminismos, las epistemologías del sur y las miradas decoloniales se amplía el horizonte de los estudios del cuidado apostando por mundos donde la vida buena sea una posibilidad colectiva y no un privilegio individual.

Las autoras nos muestran que narrar los cuidados es parte de una resistencia silenciosa, un entramado de gestos y prácticas de rebeldía que reinventan las condiciones de lo posible, que, aunque la academia duela, el extractivismo devaste, la violencia patriarcal silencie, las múltiples resistencias reconstruyen la vida; bordando memorias sobre tela, bailando para reparar el alma, armando redes de acompañamiento, caminando territorios donde la violencia es un paisaje, ***los cuidados nos sostienen***.

El libro es al mismo tiempo, un archivo de experiencias, un manifiesto político y una invitación epistemológica. Desde distintas miradas, la academia, los territorios, los cuerpos, el arte, las redes, las autoras nos muestran que cuidar no es solo atender, sino crear condiciones para la vida. En su conjunto, el libro se levanta como una polifonía de voces que se acompañan, que se reconocen y que, en su diversidad, tejen una ética común: la de sostenernos unas a otras para que la vida, toda la vida, pueda seguir siendo posible.



INTRODUCCIÓN

¿Los cuidados nos sostienen? Sí, nos sostienen



Manuela Silveira
Verónica Moreno Uribe
Delmy Tania Cruz Hernández

Este libro pretende ser un pretexto para reflexionar juntas sobre las teorías y prácticas del cuidado. A través de las preguntas: ¿Qué significa corazonar los cuidados desde la perspectiva de los feminismos disidentes y contrahegemónicos de Abya Yala¹? ¿Qué saberes emergen de los procesos de organización de los cuidados cuando se gestan desde las estrategias político-poéticas de los feminismos rebeldes? ¿Qué implicaciones tiene todo ello cuando ocurre en escenarios de suma de violencias y precarización de la vida? ¿Qué ocurre cuando el capitalismo depredador, en contubernio con el patriarcado racista y colonial, usufructa los esfuerzos, tiempos y trabajos de cuidados que las mujeres adultas y jóvenes realizan para sus congregaciones?

Todas fuimos indagando entre estas y otras preguntas y reflexiones que nos ayudaron a gestar este bello libro. Como el título lo pregona, partimos de una aseveración clave: *los cuidados nos sostienen*; no hay posibilidad de que la vida germine, sin mediación de los cuidados. Esta afirmación tiene como premisa la interdependencia,

1. Hablamos de Abya Yala, para empalabrar lo que se conoce como América Latina. Retomamos el nombre indígena del pueblo Retomamos el nombre indígena del pueblo kuna, que habita en Panamá y algunas comunidades de Colombia.

esto es, la vincularidad hiper compleja de la red de la vida, que se expresa en múltiples relacionamientos articulados rizomáticamente para construir una trama abigarrada que conecta saberes, territorios, afectos, personas y esfuerzos. Coexistimos porque interdependemos entre humanidad y todo lo existente en la Tierra.

A partir de la propuesta de publicación del tercer libro del Grupo de Trabajo Cuerpos, Territorios y Feminismos de CLACSO, se impulsó un proceso colectivo de reflexión, conversación y escritura sobre el tema de los cuidados desde una perspectiva feminista situada en Abya Yala. Al construir un primer acercamiento colaborativo al tema, la primera clave que aparece es que los cuidados resultan en prácticas políticas y poéticas de resistencia y subversión en cuanto se despliegan, en nuestros territorios, en escenarios de agresión a los mismos y a las existencias y vidas que los habitan. En este sentido, como Grupo de Trabajo, nos interesaba, a tono con los feminismos comunitarios, los ecofeminismos, y las ecologías políticas feministas desde los sures, por un lado, reflexionar sobre las violencias sobre los cuerpos y territorios -su interconexión- y sus impactos en la vida individual y colectiva de las mujeres y disidencias. Por otro lado, profundizar en los saberes, vínculos y prácticas de cuidado entretejidos desde los cuerpos-territorios que, en respuesta a dichas agresiones, emergen creativamente para cuidar y poner las vidas en el centro. Nuestra comprensión de la relación violencias-cuidados se alimenta también del debate sobre el conflicto capital-vida que se ha dado desde la economía feminista como Amaia Pérez (2016).

Así, abrevando de los aportes que nos sugieren estos diversos feminismos, pero también de los procesos de base que acompañamos, entendemos los cuidados como prácticas, relaciones y trabajos con una importante dimensión ético-política y afectiva, asociadas a formas individuales y colectivas de reproducción y sostenimiento de la vida en común. Los cuidados configuran haceres y saberes vitales que incluyen la crianza, la alimentación, la salud, el cuerpo, los afectos, la relación con el territorio, la gestión de la cotidianidad vital, la reproducción de la cultura y la creatividad. Asociado a ello, la producción de sentidos de persona y colectividad, la consecución de gran parte de la vida comunitaria y, de manera más amplia, esfuerzos colectivos y comunitarios en defensa de los bienes comunes que sostienen la vida, como lo son el agua, la tierra, las semillas, el aire, las especies vegetales y la fauna. Estas prácticas están atravesadas por múltiples tensiones y contradicciones, se despliegan en medio de un sistemático asedio a las diversas formas de existencia y una creciente precarización de las condiciones para garantizarla. A tono con las voces de los feminismos populares, territoriales y comunitarios, sostenemos que no hay posibilidad de que ninguna vida germine en su potencialidad sin mediación de los cuidados y, en este sentido, la inter y ecodependencia entre todo lo vivo son condición de ello.

También hemos reflexionado que los cuidados pueden ser capturados y sus esfuerzos secuestrados a favor de las lógicas del capitalismo patriarcal y racista. Esto se nos aparece como una contradicción propia de este sistema necrocida al que Donna

Haraway nombra la *cosa escandalosa*: aún cuando la condición de posibilidad de la sostenibilidad y la reproducción de la vida pasa por la mediación cuidadosa de quien la procura, los saberes, las relaciones y las prácticas de cuidado pueden ser usufructuados a favor de la acumulación y su horizonte de voracidad. Así, cuidar en contextos necrocidas, de despojo y explotación, implica para quienes disponen de tiempo, saberes y trabajo para ello, un desgaste vital que redundo, en muchas ocasiones, no solo en el socavamiento de las energías individuales, sino también en el deterioro de las iniciativas de organización comunitaria en defensa de la vida del planeta Tierra.

Al respecto, se escucha por doquier ¿quién cuida a las cuidadoras? ¿Qué acuerdos tenemos que construir para que el sostenimiento de las comunidades de cuidados y de los cuidados interpersonales no recaigan preponderantemente en mujeres, sobre todo racializadas y precarizadas? Por esta razón, hablar de cuidados implica necesariamente una mirada interseccional politizada, tal y como lo cuenta Mara Viveros², que identifique las desigualdades que se configuran situacional y contextualmente a razón del entrecruce de los procesos de generización, racialización, clase, nacionalidad, edad, entre otros determinantes potenciales de relaciones de poder, que atraviesan la reproducción de la vida y que exponen a los cuerpos de forma desigual a la precarización de esta.

El libro, que cuidadosamente hemos tejido desde hace tres años, trata por tanto de dar forma a estas inquietudes e intuiciones, recogiendo experiencias de compañerxs de ocho países latinoamericanos que conforman el Grupo de Trabajo Cuerpos Territorios y Feminismos: Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Cuba, Ecuador, México y Uruguay. El libro está compuesto por 16 textos elaborados por 31 compañerxs, algunxs invitadxs por integrantes del GT, quienes en su proceso de acompañamiento y reflexión sobre y con organizaciones populares y desde las coordenadas de diversos feminismos ponen en el centro formas creativas y transgresoras de los cuidados entendidos desde su dimensión inherentemente política. Siguiendo la tradición que venimos sembrando en el Grupo de Trabajo, los textos se construyen mayoritariamente de forma colectiva, incentivando el intercambio y diálogo entre los diferentes territorios, experiencias y feminismos que componen el GT. Aunque la mayoría de los textos tienen la estructura formal de artículo académico, algunos escritos presentan otros formatos, según invitación de las editoras, y exploran la autoetnografía, la escritura académica ficcionalizada, la entrevista y la coautoría.

Esta gestación de larga persistencia tuvo como premisa el reconocimiento de que, en el contexto de una academia cada vez más demandante y productivista, a la creciente dificultad de encontrar tiempo para la reflexión pausada y la escritura gozosa se suma la complejidad de escribir en colectivo y poner en diálogo diversas comunidades epistémicas, disciplinares y de lucha. A esto añadimos, acorde a algunos de los ejes de reflexión del libro, que esa escritura se realiza en paralelo con las diversas tareas de cuidados que

2. <https://www.youtube.com/watch?v=1WNqNu-oZOc>

desempeñamos, más el acompañamiento a colectivxs y otros trabajos remunerados para nuestra sobrevivencia material, muchos de los cuales están precarizados. De esa manera, la organización del libro trató de tomar en cuenta un tiempo lento que respetara la posibilidad de cuidarnos también entre nosotrxs, sosteniendo nuestra propia grupalidad y alimentando no solamente una construcción conceptual-metodológica colectiva sobre cuidados, sino también nuestra propia práctica y formación política como colectivo de trabajo, buscando no perpetuar prácticas académicas que acentúan las lógicas de explotación del trabajo, especialmente del femenino. Asimismo, nos parecía fundamental sostener un proceso en que lxs participantes se sintieran ciudadxs en sentido amplio, no solamente en lo que se refiere a un tiempo lento de producción, que pudiera cobijar diferentes condiciones de posibilidad, sino también al sentirse acompañadx y pertenecientes a un proceso colectivo.

Los temas de los artículos empezaron a ser definidos por lxs autorxs a partir de una lluvia de ideas inicial, compartida virtualmente, en la cual cada participante de nuestro Grupo de Trabajo incluyó sus temas de interés. Las preguntas disparadoras que guiaron este proceso eran: ¿De qué hablamos cuando nos referimos a los cuidados desde una perspectiva feminista? ¿Cómo este tema se relaciona con lo que venimos tratando como Grupo de Trabajo? ¿Qué tema me gustaría abordar? y ¿Con quién(es)? A partir de este primer ejercicio y de consecutivas reuniones, aun a finales del 2022, los intereses en común se fueron volviendo más explícitos y los temas y grupos de escritura se fueron definiendo. A eso se siguió un continuado proceso de escritura y editorialización a lo largo del cual los textos se fueron tejiendo. Después de la edición final del libro, está prevista la organización de un Feminario para leernos, acuerparnos y seguir tejiendo redes entre lxs participantes del GT. Los ejes que estructuran el libro han sido definidos, por lo tanto, a partir de las propuestas que nos llegaron y son, como siempre, establecidos a partir de criterios que podrían ser distintos, es decir, son nada más una forma de organizar las lecturas, sin con eso olvidar que las experiencias y reflexiones se entrecruzan y se encuentran de muchas maneras, más allá de cualquier separación.

Dicho lo anterior, el primer eje abarca las estrategias colectivas de cuidado frente a las violencias de las academias patriarcales y cuenta con tres artículos autoetnográficos que visibilizan diferentes dimensiones de las violencias que atraviesan la práctica académica, bien como de estrategias encontradas para sembrar una academia insumisa y *con cuidado*. En este sentido, cuidar significa, por un lado, apostar a epistemologías y metodologías situadas y encarnadas que permitan subvertir una práctica académica que históricamente ha invisibilizado la labor y el conocimiento de los cuerpos femeninos y disidentes, buscando, por otro lado, explicitar las relaciones de poder que atraviesan este proceso. Asimismo, implica indagar sobre formas de cuidarnos entre las diversxs compañerxs que son parte de, o acompañan procesos de violencia, desautorización y expropiación de diversos tipos, coconstruyendo cola-

borativamente también a partir de preguntas y reflexiones sinceras y valientes sobre los dilemas éticos de las investigaciones y las formas de hacerles frente.

Además, consonante con el ánimo que guió la elaboración de este libro, los cuidados en el quehacer académico feminista presuponen asumir las desigualdades que atraviesan las prácticas de investigación, abriendo espacio para tiempos lentos y de reflexividad, expandiendo así los límites impuestos desde una academia patriarcal colonial, capacitista, productivista y cada vez más competitiva. Las tres autoras cuyos artículos componen este eje, no casualmente, insisten en la importancia del cuerpo en el proceso investigativo, ya sea en cuanto marcador social de la diferencia que condiciona experiencias de violencia, ya sea como dimensión sensible y emotiva - de ahí la profusión de metáforas asociadas a los sentidos del olfato, la audición/el silencio, la intuición -, ya sea, finalmente, en cuanto esfera personal y situada que inevitablemente afecta y es afectada por el proceso investigativo.

En esta línea, en “Tierra entre los dedos: Historias sobre el cuidado en una investigación feminista militante”, Alicia Migliaro comparte un análisis metodológico y ético sobre la realización de su tesis doctoral, construida desde una perspectiva ecofeminista y militante, acompañando a las mujeres en la Red de Agroecología del Uruguay (RAU). De manera sincera y generosa, pensando en las resonancias que su experiencia puede tener en otros procesos de investigación militante, Alicia reflexiona sobre las crisis y encrucijadas que marcaron el trabajo de campo y la etapa de escritura, empapados de encuentros y desencuentros con otrxs y consigo misma. A partir de ello, pone en común las estrategias encontradas para hacer frente a un proceso no lineal, bien conocido por muchxs de nosotrxs, condicionado en su caso por cambios de coyuntura política, crisis internas de la organización, pandemia, cuestiones de salud y la llegada de la maternidad - donde el “silencio” se convirtió en una estrategia de cuidado y el “olfato” en una herramienta metodológica para acompañar los ritmos de las organizaciones. La autora resalta, sobre todo, la importancia del tiempo lento, de las pausas e intuiciones para la construcción de conocimiento a partir de una postura ética de cuidado frente a los demás y a sí misma.

Karla Lizbeth Somosa Ibarra, a su vez, en un provocativo artículo titulado “Mil y una violencias: narración neurodivergente para sobrevivir la academia patriarcal” narra a partir de un enfoque autoetnográfico, como investigadora autista y feminista, la experiencia de haber sido difamada, excluida y hostigada a lo largo de su carrera académica, marcada por la exigencia de una performatividad social y la estigmatización de sus rasgos neurodivergentes. Con una escritura fluida y creativa, en formato de cuentos cortos al estilo *Las mil y una noches*, Karla analiza cómo la universidad opera bajo pactos patriarcales y adultocéntricos que protegen a las figuras de poder y castigan a las mujeres que transgreden el “circuito silencioso”, convirtiéndolas en chivos expiatorios, para con ello poder restaurar el orden social. Asimismo, presenta las estrategias colectivas de cuidado que han encontrado, junto al grupo de estudios

feministas del cual es parte, para hacer frente a las violencias simbólicas y capacitistas que persisten en el “imperio del sonido” - metáfora usada para referirse al mundo neurotípico y sus exigencias normativas - en contraste con el “océano del silencio” de la mente autista.

Cerrando el primer eje, Elia Méndez-García, en “Subvertir la violencia médica para recentrar la reproducción de la vida y construir una academia con cuidado”, desarrolla una autoetnografía - entendida como acto político y analítico - sobre la experiencia de haber tenido su cuerpo-territorio violentado por el sistema médico en México. Por un lado, el análisis busca encontrar eco en quienes hayan vivido situaciones similares, con el objetivo de detener la violencia y recentrar el cuidado de la vida en la práctica médica y académica. Más que una experiencia individual, el relato de la autora nos lleva a transitar por discusiones éticas fundamentales que se refieren a cuestiones estructurales profundas que atraviesan el tema de la salud y el cuidado. En primer lugar, la precarización de los sistemas de salud (público y privado) en México - y en casi toda Latinoamérica, se podría afirmar - a partir de la expansión de la lógica de mercado, acentuada por el histórico clasismo y racismo de la práctica médica en la región. Además, la amplitud de su análisis permite vincular este proceso a una crítica del productivismo académico que impacta no solo en los cuerpos autoexplotados (principalmente en aquellos socializados como “ser para el otro”) y en la negligencia del autocuidado, sino también en la falta de discusiones éticas en la formación médica. Finalmente, celebra la denuncia de la violencia - frente al arbitraje médico de su ciudad y en la forma de escritura - como manera de reparar y organizar la experiencia vivida, aportando a su proceso de sanación y a la recuperación de su dignidad.

En la segunda parte del libro, “Gozocidades, alegrías, creatividades y reexistencias”, emergen como fundamentales las prácticas y estrategias de reexistencia, subversión y sostenimiento de la vida ancladas en la creatividad, el goce y la recuperación de las memorias como formas de cuidado individual y comunitario. Agenciadas principalmente por mujeres y disidencias sexo-genéricas, las prácticas artísticas, corporales, narrativas y la conformación de espacios comunes reparan y reconstruyen lo comunitario y denuncian las múltiples violencias del Estado y del capital, en oposición a la histórica colonización de los cuerpos femeninos y disidentes, así como la dicotomización entre tareas y espacios productivos y reproductivos. A partir de diferentes perspectivas y prácticas poético-políticas, los cinco artículos que componen este eje se enfocan en diferentes estrategias para subvertir los tiempos, espacios, lógicas y narrativas hegemónicas teniendo a la construcción de lo común/comunitario como eje, entendido desde una perspectiva no solamente material, sino también afectiva y simbólica, que permite recuperar memorias y ancestralidades, facilitar encuentros e intercambio de saberes y experiencias, gestar cuerpos libertos y emancipados, fortalecer procesos colectivos y construir justicia y reparación.

En “Tramas del campo a la ciudad: claves feministas para repensar la vida en común, interdependencia y sostenibilidad de la vida en colectivos de la Economía Social y Solidaria”, Gabriela Veras Iglesias, Adriana Andrade Martínez, Cris Fernández Andrada y Daniela Osorio-Cabrera comparten su experiencia de trabajo a partir de prácticas de docencia y extensión tejidas con organizaciones sociales en Uruguay. Desde la óptica de las economías feministas, apoyadas en las claves de la sostenibilidad de la vida y de la interdependencia, las autoras analizan las experiencias de dos colectivas: Las Gurisas, dedicada a la agroecología en la zona rural, y el área de género de la Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua (FUCVAM), que promueve la vivienda como derecho social en Montevideo. A partir de ello, identifican un proceso de politización comunitaria que se teje al colocar la vida en el centro, organizado principalmente por medio de la producción de lo común que resiste a la lógica capitalista y patriarcal. Como ejemplos de ello, las prácticas de ayuda mutua como las *mingas*³ rurales o la gestión colectiva de espacios comunes en la FUCVAM. Además, al reconocer los entramados necesarios para sostener la vida y visibilizar el papel central del cuidado colectivo, las autoras problematizan la tradicional invisibilización e infravaloración del trabajo realizado por mujeres y disidencias, resaltando la necesidad de su asunción colectiva.

Ivett Peña Azcona y Diana Trevilla, por su parte, narran el proceso de organización de un colectivo de mujeres involucradas con la agroecología en diferentes rincones de México, que se reúnen en el contexto de pandemia a partir del bordado. El artículo “Arte agroecológica: el bordado como mapeo de memorias y experiencias del cuidado” retoma el proceso de formación y consolidación del colectivo “Agroecólogas en movimiento” y reflexiona sobre el potencial del bordado en cuanto práctica artística que posibilita coconstruir narrativas tanto para quien lo realiza como para las personas que entran en diálogo con las obras. Las autoras sostienen que el bordado ha jugado un rol importante como espacio de encuentros y cuidados afectivo-políticos entre las participantes, engendrando reflexiones colectivas sobre cómo se cuida la red de la vida desde la agroecología. Bordar representa, a la vez, un refugio, un espacio-tiempo de descanso y gozo, y una propuesta de sensibilización y politización colectiva, recuperando, por un lado, el papel de las prácticas artísticas en las metodologías feministas y, por otro, el rol ancestral de las tareas manuales textiles, que han asentado importantes espacios de confabulación y organización política femenina. Las minuciosas obras resultantes de este proceso - que aparecen aquí en fotografías - son un registro y un reflejo de las complejas interacciones socioecológicas, así como de las experiencias y la difusión de conocimientos - desde puntadas hasta recetas y semillas - impulsadas por el bordado.

3. Tradición de trabajo comunitario y apoyo vecinal.

Louise Gomes y Lucy Santacruz, en “Cuerpo, autocuidado y reexistencia a partir de la vivencia de la capoeira angola y las danzas del oeste africano en Latinoamérica”, tejen una autorreflexión sobre el potencial desplegado por estas dos prácticas afrodiaspóricas en los procesos de reexistencia feminista. Las autoras construyen su reflexión a partir de la clave del cuidado -individual y colectivo-, entendido simultáneamente como apuesta política y categoría crítica que se contrapone a la sobreexplotación del trabajo de las mujeres en la economía capitalista. En este sentido, la capoeira, como danza, lucha y manifestación cultural de origen africano nacida en Brasil, y las danzas desarrolladas por los ballets africanos de Guinea enseñadas hoy en Colombia, son vivenciadas en cuanto potencia vital que alimentan la vida desde el arte y la no (re)producción. La posibilidad de encuentro y exploración corporal generadas a partir de estas prácticas corporales y culturales crea fisuras en los esquemas corporales normados por el mestizaje y fortalecen los vínculos entre pueblos, cuerpos y sonoridades diversas. El acto de bailar se convierte en una experiencia colectiva de revitalización y sanación, una acción decolonial que abre un campo de posibilidades vinculadas a la recuperación de las memorias del cuerpo, de la identidad y del sentido de pertenencia profundamente asociados a la experiencia diaspórica y la ancestralidad.

En “Amistad y tramas afectivas: conversaciones entre-mujeres-devenires que cuidan la vida”, Nat Tommasino Comesaña y Natalia Laino Topham comparten reflexiones tejidas a partir de dos experiencias de investigación doctoral en Uruguay - una realizada con mujeres de la Red de Grupos de Mujeres Rurales y la Red Nacional de Semillas Nativas y Criollas y la otra con mujeres y disidencias privadas de libertad en la Unidad N°5 (Montevideo) -, que tienen como foco sus experiencias de amistad, cuidados y afectividades. A partir de la metodología de mapeo del cuerpo-territorio en los dos contextos mencionados, las autoras realizan un análisis sobre el entretejido de las tramas afectivas y las estrategias colectivas para reproducir la vida en común desplegadas por esas mujeres, con la finalidad de problematizar la privatización y mercantilización de los cuidados por la familia heteronormativa hegemónica y el mercado capitalista-neoliberal. Para ello, iluminan el lugar que ocupa la esfera comunitaria, amistosa y solidaria en la sostenibilidad de la vida, es decir, las alianzas afectivas y amistosas que se trenzan alrededor de los cuidados por los cuales la vida se realiza. El cuidado es abordado como un problema político y afectivo, asociado por un lado a la defensa de los cuerpos-territorios en lucha por la agroecología y la soberanía alimentaria frente a las agresiones del capital extractivo y, por otro, a las tramas relacionales afectivas que resisten al aislamiento carcelario, a pesar de las violencias institucionales. En estos procesos, la ancestralidad juega un papel fundamental en las prácticas de cuidado del cuerpo-territorio, representada por las sabidurías de las madres y abuelas sumadas a la conexión con el parentesco interespecies (naturaleza, semillas) en el contexto rural.

Por su parte, “Memorias-cuerpos-territorios: colectivización de los trabajos de la memoria y la construcción de justicia feminista como cuidado”, de Ro/Ivanova Ortega Vásquez y Victoria Pasero, explora la relación entre las violencias contra los cuerpos femeninos y feminizados - expresadas a través de datos alarmantes de desapariciones y (trans)feminicidios en Latinoamérica, la violencia estructural y el despojo en América Latina y el Caribe, a través de las luchas por la memoria de las víctimas, el acompañamiento a sus familiares y la construcción de justicia feminista. A partir de una mirada situada, como acompañantes de algunas de estas experiencias en Argentina, Guatemala y Ecuador, lxs autorxs abordan las prácticas artísticas como una forma de cuidado político y poético, una estrategia para colectivizar el trabajo de memoria, además de un recurso político de denuncia y una alternativa para construir justicia y reparación. Con base en entrevistas breves y del análisis de producciones gráficas, audiovisuales y escritas, comparten un análisis sobre la construcción de contranarrativas de reexistencia frente a los relatos de la muerte, el olvido y la repetición. Sostenidos mayormente por el trabajo colectivo de mujeres y disidencias, estos procesos configuran dinámicas esenciales de reproducción de la vida que, al insistir en no olvidar y luchar por una vida digna, permiten transformar el dolor, honrar las ausencias y recomponer el tejido común.

A continuación, como nos lo han hecho saber los feminismos territoriales y comunitarios, ganan visibilidad las estrategias de mujeres indígenas, campesinas y populares en regiones amenazadas por el despojo extractivista y el deterioro de sus ecosistemas, articulando el cuidado de la salud, el territorio, la alimentación y los saberes ancestrales. La tercera parte del libro “Procesos comunitarios del cuidado de la vida en contextos de violencias hacia los cuerpos-territorios” presenta análisis y reflexiones sobre los enfrentamientos a la interconexión entre las violencias a sus cuerpos y territorios y las estrategias y subversiones colectivas-comunitarias y populares que posibilitan que la dignidad, la libertad y el disfrute tengan lugar. De este conjunto de textos se resaltan las nociones propias sobre el cuidado, no urbano-céntricas, arraigadas a sentidos de espiritualidad que dan vida a los cuidados sobre todo en su dimensión comunitaria.

“La voz de las compañeras”. Construcción de cuidados desde una perspectiva transversal a través de la experiencia de una referente social. Laura González Foutel y Liz Ailín Alcaraz, tejen un texto dialogante a través de una metodología colaborativa, como la coescritura, buscan colaborar en la sistematización y relectura del aprendizaje de una referente social trans de la organización Vientos de Libertad Disidencias inscrita en el Movimiento de Trabajadores Excluidos (MTE) en la ciudad de Corrientes, Argentina. El texto muestra en el centro la primera voz de la referente social Liz Alcaraz, quien nos va guiando para conocer su labor en el acompañamiento integral de los consumos problemáticos de sustancias en el centro barrial del barrio La Vizcacha (Colombia Granaderos), donde se atienden y asisten personas trans

y travestis. Este estudio visibiliza el entramado político y afectivo que emerge de la militancia. El escrito nos regala la importancia del cuidado personal como parte integral del acompañamiento, reconociendo que la vivencia de las problemáticas por parte de quienes sostienen estos espacios es fundamental para la construcción de un saber que realmente beneficie a la comunidad. Este texto además nos ofrece una reflexión crítica sobre el rol de la persona que investiga y su relación con lxs sujetxs de estudio; su propuesta busca sortear el academicismo mediante un proceso de escritura colaborativa que no imponga recetas ni trayectos fijos, la intención es reflejar un compromiso con la construcción conjunta del conocimiento a partir de experiencias locales.

“Comunidades de cuidados en Uruguay y México. Tensiones y contradicciones en contextos de agresión a la vida”, de Verónica Moreno Uribe y Lorena Rodríguez Lezica, recupera reflexiones hilvanadas a partir del vínculo con entramados de mujeres en México y Uruguay, en torno a las tensiones, contradicciones y alegrías o realizaciones que implica construir comunidades de cuidado en medio de un sistema de muerte que agrede de manera sistemática los cuerpos y los territorios. A tono con la reflexión general del libro, se preguntan: ¿Qué significa desplegar relaciones, prácticas y saberes tendientes a generar condiciones para la reproducción del vivir, por mediación de los cuidados, en un contexto de precarización, violencias y despojo? Si bien las experiencias de los dos territorios parten de una problematización diferenciada, la lectura convergente que sugieren focaliza la atención en las respuestas que mujeres, desde distintas geografías, han construido para enfrentar y desorganizar creativamente estas violencias y proponer, a contrapelo, formas de relacionamiento soportadas en el aprecio y cuidado como práctica política de subversión. En el caso de México, se comparte la experiencia veracruzana de la Red de Economía Solidaria La Gira, que se empeña, desde la autonomía y la cogestión, en construir vínculos de corresponsabilidad entre campo-ciudad, en un contexto que agravia todas las formas de vida campesina, y en el caso de Uruguay se analiza la experiencia de mujeres rurales que tejen trama para el cuidado de la vida en una zona arrocerá en la región Este del país, en un contexto de despojos en el marco de un modelo neoextractivista y la crisis que esto ha detonado en la reproducción de la vida.

En “Cuerpos-territorios en lucha: diálogos de sentipensares desde los cuidados y las resistencias al despojo extractivista en México y Brasil”, Erika Sebastián Aguilar y Joana Emmerick Seabra presentan reflexiones sobre prácticas de cuidado desplegadas por mujeres nahuas en Guerrero, México, y de *quilombolas* en Maranhão, Brasil, como formas de resistencia ante el extractivismo. En contextos de incremento de conflictos territoriales y despojo a partir del avance de megaproyectos, estas mujeres transforman tareas históricamente asignadas en actos de reexistencia política, espiritual y comunitaria: la conservación del maíz nativo, los rituales para la petición de lluvia, la partería comunitaria y las prácticas de fortalecimiento de la soberanía alimentaria se vuelven estrategias de defensa de sus cuerpos-territorios, de la vida en su amplitud

y la continuidad de mundos posibles. Frente a la fragmentación del territorio y del tejido social a partir del acoso extractivista, la construcción de puentes entre nosotras, es decir, la reflexión colectiva sobre las estrategias que tejemos en contextos afines de luchas y enfrentamientos aparece como forma de articular y fortalecer redes de apoyo y sostenimiento de la vida, aporta al difícil y necesario trabajo de la traducción como acto político continuo de diálogo, convivio y cuidado entre mundos.

Janeth Paola Cortés Piraquive, en “Repertorios de cuidado comunitario: acción y resistencia de las mujeres étnicas y campesinas de la Serranía del Perijá-Colombia”, busca hacer un acercamiento a las prácticas y apuestas de resistencia de las mujeres étnicas y campesinas de la Serranía del Perijá (Colombia), en la que se aborda el cuidado comunitario como un eje catalizador y movilizador social. En un territorio afectado históricamente por dinámicas de conflicto armado, extractivismo, disputas étnico-territoriales, violencia institucional y desplazamiento forzado, las mujeres se han organizado bajo procesos descolonizadores que aportan a subvertir las estructuras patriarcales y capitalistas y sus efectos violentos hacia los cuerpos-territorios en la región. Frente al despojo territorial y epistémico, se ha creado un repertorio de cuidados colectivos promovidos por las mujeres a través de la recuperación de sus memorias, su ancestralidad, prácticas de resiliencia y resistencia múltiples.

Cerrando el tercer eje, Marcela María Morales Córdoba y Jarledis Salas Gutiérrez presentan un estudio sobre cómo hombres y mujeres del Urabá, zona rural de los municipios del eje bananero en Colombia, utilizan sus recursos psicológicos para deconstruir prejuicios de género en contextos rurales. Los recursos psicológicos abarcan un conjunto de habilidades emocionales, conductuales, sociales y cognitivas que son fundamentales para afrontar las dificultades que generan afectaciones emocionales y conductuales, así como para enfrentar situaciones que amenazan la salud mental. En “De la Posesión a la Reciprocidad: El Cuidado como Recurso Psicológico para la Deconstrucción de Prejuicios de Género” se analizan a través de un enfoque cualitativo las estrategias, concebidas como prácticas de cuidado, que estos individuos emplean para afrontar las tensiones de su entorno y resistir frente al estrés y la agresión de género. Los hallazgos revelan que estas estrategias no solo funcionan como mecanismos de resistencia, sino que también impulsan un cambio social, ya que los recursos psicológicos son la base de prácticas de cuidado que promueven activamente la deconstrucción de los prejuicios y contribuyen al bienestar colectivo de sus comunidades. En el texto se muestra la posibilidad de deconstrucción de las expectativas de género hegemónicas como el pensamiento de libre albedrío, el reencuadre del rol de género, la afirmación de la identidad y búsqueda de redes de apoyo formal.

Finalmente, en el cuarto y último eje, “Los trabajos de cuidado en tensión”, pensar los cuidados significa también analizar y plantear críticamente políticas públicas, programas y marcos legales [e ilegales] desde la perspectiva de la economía feminista, resaltando la importancia del reconocimiento y redistribución social, cultural, econó-

mica y política del trabajo de cuidados para lograr una sociedad en que la reproducción de la vida deje de ser una tarea esencialmente femenina - especialmente asociada a las clases populares y cuerpos racializados - y se vuelva progresivamente una responsabilidad colectiva y un común. Asimismo, aun en el ámbito estatal, es fundamental el reconocimiento de derechos a personas cuyas existencias sufren sistemáticamente exclusiones y discriminaciones de todo tipo, incluido el tema de la tercerización de los trabajos de reproducción y cuidados a manos de mujeres empobrecidas, migrantes y racializadas, con base en una perversa cadena global de cuidados.

El primer texto, “Poner el cuidado como valor. El trabajo de cuidado y la organización social de mujeres bolivianas en España”, se trata de una entrevista realizada por Lina Magalhães a Roxana Gutiérrez Portugal, boliviana fundadora de la organización *Nosotras*, que reúne mujeres migrantes que actúan como trabajadoras del hogar en España. Psicóloga de formación, Roxana reflexiona sobre su proceso de autorreconocimiento como trabajadora migrante, como mujer y como activista, entretejiendo relatos personales y análisis políticos y estructurales respecto a las desigualdades que atraviesan la cadena global de cuidados, con la complicidad y connivencia del Estado español. A través de la experiencia y análisis de Roxana conocemos como existen *ilegalidades* previstas en la propia ley, puesto que la precariedad es conveniente a la explotación de migrantes dentro de una cadena global de cuidados, que por supuesto, establece y refuerza desigualdades de género, raza, origen, y construye una división internacional del trabajo reproductivo. Otro aspecto central de la entrevista que nos comparte Lina a través de la experiencia de Roxana, conocemos las memorias sobre el proceso de formación de la organización *Nosotras*, una entidad autogestionada creada en el año 2000 como espacio de encuentro para mujeres bolivianas que, con el paso del tiempo, se ha convertido en un espacio organizativo fundamental de mujeres trabajadoras del hogar y cuidados, ofreciendo acompañamiento emocional y asesoría jurídica. La corporalidad es otra dimensión fundamental en el análisis que comparte Roxana, quien a menudo se refiere al cuerpo, ya sea como marcador de la alteridad subalternizada, como experiencia que le motiva a acompañar a otras mujeres migrantes, o como dimensión emotiva, en donde queda impresa la ilegalidad, los miedos y la incertidumbre del estar indocumentada, nuestro cuerpo ha pasado por ahí.

En seguida, Rocío Veas y Juliana Díaz Lozano tejen un relato en donde nos comparten el proceso de inclusión de un taller de trabajadoras del hogar en el marco del 36° Encuentro Plurinacional de Mujeres y Disidencias, en Argentina. Parece poco, pero dada la relevancia de estos encuentros para los feminismos populares de la región, muestran como la inclusión de un taller específico sobre esta temática constituyó un hito para la participación de las trabajadoras del hogar en el movimiento feminista. Además, destacan la participación activa de las Trabajadoras del Hogar (TdH) en la Asamblea de Feministas de Abya Yala, como hecho inédito y clave para su visibilización. Este texto muestra cómo fueron consiguiendo esas luchas para la inclusión del taller que marca un avance

para este sector laboral históricamente precarizado y desvalorizado a nivel social. Sin embargo, también interpela al movimiento feminista, que ha tenido dificultades para integrar la lucha de las trabajadoras del hogar en sus reivindicaciones.

Para cerrar el eje cuatro, encontramos el texto intitulado “Una mirada crítica a las propuestas de sistemas de cuidados: el caso de Argentina y Cuba”, escrito por Maura Febles Domínguez, Sofia Fares y Emilia Millón, quienes analizan críticamente el marco legal y las políticas de cuidados en Argentina y Cuba desde las herramientas teórico-metodológicas de la Economía Feminista. A partir de una metodología de revisión y análisis de fuentes legislativas primarias y de informes estadísticos secundarios, se examinan contextos, debates y contradicciones, destacando líneas críticas para fortalecer la agenda feminista de cuidados en ambos países. El texto da cuenta de, cómo en Argentina, las políticas estatales fueron fragmentadas y progresivas, aunque no integrales; Se presentó un proyecto de ley que propone la creación de un Sistema Integral de Cuidados, mientras en Cuba, se ha tenido una tradición de políticas centradas en lo humano, pero que requiere una mirada feminista crítica que sostenga el cuidado de la vida en las transformaciones actuales hacia la equidad.

Con estos capítulos condensados en estos cuatro ejes, pretendemos como GT “Cuerpos, Territorios y Feminismos” poner en la mesa del debate cómo los cuidados nos sostienen. Desde una perspectiva interseccional, haciendo dialogar experiencias diversas, el libro se propone recoger un repertorio de prácticas comunitarias y afectivas de cuidado de la vida en su integralidad. La sistematización y relectura compartida de estos aprendizajes y saberes no solamente reafirma la existencia de voces disonantes frente a la violencia patriarcal, racista, clasista y colonial, sino que funciona como un estímulo a la formación de redes de apoyo y fortalecimiento mutuo entre nosotrxs.

En un contexto en que los cuidados se restringen cada vez más a la esfera familiar hegemónica-heteronormativa y a un mercado capitalista que los privatiza y mercantiliza a partir de criterios de género, clase, edad, territorio y racialización, nuestra atención se vuelca a la esfera comunitaria, afectiva y solidaria a las tramas de sostenibilidad de la vida que se tejen a partir de ahí, así como a la construcción de tramas creativas de subversión que permitan la insubordinación de los cuidados.

Primera parte

Estrategias colectivas
de cuidado frente a
las violencias de las
academias patriarcales



Tierra entre los dedos: historias sobre el cuidado en una investigación feminista militante



Alicia Migliaro González¹

El 25 de octubre de 2024, entregué mi tesis doctoral, un documento de 331 páginas que refleja cuatro años de un accidentado trabajo de campo y dos años más de un proceso de escritura igualmente complicado. Sin embargo, la historia empezó antes, bastante antes.

El 10 de agosto de 2018 las mujeres de la Red de Agroecología del Uruguay (RAU) celebraron el 1° Encuentro de Mujeres de la Red de Agroecología del Uruguay (1° EMRAU). A trece años de la conformación de la RAU, una de las principales organizaciones sociales nacionales destinadas al fomento de la agroecología, este fue el primer encuentro de mujeres en su historia. En torno a este acontecimiento estructuré mi tesis doctoral titulada *Rojo, violeta y verde: lecturas ecofeministas en la Red de Agroecología del Uruguay* (Migliaro González, 2025).

En esta investigación analicé la coyuntura de la agroecología a nivel nacional y regional, con especial atención a la RAU como una de las principales organizaciones del sector. En ese marco, entiendo que las mujeres de la RAU emergieron como sujetas políticas² en un momento de madurez organizativa, atravesado por dos procesos significativos: por un lado, la profundización de las contradicciones del modelo

1. Docente, investigadora y extensionista de la Universidad de la República (Uruguay). Feminista y militante social. Integrante de colectivo Miradas Críticas de los Territorios desde los Feminismos.

2. Concepto medular en el desarrollo de mi tesis, inicialmente propuesto por Siliprandi (2015) para el estudio de la acción política de las mujeres en la agroecología brasileña. Refiere al campo de visibilización de las personas y colectivos que construyen reivindicaciones y propuestas propias. En mi caso, retomo y feminizo el término con el propósito de destacar el carácter no-masculino de las personas involucradas.

neodesarrollista en el agro uruguayo; por otro, el fortalecimiento de estrategias orientadas a la expansión de la agroecología. A ello se sumó el nuevo ciclo de luchas feministas en el país y la región, cuyas críticas a las desigualdades de género y a las violencias patriarcales alcanzaron también al campo agroecológico. Este escenario de visibilización permitió interrogar los mecanismos que, de manera paradójica, habían sostenido durante años la invisibilización de las mujeres. Aunque ellas habían participado históricamente en la agroecología —en los ámbitos productivo, académico, técnico-profesional y organizativo—, su presencia tendió a diluirse en el relato dominante sobre el movimiento y la organización.

A partir de este diagnóstico formulé la siguiente hipótesis: las mujeres en la RAU siempre estuvieron presentes, pero en gran medida invisibilizadas mediante mecanismos de segregación que operaron en tres sustratos interrelacionados: (I) la producción agropecuaria familiar, (II) la participación en la organización social y (III) el desempeño técnico-profesional. Estos planos no se excluyen, sino que configuran una experiencia compleja y situada: muchas mujeres son productoras y al mismo tiempo ocupan cargos de responsabilidad en la organización, o combinan el trabajo productivo con el técnico, o incluso conjugan las tres dimensiones.

El objetivo general de la investigación fue analizar las condiciones de producción y enunciación de las mujeres de la RAU como sujetas políticas tomando como acontecimiento central el 1° EMRAU y desde una mirada ecofeminista. Para ello definí tres objetivos específicos: reconstruir la historia general de la RAU y la participación de las mujeres en su interior, identificando los mecanismos de invisibilización; examinar la coyuntura sociopolítica y sus impactos, tanto en la RAU como en la agroecología nacional; y comprender el entretejido entre historia organizacional, coyuntura y trayectorias singulares de las mujeres, utilizando el ecofeminismo como categoría analítica.

Desarrollé el estudio desde una perspectiva cualitativa y en el marco de una metodología feminista. En particular, retomé la tradición de la epistemología feminista latinoamericana, cuyo cometido es proponer revisiones ontológicas, políticas y metodológicas desde lugares situados y encarnados en mujeres históricamente invisibilizadas por la producción académica. Por diversos motivos que serán abordados más adelante, el trabajo de campo se extendió de enero de 2018 a diciembre de 2021, mientras que el proceso de escritura de la tesis se concentró principalmente entre marzo y octubre de 2024.

Hasta aquí una breve presentación de esta tesis doctoral que viví con una mezcla de sufrimiento y disfrute, en partes iguales. Al principio más lo primero que lo segundo, equilibrio que se fue transformando cuando comprendí que, a pesar de las dificultades, seguía sostenida por la misma convicción política que me llevó a emprender el camino. De hecho, hoy puedo afirmar que fue precisamente esa convicción la que me permitió concluir el proceso con entusiasmo.

Sin lugar a dudas, la vida es eso que pasa mientras haces una tesis. Esta experiencia se intensifica aún más en el marco de una investigación feminista y militante, donde somos al mismo tiempo arte y parte de la materia con la que trabajamos. La producción de conocimiento se entrelaza de manera inevitable con nuestra biografía, interpelándonos en cada salida al campo y en cada línea escrita. Los tiempos del trabajo de campo, las coyunturas políticas, los aciertos y los errores, así como la escritura entendida como un ejercicio de articulación, nos desafían en cada paso del proceso.

Con esto en mente, me propongo compartir algunos aprendizajes que, casi sin advertirlo, fueron verdaderos hallazgos metodológicos y que hoy pongo a disposición para la reflexión colectiva. Comparto camino y reflexión, no como un modelo metodológico a seguir, sino más bien como un ejercicio de honestidad intelectual que pueda mostrar la cocina de una investigación, sentipensando lo que pude y supe hacer a lo largo del proceso.

En el primer apartado realizo una breve presentación del diseño metodológico, para luego abordar las vicisitudes que surgieron durante el trabajo de campo y la redacción del texto. Vicisitudes que moldearon el desarrollo del proceso, imprimiendo formas imprevistas. Finalmente, entre el tercer y sexto apartado, compartiré cuatro claves, “echando historias” de una investigación de la que, sin duda, salí con tierra en todos y cada uno de mis dedos; los que pisaron el campo y los que tomaron el lápiz.

1. Escrito en el barro: porque escribir en piedra no sostiene la vida (y mucho menos a las mujeres en la academia)

En la investigación doctoral me posicioné desde una epistemología y metodología feministas (Harding, 1979; De Barbieri, 2002; Dorlin, 2009). En la fundamentación del diseño metodológico, siguiendo a De Barbieri (2002), ubicaba la epistemología feminista bajo el paraguas de la teoría social crítica y del cuestionamiento a los modos de producción científica.

La epistemología feminista, vino a sacudir un edificio científico que construía sujetos universales a imagen y semejanza de una minoría privilegiada: el varón, blanco, burgués, heterosexual y con capacidades funcionales plenas (Pérez Orozco, 2014). Estas críticas alcanzan tanto a la construcción del sujeto del conocimiento como a los modos en que este se produce —metodologías, técnicas y herramientas incluidas—. La epistemología feminista insiste en complejizar y heterogeneizar las grandes categorías de estratificación social (clase, etnia, edad, género), al mismo tiempo que abre nuevas perspectivas para visibilizar aquello que ha permanecido velado en la historia de la producción científica. Asimismo, propone interrogar de manera crítica las relaciones de poder que atraviesan todo el proceso de producción de conocimiento.

Hablar de epistemología feminista no implica cerrar filas en una única lectura del feminismo o del lugar de las mujeres en la ciencia, sino sostener una perspectiva crítica para con el propio proceso de producción de conocimiento, a la vez que revalorizar el posicionamiento político de quienes investigan. (Rodríguez Lezica, Migliaro González, Krapovickas, 2018). La epistemología feminista se inscribe en debates como la crítica posmoderna, el conocimiento situado, la investigación militante y los diseños participativos, siendo en muchos casos autora y cocreadora de estos enfoques. En este sentido, es un aporte que trasciende los estudios de mujeres o las temáticas de género, ya que no se trata de adicionar la categoría género a los modelos preestablecidos, sino de cuestionar lo que estos modelos no consideran.

En el campo de las ciencias sociales, las metodologías feministas retoman y recrean técnicas y herramientas clásicas (como la entrevista, la encuesta), poniendo énfasis en la diversidad del sujeto social y cuestionando las tipologías abstractas de las ciencias sociales clásicas. Esto parte del reconocimiento de la imposibilidad de neutralidad en la producción de conocimiento y de la necesidad de explicitar lo que Harding (1987) denomina “objetividad fuerte”, es decir, el reconocimiento y la declaración del posicionamiento político de quien investiga como un aspecto central en la producción de conocimientos. Este posicionamiento, comprometido políticamente, debe estar acompañado de una “reflexividad fuerte”, en la que los sujetos de conocimiento se entrelazan y co-construyen en el proceso investigativo.

La epistemología feminista en Abya Yala³, tiene un largo y rico camino que transformó las ciencias sociales proponiendo revisiones sobre concepciones ontológicas, políticas y metodológicas desde el lugar situado de mujeres históricamente invisibilizadas en la producción académica (Blázquez Graf, Castañeda Salgado, 2016). Los pensamientos, acciones y sentimientos de mujeres indígenas, racializadas, rurales, habitantes de las periferias empobrecidas de las urbes, siempre han estado presente, solo que ***no han sido escuchadas***. Escuchar estas voces, comprender estas experiencias, hace temblar los cimientos del feminismo hegemónico, develando sesgos de opresión que, de otro modo, pasan por alto (Cruz Hernández, 2020). Una tarea ineludible, tan fascinante como arriesgada, que toda investigación feminista, desde un posicionamiento situado en la academia del sur no debe eludir.

Desde este posicionamiento feminista y situado, en el diseño metodológico propuse estrategias para analizar la experiencia de las mujeres que integran la RAU, una organización que conocía previamente y con la que mantenía (y con mucha alegría les digo que mantengo) vínculo de afinidad política. Transversalmente, desarrollé una mirada hacia los temas de coyuntura social y política que impactaron en el

3. Se utiliza como nombre para el continente americano contra la imposición de nombres de origen europeo como “América”. Significa “Tierra madura”, “tierra en plenitud”, “tierra viva” o “tierra en florecimiento”. Es usado por los indígenas kuna de Panamá y Colombia. Actualmente se emplea como manifestación de resistencia ante el colonialismo.

desarrollo de la agroecología durante el período de trabajo de campo. Diseñé el trabajo de campo para realizarse entre enero del 2018 y diciembre del 2019 en tres etapas: (I) observación participante del 1° EMRAU, (II) seguimiento de temas de agenda vinculados a la agroecología, (III) relatos de vida de mujeres productoras y técnicas-profesionales participantes del 1° EMRAU. Sin embargo, se produjeron diversos procesos que ocasionaron que el campo tuviera períodos de pausa y cambios de rumbo.

2. Investigar en la noche: cuando las organizaciones, el mundo y nosotras entramos en crisis (en realidad el mundo ya lo está hace rato)

Como buena estudiante doctoral, presenté un plan de tesis debidamente estructurado. El diseño de investigación —prolijo y peinado como para la foto— chocó de frente con una serie de acontecimientos que terminaron por desviar no solo el rumbo del estudio, sino también el mío.

La primera interferencia surgió en el segundo trimestre de 2019, cuando estaba por comenzar la tercera etapa del trabajo de campo. En ese momento, comenzó a gestarse un conflicto interno en la RAU que poco después estallaría en una verdadera crisis dentro de la organización, con un impacto directo en el espacio de mujeres. Brevemente —y sin que estos hechos sorprendan a ninguna feminista—, mientras las mujeres comenzaban a organizarse, la RAU se encontraba abocada a la construcción del Plan Nacional de Agroecología (PNA), un esfuerzo colectivo en el que confluyeron organizaciones sociales, academia y actores políticos afines a la agroecología, con el objetivo de impulsar la primera política pública nacional de fomento al sector. En este contexto, la creación de un espacio específico de mujeres y el planteo de temas de género ocasionó tensiones al interior de la RAU, sobre todo con quienes consideraban que todos los esfuerzos debían canalizarse en el PNA. Este tema, interrelacionado con debates y posicionamientos respecto al rol de las organizaciones de la agroecología, desvió el rumbo del recién creado espacio de mujeres de la RAU.

La tensión escaló rápidamente y, para mediados de junio, la carga afectiva se había vuelto insostenible. Esto derivó en rupturas y en el alejamiento de varias integrantes de la organización, muchas de ellas en roles de referencia e incluso en la disolución —que a la postre resultó ser temporal, pero en ese momento parecía definitiva— del espacio de mujeres de la RAU. Y yo, en medio, con mi investigación...

Las causas de la crisis —y las formas en que esta se manifestó— estaban directamente vinculadas con los mismos temas que mi trabajo buscaba problematizar: la construcción de las mujeres de la RAU como sujetas políticas. Sin embargo, la fuerte carga afectiva que atravesaba el proceso hacía especialmente difícil avanzar con la investigación, en particular con la siguiente etapa metodológica: los relatos de

vida (Bertaux, 1999; Andújar, 2014). Este enfoque biográfico cualitativo requiere que las participantes narren su historia en primera persona y expliciten sus reflexiones, algo difícil de sostener en un contexto de fractura y desgaste.

A ello se sumaba que el acuerdo inicial con la organización había sido establecido en un escenario muy distinto, con referentes que en ese momento se estaban alejando, lo que me llevó a cuestionar la vigencia ética de dicho compromiso. En ese marco, me vi enfrentada a profundos dilemas éticos que restituyo en tiempo presente, pues todavía resuenan con fuerza en mi cabeza y corazón: *¿Es posible continuar con la investigación en los términos originalmente planteados sin perjudicar a la organización ni a sus integrantes? ¿Es honesto -en términos éticos, políticos y metodológicos- sostener el trabajo en medio de una crisis? ¿Qué posicionamiento debo adoptar como investigadora ante el conflicto?*

A este escenario adverso se sumó un cambio en el signo político del gobierno. Tras quince años de gestión progresista, en marzo de 2020 asumió una coalición de derecha, lo que presagiaba dificultades para el desarrollo de la agroecología. Pocos días después, se declaró la alerta sanitaria por COVID-19. La pandemia cayó con todo su peso: crisis sanitaria, crisis socioeconómica, crisis de sentido. En el caso uruguayo, también se hicieron evidentes las tensiones con las nuevas autoridades políticas y las disputas en torno al rumbo de la agroecología en el marco de la ejecución del PNA.

Recordemos por un momento aquel tiempo “raro” de 2020 y 2021. Nadie sabía qué hacer con la pandemia, la crisis social y la vida misma. El eufemismo de la “nueva normalidad” se enfrentaba con el dolor por la vida amenazada y las ansias de salir del confinamiento. Las urgencias se acumulaban y el rumbo era incierto. Recordar la vida cotidiana de esos tiempos siempre me genera asombro; cómo nos adaptamos a las mascarillas, el alcohol en gel, las restricciones a la movilidad, la virtualidad que llegó para quedarse, las cadenas oficiales de noticias, el conteo de víctimas de COVID, la solidaridad organizada para sostener la vida desde abajo.

La crisis interna, las amenazas externas y el deterioro social profundizado por la pandemia impactaron fuertemente en la organización, durante todo 2020 y buena parte de 2021. Si bien desde una mirada retrospectiva entiendo que fue una necesaria etapa de recomposición luego de la cual salió fortalecida, es justo restituir que en ese momento la organización se encontraba replegada sobre sí misma. Sumado a esto, en esos años atravesé el agravamiento de una condición de salud preexistente, lo cual afectaba mi disposición vital para la investigación y, en particular, mi disposición para los traslados que requería el trabajo de campo. Fueron tiempos de incertidumbre e inmovilidad, la sensación era de parálisis total.

Frente a este panorama, la primera estrategia consistió en avanzar en aquellas etapas del trabajo que no implicaban contacto directo con la organización, ni desplazamientos territoriales. Más adelante, al constatar que la situación seguía siendo tensa y sin señales de resolución, opté por reorientar la investigación y profundizar en un

grupo al que me resultaba más accesible: las técnicas y profesionales vinculadas a la agroecología. Esta grupalidad, integrada por especialistas de las ciencias agrarias, sociales y de la salud que trabajan en relación con la agroecología, no solo había sido escasamente estudiada, sino que además, al no mantener una relación de dependencia directa con la RAU, me permitía continuar el trabajo aun en medio de la crisis. Incorporé así, una bifurcación en el diseño metodológico que supuso agregar una etapa más.

Finalmente, ya recuperada de los problemas de salud y con la necesidad de avanzar hacia el cierre del doctorado, a mediados de 2021 solicité una reunión con la nueva directiva de la organización para presentar nuevamente la investigación y discutir su pertinencia. Retomar el vínculo con la organización se me hacía un paso ineludible: no podía, ni mucho menos quería, actuar como si “nada hubiera pasado” y continuar con mi agenda de investigación. Sentía que seguir adelante amparándome en el acuerdo de trabajo inicial, en cierto modo, aprovecharme de una situación en la que las prioridades colectivas estaban puestas en otro lado. Asumiendo el riesgo de una respuesta negativa, elaboré también una estrategia alternativa que implicaba reformular por completo el plan de tesis y revalidarlo ante el Programa de Posgrado en Ciencias Sociales (UNGS-IDES), donde cursaba el doctorado. Esperar a que ese consentimiento se renovara supuso un periodo de profunda incertidumbre y cuestionamiento. Sin embargo, en medio de esa ambigüedad, la perspectiva feminista del consentimiento se volvió tierra fértil donde germinar lo posible: ante la duda, mientras no haya un sí, la respuesta es no.

Tras unos meses de esperar, finalmente pudimos reunirnos en una breve pero cálida reunión virtual. La respuesta fue muy positiva: no solo consideraron que la investigación seguía siendo pertinente, sino que valoraron especialmente el respeto a los tiempos y a los acuerdos asumidos. Ese gesto mínimo me devolvió la fuerza que necesitaba para continuar.

Luego de retomar el acuerdo con la organización en septiembre de 2021, pude realizar la etapa final del trabajo de campo: los relatos de vida. Sin embargo, los dilemas éticos no desaparecieron. Desde la crisis estallada en 2019, el espacio de mujeres no había vuelto a reunirse ni se habían realizado nuevas menciones públicas al 1° EMRAU. A esto se sumaban, como saldo de esa compleja etapa, el alejamiento de muchas participantes y las afectaciones personales y colectivas. En este contexto, avanzar con los relatos implicaba múltiples desafíos: por un lado, la duda sobre la disposición de las mujeres a participar; por otro, la sensibilidad del contenido y la imposibilidad de garantizar el anonimato en un campo tan reducido como el agroecológico uruguayo, lo que complejizaba el cuidado ético de la información, de las participantes y de la propia organización.

Fue esta la razón principal por la que opté por construir relatos editados junto con las propias participantes, quienes los revisaron tantas veces como consideraron necesario hasta acordar una narrativa con la que se sintieran cómodas y que podría

circular públicamente luego. Además, establecí un acuerdo explícito que habilitaba a las participantes a retirarse del proceso en cualquier momento si así lo decidían. Entonces, finalmente, a fines de diciembre del 2021 logré culminar el proceso de los relatos de vida y poner punto final al trabajo de campo.

Feliz y entusiasta de iniciar la etapa de escritura que proyectaba culminar en seis meses. Sin embargo, pocos meses después llegó mi hijo; y subrayo el “llegó”, porque soy madre por adopción. Había comenzado el proceso en 2019 y sabía que en cualquier momento podía concretarse, y así fue. Mi hijo llegó a poner mi mundo de revés y me invitó a entrar en un nuevo período de pausa; esta vez sin dudas mucho más intenso y disfrutable. Recién en 2024 logré crear las condiciones laborales y familiares necesarias para retomar el trabajo y entregar la tesis en octubre de ese año.

3. Silencios y olfatos. Las cosas que no salieron como querías (y sin embargo, salieron y es imposible no quererlas)

El trabajo de campo y la posterior escritura de mi tesis se alejaron mucho del ideal diseñado. Estuvieron atravesados por desafíos inesperados de diverso orden, que en varios momentos se transformaron en verdaderas amenazas, ocasionando rupturas, cuestionamientos, cambios de rumbo y sobre todo, largos períodos de pausa. Más de una vez sentí que no lograría culminar, y en muchas ocasiones sentí estas situaciones como dificultades personales que ponían en juego mi valía como investigadora militante. Sin embargo, en el proceso de escritura final pude volver a reencontrarme con esas dificultades despojándolas de cargas valorativas y tomándolas como los límites -en tanto condiciones de posibilidad- de mi investigación. A partir de este viraje, pude reflexionar sobre la investigación desde una mirada feminista y metodológica, especialmente en torno a las crisis y a los tiempos no lineales.

Como mencioné anteriormente, la crisis de la organización, sumada a una coyuntura nacional desfavorable, afectó el avance de la investigación y me llevó a cuestionar las formas posibles de recolectar datos y la vigencia de los acuerdos de trabajo, en un momento en que la organización no estaba en condiciones de sostener un trabajo conjunto. La situación era tan delicada que el silencio en la investigación —específicamente, en el diálogo entre mi rol como investigadora y la organización— se convirtió en una estrategia de cuidado. Estos silencios respondieron, tanto para la organización y sus integrantes como para mí, a veces a la necesidad de procesar y recomponer en términos afectivos y políticos, y otras veces a la urgencia de atender otras prioridades, vitales y organizacionales. En ambos casos, opté por sostener la espera, priorizando el cuidado de la organización y de los vínculos que la investigación había tejido.

Aquí es donde entra en juego el sentido del olfato. Un silencio que no es ausencia, sino acompañamiento activo: la capacidad de leer entrelíneas, de comprender a las

personas y reconocer cuándo es el momento adecuado para hacer un planteo. Es poder tomar a las organizaciones como materia viva, con ritmos y ciclos, afectadas por el entorno, en permanente proceso abierto y cambiante.

En este juego de silencios y olfatos primó el acompañamiento militante por sobre la exigencia de la investigación. Un posicionamiento que tuvo costos sobre los que también es preciso reflexionar. Investigamos con nuestra vida, nuestros cuerpos, nuestras capacidades, cuando surgen problemas de salud, familiares o laborales, las demoras se interpretan como fallas individuales, afectando negativamente las trayectorias académicas. Además, el trabajo de investigación con personas y colectivas debería considerar la posibilidad de dificultades y crisis en los caminos, destacar la importancia de atender a los ritmos de los procesos y reconocer sus ciclos y etapas. Las personas y las organizaciones no transitan caminos lineales y por eso, sencillamente, hay momentos en los que “no están disponibles”. Los diseños de investigación, los plazos y las becas suelen estar atravesados por una lógica capacitista y funcionalista, que presupone continuidad, disponibilidad permanente y ausencia de contratiempos. Un estándar sumamente exigente, tanto para quienes investigan como para las organizaciones que se prestan a la construcción conjunta de conocimiento. Esta lógica tiene un claro sesgo patriarcal, ya que las mujeres enfrentamos obstáculos adicionales para sostener trayectorias lineales en la academia y en las organizaciones (Migliaro González y Correa, en prensa). En un esfuerzo colectivo por producir conocimiento desde los feminismos, resulta imprescindible atender a estas particularidades, visibilizar desigualdades, compartir estrategias y habitar el espacio académico con estas reflexiones. (Correa García, 2021).

Una investigación feminista y militante (Biglia, 2012; Araiza y González, 2017) genera efectos inesperados. A la luz del tiempo transcurrido y de la complejidad de los aspectos políticos y emocionales que atravesaron mi tesis, hoy puedo revalorizar este proceso en clave de silencios y olfatos. Silencios, como forma de considerar el apartamiento y la contemplación, no como pasividad, sino como estrategia metodológica. Olfatos, para reivindicar esa sensibilidad construida desde la experiencia situada, en el acompañamiento a organizaciones, donde se tejen otras formas de saber, de estar y de comprender los devenires colectivos más allá de la mirada académica.

4. La investigación feminista militante pisando la frontera:

Somos organización, pero no somos (o si somos un poco, tenemos que dejar de serlo para ser investigadoras

El martes 3 de septiembre de 2024 se conmemoró por primera vez el Día Nacional de la Agroecología en Uruguay, conmemoración que se reiteró en 2025 marcando que el festejo “llegó para quedarse”. Esta iniciativa surgió gracias a la articulación y el esfuerzo conjunto de cuatro organizaciones referentes en el campo, entre

ellas la RAU. Este festejo marca un hito: consolida el rebrote de las organizaciones agroecológicas en el país. Desde 2022, comenzaron a trabajar de forma coordinada, impulsando estrategias para sostener y desarrollar la agroecología en Uruguay. Lo hicieron disputando su sentido político, recreando el impulso original que dio origen al PNA y enfrentando los efectos —cada vez más urgentes— de la crisis socioambiental.

Lejos de ser producto de un contexto más favorable, este renacer es resultado del fortalecimiento de las organizaciones. La RAU, arte y parte de este resurgir, expresa en esta articulación un proceso propio de recomposición. En particular, las mujeres de la RAU retomaron su proceso organizativo; realizaron dos encuentros posteriores —en 2022 y 2025—, se constituyeron como un grupo formal dentro de la organización, y realizaron diversas actividades públicas. Actualmente se renombraron como “Grupo de Mujeres en la RAU”, desde donde comenzaron a desplegar acciones y propuestas tanto dentro de la organización como de articulación con otras mujeres vinculadas a la agroecología, la producción de alimentos y los enclaves territoriales urbanos y periurbanos. El pasaje de ser mujeres “de” a ser mujeres “en” la RAU refleja una transición política significativa. Ya no se trata de mujeres “propiedad” de la organización, sino de mujeres que se organizan en y con ella, en un entramado de relaciones más flexibles. Tampoco operan bajo una lógica de representación: no pretenden ser “la voz” de todas las mujeres de la RAU, sino que hablan desde un lugar situado —como mujeres organizadas—, y es desde allí que despliegan su potencia política. Reconocen sus diferencias y cultivan cercanías.

Las mujeres de la RAU emergieron en un contexto político y social particular, marcado por dos factores clave: por un lado, el impulso del ciclo feminista a nivel nacional, regional e internacional hacia mediados de los años 2010; por otro, la madurez alcanzada por las organizaciones agroecológicas en general, y por la RAU en particular. Aunque el contexto posterior al 1º EMRAU fue adverso para la organización de mujeres, también generó un fortalecimiento de perspectivas y un replanteo del lugar que ocupan en la agroecología. Lo que sucedió con las mujeres en la RAU fue un proceso de visibilización y enunciación que las constituyó como sujetas políticas, tanto para sí mismas como para la organización (Siliprandi, 2015; García Rocés, 2017). Pero para que eso fuera posible, primero fue necesario un proceso de reconocimiento. En un orden patriarcal, la experiencia femenina, en su estado más puro, carece de una trama en la que pueda significarse (Muraro, 1991). Las mediaciones patriarcales privatizan los dolores, incomodidades y malestares, confinándolos a la esfera de lo íntimo, lo interpersonal, lo doméstico. Así se opaca la posibilidad de construir sentidos comunes (Gutiérrez Aguilar; Sosa; Reyes, 2019).

Los sucesos dentro de la organización, los quiebres y las rupturas, son expresión de los procesos de singularización y también de la evidencia encarnada de las desigualdades. No es lo mismo oír hablar de desigualdad que enfrentarse a ella; mucho menos, nombrarla.

Nombrarse con voz propia tuvo efectos: abrió un espacio para verse y reconocerse, y también para ser vistas y reconocidas. Pero no fue un proceso sencillo ni amable. Alejandra Pizarnik, en uno de sus poemas más bellos y enigmáticos, escribió:

una mirada desde la alcantarilla
puede ser una visión del mundo
la rebelión consiste en mirar una rosa
hasta pulverizarse los ojos
(*Árbol de Diana*, N° 23)

El trabajo de campo de la tesis que realicé fue esa rosa, las llamas crepitantes y las cenizas esparcidas. En esa contemplación intensa descubrí la alcantarilla desde donde mirar el mundo. Fue a través de esa mirada profunda —por momentos desgarradora—, enfrentando complejidades, resistencias, encuentros y cuidados, que pude reconocer las napas⁴ desde donde emergen las mujeres en la RAU: con toda su fuerza, su vulnerabilidad y sus ganas de cambiarlo todo.

Sin embargo, este espíritu de renovación, no se advertía en el trabajo de campo que se centró precisamente en el período anterior: el invierno, la noche, el freno. En suma, la tesis recoge otra historia: una historia de existencia, resistencia y *reexistencia* de las mujeres en la RAU. Es también el relato de la recomposición de la RAU con quienes debían estar, con quienes siempre estuvieron allí: las mujeres en la RAU y en la agroecología en general. Y es, además, una historia de maduración, fortalecimiento y diversificación de la agroecología en Uruguay, ahora enriquecida por otras voces, tonos, edades y colores.

De ahí la dificultad de delimitar con precisión los bordes del caso de estudio: se trata de un caso que se entrelaza con otros, y que se transforma a medida que avanza. Esa dificultad, que durante mucho tiempo consideré una falla personal, revela en realidad un posicionamiento epistemológico y político profundamente psicosocial: las personas, las organizaciones y las instituciones nos vamos tejiendo en un tiempo histórico determinado. Nuestra subjetividad se entrelaza con los devenires de los espacios que habitamos y las relaciones que nos sostienen. Somos trama y urdimbre del tiempo que nos toca vivir.

En este caso, paradójicamente, esta dificultad para ubicar los límites precisos también se encarna en mi posicionamiento como investigadora. Mi vínculo con la RAU no se origina con esta investigación, sino que se remonta a años previos, se trama en espacios de militancia social compartidos y se cuece en aprendizajes compartidos respecto a los desafíos de la crítica feminista en organizaciones sociales

4. En referencia a la napa freática, capa de agua subterránea que se forma cuando el agua de lluvia se infiltra en el suelo hasta encontrar una capa impermeable.

mixtas. Aunque no integraba formalmente la RAU, tampoco era una figura externa: mi participación en el 1° EMRAU y los vínculos anteriores con integrantes del colectivo me situaban en plena frontera.

En este recorrido, reafirmo mi encuentro con la perspectiva de la investigación feminista militante (Biglia, 2012; Araiza y González, 2017), que me permitió reconocer mi posición *border* frente a la RAU: no soy parte de la organización, pero tampoco soy ajena. En este sentido, las palabras de Gloria Anzaldúa (2016) llegaron como un destello de luciérnaga, iluminando el lugar desde donde escribo mi tesis: esa capa de tierra que sostiene mis pasos, donde la planta de mi pie toca la tierra húmeda. A veces tierra firme, a veces barro disperso, a veces frío de incertidumbre, a veces placer de petricor.

5. Ética intuitiva - El cuerpo y las emociones como brújula (sabemos, porque el cuerpo sabe)

Este tipo de situaciones plantea desafíos particulares para una investigadora militante feminista. Las crisis, tanto internas como externas, generan un entramado de vulnerabilidades que no pueden ser ignoradas. No se trataba solo de avanzar con la investigación, sino de hacerlo sin comprometer principios éticos ni agravar la situación de la organización. Con el tiempo, comprendí que la demora en retomar la escritura me ofrecía otra posibilidad: observar cómo el campo, una vez decantado, puede abrir nuevas formas de comprensión. Así, las dilaciones se transformaron en una oportunidad para repensar el rol de la investigación en contextos críticos.

El tiempo de la investigación y el tiempo de las organizaciones no siempre coinciden. Como en la vida, los procesos organizativos atraviesan crisis y discontinuidades, momentos de expansión y de repliegue. Trabajar con organizaciones exige, entonces, paciencia y sensibilidad, como en una entrevista en profundidad, donde el ritmo no siempre responde a nuestras expectativas. En este marco, la reflexividad (Guber, 2014) se vuelve una herramienta clave: implica una actitud crítica por parte de quien investiga, que asume sus propios sesgos, circunstancias y afectos, y reconoce cómo estos inciden en todo el proceso. La reflexividad permite leer el campo con mayor honestidad y compromiso, y no desde una pretendida neutralidad.

Los contratos, las vigencias y las rupturas forman parte del entramado que define la relación entre investigadora y organización. En este recorrido, el límite ético de ese vínculo se tornó crucial. Mi propia experiencia estuvo atravesada por la necesidad de habitar ese límite, registrando las incomodidades que emergían desde mi posicionamiento como feminista militante. Tal como afirman Araiza Díaz y González García (2017), la incomodidad no debe evitarse, sino reconocerse y abordarse como parte constitutiva de la práctica investigativa. Desde esta perspectiva, el vínculo con la organización no puede entenderse como un acuerdo formal o instrumental, sino

como una relación viva, en constante tensión y transformación. Sostener la integridad ética en esa relación supone estar atenta a los momentos en que la investigación puede volverse invasiva o perjudicial, y asumir con responsabilidad la posibilidad de intervenir en un espacio sensible.

De este modo, interrogarnos sobre el lugar que ocupamos como investigadores/as en cada momento del proceso, desnaturalizar los marcos ideológicos desde los que pensamos las diferencias y abrir paso a la duda y la provisoriedad —alejándonos de la certeza— son formas posibles de acercarnos, no a hablar por los/as otros/as, sino a encontrarnos con su humanidad. Una humanidad entendida en su doble acepción ética y política (Elizalde, 2008, p.28).

Los límites y desafíos de ser mujer están presentes en todos los ámbitos. En mi caso, también hubo una incomodidad personal que necesitaba atender: yo misma estaba atravesada por el hecho de ser mujer. Mi labor como investigadora no era neutral ni distante: era una presencia encarnada, visible, leída, interpretada por otros. Esta encarnación implicó reconocer cómo mi condición de mujer feminista influía en las dinámicas del trabajo de campo, en los vínculos que se tejían y en las tensiones que emergían. No podía escindir mi experiencia de género, ni su impacto en el campo. Mi subjetividad se volvió parte integral de la investigación, exigiendo una constante revisión sobre cómo mis vivencias y afectos daban forma a mi mirada.

La complejidad del campo me obligó a desbordar el diseño original y a adoptar una planificación estratégica con múltiples escenarios posibles. Al mejor estilo de los libros juveniles *Elige tu propia aventura* —donde según la decisión tomada se abrían distintos finales para una misma historia—, aprendí a moverme entre opciones, de la A a la Z, según las condiciones que se presentaban. Cada paso implicaba ajustes, replanteos y decisiones que escapaban al guion previsto. La investigación se convirtió así en un entramado dinámico, donde las certezas se deshacían y nuevas rutas se abrían constantemente, desafiando toda linealidad.

La vindicación de la intuición implica, también, colocar la vida en el centro. Y eso supone otorgar un lugar primordial a los afectos. Existe una relación estrecha entre afecto e intuición; reivindicar ese sentir es parte esencial del proceso investigativo. No se trata solo de intuir, sino de sentir profundamente, y de traducir ese sentir en conocimiento. Se trata de una intuición nutrida por lecturas, reflexiones y experiencias; un saber que nace del cuerpo y de las emociones, y que permite una comprensión más compleja de los vínculos y de los territorios que habitamos (Blazquez Graf, 2011).

En este sentido, propongo la noción de *intuición ética*, como una certeza, generalmente percibida como una emoción corporal, que nos señala si un

posicionamiento es coherente o no con una misma. Es una brújula interna que opera en el cruce entre la sensibilidad, la experiencia y los principios que nos sostienen. La revalorización de la intuición como forma de saber (Anzaldúa, 2016). No se trata de moldear el conocimiento según un punto de vista personal, ni de validar posturas individualistas, mesiánicas o egocéntricas. Se trata, más bien, de escuchar esa intuición que forma parte del estilo cognitivo del saber (Blázquez Graf, 2011), como punto de partida de los procesos de conocimiento. De ahí la relevancia de los espacios de encuentro entre mujeres en la producción de conocimiento comprometida con la transformación social, donde es posible compartir perspectivas y enriquecer el saber colectivo. También la importancia de formularnos preguntas retóricas que incomoden, interpelen y nos desafíen a pensar si es posible sostener, corporal y afectivamente, el peso de nuestras palabras.

Fortalecer el músculo de la intuición ética como una estrategia colectiva de cuidado y autocuidado, que permita reconocer y valorar otros modos de ser, saber y estar, de una misma, de las demás personas y de las organizaciones. Como nos recuerda la escritora canadiense Margaret Atwood, en medio de un sistema hostil precisamos organizarnos para construir utopías que hagan de este planeta un lugar habitable.

6. Raíces - Del encuentro con otras no se sale inmune (Después de todo, para eso vinimos)

*Ao meu carón alí estaban esas que tiñan que estar
(Tanxungueiras, As que tiñan que estar).*

Este proceso ha sido, en muchos sentidos, un reencuentro con mi propia historia. También con la agroecología, una práctica y un saber que siempre estuvieron cerca, aunque durante mucho tiempo no pude reconocer como propios. Las mediaciones patriarcales me impedían ver mis raíces. Este reconocimiento, posibilitado por el encuentro con las mujeres de la agroecología, marca el umbral de este último apartado.

Las historias personales y familiares de las mujeres en la agroecología revelan la diversidad de formas en que esta práctica se entrelaza con sus vidas. Sin haberlo previsto, las tres protagonistas de estos relatos de vida resultaron tener una edad similar (entre 35 y 45 años), provenir de entornos urbanos y pertenecer a familias de clase trabajadora. No pretendo que esto sea un dato sociodemográfico representativo de las mujeres en la agroecología; sin embargo, no puedo ignorar las similitudes entre ellas ni el reflejo que estas características, que también comparto, generaron en mí. Un efecto impensado de esta etapa del trabajo de campo fue la revisión de mi propia historia que me permitió tejer conexiones entre mi tema de investigación y mi historia personal y familiar:

Por línea materna, provengo de una familia de migrantes gallegos. A principios de los 50, mi abuelo, mi tía de apenas tres años y mi abuela, embarazada de mi madre, llegaron a Montevideo desde un pueblo rural de Galicia, escapando del hambre y las dificultades socioeconómicas impuestas por el régimen franquista. Venían del trabajo en la tierra, de familias campesinas, y con saberes adquiridos con gran esfuerzo: mi abuelo era carpintero y mi abuela, modista. En Uruguay hicieron lo que la mayoría de los migrantes sabían hacer: trabajar arduamente en los empleos que encontraban y tratar de desarrollar sus oficios. Vivían en casas alquiladas en el barrio La Blanqueada, pequeñas y modestas, de las que se mudaban con frecuencia, sin un espacio donde plantar ni un lugar para echar raíces. En 1963, lograron comprar un terreno en la calle Caribes, con la idea de construir una vivienda. En cuanto accedieron al terreno, lo primero que hicieron como buena familia campesina- que eran, fue labrar la tierra y plantar. A los pocos años, mi abuelo falleció y las urgencias cotidianas relegaron la construcción de la vivienda a un proyecto inacabado. En tanto, mi abuela Celia y mi tía abuela Julia se dedicaron a cultivar ese terreno hasta que el cuerpo se los permitió. Durante mi infancia, ir al terreno era una tarea cotidiana y, al mismo tiempo, mágica. Caminábamos las cuadras que nos separaban de la casa de mi abuela y mi tía, cargando las herramientas y viandas con comida. Al llegar, tras la puerta de chapa, comenzaba el encanto: ciruelas, uvas, espinacas, lechugas, tomates, ajo y las infaltables coles gallegas. Todo ello convivía con margaritas, la ruda y el romero, plantadas estratégicamente para controlar las hormigas, los caracoles y atraer a las abejas. También estaba el pozo donde se enterraban los residuos orgánicos para abonar la tierra. El terreno era una rareza en una ciudad que crecía y en un barrio que demandaba urbanización. Recuerdo claramente, ya siendo preadolescente, haber escuchado a un familiar referirse despectivamente al terreno como un “baldío”. Recuerdo el enojo que me generó ese comentario. Los baldíos estaban llenos de basura, escombros y ratas; del terreno, en cambio, volvíamos con las ciruelas amarillas más deliciosas que probé en mi vida. Finalmente, cuando las dos mujeres ya eran mayores y sus cuerpos y mentes comenzaban a fallar, el terreno se vendió, y por supuesto, se edificó. Mi abuela y mi tía siguieron plantando alguna que otra cosa en los canteros del frente de su casa, porque, sin tierra, les faltaba el aire.

Por línea paterna, soy nieta y sobrina nieta de dos mujeres de clase obrera, a las cuales las necesidades familiares las llevaron a trabajar desde muy pequeñas. Tras la escuela, el trabajo y las ganas de saber más,

prendadas de la curiosidad autodidacta. Los vaivenes de la vida, la soltería de una y la viudez de otra, las llevaron a ser empleadas en las tiendas del centro de Montevideo de mediados del S.XX, mientras regenteaban su universo doméstico. Grandes cocineras, tejedoras, lectoras y amantes de la radio, mis memorias más cálidas tienen a su cocina de escenario, y a mis hermanas y primas de protagonistas. Cocinábamos y hablábamos, mirábamos “Grandes valores del tango” y hablábamos, destejíamos buzos (sueter) de lana y hablábamos, nos cuidábamos y hablábamos. Recuerdo siendo niña a mi tía Esther sentada en el sillón verde y, con la ironía que la caracterizaba, te decía -“Venía nena, traete un banquito que vamos a hablar mal de la gente”-. Más allá del sarcasmo, sus palabras traían otro mensaje: las nenas y las viejas podíamos criticar, podíamos contarnos lo que no nos gustaba, podíamos tener nuestras propias opiniones y nos la podíamos compartir. Recuerdo siendo adolescente la vez que reparé en una frase recurrente de mi abuela Dora que tras contar alguna anécdota de su vida, entre suspiro y suspiro, decía- “Tengo historias como para escribir un libro”-. Un día me di cuenta de que tenía toda la razón, que ella, una mujer común y corriente, tenía un sinfín de historias que contar, historias que deseaba narrar y que yo quería escuchar. Respirar el mismo aire y regalarnos mutuamente nuestras historias.

A pesar de estas memorias vivas, durante muchos años me resultaba imposible explicar el motivo de mi interés por las ruralidades, la producción de alimentos y la agroecología. Tampoco me podía explicar la fascinación que me generaron siempre las historias mínimas y el terreno de lo cotidiano como escenario de maravillas. No venía de una familia del interior del país con grandes extensiones de tierra, ni tenía recuerdos de veranos en el campo con narrativas de generaciones tras generaciones en un mismo terruño. Fue solo cuando pude procesar, tanto cognitiva como afectivamente, los relatos de vida, que logré visibilizar la suma de mediaciones capitalistas y patriarcales que eclipsaban esta historia. Primero, no se trataba de “tierra” en el sentido tradicional asociado a la campaña, sino de un pequeño terreno urbano. Segundo, no era producción agrícola en el sentido tradicional mercantil, ya que todo lo cultivado era para el autoconsumo y además, quienes lo llevaban adelante eran dos mujeres mayores que, entre faena y faena, cruzaban palabras en gallego. Tercero, era un manejo que años después pude significar como agroecológico. Saberes entre tradicionales y domésticos, que caminaban de ida y vuelta entre la huerta y la cocina. Agroecología y soberanía alimentaria con otro nombre. Estos detalles, habían sido un punto ciego en mi propia historia, siempre ahí, frente a mis ojos, pero ocultos tras las capas de las mediaciones patriarcales, tanto así que no lograban captar su verdadero valor.

Lo invisibilizado no se ve por una razón. Su invisibilidad no es inocente: responde a estructuras que lo ocultan. Pero, aunque no se vea, se siente, se escucha, se roza, se huele. Es precisamente esa sensación latente la que nos impulsa a afinar otros sentidos, a explorar nuevas formas de percepción y conocimiento. La perspectiva feminista nos convoca a ese ejercicio: a pulir los sentidos para captar aquello que la mirada tradicional ha dejado fuera (Castañeda Salgado, 2008).

Y fue así como, en un humilde acto de justicia epistémica y, sobre todo, de profundo amor, dediqué mi tesis a estas cuatro mujeres que aún hoy me abrazan desde esta “infancia en pausa”, como dice el poeta argentino Juan Solá.

7. Ustedes preguntarán: ¿por qué cuidamos? (o las conclusiones que desbordan)

En estas páginas me propuse compartir algunas reflexiones surgidas del trabajo de campo de mi tesis doctoral, en particular a partir de los efectos inesperados y no deseados que fueron emergiendo en el camino. Sucesos que hoy me propongo revalorizar en una mirada retrospectiva del andar.

Desde un inicio, el diseño de la investigación estuvo guiado por una ética del cuidado (Gilligan, 2013). No imaginaba hasta qué punto esta perspectiva iba a calar tan hondo en los acontecimientos posteriores. Esa ética se expresó en distintas dimensiones: en la elección de metodologías —como los relatos de vida—, en el uso del material recogido, en el respeto a los acuerdos establecidos. Pero, sobre todo, se manifestó en la práctica de formularme preguntas sobre los sentidos de la investigación y los alcances y limitaciones de mi accionar. Preguntas muchas veces incómodas de formular, sostener y defender en la vorágine de las exigencias académicas.

En esta larga travesía, el cuidado se reveló no solo como principio ético, sino como práctica político-metodológica que sostuvo y que, hoy puedo asegurar que dio sentido a todo el proceso de investigación. Cuidar los vínculos, los tiempos, las palabras y los silencios fue tan importante como el análisis mismo. En la investigación feminista militante, el cuidado no es un agregado, sino que es el pulso que late en cada decisión: es lo que permite seguir caminando con otras, sin arrasar, sin forzar, sin imponer, y sobre todo, construyendo un lugar al que siempre se pueda regresar. Apostar al cuidado en contextos de crisis, desborde e incertidumbre es también una forma de resistir la lógica extractivista. Investigar desde el cuidado es tejer redes que sostienen la vida, aun cuando todo alrededor se tambalee.

En este sentido, silencios y olores operan como contrapuntos que reequilibran las jerarquías de la palabra -oral y escrita- y la vista -como sentido privilegiado- en la producción de conocimiento tradicional. Cuidar la temporalidad en las investigaciones con organizaciones sociales —habilitando períodos de no disponibilidad como forma de cuidar los vínculos y los sentidos compartidos— es tan necesario como reconocer

que las coyunturas sociales, nacionales e internacionales se entrecruzan en nuestras investigaciones y modifican sus rumbos. También resulta imprescindible reflexionar sobre nuestras propias tramas vitales y cómo ellas posibilitan, dilatan o incluso obturan los procesos de producción de conocimiento. Silencios y olfatos como una invitación arriesgada a correr los riesgos del juego de la eficiencia y eficacia académica que nos permita recuperar el placer de pensar *con sentido, consentido, con sentidos*.

Asimismo, reconocer la frontera como un lugar desde donde mirar el mundo nos invita a valorar el carácter fronterizo de la investigación feminista militante en vínculo con las organizaciones. Una posición que permite acompañar sin disolverse, ser parte sin pretender protagonismo. Explorar ese territorio es también ensayar otro punto de contacto con la tierra para ensayar otra mirada del mundo.

En este caminar, reencontrarse con la intuición ética supone recuperar la potencia del saber encarnado en cuerpo y alma. Un ejercicio de vincular que, desde el respeto y el cuidado, nos permita andar con paso sereno, saber por qué hacemos lo que hacemos y ponerlo en juego con otras y otros. No para evitar el conflicto ni para agradar a todas y todos, sino para ensayar diálogos que tuerzan jerarquías y promuevan horizontalidades, que celebren las diferencias y cultiven formas diversas de *tramar(nos)*.

Al término, lo que emerge es un movimiento en espiral de la propia epistemología feminista atravesando nuestras historias. Contar otras historias supone volver a contarnos nuestra propia historia. No se me ocurre un modo más terco —y a la vez más alentador— de militar la esperanza.

Nos deseo una ciencia feminista con cuerpo, corazón y conciencia. Un saber trenzado en saberes embarrados, polvorientos, imperfectos, que nos llenen de tierra y de barro. Nos deseo entrar en el viaje del conocer como una invitación al encuentro con otras, un viaje que nos transforme y nos torne, también, en otras.

Referencias bibliográficas

- Alexander, M. J. y Mohanty, Ch. (2004). Genealogías, legados, movimientos. En bell hooks, A. Brah, Ch. Sandoval, G. Anzaldúa, M. Levins, A. Morales, K. Bhavnani, M. Coulson, J. Alexander, Ch. Mohanty, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (pp. 137-183). Traficantes de sueños.
- Andújar, A. (2014). Rutas argentinas hasta el fin. Mujeres, política y piquetes, 1996-2011. Luxemburg.
- Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands/La Frontera: La nueva mestiza*. Capitán Swing.
- Araiza Díaz, A., y González García, R. (2017). La Investigación Activista Feminista. Un diálogo metodológico con los movimientos sociales. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, (38), 63-84.
- Berteaux, D. (1999). El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades. *Revista Proposiciones* 29, marzo 1999. Traducción del original: *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol. LXIX, 1-23. file:///home/usuario/Descargas/PR-0029-3258.pdf
- Blazquez Graf, N. y Castañeda Salgado, P. (2016). Introducción. En N. Blazquez Graf, y P. Castañeda Salgado (Coord.) *Lecturas críticas en investigación feminista* (pp. 11-19). UNAM. Colectivo Desde el Margen.
- Blázquez, N. (2011). *El retorno de las brujas. Incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres a la ciencia*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- Castañeda Salgado, P. (2008). *Metodología de la investigación feminista*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. UNAM.
- Ciriza, A. (2015). Construir genealogías feministas desde el Sur: encrucijadas y tensiones. Millcayac - *Revista Digital De Ciencias Sociales*, 2(3), 83-104. <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/millca-digital/article/view/523>
- Correa García, M. N. (2021). *Trazos feministas sobre las condiciones históricas del trabajo en la producción de conocimiento de mujeres latinoamericanas: capitalismo, patriarcado y colonialidad* [Tesis doctoral]. Universidad Nacional Autónoma de México. Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos. <https://ru.ceiich.unam.mx/handle/123456789/3910>
- Cruz Hernández, D. T. (2020). Feminismos comunitarios territoriales de Abya Yala: Mujeres organizadas contra las violencias y los despojos. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos – REPL*. Vol. 3, Número 1, 88-107. <https://journalusco.edu.co/index.php/repl/article/view/2581>
- De Barbieri, T. (2002). Acerca de las propuestas metodológicas feministas. En E. Bartra (Comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*. (pp. 103-140). Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, Universidad Nacional Autónoma de México.

- Dorlin, E. (2009). *Sexo, género y sexualidades. Introducción a la teoría feminista*. Nueva Visión.
- García Roces, I. (2017). *Perspectiva ecofeminista del trabajo y de las relaciones de poder: la red de Agroecología ACS–Amazonía en Acre–Brasil*. [Tesis doctoral]. Instituto de Sociología y Estudios Campesinos. Universidad de Córdoba. <https://helvia.uco.es/xmlui/handle/10396/14917>
- Gilligan, C. (2013). *La ética del cuidado*. Cuadernos de la Fundación Víctor Grífols i Lucas N° 30 La ética del cuidado. https://www.revistaseden.org/boletin/files/6964_etica_del_cuidado_2013.pdf
- Guber, R. (2014). (comp.) *Prácticas Etnográficas. Ejercicios de reflexividad de antropólogas de campo*. Instituto de Desarrollo Económico y Social (Ides)-Miño y Dávila Editores.
- Gutiérrez Aguilar, R., Sosa, M. N., Reyes, I. (2019). El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal. En Minervas, *Momento de paro, tiempo de rebelión. Miradas feministas para reinventar la lucha* (pp. 58-76). Minervas Ediciones.
- Harding, S. (1987). Is There A Feminist Method? En S. Harding (Ed.), *Feminism and Methodology* (pp. 1-14). Indiana University Press.
- Migliaro González, A. (2025). *Rojo, violeta y verde: lecturas ecofeministas en la Red de Agroecología del Uruguay* [Tesis doctoral] Universidad Nacional de General Sarmiento- Instituto de Desarrollo Económico Social. Programa de Doctorado en Ciencias Sociales. Acreditación de la CONEAU (47/2020).
- Migliaro González, A. y Correa García, N. (Manuscrito no publicado) Trabajo y feminismos: aportes desde investigaciones situadas en Uruguay y Argentina. En H. Palermo y L. Capogrossi. *Tratado antropología del trabajo desde el sur global*. CLACSO.
- Pérez Orozco, A. (2014). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños.
- Restrepo, A. (2016). La genealogía como método de investigación feminista. En N. Blazquez Graf, y P. Castañeda Salgado (Coords). *Lecturas críticas en investigación feminista*, 23-42. UNAM. Colectivo Desde el Margen.
- Rodríguez Lezica, L., Migliaro, A., y Krapovickas, J. (2018). Del papel al barro: metodología feminista para el abordaje de las desigualdades de género en sindicatos rurales uruguayos. *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*, 2(4), 1-27.
- Siliprandi, E. (2015). *Mulheres e Agroecologia: Transformando o campo, as florestas e as pessoas*. Editorial UFRJ.

Mil y una violencias: narración neurodivergente para sobrevivir la academia patriarcal



Karla Lizbeth Somosa Ibarra⁵

Introducción. Scheherezade⁶ entra a la academia

En este capítulo exploro la vivencia situada como investigadora neurodivergente (autista) que sobrevive a la academia androcéntrica, a los rumores difamatorios, a la violencia simbólica y a las exclusiones tanto por la edad como por la condición neurocognitiva. A través de una narración autoetnográfica⁷ y feminista planteo que una mente neurodivergente no es obstáculo para ser audaz, a pesar del territorio jerarquizado, adultocéntrico y patriarcal que opera a manera del chivo expiatorio en los espacios académicos. En este capítulo propongo abordar el mutismo selectivo como un registro valioso para una epistemología feminista situada, revelando las tensiones entre la productividad, las altas capacidades y los cuidados entre compañeras que habitamos la vida académica.

5. Profesora-Investigadora de Tiempo Completo (PITC) del Posgrado en Estudios en Intervención Feministas (PEIF).

6. Érase una vez, hace mucho, mucho, muchísimo tiempo en los confines de Persia un rey, que tras descubrir que su esposa lo había traicionado, decide pensar que todas las mujeres son infieles por naturaleza para mermar la humillación frente a la mirada de los varones del reino. Como castigo, cada noche se casa con una mujer distinta y manda cortar su cabeza al amanecer. Durante años, el reino vive bajo la sombra de un gran terror patriarcal hasta que la maravillosa Scheherazade, hija del visir del rey, decide ofrecerse voluntariamente como esposa, no para morir, sino para detener la masacre de las mujeres restantes. Con una inteligencia estratégica y una narrativa adictiva, cada noche le cuenta al rey una historia... pero nunca la termina. Al dejarlo en suspenso, despierta su curiosidad y consigue que le perdone la vida por una noche más. Así pasan mil y una noches. Scheherezade no salva solo su vida, salva la de todas las mujeres del reino.

7. Los relatos aquí narrados forman parte de experiencias personales ficcionalizadas para efectos de análisis académico. Los nombres han sido modificados para proteger la identidad de las personas involucradas.

Mi objetivo no es sólo contar las violencias realizadas y padecidas, sino mostrar cómo los cuidados colectivos, el reconocimiento entre colegas y la audacia de pensar diferente, se convierten en formas de resistencia epistémica en donde nuestros relatos emergen día con día para sobrevivir. Para alcanzar mi propósito en esta tarea que emocionalmente es muy difícil, esta vez haré algo distinto, iré de la mano de una de las narraciones que ha estado conmigo desde la infancia, muchas veces antes de dormir: *Las mil y una noches*.

A modo de *Las mil y una noches*, he dividido el capítulo en tres historias, todas ellas dentro del mundo académico: en la primera narración: “La historia del maestro, la injuria y el rumor”, me sitúo en los albores de mi feminismo, cuando era una estudiante y joven historiadora. En la segunda narración: “La historia del imperio del sonido y las voces sin historia”, me ubico durante la transición de mi diagnóstico como autista y las implicaciones que tienen sobre la academia. En la tercera narración: “La historia de la casa de las Scheherezades”, conozco a la hermandad de mujeres feministas, refugio y fuerza colectiva que surge frente a la violencia y difamación. En este capítulo narro una pequeña porción de mi vida.

1. La historia del maestro, la injuria y el rumor

El profesor “X”

Érase una vez una casa de estudios en una universidad del sur, en donde los rumores eran comunes y crecían como hierba espinosa entre muros rodeadas de árboles y tendidos de grietas; ahí, las historias no necesitaban testigos, bastaba un susurro repetido dos veces para convertirse en “verdad”. Un día, un incidente aparentemente trivial desencadenaría un rumor que crecería como sombras largas al atardecer: el profesor X había tomado la mano de una de sus estudiantes, en el cine. En aquel tiempo, yo era una alumna que cursaba el segundo semestre y al verles, me pareció insólito, pues el profesor era considerablemente mayor que su estudiante, con al menos tres décadas de diferencia. Sabía que la diferencia de edad no debía ser un tema importante, pero esto no dejaba de incomodar mi percepción como alumna joven que se encontraba aprendiendo sobre las dinámicas de poder, así que relaté lo sucedido a dos estudiantes que en ese momento se encontraban en la misma escena. En ese momento nunca imaginé que, si también estaban allí, era porque se encontraban acompañando a la pareja. Para mí, el suceso habría terminado en ese mismo momento, pero ya era muy tarde para ser cautelosa, me fui a casa para olvidarlo todo. Lxs estudiantes, quizá temiendo ser señaladxs, pusieron sobre aviso al profesor X, quien a su vez, al día siguiente transitó apresuradamente de salón en salón, narrando su propia versión de la historia. Pronto el rumor mutó en acusación, la acusación en condena, y con ella, el sacrificio de una profesora, que nada había hecho. A continuación la historia de la profesora “Y”.

La profesora “Y”

Cuenta la historia que una profesora comenzó a ser blanco de rumores similares. Un día irrumpió en mi salón de clases, interpelando a “los integrantes del seminario Z” para que detuvieran los rumores. ¿Qué dilema enfrentaba? (aún no lo sé con certeza). Se decía que el rumor había comenzado como chispa en alguna fiesta, y como en la hojarasca seca, esa chispa saltó a las aulas entre estudiantes, administrativxs y profesorxs. La mirada de la profesora Y era suplicante, también había furia y desesperación en sus ojos. Casi todos los estudiantes del seminario Z (todos hombres con excepción mía) se reían de la escena, indiferentes a la gravedad del daño. Pronto los rumores comenzaron a señalar mi nombre: la que atestiguó, la que contó, la que —según decían— había dispersado la historia.

La narración ha mutado con el paso de los años. En alguna de las versiones escuché que la profesora Y me tenía mucho rencor, en otra de las versiones al parecer la profesora Y me había reclamado en una especie de enfrentamiento público. Toda esta secuencia de rumores que han variado a lo largo del tiempo hace que me pregunte varias cosas: ¿En qué momento se distorsionaron ambas historias? ¿Cómo fue que mi nombre terminó atrapado en este enredo, en el centro mismo de la confusión? El rumor ya no tiene dueño, ni forma, ni tiempo. Es un eco extraño que aún resuena: «¿No se supone que es feminista? ¿Cómo pudo hacerle eso a su colega?». ¿Pero por qué hay quienes continúan indagando en el mismo rumor? ¿Qué intenciones tienen, por qué no lo detienen? ¿Por qué continúan alimentando la misma historia? ¿Por qué revictimizan a su colega?

La universidad de la hoguera

Mirando hacia atrás en el tiempo hay varios elementos que me gustaría destacar de esta narración, cuya primera versión fue emitida hace ya 20 años ya. Una es la relación patriarcal que Amorós (s/f) denomina nosotras-objeto:

El correlato de la mirada totalizadora de quienes han estado en la posición del sujeto, del que mira y nombra. Y el paso del «nosotras-objeto» al «nosotras-sujeto» requiere, entre otras prácticas y otras mediaciones, que el «nosotras-objeto» se instituya en mirada crítica que defina a quienes han constituido a las mujeres como «lo femenino» mediante sus discursos, sus prácticas y sus definiciones (Amorós, s/f, p. 41).

En esta categorización que Amorós nos otorga, la relación sartreana para la transición del «nosotras-objeto» al «nosotras-sujeto» requiere una transformación del que observa a ser observado. Transformemos el nosotras-objeto y revisemos nuevamente *La historia del maestro, la injuria y el rumor*, y continuando con Amorós,

armemos de poder las definiciones, lo que se dice de nosotras las mujeres y quiénes son los que cuentan nuestra historia.

Hay códigos y prácticas comunes y normalizadas dentro de las universidades, estas prácticas por lo regular obedecen a jerarquías patriarcales y verticales. En estos códigos, que todxs sabemos, que todxs conocemos y que todxs callamos: ¿por qué se calla? Esto no es asunto moral o un tabú, es el terreno mismo de las relaciones de poder en los pactos patriarcales: “Las relaciones entre profesores y alumnas mayores de edad, en un contexto como el universitario, son legales, legítimas, no son un delito ni deberían serlo, sin embargo, la pregunta es otra: ¿son éticas? ¿son justas? En esa relación desequilibrada de poder ¿son consentidas? ¿Hay una responsabilidad del cuidado?” (Volcánica, 2018, s/p).

La decisión de los profesores de mantener una relación con alumnas, mayores de edad, con decisión y autonomía es a pesar de todo, una práctica disimulada, silenciada y naturalizada. Estas prácticas o ejercicios de poder pueden corresponder a cinco tipos: “no necesariamente excluyentes: poder por coerción, poder por recompensa, poder por conocimiento, poder legítimo y poder referente. Una expresión de género y poder en educación (...), se expresa en las prácticas sexistas en el aula” (Soto, Matus, Soto y Pérez, 2021, p. 1738).

Ahora bien, ¿cómo funcionan los pactos patriarcales? Continuando con Amorós, el patriarcado no es en sí mismo una unidad ontológica; como un conjunto de relaciones sociales entre hombres, no es una conspiración, sino un conjunto de pactos, pactos patriarcales: “no es que haya que descartar el que se produzca algún momento conspiratorio en que algunos varones expliciten de forma consciente lo que están o no dispuestos a ceder como grupo; pero, evidentemente los fenómenos socialmente estructurales no son intencionales, y el tratar de dar elementos de explicación estructural hace descartar toda hipótesis conspiratoria” (Amorós, s/f, p. 44). Amorós nos ofrece como ejemplo la inteligibilidad de la dialéctica hegeliana en la relación entre el Amo y el Esclavo, la relación se constituye en un sistema de prácticas que forma a un grupo serializado, en el que se repite como en serie, es un pacto de fidelidad entre pares.

Las alianzas entre los hombres, dentro de los pactos juramentados, organizan la sociedad generando exclusión o subordinación de las mujeres. Las mujeres no entramos al pacto como sujetos, sino como moneda de cambio, como objeto de circulación. Los hombres, como sujetos racionales y objetivos, se protegen entre sí ante las denuncias realizadas (aún recuerdo los ojos de lxs estudiantes que pusieron sobre aviso al profesor X: ojos en blanco⁸), por el contrario, a las mujeres se nos desacredita por conflictivas y difamadoras. En mi relato, observo algo que no debía ser observado, que era un secreto y se activa una maquinaria de castigo;

8. Ojos en blanco=pedagogía feminista, es una fórmula de Sara Ahmed (2018) para describir lo que se observa cada que una feminista abre la boca y expone un problema.

a la profesora Y se le difama, a mí se me excluye. En este caso, la transgresión no es lo que dije, sino haber roto un circuito silencioso del pacto patriarcal.

El *profesor X* recibe una alerta y recorre los salones dando su versión, antes de que nadie lo cuestione abiertamente. Esto *activa el pacto*: él se posiciona como víctima de un malentendido y neutraliza el posible conflicto. Un hombre, el que generó el rumor de la profesora Y (y que todxs sabemos quién es) y los hombres que divulgaron el rumor entre alumnos, administrativxs y profesores no son involucrados, *no son cuestionados, ni marginados*, a pesar de estar todo el tiempo en el centro del hecho. En cambio, la profesora Y y yo, somos puestas en el lugar del *conflicto, la intriga y el escándalo*. Es decir, *el pacto se cierra sobre nosotras*. René Girard explica que cuando una comunidad entra en crisis o desorden, necesita *restablecer el equilibrio sacrificando a alguien*, un individuo o grupo aparentemente culpable de desatar el malestar, aunque no lo sea realmente. Este alguien es el chivo expiatorio, por lo tanto,

Más allá de cierta intensidad de creencia, el chivo expiatorio ya no aparece únicamente como receptáculo pasivo de las fuerzas del mal, sino como un manipulador omnipotente cuya mitología propiamente dicha nos obliga a postular el espejismo sancionado por la unanimidad social. Decir que el chivo expiatorio aparece como *causa* única de la plaga, equivale a decir que esta plaga se convierte literalmente en *algo* suyo, de lo que dispone a su capricho para castigar o para recompensar, según se le distingue o se le complazca (Girard, 196, p. 65-66).

En resumen, en *La historia del maestro, la injuria y el rumor*, hay un ambiente tenso e incómodo. Se pierde el control narrativo de los hechos y se necesita a alguien que “explique” el caos: “Existen dos momentos en los mitos y los intérpretes no consiguen distinguirlos. El primer momento es la acusación de un chivo expiatorio que todavía no es sagrado sobre el cual se aglutina toda la virtud maléfica. Está recubierto por el segundo, el de la sacralidad positiva suscitada por la reconciliación de la comunidad” (Girard, 1986, p. 70). Ese alguien es mi persona, la que desató todo. Y luego, también lo es la profesora Y, una mujer que intenta defenderse, pero cuya defensa es ridiculizada. El profesor X, como figura de poder, sale ileso: no es leído como uno de los responsables del caos en su justa medida, sino como víctima. Mi sacrificio simbólico y el de la profesora “restablecen” el orden: el pacto masculino queda intacto, la universidad sigue su curso, y yo aprendo —como muchas— que hablar tiene un costo, porque cuando hablas, ¡les aguadas la fiesta!

Pero mi señora, mi señor, la noche termina, estamos frente a nuestro destino, si esta historia te ha parecido extraña, abre bien los ojos ante la que te contaré a continuación...

2. La historia del imperio del sonido y las voces sin historia

Cuentan que en los confines del océano más antiguo habita una sirena que a diferencia de sus hermanas no podía cantar, o eso es lo que decían los marineros que sobrevivían a su encuentro. Desde pequeña, la sirena intentó que las otras criaturas amables del océano comprendieran sus lenguajes y al principio las olas, corales y peces lo repetían como los ecos. Pero pronto llegaron los barcos, con su ruido de motores y órdenes gritadas y entonces ella se acostumbró a vivir en silencio. Se hundió en el fondo, con los corales y los peces ciegos. Pasó el tiempo. Los océanos cambiaron. Y un día, ya adulta, la sirena volvió a la superficie cansada de los silencios impuestos. Desde entonces, ya no calla. Ahora canta para narrar lo que el océano sabe: que todo lo que se traga... algún día el mar de vuelta lo escupe: *«Es muy rara; pero brillante; pero rara»* *«¡Ah! sí ríe, sí habla, ¡no es muda!»* *«Hablas como un robot»* *«Siempre pegada a tu pareja, me recuerdas a la Maga»* *«¿Por qué no hablas? Ya quítate esas cadenas que estás arrastrando»* *«No le quise dar el trabajo porque no se ve que esté preparada»* *«Tienes que sonreír más, ¡es que caes mal!»* *«¡Me desespera Karla!»* *«No habló en todo el recorrido, no va a servir para este puesto»* *«Sólo se me quedaba viendo como pendeja cuando le daba indicaciones»* *«Siempre te levantas o haces cosas al mismo tiempo que te estoy dando indicaciones, tienes problemas con mi autoridad»* *«No hablas porque tienes mala autoestima»*, etc...

El océano del silencio

Las frases expuestas no pertenecen a ningún archivo o informe de hostigamiento, son un ejemplo de las palabras que las personas cercanas a mí han dicho alguna vez a lo largo de mi vida personal y académica. Son en resumen, una constelación de violencia simbólica y capacitista persistente acumulada en mi memoria como persona neurodivergente que intenta habitar el mundo.

La primera frase es parte de una conversación que a mis espaldas sostuvieron mi primera jefa y una de sus colegas luego de un breve encuentro en un restaurante, al que acudí para entregarle unos documentos. No miré a la colega a los ojos y no me presenté de la manera que se esperaba:

—Es muy rara— dijo la colega.

—Pero brillante— respondió mi jefa.

—Pero rara— insistió la otra.

En este intercambio de palabras, aparentemente banal, se habla desde una lógica de exclusión que está disfrazada de elogio condicional porque lo que se presenta como “peculiaridad” o “rareza” es la expresión de una normatividad social profundamente capacitista. Se exige una forma correcta de presentación, de sostener la mirada y de actuar en general y lo que no encaja, aunque deslumbre, es clasificado.

La segunda frase —“¡Ah! sí ríe, ¡no es muda!”— la dijo un familiar, sorprendido al verme reír en una reunión. El comentario, a pesar de verse inofensivo, refleja una

lógica de control social porque desactiva una sospecha a modo de ironía —“¡no es muda!”—, entonces no está rota, ergo, sí funciona. Pero además está la condicionante de ser mujer en la que se espera que sea amable, carismática y disponible.

La tercera frase —“Hablas como un robot”— la dijo una amiga del pasado luego de contarle sobre mi reciente diagnóstico autista (algo de lo que siempre sospeché), entonces corroboró su sospecha sobre mi forma de hablar, pero al verme sacudida y molesta por ser una descripción imprecisa, intentó corregirse: —“no me refiero a tu entonación, me refiero a la manera tan parca, monosilábica y perentoria que tienes al contestar a veces”—. La metáfora del robot⁹, tan común para referirse a personas autistas, porque representa lo sin alma y automático, no solo cosifica sino que niega la complejidad que implica el océano del silencio. Incluso en los vínculos más cercanos se espera cumplir con una performatividad.

La cuarta frase —“Siempre pegada tu pareja, me recuerdas a la Maga”—, me la dijo un compañero de licenciatura frente a otros, aludiendo al personaje femenino de *Rayuela*, de Julio Cortázar. Lo dijo con ironía, como un chiste privado a costa mía. Yo aún no había leído la novela (y ya no quise hacerlo nunca) así que pedí una explicación a quien quisiera dármele. Mis compañeros, en lugar de reír, mostraron cierta incomodidad: “es que la Maga siempre está rodeándose de intelectuales”, al mismo tiempo que yo me encontraba generalmente en silencio, ellos eran los “intelectuales”. Años después supe que la misma Edith Aron (quien inspiró a la Maga), tampoco estaba cómoda con esa representación. Por eso la incomodidad de aquel día tuvo algo de intuición colectiva.

La quinta frase —“¿Por qué no hablas? Ya quítate esas cadenas que estás arrastrando”— me la dijo una compañera de una colectiva feminista cuando nos encontrábamos en una reunión de trabajo frente a una servidora pública. Irónicamente, la colega es especialista en terapia Gestalt, pero el autismo, aún hoy, sigue siendo invisibilizado y profundamente malentendido, incluso para quienes tienen sondeos con la salud mental y la praxis feminista.

La sexta frase —“No le quise dar el trabajo porque no se ve que esté preparada”— la dijo una colega a mis espaldas. Debido a que se encontraba en un puesto decisivo, le pedí que valorara mi expediente para un puesto laboral después de varios meses preocupantes por el desempleo, lo cual no hizo. En contextos donde el rol laboral exige presencia pública y discursos elocuentes, los prejuicios por la diferencia puede ser el aislamiento y desempleo.

La séptima frase —“Tienes que sonreír más, ¡es que caes mal!”—, me la dijo como consejo mi primera jefa. Sonreír más no es un consejo neutral, es una exigencia

9. Es fundamental comprender que los niños autistas pueden hablar de forma atípica, tanto para brindarles apoyo temprano como para aceptarlos en su día a día. Un niño con buenas habilidades lingüísticas aún podría hablar con un tono monótono o robótico. Sin darse cuenta, esto podría malinterpretarse como desinterés o mala educación, especialmente en entornos sociales donde se espera que el tono y la emoción coincidan (Loftus, Yolande, 2025).

de docilidad. ¿Acaso a los hombres se les pide que sonrían más? ¿Se les pide que suavicen su presencia para no incomodar, para no ser leídos como fríos o distantes?

La octava frase —“¡Me desespera Karla!”— la dijo una colega durante una reunión por Zoom, no envió el mensaje en modo privado y fue leído por todas. Al darse cuenta de su error, intentó disimularlo con una segunda frase: “falla el internet y se entrecorta”. Cuando le pregunté en persona el motivo, dijo en voz alta frente a las presentes: “¡es que nunca dices nada!” Esta situación ejemplifica cómo opera la violencia pasivo-agresiva y capacitista en espacios laborales y académicos, la frase no solo desahoga una frustración personal, en un contexto público y va instalando una narrativa, divulgando un prejuicio, un estigma.

La novena frase —“No habló en todo el recorrido, no va a servir para este puesto”— la dijo mi segunda jefa a mis espaldas, después de una reunión en la que tuvimos que guiar por todo el edificio a su superior. El comentario proyecta una expectativa en la que la performatividad de nuestros cuerpos implica hablar, ser ágiles, encantadoras, espontáneas. Básicamente funcionales. El silencio, en cambio, es visto como sospechoso, incluso como una resistencia pasiva o traición ante el trabajo dado.

La décima frase —“Sólo se me quedaba viendo como pendeja cuando le daba indicaciones”— la dijo mi tercera jefa, nuevamente a mis espaldas; quien era secretaria académica de un centro de estudios y ha circulado expresiones sobre mí, así como difamación, en varios espacios académicos. Estos incidentes violentos van dejando pequeñas fisuras en la confianza, el reconocimiento y la pertenencia de las personas autistas.

La onceava frase —“Siempre te levantas o haces cosas al mismo tiempo que te estoy dando indicaciones, tienes problemas con mi autoridad”— la dijo mi cuarta y última jefa. La frase tiene una carga de descalificación. Es una forma de invalidación que no tiene que ver con la calidad del trabajo, sino con cómo se encarna la atención, la escucha y la acción. Levantarme, moverme, entrar en estado de hiperfoco y hacer cosas al mismo tiempo que escucho las indicaciones de mis superiorxs, es una forma de autorregulación o concentración propia de las personas neurodivergentes. Pero la frase fue también un umbral, un punto de inflexión. Al justificar y explicar con detalle el porqué de mi actitud a mi jefa —quien además, afortunadamente para mí, tenía una especialidad en terapia—, detectó ciertos rasgos propios de la neurodivergencia: “Karla, las características que estás mencionando corresponden al espectro autista, ¿lo sabías?”, me dijo. Su escucha profunda me condujo, por primera vez, hacia un diagnóstico.

Los incidentes relatados no suelen dejar marcas explícitas en las personas, pero sí se van acumulando. A menudo, quienes los protagonizan, incluso desde posiciones feministas, no logran advertir el daño que provocan cuando reproducen la norma sin cuestionarla.

Viviendo en las antípodas

«Cuida ese cerebro tuyo, es brillante» «Eres una de las personas más inteligentes que he conocido» «Tú siempre fuiste diferente, pero para mí tu diferencia radica en lo especial e inteligente que eres».

Mi nombre es Karla y además de profesora investigadora, soy autista 24/7 y violinista de medio tiempo. Soy una mujer autista funcional, nivel 1, es decir, autista de alto funcionamiento con habilidades cognitivas desarrolladas, con altas capacidades para la observación a los detalles e hiperfocalización, pero con varias dificultades en las habilidades sociales, comunicacionales y de procesamiento sensorial. El autismo no es una enfermedad, sino un trastorno del neurodesarrollo y así está expuesto en el *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales* (DSM-5, 2014), junto con el TDAH, discapacidad intelectual, trastornos de aprendizaje, trastornos de la comunicación y trastornos motores.

Fui diagnosticada hasta los 36 años, y así como yo, hay muchas y muchos profesores, empleadxs administrativxs y estudiantes viviendo con esta condición en cada universidad. La mayoría sin siquiera saberlo a lo largo de toda su vida.

Las personas autistas vivimos con el prejuicio de la población “normal” que nos clasifica como “rarxs”, “groserxs”, “desatentxs”, por no cumplir con los estándares y conductas convencionales: por no saludar a las personas todos los días, por no desearles “provecho” mientras consumen sus alimentos, por no reír de los chistes cuando todos se ríen, porque a veces no comprendemos las metáforas dentro de estos; por no poder mirarles a los ojos cuando nos hablan, por hablar demasiado bajo o lento o por hablar demasiado fuerte; por no hablar absolutamente nada en foros y mesas redondas, o por no dejar de hablar en lo absoluto sobre nuestro particular punto de interés. Sin embargo, estos señalamientos son el menor de nuestros problemas, el mutismo selectivo, el pánico social, el insomnio, la ansiedad por hablar en público, los trastornos alimenticios, las enfermedades inflamatorias crónicas (como la endometriosis y problemas hormonales), van generando problemas serios en la salud física y mental.

Tengo un diagnóstico autista e hice un doctorado en una universidad pública federal que me otorgó una medalla al mérito académico, pero durante mis estudios de licenciatura reprobé en tres ocasiones debido al modelo de evaluación estandarizado y de no haber sido por mis redes de apoyo, nunca pensé que abandonar mis estudios era una opción.

Decir esto solo es la punta del iceberg, he vivido discriminación y exclusión social cuando era estudiante, también he recibido maltrato, amenazas de despido y he sido blanco de prejuicios por trabajadorxs administrativxs, estudiantes y directivxs. No importa el rango o jerarquía, la discriminación hacia “lo raro” siempre está presente.

El imperio del sonido vs el océano del silencio

La primera vez que escuché sobre el sonido vs el silencio, fue con una investigadora feminista, Ana Luisa Sánchez Hernández, quien fue invitada al centro de estudios donde laboro para dar una charla sobre: “Los regímenes del silencio: experiencias sobre violencia, precariedad y resistencia desde los feminismos”. Su presencia fue profundamente significativa para mí.

Para comenzar su charla, Ana abrió con la obra 4’33”, obra musical de John Cage cuya partitura puede ser interpretada por cualquier instrumento musical, incluida la voz. La partitura indica, a quien quiera interpretarla, que debe permanecer frente a su instrumento en completo silencio por cuatro minutos con 33 segundos. Durante ese tiempo, quienes en realidad están encarnando la pieza son quienes se encuentran en la sala “escuchando” y reaccionando corporal y emocionalmente ante el silencio, ante la ausencia de las notas musicales ¡en un concierto de música! Así como el mismo universo del autismo en un mundo de hablantes.

Posteriormente, Ana nos relató la historia de su infancia ligada a un diagnóstico de mutismo selectivo y acompañó la categoría del *régimen de los silencios* con textos teóricos como “¿Puede hablar el sujeto subalterno?” De Spivak. “¿Qué hace que algo se oiga cuando no se ha dicho? ¿Cómo se puede hablar el silencio? ¿Quién lo dice? ¿Qué ocurre cuando determinados silencios —temas, voces— se afianzan en las relaciones o en la sociedad en general? ¿Qué ocurre cuando se rompen silencios colectivos? (Sánchez, 2023). Ana nos propuso que las voces son una metáfora del “desarrollo” ético político, en cambio, en los regímenes del silencio, el silencio es interpretado como ausencia y tiene una carga negativa, y nos propuso reflexionar el silencio como una tecnología, una herramienta de dominación o arte de la resistencia.

Durante su charla también nos relató la historia de su madre, quien lamentablemente falleció de cáncer de páncreas. Para Ana, este hecho era sintomático, pues durante mucho tiempo su madre guardó en silencio todas las emociones negativas y el estrés que le generaba la violencia y ruido, propiamente el ruido estruendoso que constantemente ocasionaba su padre en el interior del hogar. Lo hizo para proteger a su familia, para no agregar a la psique de sus hijxs un problema más.

La historia de la madre de Ana me pareció verdaderamente significativa. Cuando la escuchaba, me remontaba a la novela *La Casa de los Espíritus*, de la escritora chilena Isabel Allende, publicada en 1982. En esa historia, se parte del diario que escribió Clara del Valle y en uno de sus pasajes se narra cuando su esposo Esteban Trueba —un político exitoso, iracundo y violento— la golpea. Después de este suceso, Clara toma la decisión de no volver a hablarle nunca más y cumple con su promesa hasta el día de su muerte. El acto radical de Clara es un tipo de resistencia silenciosa frente al umbral de lo inaceptable, que me lleva a pensar en la historia

de las mujeres que reescriben el cuerpo recuperando algo de agencia, no alzando la voz, sino retirándola. El ruido es un terremoto, pero el silencio es una marea.

Hay una metáfora que asocia la mente de la/el autista con el océano porque la inmensidad del mar lo devora todo, sin reservas y sin problemas; devora barcos, titanes enteros. Simplemente, los ruidos se subsumen en el líquido de la psique para olvidarse con el paso del tiempo en silencio. Pero un día cualquiera la paz cesa para dar paso a las tormentas eléctricas y rabietas. Cuando hay una gran resiliencia, se sumergen las emociones y los gritos ajenos de la gente alterada, con una gran capacidad para disolverlos en ese océano. Las personas neurotípicas, se preguntan, ¿qué es esta muralla que ni parpadea infranqueable?, ¿me está escuchando? Pero hay lenguaje en las burbujas, hay patrones en el oleaje. ¿Hay otro lugar con más vida que el océano?

Hablando de murallas, siempre he pensado que mi condición, aún antes de saber que era autista, podría ser la metáfora de un espejo. ¿Cómo te miras en el espejo? ¿Te ves con calma? Ubícate frente a una persona autista y háblale, atiende a tu reacción al observar la infranqueable muralla, ¿cómo te ves en el espejo?

Fin al paradigma de la patología¹⁰

El mutismo selectivo (MS): “es un trastorno de ansiedad que se desarrolla predominantemente durante la infancia temprana, caracterizado por la ausencia de habla en determinadas situaciones en las que sería esperable la misma” (Obregón, 2022, s/p). El mutismo selectivo no representa una incapacidad de hablar, de hecho hay un desarrollo vocal de por medio, sino solo la imposibilidad de hacerlo frente a ciertos contextos, acompañado de mucha ansiedad y frustración. Como tal, tiene similitudes con el autismo, pueden presentarse a la par y esto puede generar confusiones en el diagnóstico. El autismo, por otro lado, no es un trastorno de ansiedad, sino es un trastorno del neurodesarrollo que interfiere en tres áreas, la comunicación, la interacción social y el comportamiento restringido o repetitivo (Alcanzando, s/f).

El término neurodiversidad surge en 1990 entre la comunidad autista, es acuñado por Judy Singer para interrumpir la asociación del autismo como anormal, patológico y corregible. El término se utiliza para detener la estigmatización que provoca el lenguaje (Aranda, Valenzuela, Carstens, 2024, p. 70). Es en esta década en la que comienzan a articularse varias categorías, entre ellas neurodivergencia, todas ellas alejadas de la hegemonía de lo “normal” la: “ficción biopolítica del cuerpo exento de precariedad [...] los cuerpos que se valen por sí mismos, que están en sus

10. Frase Nick Walker, creador del neurocosmopolitismo (sociedad abierta a la diversidad humana) y especialista en neurodiversidad para fomentar el cambio cultural del paradigma de la patología hacia el paradigma de la neurodiversidad (Walker, 2024).

cinco sentidos, que son independientes, autosuficientes y libres de discapacidad” (Maldonado en Vargas 2025, p. 32).

El autismo o Trastornos del Espectro Autista (TEA), al igual que las demás condiciones y fenómenos de lo social, también padece de un sesgo de género. Durante mucho tiempo, desde los pioneros Leo Kanner y Hans Asperger, los estudios se centraron únicamente en niños, pues se creía que el perfil cognitivo era únicamente masculino. Como se observa que las características del espectro autista son distintas según el sexo-género (los hombres tienden a tener más interés en objetos inanimados y las mujeres en animales/personas; en las mujeres también hay mayor tendencia a desórdenes alimenticios y desarrollo de más amistades íntimas): “el autismo se diagnostica en niños a una tasa aproximadamente 4:2 veces mayor que en niñas, con una proporción de varones a mujeres de aproximadamente 4:1. Sin embargo, algunos estudios sugieren que esta proporción podría ser más cercana a 3:1 debido a un posible infradiagnóstico en niñas” (Coddington, s/f).

Estas disimilitudes son posibles debido al “masking” o capacidad de camuflaje que logran en mayor medida las mujeres con TEA, por lo tanto, mayor tendencia a esconder las dificultades que se padecen en silencio y que ocasiona un infradiagnóstico, un diagnóstico tardío y/o incorrecto (Briones, 2022).

Un reciente estudio de cohorte de Suecia basado en la población examinó las diferencias de sexo en la enfermedad psiquiátrica y la hospitalización en personas de 16 a 25 años con TEA (Martini et al., 2022). [...] Encontraron que el 77 % de las mujeres con TEA habían recibido al menos un diagnóstico psiquiátrico, en comparación con el 62 % de los hombres con TEA. Las mujeres con TEA tenían un riesgo particularmente mayor de ansiedad, depresión y trastornos del sueño (ConecTea, s/f).

Términos como neurodivergencias no están ampliamente difundidas en América Latina, mucho menos aplicadas en enfoques pedagógicos que impidan la deserción escolar. Las y los estudiantes con alguna discapacidad intelectual que: “están inscritos en instituciones de educación superior representan apenas el 1.4% del total matriculado” (INEGI 2018, en IBERO, 2022, s/p) y optan por realizar sus estudios en universidades privadas, pues las públicas no realizan las modificaciones necesarias según la Ley General de la Educación Superior, en los ejes de excelencia, inclusión e interculturalidad.

Pero mi señora, mi señor, la noche termina, estamos frente a nuestro destino, si esta historia te ha parecido extraña, abre bien los ojos ante la que te contaré a continuación...

3. La historia de la casa de las Scheherezades¹¹

Una mujer rubia, adinerada y un poco esnob maneja un Aston Martin DB2 descapotable celeste por una autopista con curvas cerradas y verticales en dirección a Bahía Bodega. El día es soleado y fresco, el pueblo aislado. Debajo de las nubes hay casas dispuestas alrededor de la bahía. La mujer es Melanie, hija del dueño de un importante periódico en San Francisco y va en busca del amor, arrastrada por la naturaleza. El amor se llama Mitch, un joven abogado en ascenso que conoció brevemente un día anterior en San Francisco. De forma simultánea a la llegada de Melanie, una serie de trágicos acontecimientos sumen al pueblo en un estado de incertidumbre, terror e histeria, digna del fin de los tiempos. Gritos, personas huyendo. Fuego: «¿Por qué estás haciendo esto? ¿Por qué lo hacen? Dicen que todo empezó cuando usted llegó. ¿Quién es? ¿Qué es? ¿De dónde viene? Creo que usted es la causa de todo esto. ¡Es mala! ¡Perversa!». Los pájaros caen en andanada sobre el pueblo.

La escena que acabo de narrar es tomada de la película *Los pájaros*, dirigida por Alfred Hitchcock y filmada en 1963. En ella, una mujer en estado de paranoia y con la cordura visiblemente desmoronada, señala y culpa directamente a Melanie por los extraños acontecimientos, mientras se refugian con otros supervivientes en el restaurante de la Bahía, en una de las secuencias más memorables y tensas que ha inspirado más de una escena de thriller psicológico. Dicho esto, finalizo con esta referencia, porque siempre han llamado mi atención las historias y películas de horror en las que una persona extranjera llega a un pueblo y sin más, se desata el mal. Este recurso narrativo puede verse constantemente en películas clásicas como *Drácula* de Bram Stoker, o más recientemente, *La bruja del amor*, de Anna Biller. El vampiro y la bruja, dueños de la noche, acechan y se alimentan con libertad desde las sombras y, en consecuencia, se encuentran relegados a los márgenes de lo social. En cambio, en *Los pájaros*, Melanie es injuriada por una lugareña, madre de dos niños, contrastando la modernidad y la tradición de las mujeres en una sola escena. Es el chivo expiatorio a punto de ser sacrificado.

El mal ya estaba ahí

Desde los cuentos antiguos hasta los relatos del cine contemporáneo, esta figura *outsider*: el extranjero, la forastera, la bruja o el monstruo llega a un lugar cerrado, un pueblo, una aldea, (una institución) que, con su sola presencia, desata el mal. El mal ya estaba allí y en ocasiones simplemente se revela. El factor externo interrumpe el cauce, el orden se altera y las certezas se tambalean. La comunidad siempre reacciona con miedo, con rumores, con psicosis y violencia. En *Drácula*, el extranjero es literal: un noble venido del este que amenaza con contaminar el cuerpo británico. En *Los pájaros*, una mujer bella, rica y libre encarna el desorden,

11. Mis hermanas feministas de mi centro de estudios.

pues representa la modernidad, una mujer autodeterminada, un rol no tradicional de las mujeres. Esa figura se convierte en espejo de lo que el grupo teme: ¿el cambio?, ¿el deseo?, ¿el tiempo?, ¿la decadencia?, ¿la muerte? Por eso, esa figura es marcada, expulsada y sacrificada.

We're the weirdos mister

El ser una mujer joven que después de ser estudiante ahora se inserta en la misma institución académica como “colega”, ha propiciado que los rumores sobre mí crezcan y se enreden con viejas heridas y con tensiones no resueltas. Ser mujer y ser joven en una estructura antigua no solo es ser diferente. Lo que la juventud femenina recibe en los espacios laborales no es únicamente rechazo, es una proyección. Como en los viejos relatos, la comunidad no se destruye por lo que la o el extranjero hace, sino por lo que proyecta en ella. Lo que necesitan de ella. Lo que no pueden asumir como propio. Drácula no era precisamente joven, pero representaba una vitalidad temible que debía ser contenida. Aunado a ello, la juventud feminista es leída como una amenaza antigua. El mal no es una. El mal se mueve. Se nombra según lo que la comunidad necesita sacrificar. Y en ese teatro, todxs jugamos un papel: víctima, cómplice, testigx, verdugx y a veces, incluso, sobrevivientes. La casa de las Scheherezades todas somos sobrevivientes en la casa de las neurodivergencias.¹²

La casa de las Scheherezades no es un lugar ficticio y a la vez no tiene ubicuidad. Es una telaraña negra que une memorándums, pc's antiguas, libros y tazas de café. existimos vampiras, sirenas, brujas, medusas, aracnes y lobas, todas monstruas. Pero entre las brujas del este, norte y oeste, acá todas somos sur y en nuestra casa de estudios acechamos entre los pasillos mientras nos miran con temor. Quieren atarnos, pero acá nosotras somos las extrañas, señor.¹³

¿Cómo funciona la academia como espacio patriarcal? A través de las estructuras. Las jerarquías están masculinizadas y las relaciones de poder están históricamente dominadas por los hombres. Las jerarquías son verticales y simbólicas, la producción del saber es androcentrista y hay una distribución desigual en los tiempos y cuidados, pero sobre todo, proyecta una reacción violenta a los feminismos. Según Santín y Caregnato actualmente: “México tiene el segundo peor índice regional de participación femenina en el sector científico-universitario, con un 33% de mujeres académicas, solamente detrás de Perú (28%) y muy por debajo del promedio latinoamericano (49.9%) (Santín y Caregnato, en Araya y Guizardi, 2025, p. 3).

Pero las inequidades sistemáticas no solo se reflejan en la presencia de las mujeres en el ámbito universitario, tanto en la inserción laboral como estudiantil, sino en el

12. Juego de palabras con relación a la *Casa de las diferencias* de Audre Lorde.

13. “We are the weirdos, mister” es una frase de la película *The Craft* (1996). Ahora describo la escena. El bus se detiene en medio del campo, lejos de la ciudad. En uno de los laterales del bus hay una publicidad en la que se miran seis mujeres que dialogan, vestidas en colores pasteles. La imagen contrasta con las brujas-dark-grunge que bajan del autobús. El chofer las mira condescientemente y dice: “chicas, cuidado con los extraños”; ellas contestan: “nosotras somos los extraños, señor”.

rol mismo de la academia frente a las distintas violencias de género. La problemática es tal, que los impactos emocionales son significativos (independientemente de que las mujeres se reconozcan a sí mismas como víctimas), los actos concretos de violencia se manifiestan en violencia sexual, económica y profesional, control y abuso de autoridad, discriminación y exclusión e incluso violencia física (Espinosa y Corradi, 2024).

Así como a algunas voces se les orilla a la exclusión, a otras, ni siquiera se les reconoce el derecho a narrarse. En una persecución que tuvo recientemente la casa de las Scheherezades, fue el mismísimo constructor del pensamiento de la democracia —el gran Califa¹⁴— quien nos impidió, en más de tres ocasiones, ejercer nuestro derecho de entrar al sindicato. ¡El gran Califa quiere cortarnos la cabeza! Claro: los derechos individuales son personales y no pueden ser conculcados por pertenecer a un grupo. Apuntar, excluir y perseguir a un grupo, por su voz colectiva, es una táctica conocida: fascista, diríamos sin rodeos. No hay democracia en estas acciones. Los llamados “pensadores de la democracia” no defienden derechos, defienden privilegios.

En los relatos de rumores, injurias, difamación, exclusión y violencia, emergen comunidades que tejen cuidados como estrategias de protección. Pensar-sentir-actuar los cuidados no son gestos individuales, sino prácticas colectivas ante las vulnerabilidades, pues la vulnerabilidad no es un defecto por ocultar, sino la condición en común que nos enlaza, nos vincula y nos permite fundar las posibilidades de sostener espacios de cuidado y de comunicación entre nosotras.

Las comunidades feministas de cuidado en la academia, permiten organizarnos de múltiples formas, por medio de tutorías en donde nos acompañamos contra el hostigamiento laboral; por medio de redes de lectura, publicidad y publicaciones para dar a conocer nuestras experiencias y proyectos de investigación frente a la infravaloración de nuestros colegas que consideran nulamente científicos los estudios de mujeres y feministas “que no sirven porque no resuelven problemas estructurales en el corto plazo”, reponsabilizándonos del problema social; por medio de reorganización y logística entre actividades administrativas reglamentadas que nos limitan y acortan los tiempos de vida y de estabilidad laboral; cuando nos acompañamos, juntas, como un bloque, entre trámites burocráticos para resistir al asedio, el desamparo institucional y la presión de las omisiones cometidas; cuando reorganizamos las clases, eventos o se reparten las cargas de manera más justa, practicando cuidados para romper con la lógica meritocrática, el cansancio y la soledad.

En ese sentido, el cuidado se convierte en método y ética, porque funda una manera de relacionarnos y reconocernos en la escucha entre jóvenes y más

14. Referencia al Califa de las Mil y una noches. Aquí la contradicción es deliberada y crítica. Estos pensadores, a quienes algunos tratan como si fueran el gran Califa, imponen una visión única, vertical y absolutista por sobre lo que debería ser democrático.

adultas, que permite sostener nuestros proyectos de investigación en medio de la precariedad y la violencia, así como Sheherezade, contando historias, tejiendo nuevas posibilidades de futuro.

Nosotras, las mujeres, llevamos siglos luchando por tener personalidad jurídica y política. En una sociedad que se dice regida por un Estado de derecho: los derechos no son para las mujeres, por eso entre nosotras nos sostenemos. Mientras los varones sellan acuerdos que garantizan su permanencia y jerarquía, la casa de las Scheherazades se convierte en un dispositivo ético de resistencia. No como un espacio cerrado, sino como una comunidad de cuidado, que teje redes hacia el exterior, donde la narración es la práctica política, entre redes de cuidados con colegas aliadas a quienes reconocemos y nos reconocen; donde nos reparamos, sanamos el daño simbólico e institucional; narramos como acto de resistencia, generamos pactos alternativos, nos escuchamos entre mujeres y nos defendemos de los rumores. Todo esto mientras tomamos baños de sol en la ciudad de las nubes frías, listas para seguir aguantando la fiesta.

Conclusiones, cerrando la caja china

En esta ocasión, me he permitido narrar con inquietud, debo decirlo, de una manera distinta, desde la autoetnografía como resistencia epistémica. He expuesto las estructuras patriarcales observadas y vividas dentro de la academia, mediante mecanismos como la injuria, el rumor, la exclusión, la patologización de la neurodivergencia y la persecución política. He entrelazado tres relatos situados en distintos momentos de mi vida —como estudiante, como autista, y desde la organización feminista— he buscado mostrar que las existencias que no se ajustan a la norma se convierten en chivos expiatorios dentro de instituciones que dicen promover el pensamiento crítico, pero reproducen las dinámicas de siempre.

En diálogo con Amorós, Girard, el pensamiento feminista contemporáneo y los cuentos leídos desde niña, he entendido cómo las mujeres podemos convertirnos en objetos de transacción simbólica entre hombres. La prohibición a la entrada al sindicato, el rumor y la injuria son estrategias de conservación del privilegio. La metáfora del mar, las sirenas y la figura de Scheherezade no solo son recursos narrativos, sino mis herramientas. El océano, como símbolo del autismo, remite a lo profundo, lo poco entendido o nombrado; las sirenas, con sus cantos peligrosos, representan las voces silenciadas; y Scheherezade, finalmente, se convierte en emblema de la narradora que transforma su voz en estrategia de supervivencia y resistencia. En los confines del océano más antiguo, la sirena prospera.

Referencias bibliográficas

- Alcanzando. (s/f). *Mutismo selectivo y autismo*, Education and understanding in autism, <https://alcanzando.org/hay-coincidencias-entre-mutismo-y-autismo-podrian-confundirse/>
- Ahmed, S. (2018). *Vivir una vida feminista*, Ediciones Bellaterra.
- Araya, I. y Guizardi, M (2025). Inequidades persistentes: una revisión sistemática sobre la presencia femenina y las desigualdades de género en la academia, *CUHSO*, 35(1), 1-33. DOI 10.7770/CUHSO-V35N1-ART803
- Briones, A. (2022). “Autismo, género y performatividad: alteridades enmascaradas”, en *Estudios LGBTQ+ y Comunicación y cultura*, 2(1), 203-210. <https://doi.org/10.5209/eslg.81953>
- Coddington, K. (S/f). Estadísticas sobre autismo infantil, *Prospera*, <https://prosperahealthcare.com/es/estadisticas-de-autismo-2/>
- ConecTea. (S/f). *Mujeres en el autismo*, <https://www.fundacionconectea.org/2023/03/07/mujeres-en-el-autismo/#:~:text=Salud%20mental%20en%20mujeres%20autistas&text=Encontraron%20que%20el%2077%20%25%20de,de%20los%20hombres%20con%20TEA>
- DSM-5. (2014). *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*, 5ª edición, <https://www.federaciocatalanatdah.org/wp-content/uploads/2018/12/dsm5-manualdiagnosticoyestadisticodelostrastornosmentales-161006005112.pdf>
- Espinosa, C. y Corradi, C. (2025). Mediaciones entre la violencia académica contra las mujeres y su autopercepción como víctimas, *Estudios sociológicos del Colegio de México*, 43, 1-25. <https://estudiossociologicos.colmex.mx/index.php/es/article/view/2756/2518>
- Girard, R. (1986). *El chivo expiatorio*, Editorial Anagrama, <https://proletarios.org/books/Girard-Rene-El-Chivo-expiatorio.pdf>
- Loftus, Y. (2025). Patrones del habla en el autismo de alto funcionamiento. *Revista para padres de niños con autismo*, <https://www.autismparentingmagazine.com/autism-speech-patterns/#:~:text=A:%20People%20with%20high%2Dfunctioning%20autism%20often%20speak%20clearly%20but,turn%2Dtaking%20or%20eye%20contact.>
- Obregón, E. (2022). *Proyecto de investigación: impacto psicológico del mutismo selectivo infantil en el desarrollo de los rasgos y la estructura de la personalidad* [Diploma Tesis], Universidad Europa del Atlántico, <https://repositorio.uneatlantico.es/id/eprint/4176/>
- Ibero. (2022). *OBINDI: población con autismo, con mayor inclusión en universidades privadas*, <https://ibero.mx/prensa/obindi-poblacion-con-autismo-con-mayor-inclusion-en-universidades-privadas>
- Sánchez, A. (2023). *Los regímenes del silencio: experiencias sobre violencia, precariedad y resistencia desde los feminismos* [Diapositiva PowerPoint] <https://www.>

canva.com/design/DAGPV-QMMgM/HV9EVSFNUWdRozqnhOim5w/edit?utm_content=DAGPV-QMMgM&utm_campaign=designshare&utm_medium=link2&utm_source=sharebutton

- Soto, A., Matus, O., Soto, P. y Pérez, Ch. (2021). Poder y género en las relaciones entre docentes y estudiantes de la carrera de medicina, en *Red Med Chile*, 149, 1737-1743. <https://www.scielo.cl/pdf/rmc/v149n12/0717-6163-rmc-149-12-1737.pdf>
- Vargas, B. (2025). Autismo, neurodivergencia y capacitismo en la universidad. Difracciones desde el contracapacitismo. En L. Silva (Coord.), *Inclusión y diversidad: Tendencias y perspectivas*, UANL/Tirant lo Blanch, 25-46.
- Volcánica. (2018). ¿Son éticas las relaciones entre profesores y alumnas?, en *Nómada*, <https://nomada.gt/nosotras/volcanica/el-profesor/>
- Walker, N. (2024). Reflexiones acerca del neuro cosmopolitismo. En A. Ocampo (Comp.), *Estudios críticos sobre Neurodiversidad. Emergencias culturales, performatividad e imaginación política* (pp. 33-39). CELEI.

Subvertir la violencia médica para recentrar la reproducción de la vida y construir una academia *con cuidado*



Elia Méndez García¹⁵

*“Cuando las denuncias son partes de un esfuerzo por transformar el mundo,
quienes las hacen llegan a comprender el mundo de manera diferente”*

Ángela Davis¹⁶

*“Incluso si una denuncia es contenida o si quienes denuncian terminan sin un
camino para seguir, una denuncia puede ir a alguna parte”*

Sara Ahmed

Aquí organizo mi experiencia y produzco un conocimiento sensible que busca escuchas y lectores a quienes resuenen los obstáculos y las posibilidades para tomar la palabra y la acción para defender lo realmente nuestro: el cuerpo propio, como afirmamos en este grupo de trabajo: nuestro cuerpo-territorio. Es una autoetnografía, que entiendo como un acto político y analítico en que continúa la recuperación de mi dignidad; la de mi cuerpo violentado en el sistema médico privado patriarcal. Como suscribo en los epígrafes, mi denuncia transformó mi forma de comprender el mundo y, a pesar de que quede archivada en las oficinas de arbitraje médico de

15. Doctora en Sociología. Profesora investigadora del Instituto Politécnico Nacional adscrita al CIIDIR Unidad Oaxaca.

16. Ambos epígrafes los tomé de Ahmed (2022).

mi ciudad, mi deseo es que este texto camine, llegue y sirva a quienes hayan pasado por eventos semejantes o para prevenir el encuentro con servicios de salud que carezcan de prácticas éticas.

Creo, como afirma Rita Segato¹⁷, que el lugar femenino permite advertir con mayor agudeza los problemas estructurales que hoy padecemos con la expansión violenta del capitalismo que avasalla y expolia nuestras vidas. Por ello, el orden expositivo del capítulo inicia con mi experiencia de violencia médica, sigue con la denuncia hecha, y luego analiza tres aspectos contextuales y analíticos para explicar la violencia médica. En el primero, contextualizo tanto mi espacio familiar como el laboral académico para comprender por qué postergué los cuidados necesarios para reproducir la vida con salud. En el segundo, abordo la precariedad de los sistemas de salud públicos en casi todo el mundo, y en particular en México, en que se diluye la fantasía de que la atención privada es mejor que la pública, puesto que tiene profundas tramas clasistas y coloniales. En el tercero, reflexiono en la violencia médica patriarcal, colonial y capitalista para observar las limitantes y las posibilidades de organizar la experiencia propia, detener la violencia y recentrar el cuidado de la vida. Con base en esto, pretendo ofrecer una reflexión para construir un lugar de denuncia renovada a la violencia médica patriarcal, y a reconocer y fortalecer nuestras relaciones sociales conviviales que conforman nuestras redes vitales para proveernos el sostén material y sensible, necesarios para la reproducción de la vida en medio de una sociedad atravesada por la violencia del capital.

1. ¿Qué me pasó?

El lunes 23 de mayo de 2022 acudí a mi cita con un gastroenterólogo para que me realizara una manometría, estudio previo a mi cirugía de hernia de hiato, por consulta privada. Al llegar al consultorio, no permitió que mi acompañante entrara y pidió mis datos personales. Inició señalándome que el estudio requería que yo cooperara para que fuera más rápido, que lo único que podría pasarme es que sangrara mi nariz. Inició con un comentario clasista: “Los ricos son los que más cooperan porque ya están hartos de sufrir reflujo, ellos quieren tomarse un café en París y viajar. Los que menos cooperan son los pobres. Este estudio es igual para la reina Isabel y para el rey Carlos; pasan por lo mismo”.

Después, me preguntó mis datos generales de nombre, edad y profesión. Inició el procedimiento, me aplicó anestesia en la nariz e introdujo el catéter por mi fosa nasal izquierda y dijo: “esto no me gusta porque está muy cerrado”. Desde este juicio, inicia mi temor por el estudio. Enseguida, me dijo: “Esta actitud no ayuda, tranquilícese, respire”. Sacó el catéter y lo volvió a introducir, lo cual fue muy doloroso.

17. Comunicación personal en el marco del “Seminario Fundamentalismo, Masculinidad y Crueldad” en la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 15 de noviembre de 2018.

Con sus comentarios y la molestia de tener el catéter introducido, me sentí muy nerviosa. Empezó a ponerme agua en la boca y a ordenarme cuando tragarla; dijo que no lo hacía bien, que yo tragaba dos veces, que así no le serviría el estudio. Me amenazó con que, si yo no cooperaba, suspendería el estudio porque su catéter valía 20 mil dólares. Que él era el único en Oaxaca que hacía el estudio, que, si no me controlaba, lo suspendería y que me tendría que ir a Puebla¹⁸ o a México¹⁹ y que de todas maneras era el mismo procedimiento.

Estas amenazas cuando tengo el catéter metido por la nariz hasta mi estómago solo aumentaban mi tensión. Yo hacía mi mayor esfuerzo por acatar al pie de la letra sus instrucciones, pero de todas maneras no podía. Le dije que yo intentaba hacerlo como me decía y que no podía advertir ese segundo trago. A lo que me respondió con más violencia y gritándome: “Pues es un intento fallido, concéntrese. Esto es de dominio mental. Lo único que demuestra es su inseguridad. Usted tiene problemas psicológicos. Tiene que tomar terapia porque no se controla en situaciones de estrés. Levántese, voltee a la pantalla, la máquina no se equivoca. Vea lo que está haciendo, así no sirve y voy a suspender el estudio.”

Estos gritos me alteraron más porque estaba en total indefensión, ya que tenía el catéter introducido, era muy molesto y yo deseaba que se hiciera el estudio, porque ya tenía programada la operación, y ponía mi mayor empeño en realizar lo que me indicaba. El médico llegó al grado de decirme: “Voy a tener que ser menos amable”. Puso su mano en mi quijada para detener el movimiento involuntario e inconsciente, pero ni así logró que saliera el resultado que quería. Siguió gritándome: “yo tengo mucha paciencia, otros le gritarían más”.

Siguió poniéndome más agua en la boca sin cuidado y salpicándome la cara, hasta que mojó mi ropa y ordenó a su ayudante que me secara. La expresión facial de la chica era de temor, pero solo siguió las instrucciones del médico. Su violencia escaló más, usó la información personal que tenía de mí y se atrevió a gritarme: “¿Cómo es posible que no pueda hacer lo que le digo? Es usted una persona con posgrado, ¿cómo enseña a sus alumnos? si no es capaz de hacer algo tan sencillo.” Este fue el momento en que tuve la seguridad de que estaba en medio de un acto de violencia flagrante y que estaba indefensa físicamente, pero también pude concebir una idea fuerza que me sacó de ese momento, tuve la convicción de que lo demandaría. Pensé en que debería existir una oficina para denunciarlo. Esta idea me dio fuerza y traté con muchísimo esfuerzo de evitar ese segundo trago involuntario e imperceptible para mí, hasta que dijo que ya había salido bien un evento.

Cuando terminó, intentó calmarse porque se dio cuenta que mi acompañante había escuchado todo lo que me había gritado. Le pidió que entrara. A partir de aquí guardé silencio, solo respondí lo elemental para salir de su consultorio. Aunque se

18. Ciudad que está a 339km e implica un poco más de 4 horas de viaje por carretera.

19. Capital de México que está a 460km e implica un poco más de 6 horas de viaje por carretera.

calmó, siguió insistiendo en que sería muy difícil la interpretación de los resultados. Nos mostró el estudio en la pantalla. Señaló que probablemente con la operación a mi hernia de hiato no se me quitarían las molestias, porque yo tenía problemas psicológicos. Que los eructos podrían deberse a otros problemas y no a la hernia, cuando yo nunca señalé que tuviera ese síntoma. Me pidió que le dijera un número del 1 al 10. Dije 7 y él empezó a eructar repetidamente hasta 7 veces. Afirmó que los eructos se podían controlar como él lo hizo y que en mi caso eran por otras causas: por mis problemas psicológicos, por mis traumas. Comparó mi estudio con el de otro paciente y realmente no eran tan diferentes; se repetían los tragos erróneos. Aunque guardaba silencio ante sus reiterados juicios y argumentos, solo pensaba en que lo demandaría.

Era visible que se puso muy nervioso y que trataba de justificar su maltrato con argumentos médicos. Nuestro silencio lo volcaba a seguir hablando. Revisó mis estudios previos y empezó a descalificar a otro gastroenterólogo, que previamente me realizó la endoscopia, dijo que la medición de la hernia no era muy confiable porque no se sabía si tomó la imagen cuando estaba tragando y eso modificaba el resultado. Dijo que mañana o pasado tendría la interpretación. Le pregunté que, si le pagaba a él o a su recepcionista, me dijo que al recepcionista. Me dijo que si quería factura que hiciera el pago por transferencia. Le dije que no la necesitaba. Terminó con otro comentario clasista: “Qué raro, la gente de México siempre tiene seguro médico de gastos mayores”. Salimos del consultorio. Su recepcionista entró a preguntarle el costo y me cobró un poco menos de lo que previamente por teléfono me había señalado. Es claro que bajó el precio, porque sabía lo que había hecho, era consciente del maltrato que me había infringido y creyó que con esa rebaja yo me sentiría menos proclive a denunciar. Pero no fue así.

Primero lloré y tuve el soporte de mi hija, quien me acompañó al estudio. Lo primero que dije fue: “lo voy a demandar”. Luego tuve también el sostén de mi grupo de amigas-hermanas que constituyen mi familia elegida. Con ellas, empecé a poner en palabras lo vivido, a organizar mi experiencia (Méndez-García, 2017) para entablar la acción reivindicativa: la denuncia.

2. Denunciar

En las oficinas de arbitraje médico de mi ciudad puse mi queja. La llevé escrita, pero los funcionarios que me atendieron requerían mi verbalización. Es parte del proceso establecido, pero implica también una forma de revictimización, ya que es muy desagradable repasar las ofensas y humillaciones que padecí. Seguí el procedimiento: entregué mi escrito con la documentación solicitada. Pedí que todas las comunicaciones fueran por escrito, ya que no quería volver a estar frente a quien me había violentado; me señalaron que así lo harían. No obstante, el proceso de denuncia tiene entresijos

que obligan a las instituciones a conocer la versión de la otra parte.

Meses después, me citaron para que me presentara al careo con el médico. Volví a solicitar por escrito que la comunicación fuera por vía escrita. Conté con el criterio ecuánime de una funcionaria de arbitraje médico que arregló un acuerdo con el médico. Así se resolvió el proceso. Si pasaba de la queja en esa instancia a la demanda judicial, implicaría un proceso más complejo y muy desgastante, ya que las denuncias transitan por canales de legalidades patriarcales. Decidí no hacerlo. Con la denuncia que puse, conseguí poner en palabras la violencia vivida y con ello abrir el camino reflexivo hacia la organización y resignificación de la experiencia. También logré que mi agresor compareciera ante las autoridades de arbitraje médico por su conducta; tuvo que escribir la disculpa y regresarme el monto del estudio. Me pareció más valioso sostener un ejercicio reflexivo sobre el evento: abrir e iluminar aspectos que estaban condensados en esta experiencia, aun cuando haya que disputar el tiempo para pensar dados los modos y tiempos que permite la vida académica neoliberal productivista. Pude reflexionar y organizar la experiencia para gestar este texto hasta que tomé mi aplazado año sabático casi dos años después.

Experimentar violencia confunde: uno empieza a creer que la culpa, que la responsabilidad está en una, que en cierta forma una la merece y cuesta ver con claridad la realidad. Por ello, valoro entrañablemente la escucha y solidaridad de mi red de compañeras que me acogieron y me dieron la fuerza para desmontar esas ideas victimizadas que me drenaban energía, y pude darme cuenta de que no fui yo, sino el médico quien abusó de su lugar de autoridad en materia de salud, que actuó con prepotencia, que me agredió verbal y físicamente. Comprender esto ha sido un proceso largo para analizar lo que pasó, lo que significa, poder sostener la denuncia y la recuperación de mi dignidad como paciente, como mujer, como persona. Por este proceso reflexivo de resignificación, vale la pena denunciar.

3. Por una academia *con cuidado*

Con esta experiencia de violencia médica, llegué a varias reflexiones. La primera fue preguntarme por qué postergamos los cuidados por la propia salud. En mi contexto concreto personal, fui una cuidadora de padres ancianos hasta su muerte, y como profesional, me he desarrollado como profesora investigadora bajo criterios productivistas que propician la autoexplotación.

En lo personal, mi vida estuvo marcada por el mandato patriarcal central: ser para el otro. Soy la décimo segunda hija de doce hermanos, cuidé de mis padres ancianos hasta su muerte, tuve el apoyo en primer término de mis hermanas, y en segundo, de mis hermanos, excepto del primogénito varón²⁰. Los últimos años de

20. En otra publicación, reflexioné sobre las posibilidades de transición de muchos varones para adentrarse en el rol de cuidador y la dificultad de quien ostenta la primogenitura. Ver Méndez García y Sánchez Medina

vida de mis padres coincidieron con el trabajo demandante de cargos académico-administrativos, primero, y luego, con mis estudios doctorales en sociología y el inicio de la batalla por la productividad en medio de una academia marcadamente positivista, que acepta, pero no reconoce la validez de las ciencias sociales.

Durante este tiempo, no tenía posibilidades de enfermar, solo de cuidar. Pero enfermaba; me atendía lo necesario para seguir. Aunque no siempre fui quien estuvo junto a mis padres para realizar los cuidados directos, siempre fui quien organizaba los trabajos de cuidado con personas contratadas para esta tarea, con mis hermanxs, con personas de diferentes congregaciones religiosas y con una comunidad fraterna que he ido conformando. Nunca sin estos soportes vitales habría sido posible la reproducción de la vida de mis padres, ni la mía propia, ni habría podido sostener mi trabajo académico.

Sin embargo, la responsabilidad de coordinar los cuidados involucra muchas labores más allá del cuidado directo, implica estar pendiente de las citas médicas, de los estudios de laboratorio, de la compra de alimentos, medicamentos, insumos de aseo (pañales), del pago de los servicios, del mantenimiento de la infraestructura de la casa adecuada para la vida de dos ancianos cada vez más frágiles y dependientes. Representa además la tensión de su estado cuando enfermaban, de que quienes los cuidan lo hagan bien, que no los maltraten. El mundo de los cuidados es amplio y complejo. Es trabajo físico y anímico que dificulta realizar el trabajo asalariado, que en mi caso es en la docencia e investigación. Me costó mucho esfuerzo concentrarme en las clases, en la lectura y reflexión para escribir con la preocupación permanente por el bienestar de los padres ancianos y enfermos.

En lo laboral, aunque el centro de investigación en que trabajo ostenta el nombre de interdisciplinario, los esfuerzos por establecer diálogos nutricios entre las diferentes líneas de investigación no siempre se alcanzan. Cada una identifica su aporte y se suman, pero construir juntos cómo pensar el objeto de investigación y desde un acercamiento común para abordar el problema, creo que no se logra siempre. A lo mucho, se llega, a una cierta complementariedad de acercamientos, sin embargo, se conservan intactas las bases epistemológicas de cada disciplina.

En este contexto, las disciplinas sociales están en el ámbito de las ciencias administrativas y cultivan un enfoque hipotético deductivo basado en el método científico. Ha sido una lucha abrir espacios para la investigación cualitativa comprensiva, incluir temas centrales como la crisis climática y civilizatoria, los debates desde el fértil pensamiento emanado en los diferentes feminismos. ¿Cómo legitimar estos abordajes críticos? ¿Cómo legitimarme como investigadora social? La academia perfila un solo camino: la productividad científica entendida como la publicación en revistas indizadas de alto impacto, clases y dirección de tesis de posgrado.

El doctorado no basta, hay que ser SNI²¹. No basta ser profesor definitivo en la institución, hay que someterse a una evaluación interna periódica para poder participar en docencia y formación de recursos humanos en los programas de posgrado. No basta publicar capítulos de libro, ni libros completos, hay que publicar artículos en revistas con alto impacto. Muchas veces es más fácil ingresar al Sistema Nacional de Investigadores (evaluación externa) que lograr el nombramiento de profesor colegiado (evaluación interna). Esta distinción abre la posibilidad de ingreso al Núcleo Académico, Básico, que es el grupo de profesores que pueden recibir alumnos e impartir unidades de aprendizaje.

Este fue mi caso. En el primer periodo de trabajo después del doctorado, publiqué un libro y varios capítulos de libro, los cuales no fueron suficientes para la productividad científica que marca el Reglamento: dos artículos internacionales o cuatro nacionales. No hay más. A pesar de que en los criterios particulares del área de ciencias sociales homologa el requisito para el nivel I del SNI de “cinco artículos o un libro de autoría única”. Es decir, se reconoce que el trabajo que demanda escribir un libro como único autor se equipara a publicar cinco artículos científicos. Este argumento no resultó válido para el coordinador de la comisión de evaluación que evalúa la productividad de los profesores. Además, estos nombramientos son perecederos, solo son válidos por tres años, lo cual implica trabajar siempre bajo la presión de contar con los productos de investigación para que te permitan continuar con estas actividades. Esto significa: luchar por la productividad que te sanciona para seguir trabajando...

De esta forma, los tres primeros años solo obtuve el nombramiento de profesora de asignatura, que me permitió impartir docencia y dirigir tesis siempre y cuando lo autorizara el Colegio de Profesores y fuera con el acompañamiento de otro profesor colegiado. Es evidente que los sistemas de evaluación, que tienen por objetivo asegurar la calidad de la educación, funcionan realmente como mecanismos de control, donde quien se evalúa está bajo sospecha de no tener la aptitud requerida: debe luchar por demostrar que la tiene y seguir haciéndolo permanentemente. Estas clasificaciones en diferentes jerarquías enturbian las relaciones entre colegas. La comparación y la competencia dificultan el diálogo y la colaboración. En muchos casos, llegan a ser fuente de conflicto y rivalidad.

Hoy en día hay literatura que ha denunciado la inviabilidad de estos mecanismos de evaluación a nivel internacional centrados en el factor de impacto de las revistas científicas. Muchas veces he escuchado a colegas que tienen como sueño publicar un “Q1,”²² en tanto que para otros que lo han logrado, se vuelve habitual preguntar: ¿cuántos Q1 has publicado? Es terrible advertir cómo logran permear los imaginarios

21. Pertenecer al Sistema Nacional de Investigadores (SNI) en México implica una evaluación principalmente cuantitativa en esos rubros, que otorga un reconocimiento nacional y un estímulo económico.

22. De acuerdo con el factor de impacto de la revista, se clasifican del mayor al menor por cuartiles. El Q1 representa el más alto, así se va gradando Q2, Q3 y Q4.

de éxito, de prestigio, dentro de la academia. No importa el costo que ello pueda tener en sus propias vidas y en sus relaciones familiares.

Existen varias críticas hacia la manera en que se determina el factor de impacto de los artículos: 1) no abarcan la totalidad de las citas, 2) políticas editoriales que manipulan el número de citas a partir del número de artículos que publican y las “recomendaciones” que hacen en sus plataformas, 3) no discrimina entre la infraestructura de las revistas consolidadas y las universitarias noveles (López-López, 2018). Estas críticas al factor de impacto no son solo de los últimos años, desde 1997, Seglen (citado en López-López, 2018) incluso planteaba eliminar las medidas de impacto asociadas a la citación en la evaluación de la investigación. Incluso Weingart (2005) y Wilhite y Fong (2012) afirman que actualmente se están generando prácticas y comportamientos corruptos en las comunidades de investigadores.

Otro aspecto en que se aprecia con nitidez cómo la lógica de mercado se ha internalizado en la producción de conocimiento científico es el pago por publicación y por la lectura de los artículos. Son claramente mercancías, que se vuelven insumos básicos para seguir en el medio, en la lógica productivista, ya que es necesario estar en la “frontera del conocimiento”, es decir, citar lo último que se ha publicado sobre nuestro tema. Se ha consagrado el requisito de que la literatura citada sea menor o igual a los últimos cinco años. Es la clara expresión del carácter perecedero de las mercancías que produce una academia bajo criterios mercantiles.

No obstante, siempre hay espacios de resistencia a este tipo de academia elitista, que apuesta por otras maneras de hacer investigación y de difundirla a la sociedad: revistas de acceso abierto, editoriales independientes y otras iniciativas críticas, que recuperan el significado social de la generación de saberes que sirvan para resolver problemas y realmente mejorar nuestras vidas. Mi reflexión se orienta hacia este camino.

La propuesta que más sentido me ha hecho ha sido la perspectiva iniciada por Teresa del Valle (1997, 1999) y cultivada por el grupo de investigación: “Otras. Perspectivas Feministas en investigación social” liderado por Carmen Gregorio Gil en la Universidad de Granada sobre desarrollar y defender una academia *con cuidado*. Desde mi acercamiento al grupo, la cursiva implica un alto para pensar en el significado del cuidado en dos dimensiones. La primera apunta al sentido de ejecutar el trabajo de investigación y docencia con el profesionalismo debido, es decir, con cuidado: cuidar en sí la realización de estas tareas. La segunda dimensión involucra el reconocimiento de las personas con quienes realizamos las tareas académicas: nuestro grupo de trabajo: alumnxs, colegxs, y con los sujetos de investigación en el campo, que son también como nosotrxs cuerpos encarnados que necesitan ser cuidados material y emotivamente para reproducir la vida.

Tomar plena conciencia de nuestra corporeidad, de nuestra forma de existir en el territorio a través de nuestro cuerpo nos devuelve a las certezas que nos han enseñado las ecofeministas: la ecodependencia y la interdependencia (Herrero, 2014).

Estas claves son fértiles para pensarnos siempre necesitadas de la naturaleza: del agua, de los alimentos, de un sinfín de bienes y también para pensarnos siempre dependientes del trabajo de otras personas, de las relaciones con esas personas que constituyen nuestras redes, en las cuales se soportan las posibilidades de reproducir nuestras vidas.

Sostener estas certezas en todos los ámbitos vitales implica apostar al movimiento radical de no eliminarlas, no disminuirlas, no difuminarlas como lo reitera el capital; sino una y otra vez reivindicar no solo su importancia, sino su capacidad política. Aprehender de la politicidad en el hacer femenino que cultiva, cuida y defiende el territorio, el entorno natural, a la vez que cuida y defiende la vida de los suyos al proveerles alimento, en particular, y bienestar material en general, y no solamente, ya que también ofrece el acompañamiento emotivo necesario para sostener la vida. En estos trabajos, se concreta una forma política (Gutiérrez-Aguilar, 2018), que se ocupa del principal aspecto común: asegurar las condiciones de reproducir la vida con bienestar.

Si pude escribir este texto, fue gracias a disputar el tiempo para pensar dentro del ejercicio de una prestación: el año sabático. Elegí la opción de estancia de investigación, por lo que vine a vivir a Granada, España. Durante los primeros días, disfruté de tiempo para leer y pensar, además de una ciudad hermosa y más segura. Me sorprendía que podía leer en menos de una semana un libro²³ de más de 500 páginas y también otros artículos. El trabajo burocrático no solo nos resta tiempo, sino que imprime preocupación por cumplirlo, lo cual dificulta el disfrute de los textos. Sin embargo, una tarde que regresaba a casa, me percataba de que también el sabático estaba funcionando como un dispositivo de aislamiento de todos mis vínculos familiares que seguían en México para disponer de todo el tiempo y dedicarlo íntegramente a trabajar... No, hube de hacer modificaciones a mis ritmos de trabajo.

Además, realmente de lo único que el sabático me descargó fue de las clases y de las comisiones institucionales, porque uno no puede poner en suspenso la dirección de tesis de lxs alumnxs, lo cual implica revisar, asesorar y *cuidar* lxs también. Tampoco pude poner en pausa las colaboraciones con colegas que implican compromisos de escritura de otros trabajos. Sin embargo, en medio de esa siempre complicada agenda, es necesario recolocar la vida, su reproducción, en el punto central. Esto implica guiarme por una brújula vital para ordenar las tareas en función de reproducir mi vida y la de los míos: familiares, compañeros de trabajo y de otros ámbitos en las diferentes comunidades que habito.

Esta tarea no es nada fácil. Está tensada por varios frentes. Por un lado, de cara al sentido social de infravalorar los trabajos de cuidado, siempre puestos en la escala más baja, donde la reproducción de la vida está subsumida al consumo, en que, además, se

23. Entre ellos el último de Carmen Gregorio Gil (2023), que me abrió la reflexión a la academia con cuidado de Teresa del Valle y a la etnografía feminista.

invisibiliza tanto la producción como la distribución. Importa consumir, aunque no se sepa en dónde y en qué condiciones se produce, ni qué costo ambiental implica el desplazamiento de lo que consumimos. Por otro lado, frente a la presión de la exigencia productivista de la academia, hay que aceptar que se nos acorta el tiempo para escribir al asumir los trabajos de cuidado. En mi caso, aprendí a renunciar a la competencia por el reconocimiento, propia de este tipo de academia, que pasa por buscar la escritura comprometida con un sentido profundo de la honestidad de mi producción, de lo que quiero y puedo ofrecer. Este ejercicio es un acto político, que comprendo como un trabajo académico *con cuidado*. Es decir, implica construir una forma de actividad docente y de investigación que ponga en el centro el cuidado de la vida.

Escribir con honestidad implica exponer ideas que sirvan para pensar colectivamente, que abran conversación, que invoquen a la inteligencia e imaginación que están en las personas para producir en común reflexiones que nos permiten comprender el terreno en que nos movemos y entrelazar esfuerzos por construir maneras más sanas, justas y alegres de vivir. Esta tarea no es idílica, es posible con algunos y en ciertos momentos. No obstante, el reto es sostener el esfuerzo por partir de la vida y su reproducción para ampliar y consolidar vínculos con nuestros compañeros vitales: personas y especies compañeras como nombra Haraway (2016).

Asimismo, implica escapar de la tiranía del tiempo; respetar los ciclos propios del pensamiento de cada persona. Es necesario atender nuestros procesos naturales y subjetivos. Las reflexiones humanas no pueden ser puestas en la cadena de ensamblaje industrial como modelo de producción científica mercantil. El pensar humano, en el desarrollo de las ciencias sociales y en las humanidades, no puede ser reemplazado por las novedosas técnicas de la inteligencia artificial (IA), que opera con un amplio cúmulo de información ya existente, hecha por personas concretas, la cual es tomada y modificada, pero no creada. Además, estos procesos demandan una ingente cantidad de energía y agua para enfriar los *datacenters* en los que se ejecuta ChatGPT²⁴.

El pensamiento humano ante todo es creativo y escapa a las respuestas predecibles, avanza con la información necesaria para resolver el reto presente. Es capaz de recordar, no bajo la determinación de un algoritmo cibernético, sino desde un saber intuitivo y sensible; un recuerdo implica volver a pasar por el corazón aquello que se ha vivido, pero en una forma novedosa y actualizada en el presente, es decir, organizada en experiencia, en un saber operativo que devela lo oculto y forja creatividad.

24. De acuerdo con Merino (2023), los *datacenters* de ChatGPT están en Iowa, EE. UU., y su suministro de agua ya está afectado por la sequía. También refiere un estudio de la Universidad de California, donde se afirma que ChatGPT consume aproximadamente un litro de agua por cada 10-100 consultas que responde.

4. Precariedad de los sistemas de salud

Hasta la muerte de mis padres, empecé el proceso de atención médica. Mi principal problema era una gastritis²⁵ que había normalizado como parte del estrés habitual y al que no le daba más importancia. Sabía que tenía la bacteria *helicobacter pylori*, que es la principal causa de cáncer de estómago; tomé los tratamientos, pero dejaba pasar mucho tiempo para los análisis de seguimiento. Postergué la endoscopia por varios años. Siempre había otras tareas más importantes. Fui una cuidadora, que se descuida. Cuando por fin acudo a la revisión a profundidad de este problema gástrico, me diagnostican además hernia de hiato, por lo cual empecé los análisis para la operación.

Desde la atención médica a mis padres en el Seguro Social²⁶, fui advirtiendo la degradación del sistema de salud. Se me hacía habitual poner quejas escritas por la falta de medicamentos, por las fechas cada vez con tiempos más prolongados tanto para consultas de especialistas como de análisis clínicos. En sus últimos años, preferimos realizar varias intervenciones en hospitales privados para asegurarnos una buena atención, lo cual, en aquellos años, aún era posible.

Tuvimos dos eventos complicados en un hospital de seguridad social. Con mi madre, advertí que el médico de base solo pasaba por la mañana y se centraba en el problema que causó el internamiento: una infección de vías respiratorias, pero ignoraba el resto del tratamiento cotidiano que, si faltaba, le causaría mayores problemas. Así fue, las indicaciones con un tipo de insulina rápida causaron mayores descompensaciones en sus niveles de glucosa. Quienes administraban y revisaban en el día eran pasantes. Aunque explicamos la situación, nos decían que si no lo autorizaba el médico a cargo no podían hacer nada, pero al ser fin de semana, habría que esperar hasta el lunes. Por decisión propia y a escondidas, administramos los medicamentos adecuados para estabilizar los niveles de glucosa.

En otra hospitalización con mi padre, igual los médicos pusieron atención en la infección de estómago, pero nunca pudieron explicar la disminución de la fuerza muscular generalizada que presentaba. Como el hospital necesitaba espacios, nos lo dieron de alta bajo la forma de “máximo beneficio”, lo cual implicaba, de acuerdo con lo que me explicó la trabajadora social, que el hospital ya no podía hacer nada por el

25. También padecía desde hacía tiempo una hernia de disco en la columna que se agudizaba por momentos al cargar a mis padres cuando era necesario. Indirectamente este padecimiento también influyó en el estómago por la ingesta constante de analgésicos.

26. El sistema de salud de México comprende dos sectores: público y privado. El sector público comprende instituciones de seguridad social: Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado (ISSSTE), Petróleos Mexicanos (PEMEX), Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA), Secretaría de Marina (SEMAR), que prestan servicios a los trabajadores del sector formal de la economía, y las instituciones que prestan servicios a la población sin seguridad social: la Secretaría de Salud (SSa), los Servicios Estatales de Salud (SESA) y el Programa IMSS-Bienestar. El sector privado presta servicios a la población con capacidad de pago directo o a través de aseguradoras. (Dantés, et al., 2011)

paciente y que para que pueda morir en mejores condiciones: “Illéveselo a su casa”. Y me dio el procedimiento que debería hacer cuando esto ocurriera, recomendándome que mejor pagara por mi cuenta a un médico particular para que elaborara el acta de defunción, porque si lo solicitaba al Seguro Social se tardaría mucho. Mi papá vivió 14 años más. Por vía particular supimos que su debilidad muscular era un efecto secundario de un medicamento para el colesterol, que había sido indicado en dosis elevadas.

Como en la educación e investigación, la salud es otro de los sectores en que advertimos la expansión de la lógica de mercado de las políticas neoliberales. Las malas condiciones de atención se exacerbaban durante la pandemia, por ello, ilusamente pensé que me iría mejor en el sector privado. La seguridad laboral en la academia me permitía disponer de los recursos económicos para solventar la intervención. Trabajar arduamente en un medio violento como la academia productivista también contribuye a enfermar; da los recursos para atenderse y poder seguir trabajando... Esta fue la segunda reflexión a la que me llevó la experiencia de violencia médica que viví: la precarización de la atención médica.

Desde la década de los 80, las reformas al modelo de salud han reducido gradualmente la participación del Estado como proveedor de servicios de salud, a través de la disminución del gasto público destinado a este sector (Méndez García y Sánchez Medina, 2015). Esto ha dado por resultado la baja calidad de los servicios de salud, principalmente en la escasez de recursos materiales y humanos. Se han documentado las razones de la insatisfacción en hospitales públicos de la ciudad de México, los cuales se centraron en el tiempo de espera prolongado (34%), la mala atención por parte del médico (28.3%) y los excesivos trámites burocráticos (19.4%) (Lutz, 2020). De acuerdo con Laura Benhumea (2019: 25):

El gasto público en el sector salud en México no ha crecido en los últimos años, con el consecuente desmantelamiento de las instituciones públicas y la prestación deficiente de los servicios médicos, aunado a problemas de cobertura y calidad. Se ha venido construyendo un escenario donde el Estado se percibe como un mal proveedor de los servicios de salud mientras que el sector privado aparece como eficiente, moderno, ocultando que la calidad de los servicios médicos que presta el gobierno ha mermado, precisamente, porque se ha disminuido el presupuesto que se destina al gasto público en salud, como lo recomienda la ideología y política neoliberal.

También Judith Méndez (2019) contrasta el decrecimiento del presupuesto en salud frente al crecimiento poblacional del país. A pesar del aumento presupuestal del 15.08% de 2010 a 2020, resulta insuficiente por dos indicadores de atención sanitaria:

el aumento poblacional, que subió más de 12 millones de personas en ese mismo lapso, y el aumento de la esperanza de vida que pasó de 73.97 años en 2010 a 75.73 años en 2020. Gráficamente se expresa así:

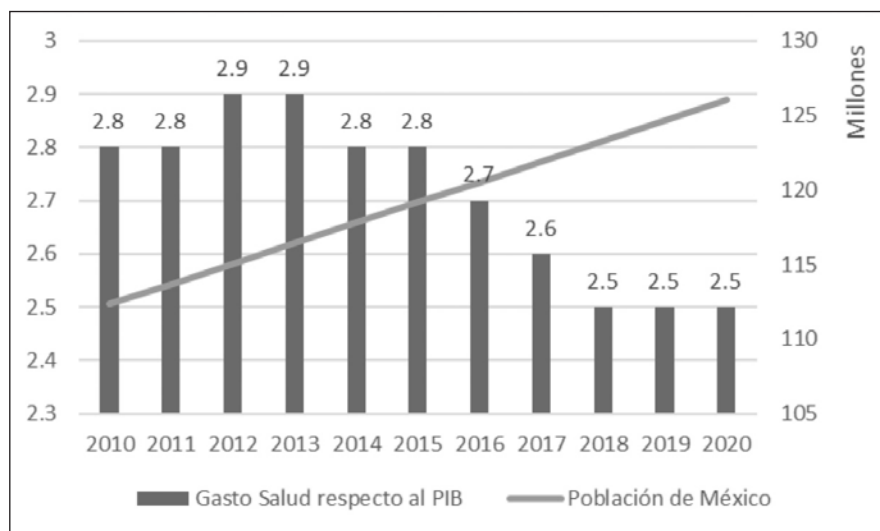


Figura 1.
Gasto Público en Salud frente al crecimiento de la población 2010-2020

Fuente:
elaboración propia con base en Méndez 2019.

Además, se advierte una inclinación a que el género más perjudicado del deterioro de los servicios médicos son las mujeres²⁷. De acuerdo con la Comisión Nacional de Arbitraje Médico y la Secretaría de Salud, en México durante 2022, las mujeres pusieron el 64.8% de las quejas totales y, del total de las quejas por maltrato, ellas representan también el 64.8%.

Esta situación no es exclusiva de México. La Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y la Organización Panamericana de la Salud (OPS) reconocen que persisten condiciones estructurales de inequidad en materia de salud en la región y que hay retrocesos sociales en materia de pobreza y pobreza extrema, desigualdad, inequidad en el acceso a la salud, educación y nutrición, entre otros (CEPAL- OPS, 2021). Estas condiciones se reflejan en la atención de los sistemas de salud, que se vieron exacerbadas por la pandemia de Covid 19 en 2020.

Tanto la CEPAL como la OPS (2021) sostienen que una proporción significativa de la población de la región ha visto sus necesidades básicas insatisfechas precisamente, porque persisten sistemas de salud subfinanciados, segmentados y fragmentados. La

27. El debate sobre violencia obstetra se está abriendo cada vez más. Se produce cuando se suman violencia de género y mala praxis médica. Es la violencia ejercida por parte del personal de salud sobre los cuerpos de las mujeres y su vida reproductiva (principalmente embarazo, parto y postparto), mediante un trato deshumanizado, un abuso de medicalización y una patologización de los procesos fisiológicos, por lo que puede ser tanto física (prácticas invasivas y medicalización injustificadas) como psicológica (humillaciones, omisión de información, infantilización) (García, 2018).

debilidad estructural más significativa es el escaso nivel de financiamiento, que se expresa en un bajo gasto per cápita en salud y en una reducida disponibilidad de recursos humanos. Las consecuencias repercuten entre distintos grupos de la población que experimentamos en carne propia la ineficiencia e inequidad de la atención en salud.

De acuerdo con la CEPAL y la OPS (2021: 5), otra de las consecuencias del bajo nivel de gasto público en salud es el *alto gasto de bolsillo*, es decir, la necesidad de recurrir a servicios privados para de salud. Este tipo de gasto aumenta la desigualdad estructural, porque pone en riesgo de empobrecimiento a las personas que se encuentran en situación de vulnerabilidad y que, de manera recurrente, tienen un estado de salud más precario y necesitan mayor atención.

Esta reducción presupuestal es una franca violencia. No podemos reducir el significado de violencia solo al concepto general como toda acción u omisión que daña física o psicológicamente a las personas. Galtung (2016) amplía el sentido de violencia a todo aspecto de una cultura utilizado para legitimar la violencia en su forma directa o estructural. El nivel simbólico permite visibilizar la violencia no explícita, es decir, aquella que no mata, ni mutila como la violencia directa, pero que incide en el resultado. Desde esta perspectiva, podemos desmontar espejismos que distorsionan el origen del proceso violento sin perdernos únicamente en las consecuencias más evidentes. Podemos advertir la violencia estructural como aquella incorporada en una estructura económica, política o social y ejecutada por los gobiernos; esto es, las decisiones sobre los presupuestos y su ejercicio en las áreas sustantivas del bienestar de la población. La violencia estructural deja marcas no solo en el cuerpo humano, sino también en la mente y en el espíritu (Galtung, 2016: 153).

De acuerdo con la Organización Mundial de Salud (OMS, 2002), la violencia es un fenómeno multicausal, que se desarrolla en ambientes laborales, donde el sector salud tiene mayores riesgos de exponer comportamientos violentos, especialmente en el área intrahospitalaria. García y Alvear (2020) documentan que la forma de pensamiento del personal médico en formación justifica el uso de la violencia, y aprenden que la estructura, organización y función de las instituciones de salud son espacios donde se cristaliza una práctica médica rígida, jerárquica y vertical.

El maltrato en la formación de los médicos se reproduce generacionalmente. Bajo el argumento de que se requiere “mano dura” porque su trabajo es de suma importancia, ya que de ellos dependerán vidas humanas, se legitiman formas violentas. La práctica médica es un entorno violento y patriarcal, que encumbra a la figura masculina y que escala a todas las personas involucradas: enfermeras, personal de diferentes servicios en hospitales y pacientes. No obstante, frente a otras figuras de autoridad, los médicos se quejan de recibir violencia, se emasculan frente a otro más potente. Casto y Villanueva (2018) estudian el campo médico en el norte del país, donde se han registrado denuncias de médicos por el hostigamiento del crimen organizado al secuestrarlos y extorsionarlos para atender a delincuentes. Proponen el término

ambivalencia sociológica para contrastar las respuestas muy críticas de los médicos ante la violencia externa como jueces, policías y fiscales o miembros del crimen organizado, y al mismo tiempo, naturalizan o aceptan formas de violencia interna hegemónica, que ejercen o que sufren, dependiendo de su posición en el campo, como algo natural en su profesión, a lo que hay que adaptarse o que ni siquiera perciben como violencia.

5. Violencia médica patriarcal

Enfrenté la violencia médica y patriarcal en aquel consultorio. No ha sido fácil deshilar cada aspecto vejatorio que constituyó esa experiencia. Duele. Duele pensar cómo y por qué soporté aquellas agresiones. Me avergonzaba hablar de lo que pasó. Incluso dudaba escribir este texto. Pero desde las primeras veces que lo contaba a mis círculos de apoyo más cercanos, al ponerlo en palabras, iba también recuperando fuerza, iba pasando de un lugar de víctima a uno de denunciante.

Me animó el libro de Sara Ahmed: *“¡Denuncia! El activismo de la queja frente a la violencia institucional*. Afirma que denunciar es una manera de poner atención en las relaciones de poder, que lastiman, que dañan. Da cuenta del valor y las dificultades que han encontrado quienes denunciaron, porque denunciar no resuelve todo el conflicto; queda un trauma. Lleva tiempo confiar en el propio juicio, en el propio sentir. Empecé a comprender que denunciar es el punto de partida para cambiar lo que lastima, lo que daña. Ante eso, no podría quedarme en silencio y esconder o intentar borrar lo que pasó. Pasó y ahora puedo hacer algo con ello.

Lo primero que advertí al repasar el suceso era la violencia patriarcal. Sobre todo, observarla dentro de la medicina, un espacio dominado por la dureza y severidad de la formación para llegar a ostentar el título profesional tan valorado social y económicamente. Dentro de la violencia verbal que yo recibí de aquel médico, hubo juicios, que luego escalaron a amenazas. Recordaba y reflexionaba en sus opiniones clasistas y colonialistas como juzgar el desempeño del paciente dentro de la manometría de acuerdo con la clase social: los ricos lo hacen bien, porque tienen una motivación: viajar o aludir a figuras de poder y superioridad como los reyes de países europeos para afirmar que ante él y su estudio clínico son personas comunes, que tendrían que someterse al mismo procedimiento. Otras como establecer una relación directa entre un grado académico y las posibilidades de dominar un reflejo físico; yo, por tener un doctorado ¡debería poder controlar ese impulso involuntario! Son ideas verdaderamente ilógicas que exponen su clasismo y su creencia de que los grados académicos establecen jerarquía y real diferencia entre personas, y que evidentemente para él unas valen más que otras.

Mostró su gran complejo de superioridad cuando presumió el precio en dólares del equipo con que realiza el estudio y cuando alardeó que él es el único médico en

la ciudad que lo tiene. También cuando señaló que la gente que viene de la Ciudad de México suele tener un seguro médico de gastos mayores, lo que expone otro aspecto de desprecio por la gente de Oaxaca.

Su violencia no se agotó en mostrar sus opiniones clasistas, sino que continuó con sus constantes amenazas de suspender el estudio y finalmente escalar a la violencia física con la manipulación del catéter, mojarme, detener mi quijada con fuerza para detener un reflejo... ¿Cuánta necesidad de reconocimiento demanda este sujeto? ¿Cuánta violencia ha vivido para tener la necesidad de reproducirla en su desempeño profesional, que desarrolla en una región de población indígena y con altos niveles de pobreza como lo es el estado de Oaxaca?²⁸

Colocarse desde el lugar de poder del médico, del profesional que se supone sabe de mi problema gástrico, le permitió desplegar y reproducir violencia. Frente a él no hay personas, sino cuerpos enfermos. En mi caso, además, solo soy una mujer de mayor edad que él y enferma. En el despliegue de sus ofensas, expone su manera de comprender las patologías: si yo no puedo hacer lo que me indica, entonces, el problema es mental. Expone la manera hegemónica de entender las interacciones entre afecciones orgánicas y psicológicas: para él son aspectos disociados (por un lado, el cuerpo y, por otro, la mente) y jerarquizados (al no encontrarse una causa orgánica, entonces, es psicológica). La sicología ni siquiera es su área de especialización, no me conoce, no tiene antecedentes personales previos de mí, pero se atrevió a afirmar que yo tenía problemas mentales.

Ese fue el primer movimiento, ver el patriarcado encarnado en el médico; el segundo era la pregunta por mí. Me cuestionaba por qué no lo detuve, por qué hasta cierto punto permití que me violentara. Me atormentaba muchas veces: ¿si hubiera dicho que no me hablara así? Si hubiera... Estas eran las preguntas y los hubiera molestos e incómodos, que no existen más. No ha sido sencillo darme cuenta de que responderlas habría significado comprarle el argumento y aceptar aquel juicio sobre mi salud mental. Nuevamente vienen las ideas fuerza: lo sano ante un ataque es defenderse, y lo hice, en mis tiempos y modos. Eso representa la denuncia: mi defensa, por ello, solo concebir la idea, me permitió salir de aquella situación.

Después comprendí que cada una en la sociedad patriarcal enfrentamos y significamos nuestras vivencias como pudimos y lo hicimos para sobrevivir a lo que a cada una nos tocó en nuestra situación concreta y personal. Ahí se construyeron nuestras limitantes. Organizar esta experiencia me llevó a las reflexiones sobre mi lugar familiar frente a los cuidados y al de mi actividad profesional frente a

28. Oaxaca cuenta con la mayor diversidad étnica, lingüística y cultural de México. De acuerdo con el Censo de Población y Vivienda del INEGI 2022, el 69.18% de la población se auto adscribe como integrante de alguna de las comunidades indígenas y el 4.7% como afromexicana (CESOP, 2023). También ocupa el segundo lugar a nivel nacional de más altos grados de rezago social (CONEVAL, 2020). En la ciudad de Oaxaca, el 36.3% se encuentra sin derechohabencia a servicios de salud pública (CONEVAL, 2023), por lo cual esta población está condenada a acudir a la atención médica privada.

las violentas evaluaciones de mi productividad académica. Soy de las que, como Raquel Gutiérrez Aguilar²⁹ afirma para sí misma: “llegamos tarde a los debates feministas” y agrego: pero llegamos; eso es lo que importa. Las herramientas del pensamiento que las mujeres han producido y siguen produciendo son ideas muy potentes para detener la violencia y el sufrimiento, y también y, sobre todo, para construir mejores relaciones en que nos sostenemos unas a otras. Estas constituyen nuestras posibilidades emancipatorias.

A modo de conclusión

Todas estamos expuestas a sufrir violencia médica dentro de los sistemas de salud precarizados y mercantilizados por las lógicas de capital. El hecho importa, pero más, la respuesta. La experiencia de violencia puede transformarse en aprendizaje. En este proceso, resulta central el soporte de nuestras redes, de nuestras compañeras de vida y de lucha. Tanto nos apoyamos en las más cercanas, como en las más lejanas a través de sus palabras, de sus escritos, de sus reflexiones compartidas. A ese valioso caudal de literatura, quiero sumar mi experiencia organizada para crear posibilidades y esperanzas. Lo que aprendí lo transmito para sostener nuestra reproducción vital.

Aprendí que primero es la vida, su cuidado, nuestro cuerpo para no ser más una cuidadora descuidada y enferma. Aunque hayan muerto mis padres, el cuidado no se terminó. Cuidar es reivindicar un acto político de asumir la vida en relaciones interdependientes. El reto es construirlas con equilibrio, justicia y compromiso con la reciprocidad; el reto es reconstruir nuestras redes solidariamente en todos los ámbitos en que vivimos. Esta experiencia de violencia personal me llevó a observar la violencia sistémica social en la academia y en los servicios de salud pública y privada. El lugar de la mirada femenina particular permite visibilizar las condiciones generales precarias generales que enfrentamos dentro del modo de producción capitalista.

Aprendí que el espacio laboral dispone mucho tiempo de nuestras vidas: más de una tercera parte del día siempre... nunca solo trabajas las ocho horas que te pagan. Por ello, se hace inminente cambiar los patrones de descuido sistemático a los que nosotras mismas nos sometemos para concluir los trabajos comprometidos, para revisar los trabajos de alumnxs, para asistir a exámenes, congresos... y un sinfín de etcéteras que la administración institucional se encarga de pedirnos. No, ya no más así. Quienes nos dedicamos a la academia, tenemos un lugar privilegiado para pensar en colectivo en nuestras clases y dirigiendo tesis, conversando con colegas y acompañando procesos organizativos y de lucha. El reto es vivir estos procesos *con cuidado*, con el claro compromiso de reiterar

29. Lo afirmó tanto en comunicación personal como en su texto: *Cartas a mis hermanas más jóvenes* (2020).

que el punto de partida es la reproducción de la vida; volver una y otra vez a centrarlo como un acto político que reivindica la búsqueda y construcción del sentido de bienestar, de felicidad, de sabrosura que deseamos en nuestras vidas y en la de lxs nuestrxs.

Referencias bibliográficas

- Ahmed, S. (2022). “¡Denuncia! El activismo de la queja frente a la violencia institucional. Caja Negra Editora.
- Benhumea González, L. E. (2019). El pacto por México: una reflexión sobre el sistema precario de salud mexicano. *SAPIENTIAE: Revista de Ciencias Sociais, Humanas e Engenharias*, vol. 5, núm. 1, pp. 5-30.
- Castro, R., y Villanueva Lozano, M. (2018). Violencia en la práctica médica en México: un caso de ambivalencia sociológica. *Estudios Sociológicos De El Colegio De México*, 36(108), 539–569. <https://doi.org/10.24201/es.2018v36n108.1648>
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y la Organización Panamericana de la Salud (OPS) (2021). *Informe Covid-19*. Consultado 21 de septiembre de 2022: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/47301/1/S2100594_es.pdf
- Comisión Nacional de Arbitraje Médico. (2022). Información Estadística 2022. Cuadro 8. Motivos mencionados en la presentación de las quejas concluidas según causas detalladas y sexo del usuario. Consultado el 24 de noviembre de 2023 en: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/836114/Cuadro_Estadistico_8_4oTrim_2022.pdf
- Dantés, O. G., Sesma, S., Becerril, V. M., Knaul, F. M., Arreola, H., & Frenk, J. (2011). Sistema de salud de México. *Salud Pública de México*, 53 (suppl 2), s220-s232. Disponible en <https://www.scielosp.org/pdf/spm/v53s2/17.pdf>
- Del Valle, T. (1997). La memoria del cuerpo. *Arenal* 4 (1), 59-74.
- Del Valle, T. (1999). “Procesos de la memoria: Cronotopos genéricos”. *La Ventana* 9, 1-37.
- Flamand, L. y Moreno-Jaimes, C. (2015). La protección social en salud durante el gobierno de Calderón. Avances y rezagos en el diseño y la implementación del seguro popular (2006-2012). *Foro Internacional* 219, LV, 2015 (1), 217-261.
- Galtung, J. (2016). La violencia: cultural, estructural y directa. *Cuadernos de estrategia*. Núm. 183. P. 147-168.
- García, E. M. (2018). *La violencia obstétrica como violencia de género. Estudio etnográfico de la violencia asistencial en el embarazo y el parto en España y de la percepción de usuarias y profesionales*. Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Madrid.
- García Hernández, H. y Alvear Galindo, G. (2020). Violencia en la formación médica. *Revista de la Facultad de Medicina* (México), 63 (2), 46-55. Publicación electrónica del 5 de marzo de 2021. <https://doi.org/10.22201/fm.24484865e.2020.63.2.07>

- Gregorio Gil, C. y García Peral B. (Eds.). (2023). *Etnografía y Feminismos. Restituyendo saberes y prácticas de investigación*. Peter Lang.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2018). “Producir lo común. Entramados comunitarios y formas de lo político”. En R. Gutiérrez Aguilar (Coord.) *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates contemporáneos desde América Latina*, Oaxaca. Colectivo Editorial Pez en el Árbol, Editorial Casa de las Preguntas.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2020). *Cartas a mis hermanas más jóvenes*. Bajo Tierra Ediciones.
- Haraway, D. (2016). Antropoceno, Capitaliceno, Plantacionoceno, Chthuluceno: generando relaciones de parentesco. *Revista latinoamericana de estudios críticos animales*, 3(1), 15-26.
- Herrero, Y. (2014). Economía ecológica y economía feminista: un diálogo necesario. En C. Carrasco Bengoa (Ed.), *Con voz propia. La economía feminista como apuesta teórica y política* (pp. 219–237). La oveja roja.
- López López, W. (2018). Sobre la evaluación de la investigación y los investigadores: Críticas a las métricas y recomendaciones. *Universitas Psychologica*, 17(4), 1-2. <https://doi.org/10.11144/Ja.veriana.upsy17-4.seii>
- Lutz, B. (2020). Esperar en Urgencias de hospitales públicos de la Ciudad de México. *Salud Problema*, (28), 14-33.
- Méndez, E. (2017). *De relámpagos y recuerdos... Minería y tradición de lucha serrana por lo común*. Cátedra Interinstitucional: Universidad de Guadalajara-CIESAS-Jorge Alonso, Grafisma editores.
- Méndez, E., y Sánchez, P. (2018). Reflexiones en torno a la vida académica femenina: ¿tiranía de los cuidados y reproducción de lógicas culturales patriarcales? en M. J. García Oramas (coord.) *Igualdad Sustantiva en las Instituciones de Educación Superior* (pp: 25-152). Universidad Veracruzana.
- Méndez M. J. S. (octubre, 2019). *La contracción del gasto per cápita en salud: 2010 – 2020*. CIEP, Centro de Investigación Económica y Presupuestaria. Salud y finanzas públicas. <https://ciep.mx/la-contraccion-del-gasto-per-capita-en-salud-2010-2020/>
- Merino, M. (2023). La inteligencia artificial consume mucha agua: sólo diez consultas a ChatGPT pueden bastar para gastar hasta un litro. *Genbeta*. 11 de septiembre de 2023. Consultado el 20 de noviembre de 2023 <https://www.genbeta.com/actualidad/inteligencia-artificial-consume-mucha-agua-solo-diez-consultas-a-chatgpt-pueden-bastar-para-gastar-litro>
- Organización Mundial de la Salud. (2002). Informe sobre la salud en el mundo: 2002: reducir los riesgos y promover una vida sana. <https://iris.who.int/handle/10665/42557>
- Secretaría de Salud de Oaxaca, SSO, (2022). Red de Hospitales COVID 2019. Gobierno del Estado de Oaxaca 2016-2022. Disponible en <https://www.oaxaca.gob.mx/salud/>

Segunda parte

Gozocidades, alegrías,
creatividades y
re- existencias



Tramas del campo a la ciudad: claves feministas para repensar la vida en común, interdependencia y sostenibilidad de la vida en colectivos de la Economía Social y Solidaria



Gabriela Veras Iglesias¹
Adriana Andrade Martínez²
Cris Fernández Andrada³
Daniela Osorio-Cabrera⁴

1. Introducción

Del campo a la ciudad trata de movimientos, da cuenta de varios que hemos hecho como equipo de trabajo. En primer lugar, como Núcleo de Feminismos y Economía Social y Solidaria (FyESS), grupo de docentes de la Universidad de la República (Uruguay)⁵, nos abrimos a integrar los aportes y alojamos a una compañera de la Pontificia Universidade Católica de São Paulo Brasil para trabajar en común sobre Feminismos

1. Docente de la Unidad Académica del Prorectorado de Extensión y Programas Integrales de la Universidad de la República (UDELAR), Uruguay. Integrante del Núcleo Feminismos y Economía Social y Solidaria.

2. Docente de la Unidad Académica del Prorectorado de Extensión y Programas Integrales de la Universidad de la República (UDELAR), Uruguay. Integrante del Núcleo Feminismos y Economía Social y Solidaria.

3. Docente del Departamento de Psicología Social de la Universidad Pontificia de San Pablo (PUC-SP), Brasil.

4. Docente de la Facultad de Psicología de la Universidad de la República (UDELAR), Uruguay. Integrante del Núcleo Feminismos y Economía Social y Solidaria.

5. Docente del Servicio Central de Extensión y Actividades en el Medio y del Instituto de Psicología Social de la Facultad de Psicología de la Universidad de la República.

y Economía Social y Solidaria. Este movimiento propició uno nuevo: desde hace algunos años la perspectiva interseccional nos ha servido para comprender los feminismos desde una perspectiva más amplia y crítica de la experiencia de las mujeres y disidencias, apuntalando resquebrajamientos en la concepción de “la experiencia femenina” gracias a la mirada de las feministas negras y latinas, entre otras; la nueva configuración trajo consigo la potencia de dar un paso más y nos adentramos en los estudios decoloniales.

Nuestro trabajo como núcleo, tiene un fuerte componente extensionista pero siempre desde una concepción de la integralidad de las funciones universitarias: enseñanza, investigación y extensión. Realizamos nuestras prácticas con el objetivo de llevar a cabo procesos de producción de conocimiento desde el intercambio de saberes y estrategias de trabajo común con las personas y colectivos involucrados. De este modo tomamos parte de los procesos en los que trabajamos, fuera de lógicas de pretendida neutralidad de nuestras acciones, buscamos un compromiso en el acompañar procesos. Esta forma también se compone de momentos incómodos de los que hemos ido aprendiendo a problematizar e incorporar en las reflexiones. Estar abiertas a las interpelaciones, reconocer los tiempos de lo colectivo y los propios son un gran desafío, sobre todo cuando los atraviesan lógicas institucionales. Sin embargo, seguimos apostando por estos modos comprometidos con una forma de hacer academia que aporte a los procesos de transformación social.

Nosotras reflexionamos sobre el campo de la Economía Social y Solidaria o de las otras economías desde miradas feministas. Nos referimos a experiencias socioeconómicas que ponen en el centro a las personas y el cuidado del entorno, que establecen relaciones horizontales para la toma de decisiones. Este campo, que es un campo en disputa (Cruz, 2006) entre las formas de nombrarse, reconocerse y articularse, parte de unas formas alternativas de producir las relaciones socioeconómicas que no buscan la acumulación, sino la resolución de las necesidades de manera colectiva. Sin embargo, existen diferencias importantes entre las distintas formas de expresión que lo componen: en relación con las formas de vincularse con el Estado, los grados de formalidad e informalidad, el carácter político de sus acciones. Muchas de estas experiencias emergen en contextos de crisis socioeconómica, en la que se producen procesos de colectivización para poder resolver necesidades. Es en la práctica cotidiana de poner en común saberes, materialidades y afectos que se va componiendo un aprendizaje de lo colectivo que tensiona las lógicas individualizantes de la racionalidad neoliberal.

Desde hace algunos años sostenemos el trabajo con distintos colectivos y colectivas de mujeres y disidencias de diferentes procedencias. En esta oportunidad, nos proponemos realizar el movimiento de pensar algunos aspectos del vínculo con dos grupos de mujeres con diversas improntas: se trata de un grupo de mujeres que habitan y trabajan en el campo, desde hace varios años. El otro grupo es de un espacio feminista en una organización vinculada al cooperativismo, con mayor arraigo en la

capital del país, Montevideo. Este ejercicio nos permite movernos entre puntos de encuentro y peculiaridades de cada grupo, en cada territorio.

En este capítulo, nos proponemos el siguiente recorrido: luego de adentrarnos en las dos experiencias mencionadas arriba, procuramos reflexionar en torno a dos claves: la sostenibilidad de la vida (Carrasco, 2001 y Pérez-Orozco; 2015), la politización de lo reproductivo y la producción de lo común (Gutiérrez, 2018) en la ESS.

El esfuerzo de reflexionar en estas claves en dos experiencias de diversa procedencia nos augura otro movimiento: ver ejemplos de cómo acontece en cada colectiva, en cada lugar de arraigo, con sus particulares formas de expresión, el cuidado de la vida y la producción de lo común.

2. Contextualización de las experiencias con las que trabajamos

En el ámbito rural, nos referimos a la colectiva Las Gurisas, un grupo de cuatro mujeres jóvenes que habitan la Unidad Cooperaria nº1 Cololó (UCNº1)⁶ ubicada en el departamento de Soriano, desde donde cultivan de forma colectiva un proyecto productivo agroecológico. Participan activamente de distintas redes agroecológicas nacionales, como la Red Nacional de Semillas Nativas y Criollas del Uruguay⁷ y la Red de Agroecología de Uruguay⁸ (RAU). El vínculo con la tierra proviene de sus trayectorias personales y familiares, donde la huerta y la producción hortícola han estado presentes desde sus infancias en distintos departamentos del interior del país. Se encuentran y se conocen en Montevideo, donde comparten sus procesos de formación universitaria, y juntas deciden volver a la tierra con un proyecto propio. En 2019 se postulan y ganan un llamado convocado por la UCNº1, que buscaba incentivar a jóvenes a llevar a cabo cultivo agroecológico en las tierras comunes de la colonia, otorgando asimismo una vivienda colectiva y una hectárea para el cultivo. Además de la producción hortícola, en los últimos años realizan distintas actividades, por ejemplo, el proyecto de turismo rural en conjunto con otras integrantes de la UCNº1 y distintas propuestas de formaciones agroecológicas dedicadas a niñeces, huertas comunitarias y escuelas, entre otras.

Desde distintos equipos de extensión universitaria se ha estado trabajando con el territorio de la UCNº1, desde hace muchos años. La llegada de Las Gurisas posibilitó abrir nuevos diálogos y desafíos. Desde el Núcleo de Feminismos y ESS nos vinculamos con la colectiva a partir del tema que nos convoca de manera común: claves feministas para pensar y sostener la vida. A partir de este interés en común hemos realizado algunas formaciones, muchas conversaciones y encuentros. Se trata de una relación horizontal donde los aportes se suceden de manera dialógica. Las

6. Para saber más de la experiencia de la UCNº1 Cololó: <https://www.lacooperariaturismo.com.uy/>

7. <https://redsemillas.uy/>

8. www.redagroecologia.uy

convocamos para participar de actividades y realizar formaciones en Montevideo, así como generamos propuestas y espacios de diálogo en sus tierras.

En el ámbito urbano, nos referimos al trabajo junto al Área de Género de la FUCVAM (Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua) que acompañamos desde 2018. La FUCVAM es una organización que surge en la década de 1970, promoviendo la vivienda como un derecho social. Sus principios básicos son la propiedad colectiva de las viviendas, la autogestión y construcción por ayuda mutua. En las primeras experiencias se caracterizan por aportar infraestructura a las zonas periféricas en las que se ubicaban (policlínicas, guarderías, bibliotecas). Las cooperativas, asesoradas por un equipo de asistencia técnica, construyen sus propias casas, aportando el 15% de su costo en mano de obra. El resto es financiado por un préstamo gestionado por el Ministerio de Vivienda y Ordenamiento Territorial (MVOT). En la actualidad son unas 650 cooperativas en las que viven aproximadamente 35000 familias.

La federación maneja dos niveles de gobierno: por un lado, tenemos a nivel nacional la dirección y la Asamblea Nacional, así como las mesas departamentales y los plenarios temáticos. También funcionan las Áreas o grupos de trabajo: Departamento de Apoyo Técnico (DAT)⁹, ENFORMA (Escuela Nacional de Formación), CEFIC (Comisión de educación, formación e Integración cooperativa), Área de Género, Área Internacional, Servicio Jurídico.

Por otro lado, cada cooperativa tiene su propia asamblea y las distintas comisiones de trabajo (comisión directiva, comisión fiscal, comisión electoral, la comisión de educación, fomento e integración cooperativa). El Área de Género surge en 2015 y está integrada básicamente por mujeres cooperativistas. Nuestro vínculo con ellas comenzó a partir de una solicitud por trabajar las claves de la Economía Feminista para problematizar las formas de acción dentro del movimiento. De este trabajo hemos ido realizando reuniones, espacios de formación y publicaciones. Actualmente venimos trabajando una Producción Narrativa acerca de los 10 años del Área, a partir de una serie de talleres nutridos por una metodología inspirada en las epistemologías feministas, con especial énfasis en la construcción de un vínculo horizontal que busca romper la dicotomía sujeto-objeto y desde un abordaje de coautoría colectiva.

3. La sostenibilidad de la vida y la politización de lo reproductivo

Uno de los aportes centrales que la mirada feminista nos ha permitido abordar, es visibilizar y reconocer el carácter profundamente político de la dimensión reproductiva. Nuestras inspiraciones surgen de la articulación de miradas feministas en la economía, en la que la clave de la sostenibilidad de la vida (Carrasco, 2001; Pérez

9. Equipo integrado por militantes y dos arquitectas.

Orozco, 2015) nos ha permitido repensar lo económico. Desde una mirada que se basa en el reconocimiento de que somos seres interdependientes (Butler, 2010), el cuidado de la vida, todas las vidas, es clave. En este sentido, también nos permite reconocer cuáles son los cuerpos que sostienen estas prácticas, mayoritariamente mujeres y cuerpos feminizados. Esta perspectiva permite también señalar la desigual distribución del cuidado de la vida, al mismo tiempo que reconoce la potencia del aprendizaje que genera el cuidar, por lo tanto, la propuesta es colectivizar las prácticas de cuidado entre todxs.

En el campo de la ESS, si bien existe un reconocimiento de la persona en el centro, no siempre ha sido visible la clave de lo reproductivo en la sostenibilidad de las experiencias (Nobre, 2015; Osorio-Cabrera, 2018). Sin embargo, actualmente, encontramos cada vez más experiencias que, atravesadas por miradas feministas, buscan reconocer estas prácticas de cuidado colectivo al mismo tiempo que identifican la potencia transformadora de estas formas (Mansilla, Grenzner y Alberich, 2014; Jubeto y Larrañaga, 2014; Nobre, 2015; Osorio-Cabrera, 2018; Osorio-Cabrera et.al, 2019; Partenio y Atienza, 2022). Por ejemplo, nuestro trabajo con el cooperativismo de vivienda (Veras-Iglesias y Osorio-Cabrera, 2023), nos ha permitido compartir estas claves y ha sido un potencial transformador en el reconocimiento de los aportes para sus participantes. Identificar el rol de las mujeres en la construcción del movimiento, el carácter político de construir vida en común, la desprivatización de temas que se entendían del orden de lo doméstico, como las situaciones de violencia de género, han sido algunos de los desplazamientos. Así también, destacamos el reconocimiento de formas cotidianas que se tejen tanto en el trabajo colectivo en las policlínicas, bibliotecas populares, espacios de cuidado generados en distintas cooperativas, como también en el trabajo de la comisión de fomento que fortalecen la convivencia y el encuentro.

La posibilidad de reconocer que estas prácticas también son políticas y transforman, permite superar o cuestionar por lo menos las formas representativas de lo político; reconocer su aporte en la construcción de una forma de vida común que coloca a las personas y su cuidado en el centro. La lógica representativa ha diagramado el funcionamiento colectivo, que por momentos reproduce jerarquías y alimenta invisibilizaciones. Estas formas patriarcales de lo político moldean prácticas colectivas en las que se tiende a valorar la habilidad de estar en múltiples frentes, la capacidad de oratoria o simplemente la voz masculina; pero no solo se queda en estas jerarquías, sino que solapa las prácticas cotidianas que sostienen a las organizaciones, genera desgastes por el escaso cuidado colectivo y reproduce situaciones desiguales entre sus integrantes. La lógica patriarcal también impide ver la necesidad de cuidado a la interna de las organizaciones como responsabilidad colectiva.

En el ámbito rural la esfera productiva y reproductiva es más plástica o podríamos decir, se hace más evidente, como señala Amaia Pérez Orozco (2015), la ficción de

la separación que el pensamiento dicotómico instala entre estas esferas. Sobre todo, hablamos de la crítica a la dicotomía que produce jerarquías, dándole más valor a aquello que se “produce” e intercambia en el mercado. En el ámbito rural, ¿dónde empieza y dónde termina aquello que se produce para consumo propio y para el intercambio? ¿Qué valor se les da a las tareas que hacen posible la vida? En algunos talleres tuvimos la oportunidad de centrarnos en un abordaje en torno a los desafíos de visibilizar estas superposiciones, problematizando la sobrecarga de los cuerpos feminizados a la vez que su centralidad en sostener *todo*.

Otro elemento que hemos aprendido con estas experiencias que nos lleva a poner la vida en el centro se refiere a la gestión del tiempo. Las economistas feministas (Carrasco, 2001) nos dicen que el tiempo es un elemento fundamental en los trabajos de cuidado, al punto de ser una de las herramientas centrales para su cuantificación, por ejemplo, en las encuestas de uso del tiempo. Cuando miramos las experiencias con las que trabajamos aparecen las dobles y triples jornadas de trabajo (Sagastizabal, 2017). Nos referimos, por un lado, al trabajo remunerado, al trabajo no remunerado, pero también al tiempo de la gestión colectiva. En general, el tiempo que tiene mayor visibilidad y reconocimiento es el productivo por tener valor en el mercado, los otros no se visibilizan y menos aún se valoran del mismo modo.

En el caso del cooperativismo de vivienda, por ejemplo, a la triple jornada mencionada se le suma el tiempo de construcción de obra, cuando la cooperativa se encuentra en esta fase. La falta de visibilidad de estos tiempos lleva a muchas personas y en particular mujeres con hijxs a cargo a realizar jornadas extenuantes sin que esto sea considerado por el colectivo. En las experiencias en el ámbito rural, como mencionamos, estos tiempos se superponen, pero también aparecen otros ritmos. Los ciclos de la tierra condicionan las formas de organización de la vida en el campo. Trabajar para visibilizar estos tiempos y valorar otros modos de organización de estos ha sido parte de nuestra tarea con los colectivos.

4. Rasgos de una politicidad comunitaria o comunal

Nos parece relevante pensar en qué medida y de qué manera estas prácticas potencian las formas de politicidad comunitaria o comunal. Cuando nombramos a la politicidad comunitaria, nos referimos al debate en torno a la producción de lo común que permite visibilizar cómo las tramas colectivas garantizan el sostenimiento de la vida, entendiéndola como algo que amplía la noción de lo político en las luchas sociales. Tomamos “lo común” en su amplio sentido: simbólico, afectivo y material. Es decir, lo entendemos tanto como relaciones sociales que se producen en el acto de cuidar y reproducir la vida, como también en la materialidad de los bienes que son comunes y necesarios para todas las vidas, como el agua, el bosque, etc. (Gutiérrez, Navarro, Linsalata, 2016). La politicidad comunitaria puede traducirse en distintas

formas y lugares, se trata de tramas que sostienen y actualizan la producción de lo común:

(el entramado comunitario) se aprende y se cultiva cotidianamente a través de significativas y complejas actividades realizadas, individual y colectivamente, de manera reiterada y continua, al interior de las múltiples tramas de reproducción de la vida; pese la drástica negación e invisibilización -igualmente insistente- de su carácter eminentemente político, por los diversos regímenes modernos de gobierno y dominio (Raquel Gutiérrez, 2018, p. 56).

Esta perspectiva nos lleva a complejizar algunas concepciones en torno a las luchas sociales, dando politicidad a las tramas que resisten y que reproducen y sostienen la vida material, emocional y simbólica. Además, busca romper con la lógica binaria y jerarquizante, descentrando así las racionalidades que encontramos en la política estado céntrica, que tiene como eje de análisis la acumulación del capital y refuerza la dicotomía analítica productivo-reproductivo.

Cuando miramos los sentidos que giran en torno a las colectivas con las cuales nos venimos vinculando, encontramos trazos de politicidad comunitaria, justamente en la proximidad de las prácticas del cuidado de la vida, humana y no humana. En estos entramados aparece un anclaje en lo territorial que se compromete con modalidades de cuidado de la vida. Estas prácticas, mayoritariamente protagonizadas por mujeres y cuerpos feminizados, no siempre han sido reconocidas como importantes y menos como políticas por las organizaciones o redes que habitan esos territorios.

Otra clave central que nos ayuda a leer estos anclajes son las formas de interdependencia que se despliegan entre lo humano y no humano, entre la sociedad y la naturaleza. Visibilizar y promover estos vínculos interdependientes permite denunciar el despojo y explotación justificada, una y otra vez, por la lógica de mercantilización de la vida en todas sus expresiones (Gutiérrez, 2018). En ambas experiencias con las que trabajamos hay una primera impugnación al sistema capitalista y sus formas de explotación humana y no humana. El armado del proyecto de Las Gurisas les ha implicado la elección de retirarse de la ciudad para adoptar un modo de vida en el campo, inspiradas inicialmente en los valores de la agroecología y, en su devenir, en valores de los feminismos. En este proceso, proponen la promoción de la producción orgánica y agroecológica en el campo de una colonia (UCN°1), que, si bien promueven los valores del cooperativismo, se sostienen económicamente, sobre todo, por la producción de soja bajo lógicas del agronegocio. Instalarse en el campo tres mujeres solas, con una propuesta productiva disruptiva, en una colonia rural con más de 70 años, les ha generado distintos niveles de resistencias que expresan valores patriarcales arraigados en las familias que ahí residen. En el caso del Área de Género de FUCVAM, si bien

esta impugnación no es tan directa, identificamos en ellas un compromiso por el cuidado de las personas y una fuerte crítica a las lógicas de mercantilización de la vida, especialmente en las formas de habitarla.

En los dos contextos, campo y ciudad, podemos afirmar que se experimentan relacionales que incluyen el intercambio de saberes y prácticas, el intercambio de materialidades, así como la circulación del afecto que se promueve en el encuentro. En ambos casos identificamos dos dimensiones de politicidad que se despliegan: a la interna de las colectivas y en las organizaciones que habitan. Se trata de formas de politicidad y de producir común que se fortalecen en el acompañar, pero también en la interpelación. Las lecturas críticas nutridas por una mirada feminista, que realizan hacia sus organizaciones o redes que habitan, han sido un aporte fundamental en la medida que impugnan prácticas y pensamientos patriarcales y, por ende, actualizan nuevos sentidos y modos compartidos. El saber acompañar en distintos contextos y formas, desde la crisis del agua a la violencia de género, es otro trazo que alimenta y sostiene las relaciones de afecto.

El trabajo (en su sentido amplio) es un hilo común que viene tejiendo, sosteniendo las experiencias y produciendo común en los territorios. La concepción de la propiedad colectiva en FUCVAM y los distintos trabajos que implican, es un eje estructural de la organización. En los valores de la ayuda mutua (principio central de la organización) vemos potencialmente como propulsor de la producción de lo común. Además de promover la vivienda en contraposición a las lógicas de la propiedad privada, los espacios comunes y la gestión para sostenerlos produce, alimenta y actualiza constantemente los entramados comunitarios (Menéndez y Sosa, 2016; Osorio-Cabrera y Veras-Iglesias, 2022). Es importante reforzar que la materialidad de lo común también se traduce en el trabajo compartido con el otrx, una dimensión que pasa por el cuerpo, en tanto propulsor de acciones concretas en pro de la comunidad. Un trabajo que implica distintas tareas colectivas, de las cuales podemos nombrar algunas, por ejemplo, en el ámbito de la toma de decisiones en asamblea, así como de la gestión, de la construcción y disfrute de las festividades (Martínez Luna, 2013; Gutiérrez, 2018).

En el ámbito rural, es recurrente la promoción de *mingas*¹⁰ como espacios de intercambios de trabajo, sobre todo en tareas que involucran lo productivo, por ejemplo, la huerta, la siembra, la cosecha, el manejo del campo. La abundancia en comidas y la festividad, son elementos que acompañan en distintas proporciones a estas instancias. Hemos participado junto con integrantes de Las Gurisas en algunas mingas rurales, que además de aportar a tareas concretas de estructuración de otras colectivas, nutren el diálogo y los entramados que habitan, ahí también están produciendo común, mediado por trabajos concretos. Desde una lectura decolonial, encontramos en estas prácticas de trabajo comunitario y comunal, nombradas en otros territorios como *tequio*, *mita*,

10. Tareas colectivas en las que la comunidad se une para ayudar en la realización de un trabajo de manera solidaria, sin recibir pago monetario a cambio.

*minka, k'ax k'ol, potiron, mutirão*¹¹, como un registro histórico que conecta experiencias comunales centroamericanas y latinoamericanas. Acciones que además de posibilitar espacios de encuentros, producen el común en el hacer colectivo. En consonancia con los planteos de Sato, Andrada, Esteves e Nóbrega (2024:05) sobre la dimensión política y de la potencia del trabajo común:

Lo que nos interesa es la capacidad colectiva de tejer relaciones de ayuda mutua, planificar y concretar cambios posibles en la cotidiana, resistentes a la racionalidad económica capitalista y también a la precarización del trabajo. Son prácticas autóctonas que reúnen la búsqueda por la satisfacción de las necesidades de supervivencia material con la convivencia social, la reproducción de la cultura y la construcción de formas de solidaridad. (2024, p. 5) [traducción propia].

Visibilizar y dar valor a estas formas de organización del trabajo y de la vida aporta a reconocer la potencia de estos entramados que siguen resistiendo a modos homogeneizantes de esta fase del capitalismo; contribuye también a generar lecturas que conectan el presente al pasado y entre distintas subjetividades de las poblaciones originarias que siguen dando vida a estos territorios, rompiendo así silencios y olvidos.

Por otro lado, nos impulsa a disputar sentidos a las lógicas coloniales y racistas que se reproducen en estas prácticas. En algunos casos por desconocimiento de estas matrices que nos atraviesan, en otros casos por las tendencias homogeneizantes en las experiencias y también por las colonialidades que permanecen y atraviesan nuestro hacer. Encontramos en estas miradas un gran reto para seguir pensando juntas y como aporte a los procesos colectivos con los que trabajamos.

5. Palabras para seguir pensando

En este texto compartimos experiencias recientes de nuestro trabajo junto a mujeres y disidencias del campo y de la ciudad y sus principales aportes para seguir en movimiento, guiadas por claves de lecturas feministas, decoloniales e interseccionales sobre el campo de la Economía Social y Solidaria.

Primero vimos como el marco de la Economía Feminista fue determinante para repensar o subvertir comprensiones nodales en el plano de lo económico. Basándonos en claves conceptuales como la sostenibilidad de la vida y la interdependencia, pudimos discutir lo que de hecho significa en el cotidiano colocar la vida en el centro. En este sentido, el cuidado colectivo también ganó centralidad política.

11. Se trata de términos autóctonos para designar el hacer del trabajo comunitario utilizados en distintos territorios de Centroamérica y Latinoamérica. Para saber más ver: Chiroque Solano y Mutuberría (2011); Tzul Tzul (2015); Gutiérrez (2018); Sato, Andrada, Esteves e Nóbrega (2024).

En el ámbito rural, fue posible reconocer la falacia de las dicotomías entre esferas productiva y reproductiva. Las experiencias colectivas de las compañeras amparan esta relectura crítica al paso que revelan cómo dicha dicotomía produce jerarquías y saturan los cuerpos feminizados obligados a sostener gran parte de la carga, que resulta invisibilizada. Comprendimos junto a ellas la relevancia de colectivizar recursos y cuidados.

En la ciudad, aprendimos a identificar el rol de las mujeres en la historia del movimiento, el carácter político de construir vida en común, la desprivatización de temas antes entendidos del orden de lo privado, como situaciones de violencia de género. Nos referimos a formas cotidianas de cuidados que se tejen en el trabajo colectivo en los espacios comunes, aportes que resultan igualmente importantes para repensar el plano de lo político.

Por otro lado, constatamos que las prácticas autogestivas que se producen en estas experiencias tienen un gran desafío en relación con los tiempos y su gestión. Sobre todo, si pensamos desde una mirada feminista en las dobles y triples jornadas: nos referimos al tiempo para la tarea, para el cuidado y para la participación política y la gestión. Como ya fue mencionado, la invisibilización de la superposición de estos tiempos ha sido parte del debate feminista para reorganizar las estrategias colectivas, contemplando estos ritmos, al mismo tiempo que colectivizando su responsabilidad (Carrasco, 2001).

Asimismo, nos parece importante situar dichas experiencias en un contexto mayor, como iniciativas de resistencia a la dominación por el modelo de desarrollo económico hegemónico, que se revela ambientalmente insostenible y socialmente injusto, y que impone agendas de reificación (cosificación) y de sufrimiento psicosocial, una vez que la extensión de sus daños reverbera sobre todas las dimensiones de la vida social, afectando sobre todo colectividades y territorios vulnerables (Garbin, Andrada y Gomes, 2025).

La comprensión de que el modelo dominante se apoya en la reproducción de sistemas de dominación que actúan de modo interseccional, en sus formas materiales y simbólicas, nos parece igualmente fundamental. Nos referimos al colonialismo y sus formas actuales - las colonialidades (con sus ideologías de dominación, como el racismo y la xenofobia), al patriarcado (vía machismo y cisheteronormatividad¹²) y al capitalismo, en sus matices contemporáneos, que se impone bajo las ideologías de la meritocracia, del individualismo y competencia y de la mercantilización creciente de la vida.

Considerar el contexto amplio donde se plasman dichas experiencias es relevante también, puesto que nos convoca a revisar constantemente los retos que significan

12. Sistema social y cultural que normaliza y privilegia las identidades cisgénero (aquellas en las que el género asignado al nacer coincide con la identidad de género) y heterosexuales, al considerarlas la norma y la vía "predeterminada" de la vida social.

hacia las dimensiones epistemológicas y ético-políticas de nuestros quehaceres. Es decir, nos importa saber si las claves conceptuales por las cuales las consideramos son justas y legítimas, garantizar que no estén ancladas en lógicas ajenas y generalizantes de dominación epistémicas, porque partimos de principios de las epistemologías feministas, que incluyen el intercambio horizontal de saberes y sentires que se promueven en los encuentros. En este sentido, también reconocemos en los planos ético y epistemológico el hilo común del trabajo y del cuidado colectivos que teje y sostiene las experiencias, como también nuestros encuentros con ellas, y las maneras como las pensamos, sentimos y significamos.

En el sentido de lo antedicho, estudios recientes evidencian la relevancia de comprender la producción de los comunes como procesos de coproducción de ideas y prácticas de largo plazo, capaces de generar y sostener comunidades, lanzando nuevas luces sobre sus alcances políticos. “Los comunes constituyen, así, formas de desafiar los modos dominantes de producción del espacio y contribuyen para la creación de ciudades [y territorios] más justos.” (Moretti, Spink, Gomes y Andrada, 2024, p. 70) [traducción propia]. En este trabajo, tomamos la producción de lo común en su sentido más amplio y polisémico: desde el punto de vista simbólico, afectivo y material. También tomamos los comunes en su centralidad política: como relaciones que se producen en los actos de cuidar y reproducir la vida, todas las vidas, en sus múltiples dimensiones interdependientes.

De esta forma, al enmarcar dichas experiencias de mujeres y disidencias como anti-hegemónicas, o sea, de resistencia a toda forma de expolio y dominación, reconocemos que tratan de construir y operar con otras racionalidades y afectividades, rearticulando parte de las condiciones objetivas de una sociedad injusta y desigual con aspiraciones políticas y subjetivas comunes, para luchar por una vida mejor, sostenidas en bases comunales y solidarias, que tienen el cuidado y el trabajo colectivo como ejes centrales:

El desafío es establecer metas colectivas de lucha y objetivos comunes para la transformación de la situación que produce desigualdad y sufrimiento. [...] Necesitamos soñar en *mutirão*¹³. Podemos reconquistar el sueño y la utopía de otra sociedad posible que sea: políticamente democrática; económicamente justa, socialmente solidaria, culturalmente plural, y sobre todo ecológicamente humana (Garbin, Andrada y Gomes, 2025, p. 15) [grifo y traducción propias].

Seguir profundizando en estos diálogos con otras compañeras de la economía social y solidaria con este horizonte ético-político-afectivo de transformación, se convierte en un desafío y compromiso central en los tiempos que corren.

13. Esfuerzo colectivo de cooperación comunitaria para realizar un trabajo en beneficio común.

Referencias bibliográficas

- Butler, J. (2010). *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*. Paidós.
- Carrasco, C. (2001). La sostenibilidad de la vida humana: ¿Un asunto de Mujeres?, *Mientras tanto*, 81, 43-70. <https://www.jstor.org/stable/27820584>
- Chiroque Solano, H. y Mutuberría Lazarini, V. (2011). Procesos de construcción de otras alternativas: desarrollo y planteamiento de la Economía Social Comunitaria en América Latina. *Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa*, (66), 147-163 <https://www.redalyc.org/pdf/174/17413043007.pdf>
- Cruz, A. (2006). A construção do conceito de Economia Solidária no Cone Sul, *Revista Estudos Cooperativos*, 12 (1), 7-27.
- Comisión Nacional de Fomento Rural (CNFR). (s.f.) *Colectivo agroecológico Las Gurisas. Serie relatos de jóvenes y mujeres rurales*. Disponible en: <https://www.cnfr.org.uy/las-gurisas>
- Garbin, A., Andrada, C., y Gomes, J. A. (2025). Saúde e bem viver alinhados com a sustentabilidade: contribuições da economia solidária brasileira. *Revista Brasileira De Saúde Ocupacional*, 50, eddsst3. <https://doi.org/10.1590/2317-6369/07724p-t2025v50eddsst3>
- Gutiérrez Aguilar, R. (2018). Producir lo común: entramados comunitarios y formas de lo político. En R., Gutiérrez Aguilar (Coord.) *Colonialidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates contemporáneos desde América Latina*, 51-76. Colectivo Editorial Pez en el Árbol, Editorial Casa de las Preguntas.
- Gutiérrez Aguilar, R., Navarro, M., Linsalata, L. (2016). Repensar lo político, pensar lo común. Claves para la discusión. En L. Linsalata; D. Inclán; M. Millán (Eds.) *Modernidades alternativas y nuevo sentido común: ¿hacia una modernidad no capitalista?* Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.
- Jubeto, Y. y Larrañaga, M. (2014). La economía será solidaria si es feminista. Aportaciones de la economía feminista a la construcción de una economía solidaria, En REAS-Euzkadi (Eds.) 13-26.
- Martínez Luna, J. (2013). *Textos sobre el camino andado, t. 1*. Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca A. C. (CMPIO/Centro de Apoyo al Movimiento Popular Oaxaqueño, A. C. (CAMPO)/Coordinación Estatal de Escuelas de Educación Secundaria Comunitaria Indígena (CEEESCi)/Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca (CSEIIO).
- Mansilla, E., Grenzner, J. y Alberich, S. (2014). *Femení plural. Les dones a l'economia cooperativa*. Diputació de Barcelona.
- Menéndez Díaz, M. y Sosa González, M. N. (2016). Lo común como práctica educativa: la experiencia de las cooperativas de vivienda por ayuda mutua en Uruguay. *Bajo Volcán*, (25).

- Moretti, J., Spink, M., Gomes, J.A. Andrada, C. (2024). Ocupações urbanas e suas práticas cotidianas (commoning) como ação política. *Diálogos Socioambientais*, 7(20), 69-72. <https://doi.org/10.36942/dialogossocioambientais.v7i20.1130>
- Nobre, M. (2015). Economía solidaria y economía feminista: elementos para una agenda. *Revista Papeles de Economía Solidaria*, 4(1), 1-24. <https://reaseuskadi.eus/wp-content/uploads/Papeles-ES04-cas.pdf>
- Osorio-Cabrera, D., Veras Iglesias, G. Tommasino, N., Andrade, A., Rieiro, A. (2019) Los cuidados en la Economía Social y Solidaria en Uruguay: aportes feministas para su problematización. *De prácticas y discursos*, 8 (12), 237-267.
- Osorio-Cabrera, D. (2018). Economía Solidaria y Feminismo(s): pistas para un diálogo necesario. En E. Santamaría; L. Yufra; J. de la Haba (Eds.) *Investigando Economías Solidarias*, Pol-len edicions sccl y Odile Carabantes, 97-106.
- Osorio-Cabrera, D. Veras Iglesias, G. (2022). Habitar en “entre”. Formas de lo político y producción de lo común en entramados agroecológicos y de vivienda cooperativa: miradas feministas desde el sur global. En S. Ezquerro; M. Di Masso; M. Rivera Ferre (Eds.) *Comunes Reproductivos. Cercamientos y descercamientos contemporáneos en los cuidados y la agroecología.*, 172-192. Editorial Catarata.
- Partenio, F. y Atienza, M. (2022). Las Economías transformadoras desde la Economía Solidaria y Feminista: encuentros, diálogos y propuestas, *Revista Latinoamericana De Humanidades Ambientales y Estudios Territoriales*. 4(1), 27-42. Tekoporá.
- Sagastizabal, M. (2017). *La triple presencia: estudio sobre el trabajo doméstico-familiar, el empleo y la participación sociopolítica*. [Tesis doctoral. Departamento de Sociología II. Facultad de Ciencias Sociales y de la Comunicación. Universidad del País Vasco]. https://addi.ehu.es/bitstream/handle/10810/30644/TESIS_SAGASTIZABAL_EMILIO-YUS_MARINA.pdf?sequence=1 .
- Sato, L., Andrada, C., E., Gomez E. y Nóbrega, J. (2024). Trabalhar para quê? Trabalhar como? *Relações Solidárias para o enfrentamento da precariedade do trabalho e da vida*. *Laboreal*. 20(1), 1-14. <https://doi.org/10.4000/120d4>
- Tzul Tzul, G. (2015). Sistemas de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida. *El Apantle Revista de estudios comunitarios*, (1), (pp. 127-140) <https://horizontescomunitarios.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/01/elapantle.pdf>
- Veras Iglesias, G. y Osorio Cabrera, D. (2023). Visibilizar las tramas que sostienen la vida en experiencias de cooperativismo de vivienda por ayuda mutua en Uruguay. En M. Cayulef, C. Calquin (Eds.) *Lecturas feministas para la crisis global contemporánea*. Ariadna Ediciones: Santiago de Chile, 91-109. <https://doi.org/10.26448/ae9789569645811.66>

Arte agroecológica: el bordado como mapeo de memorias y experiencias del cuidado



Ivett Peña Azcona
Diana Lilia Trevilla Espinal

Hilvanar desde la memoria

¿Cómo comenzó todo? El hilo entró en la aguja como el azadón en la tierra. En 2021 comenzamos este ejercicio de cocreación a través del bordado. Nos nombramos «Agroecólogas en movimiento». Nos autoconvocamos con el objetivo de bordar nuestras experiencias y conocimientos sobre agroecología. Sin embargo, el proceso comenzó y ha continuado como una práctica en continua construcción y acción afectivo-política de cuidado colectivo. La convocatoria reunió a veinte mujeres de distintas edades, territorios, historias, experiencias e inquietudes relacionadas con la agroecología. Todas nos encontramos en México. De sur a norte, tenemos presencia en: Chiapas, Oaxaca, Veracruz, Estado de México, Ciudad de México, Baja California Sur y Baja California.

Para encontrarnos, las autoras de este trabajo fungieron como coordinadoras y enviaron invitaciones a compañeras que conocían y que están llevando a cabo o apoyando iniciativas agroecológicas a través de la alimentación sana, local y consciente, los huertos colectivos, la atención a la salud con plantas medicinales, la transformación y comercialización de alimentos, la participación y gestión de mercados agroecológi-

cos, procesos formativos autónomos e institucionales, investigaciones de postgrado, incidencia en políticas públicas locales y gestión de los bienes comunes y defensa del territorio. Con esta diversidad de saberes y experiencias, comenzamos un proceso colectivo de reflexión y aprendizaje sobre la agroecología, preguntándonos: ¿qué es para nosotras la agroecología?, ¿cómo hacemos agroecología?, ¿qué nos motiva a hacer agroecología?, ¿con quiénes y desde dónde hacemos agroecología?

En el proceso de bordado, la tela es la metáfora del territorio en el que se registran experiencias, saberes y propuestas, mientras que la aguja y los hilos son las herramientas con las que se mapean los relatos que contamos. Esta es una propuesta que muestra la potencia de la creatividad feminista como apuesta política que articula experiencias y crea comunidad. A través de la exploración corpoterritorial y sentipensante, esta propuesta nos habita en múltiples formas, espacios y tiempos. Para el colectivo, el vínculo entre artes y feminismos ha sido importante y necesario para reconocernos, habitar las ausencias y los silencios, y enunciar contranarrativas. Las puntadas no solo permiten imaginar, sino también crear, sembrar y territorializar otros mundos posibles. En este texto partimos y compartimos desde la experiencia, ya que, como enuncia Garzón, «la experiencia es siempre conocimiento parcial, y por ello situado. Y el conocimiento situado es el único que comparte la responsabilidad ética de la construcción» (2019, p. 18).

La estrategia de organización interna se ha desarrollado mediante el uso de tecnologías de la información y la comunicación accesibles para todas; esto se debe no solo a que nos encontramos en distintos lugares físicos, sino también a que, cuando comenzamos, todavía había restricciones de encuentros presenciales por la pandemia de la COVID-19. Por ello, hemos hecho uso de correos electrónicos, llamadas telefónicas, encuentros virtuales a través de plataformas que permiten videollamadas y aplicaciones de mensajería instantánea. Además, cuando fue posible, realizamos encuentros híbridos y presenciales en Chiapas para interactuar, compartir y conocernos en persona. Con el tiempo, nos hemos apoyado mutuamente, generando fuertes complicidades, amistades y redes de apoyo entre nosotras.

En nuestro primer año juntas (2021), fue fundamental reconocer nuestras historias de vida, los caminos que habíamos recorrido y las experiencias y prácticas que habíamos llevado a cabo para poder apropiarnos del espacio colectivo que queríamos construir. En efecto, primero hubo un proceso de autorreconocimiento y, posteriormente, de co-creación de una identidad como grupo. Durante este año, identificamos un proceso de reflexión y construcción colectiva sobre los siguientes ejes: ¿Cómo expresa cada una lo que siente y piensa de las preguntas que nos hicimos sobre la agroecología, partiendo de nuestras experiencias situadas?, ¿cómo convertir esos sentipensares en narrativas gráficas, es decir, en una imagen, dibujo o diseño para bordar?, ¿cómo aprender juntas a bordar estando muchas veces separadas por la distancia física?, ¿cómo integrar nuestros bordados como un resultado colectivo?, ¿cómo hacer dialogar ese resultado colectivo con otros actores?

En el segundo año de nuestro tejido colectivo (2022), comenzamos a participar en otros espacios agroecológicos para dar a conocer nuestro proceso. Compartimos talleres sobre bordado y agroecología. Además, fuimos dando forma a otros resultados de creación colectiva, como la activación de las redes sociales. Y, sobre todo, nos centramos en construir un proceso de escritura y edición colectiva que dio lugar al libro *Bordando saberes y alternativas para la agroecología* (Trevilla y Peña, 2022). En este libro se recopilaban las fotografías de los bordados terminados y se plasmaron los textos escritos por cada participante. Cuando lo tuvimos en mano, mandamos a imprimir ejemplares para comenzar a abrir el diálogo con otras personas y territorios. La venta del libro también ha servido como estrategia de economía solidaria colectiva.

En el tercer año, gracias a las relaciones y enlaces que habíamos construido con otras organizaciones e instituciones durante el proceso, continuamos participando en foros, podcast, seminarios, talleres, encuentros y otros espacios para hablar de agroecología y del proceso organizativo. También comenzamos a impartir talleres de bordado en espacios públicos para compartir las metodologías que hemos ido creando y para ampliar las reflexiones en diálogo con otras personas, así como para resignificar el uso de los espacios públicos para la creación y el encuentro colectivo de mujeres. Además, logramos celebrar nuestro primer encuentro presencial en San Cristóbal de Las Casas (2023), junto con la presentación del libro. En este evento también realizamos una exposición de los bordados. Actualmente, estamos planificando nuevas acciones de fortalecimiento interno y seguimos participando, tanto colectivamente como de manera individual, en los ámbitos del arte, la política, la formación, la investigación y la práctica agroecológica.

En este texto, reflexionamos sobre la experiencia de un proceso cocreado por mujeres en un contexto y una situación que favorecen la territorialización de las agroecologías, desde una propuesta que conjuga el arte, la política y los saberes relacionados con la agroecología. Reconocemos que «el hacer común se organiza para la satisfacción colectiva de necesidades; la creación y el cuidado de comunes materiales e inmateriales para beneficio del nosotros» (Navarro, 2015, p. 108).

El bordado como una invitación al cuidado colectivo entre agroecólogas

El cuidado tiene significados polisémicos. Desde nuestra perspectiva, se trata de una serie de conocimientos, prácticas y principios que reconocen la complejidad y fragilidad de la creación y mantenimiento de vínculos humanos, con otros seres y con los territorios, en dinámicas de constante interdependencia y ecodependencia (Trevilla, Estrada y Soto, 2019). En este sentido, durante el proceso de construcción colectiva, nos preguntamos: ¿cómo podemos practicar el cuidado entre agroecólogas desde una perspectiva feminista?

Para responder a esta pregunta, hemos tenido que prestar atención a cada acción y cada gesto que vamos construyendo y que implica mantenernos agrupadas. La reflexión es, además, sentipensada, partiendo de la base de que el cuidado es algo que se siente y se practica cotidianamente, pero que pocas veces se hace visible. En este sentido, por un lado, la práctica del cuidado ha implicado reconocer la vulnerabilidad y la fragilidad de cada ser vivo y de la red que sostiene la vida. En lo que respecta al cuidado de las personas, es necesario satisfacer las necesidades físicas y psicoemocionales, lo que nos ha llevado a reconocernos como colectivo, a nombrar nuestras cualidades, a mantener el diálogo y la escucha activa, a dar lugar al afecto, la mirada y la atención. Por otro lado, el cuidado desde una perspectiva feminista se aprende, pero también se acompaña. Es decir, podemos acompañarnos y sanarnos juntas a través de todos los gestos que nos empoderan, como dar valor a las ideas e inquietudes sobre la construcción teórica, metodológica y práctica de la agroecología, o validar lo que nos duele e inquieta en las investigaciones y en los espacios donde vivimos. A su vez, hemos aprendido que en la práctica del cuidado es central dignificar y resaltar la necesidad de descanso y gozo, leernos con atención, sugerirnos desde el crecimiento colectivo y retroalimentarnos en colectivo.

También ha sido clave identificar las desigualdades en el cuidado, no solo en la sociedad, sino también en los ámbitos donde se practica la agroecología, y nombrar cómo se viven y las contradicciones que existen en la academia, las organizaciones, los movimientos sociales, etc.

El cuidado —o el descuido— en la academia, por ejemplo, está ligado a la forma en que se llevan a cabo las investigaciones: 1) la relación de quien investiga consigo misma y la atención que se presta a su propio cuidado; 2) la relación con el comité; 3) la relación con las personas investigadas y/o las comunidades. Estas dimensiones abarcan el cuerpo físico, la salud mental y lo espiritual. Pero también en las dimensiones propias de la academia: revisiones, evaluaciones, citaciones, participación en espacios de intercambio como congresos, involucramiento en los proyectos y generación de alianzas estratégicas. Por eso, uno de nuestros pilares es el cuidado colectivo como refugio, propuesta y rebeldía; el encuentro como posibilidad potente de acuerpamiento; la red de apoyo como estrategia para la sostenibilidad de la vida; la agroecología como esperanza y campo en disputa, y el hilo y la aguja como herramienta para anunciar el hacer de las prácticas concretas de la cotidianidad de la vida.

El bordado como arte agroecológica

Consideramos que el arte no solo ha estado presente en la agroecología, sino que es clave para potenciar, difundir y construir procesos agroecológicos en toda su amplitud (Peña-Azcona y Trevilla, 2024). A lo largo del proceso, hemos identificado, desde una perspectiva colectiva, que el arte tiene la capacidad de transformar mensajes

que contrarrestan el silencio, la violencia, la destrucción y la injusticia en obras. El arte potencia la creación, y la creación es la base de la vida. Sin embargo, el arte no es neutral, también tiene una dimensión política. Por eso es importante hacerse las preguntas de ¿por qué el arte?, ¿para quién?, ¿con quién? y ¿desde dónde?

Utilizando el arte del bordado como herramienta de conocimiento ancestral, reivindicamos nuestros sentipensares, saberes, horizontes de deseo, propuestas y denuncias relacionadas con la agroecología. También es una estrategia para conectar con otras personas, grupos y comunidades e invitarles a sembrar propuestas y alternativas para la agroecología (Peña Azcona y Trevilla, 2024, p. 11).

A través de las obras y de la práctica cotidiana de cada una de las compañeras que participamos en el proceso, se plasman y hacen evidentes las acciones en las que incidimos, vinculadas a las agroecologías, tanto en las huertas como en los procesos de investigación o formación, los procesos organizativos de base social e incluso en otras fases del sistema alimentario, como la producción, la transformación, el consumo y la comercialización. Y, aunque el trabajo de cuidados se hacía evidente, muchas veces no está remunerado. Reconocimientos que vamos sintiendo y marcando en nuestros cuerpos con registros corpóreos, emociones, sensaciones, dolores y placeres que se presentan en todos los ámbitos de la vida cotidiana. Nombrarnos agroecólogas en movimiento y reconocer nuestra heterogeneidad, así como el hecho de partir de la base social y de llevar a cabo prácticas concretas, puso de manifiesto que se trata primero de una acción nuestra desde las mujeres, que implica gozo y creatividad, y que, finalmente, juntas construimos una comunidad de aprendizaje.

Sin embargo, paralelamente se están construyendo reflexiones teóricas, una apuesta metodológica y una práctica que se reproduce y se vincula con otros procesos organizativos. «La construcción de un conocimiento que parte de la experiencia no solo es una herramienta metodológica que permite visualizar estados de cosas inéditos para la ciencia, sino también un compromiso ético» (Garzón, *et al.* 2019, p. 16).

Para nosotras, es fundamental reconocer las prácticas concretas en los territorios a favor de la agroecología, situando en el centro los principios agroecológicos y haciendo hincapié en el reconocimiento de las personas que acompañan, desarrollan o impulsan los procesos (Peña Azcona y Trevilla, 2024). También señalamos los posibles caminos en los que están presentes las diversas expresiones artísticas. Hemos constatado que la relación intrínseca entre las artes y la agroecología ha estado presente a lo largo del tiempo. En los diversos encuentros dedicados a la agroecología se disfruta de la música, la pintura, el teatro, la documentación au-

diovisual y la danza. En las huertas urbanas hemos visto murales, dibujos, cuadros e ilustraciones. En la apertura de encuentros campesinos, está presente la música y el movimiento corporal. En las mantas y banderas de organizaciones como La Vía Campesina o los Sin Tierra hay símbolos e imágenes.

En el contexto actual, estos problemas cobran especial relevancia ante fenómenos como el cambio climático, el calentamiento global, las enfermedades zoonóticas y la degradación del suelo por el uso excesivo de agroquímicos de alta toxicidad, así como ante las consecuencias para la salud humana derivadas de estos problemas. Todo ello nos obliga a introducir cambios progresivos en los métodos de producción, comercialización y consumo de alimentos a través de sistemas alimentarios justos y sostenibles desde el punto de vista socioambiental.

La agroecología es una alternativa viable ante las problemáticas originadas por el modelo económico actual y su vinculación con la agricultura industrial. Como propuesta que conjuga la ciencia, la práctica y la movilización social, la agroecología aborda distintos ejes relacionados con la alimentación, la salud, la conservación y el intercambio de semillas, la conservación comunitaria de los bienes comunes, las interacciones ecológicas, la creación de redes comerciales más justas y el consumo responsable, así como la incidencia en políticas públicas que fortalezcan los distintos procesos que ya se están gestando. Sin embargo, es necesario socializar la información que se genera y, sobre todo, hacerla llegar a distintos públicos de manera consciente y sensible.

En este sentido, el arte, en sus distintas formas de expresión, es capaz de abordar temáticas complejas. Por ello, el propósito de este proyecto fue utilizar el bordado como herramienta de diálogo sobre la importancia y el alcance de la agroecología. Se trata, además, de una forma artística que muchas veces se menosprecia, pues han ganado fuerza todas aquellas otras formas virtuales. El bordado es una forma de comunicación que implica de manera integral a quien lo realiza y a quien lo contempla, dando lugar a muchas y muy diversas voces. Si bien los bordados son creaciones individuales, se convierten en una práctica colectiva a través del intercambio de puntadas, sugerencias sobre lemas y la presentación de avances. Esta reflexión nuestra resuena con la de Tapia de la Fuente (2022), que resalta:

El bordado siempre será una práctica colectiva, tanto cuando se realiza entre la bordadora, la tela y el territorio habitado, como cuando varias bordadoras bordan juntas, estableciendo una forma particular de producir espacialidad y articulando atmósferas afectivas que, a modo de constelaciones comunitarias, contienen el ejercicio textil.

También hay procesos en los que se registran sonoridades. Con frecuencia, estas expresiones no se reconocen como arte. En la academia persiste un sesgo que sigue

separando las artes de las prácticas agroecológicas. En nuestra experiencia, las artes agroecológicas no necesitan la «y» que separa el arte de la agroecología. Para nosotras, ambas van juntas en una relación de interconexión; son necesarias, posibles y centrales. Como colectivo, nos ha ayudado a reivindicarnos como sujetos creativos y creadores, y como agroecólogas en movimiento. Al eliminar la «y» que separa el arte de la agroecología, apostamos por el arte agroecológico como posicionamiento que sostiene caminos posibles y enlaces necesarios para, por y desde la territorialización de las agroecologías (Trevilla, Peña-Azcona y Dorrego, 2024). Reconocemos que la territorialización es un proceso constante e inacabado de prácticas, sentidos y valores que nos arraigan a los cuerpos, los territorios y la tierra, y que interactúan con otros seres y ecosistemas (Trevilla y Peña-Azcona, 2020).

Además, resaltamos que «las bifurcaciones de las expresiones artísticas se manifiestan tanto en lo público como en lo privado y se potencian desde lo individual y también desde lo colectivo» (Trevilla, Peña-Azcona y Dorrego, 2024, p. 5). Es de reconocer el gran desafío que implica para las personas creadoras de obras artísticas vinculadas a la agroecología compartir sus experiencias en textos escritos, ya que se trata de procesos vivenciales que, por sí solos, enuncian e interpelan tanto a las personas creadoras como a las participantes del proceso o a las observadoras (Trevilla, Peña-Azcona y Dorrego, 2024). Podemos reconocer la escasez de publicaciones sobre estas experiencias; esto no quiere decir que no existan, ya que muchas veces no se nombran arte y agroecología.

Encontramos esta reciente publicación (2024) en el número 38 especial de la revista Leisa, titulado “Agroecología, arte y cultura: explorando procesos creativos”. Además, Puerto (2020) presenta el trabajo artístico vinculado con la agroecología de la artista y docente Rocher, así como los proyectos que nacen de su asociación sin ánimo de lucro, Mandarina Borda, que actúa como motor de difusión y creación artística, y fomenta las buenas prácticas agroecológicas.

¡Bordamos agroecología porque nuestros hilos tienen la fuerza de sostener la vida!

Tanto en el bordado como en la siembra, se pone el cuerpo, se apela al saber colectivo y se actúa en y con el territorio. Ambas prácticas pueden verse como acciones individuales; no obstante, desde nuestra perspectiva, la práctica y el aprendizaje no pueden existir sin la acción colectiva, compartida y fortalecida entre nosotras.

Como proceso creativo, compartimos la experiencia resultante de las acciones emprendidas por un grupo de veinte mujeres diversas, que se concretan en diecinueve obras artísticas. Desde sus diversas áreas de conocimientos y saberes, plasmaron en hilos y telas problemáticas y soluciones comunes relativas a la alimentación, la gestión de los bienes comunes, la salud, la producción y la comercialización de alimentos agroecológicos y, en general, todo lo relacionado con la sostenibilidad de la vida. Cada

bordado no solo es una creación original, sino también un relato de la complejidad de las relaciones, los territorios y las prácticas situadas. El objetivo del proceso fue que el bordado sirviera de herramienta para generar diálogos interdisciplinarios, intergeneracionales e intersectoriales sobre la agroecología, partiendo de las diversas experiencias vitales y ámbitos de interés de cada una de las compañeras. Los bordados se terminaron y se compilaron en un libro en el que se mostrarán tanto las imágenes como los textos breves escritos.

1. Proceso creativo- autoformativo

En este proyecto, el proceso creativo y formativo van de la mano. Reconocemos que las experiencias agroecológicas están inmersas en la creación y la formación, tanto individual como colectiva. Para elaborar los bordados, se han compartido puntadas y técnicas para dibujar el diseño sobre la tela. Se han preparado obras que contemplan bordado y fotobordado, así como la intervención de pinturas y grabados elaborados por las propias autoras. En los encuentros mensuales se han tratado temas específicos previamente definidos en el proyecto, pero también se han llevado a cabo sesiones de autoformación y acompañamiento. Entre los temas tratados se encuentran: 1) Primer encuentro de conocimiento y reconocimiento; 2) La interdisciplina; 3) Arte y política; 4) Taller «Bordar es como sembrar»; 5) Así como un taller sobre puntadas de Zinacantán, que fue solicitado por el grupo. Las sesiones han tenido una duración de dos



Figura 1:
Bordado “Los maíces de colores”, de María Teresa Pérez Gómez.

horas cada una, con el fin de no generar una sobrecarga de trabajo para las compañeras, reconociendo que las mujeres tenemos dobles y triples jornadas.

Las veinte mujeres que lo formamos creamos obras originales mediante bordados en los que se plasman conocimientos y alternativas para la agroecología. Sin embargo, solo se terminaron 19 de las 20.

El proceso comenzó con el diseño del boceto en papel, que se compartió con el colectivo. Después, pasamos los diseños a la tela y los bordamos. Las intervenciones que contemplaban fotografía o pintura surgieron por iniciativa de las compañeras y en conjunto, compartimos técnicas que fortalecieron la idea. Las obras revelan la participación de las mujeres en la creación de prácticas agroecológicas, los desafíos e impactos actuales de los sistemas socioambientales, los huertos agroecológicos, los derechos de



Fuente: Archivo personal de Ivett Peña Azcona.

Figura 2:
Bordado “Tierra para las mujeres”, de Ivett Peña Azcona.

las mujeres a acceder a la tierra, los huertos escolares y la contribución de estas a la creación de prácticas agroecológicas.

Cada participante seleccionó los materiales y realizó la compra. Había una gran variedad de colores de hilos y telas de distintos tipos. Esto resalta la diversidad del grupo, así como sus prácticas cotidianas que sustentan nuestras vidas.

Las creadoras fotografiaron los bordados para capturar tanto su forma (ilustrativa, textual o iconográfica) como su técnica, que incluye la elección de puntadas, la materialidad del contraste entre la tela y los hilos de bordar y la incorporación de otros objetos o elementos como imágenes, pintura e incluso semillas, como hizo María Teresa Pérez, que usó semillas de tres variedades de maíz de colores diferentes en su creación. Esta representación de la compañera está cercana a la visión en la que las propuestas de arte y agroecología «son una prueba del nivel de sensibilización cada vez más elevado de la sociedad para mantener la biodiversidad, favoreciendo la conservación de tradiciones y de las semillas autóctonas», como destaca Puerto (2020, p. 35).

2. Dispersar para la territorialización de las agroecologías

En el proceso fue clave compartir conocimientos y experiencias, que abarcaron desde puntadas hasta semillas. Alguna compañera mostraba la puntada mientras bordábamos y hablábamos de temas de salud, de cómo iban las cosechas, de las situaciones laborales, de las dificultades con los hijos e hijas, de los deseos de qué se quería bordar y de recetas de medicina. Dispersar los saberes y las prácticas implica compartirlos mientras se hacen, lo que sin duda supone superar las formas de hablar de las agroecologías en las que, en ocasiones, se reproducen relaciones de poder y saber. En este caso, el registro está en el cuerpo o en la tela. En los bordados se han diseñado huertas urbanas, huertas escolares, preparación de alimentos, frutas, flores, polinizadores, montañas, frases e incluso se han puesto de manifiesto despojos y saqueos. Cada bordado tiene un vínculo con las prácticas y acciones concretas que cada una lleva a cabo a favor de la agroecología.

Con el fin de mostrar cómo se representan las prácticas en los bordados, enunciamos algunos casos. Por ejemplo, Amparo G. Pérez lleva más de siete años participando en el Aula Huerta Ecosur y trabajando en la huerta urbana Dana, en la ciudad de San Cristóbal de las Casas (Chiapas), lo que implica participar tanto en la producción como en la comercialización de las cosechas. Cada sábado, la compañera acudía a la venta de las cosechas en el mercado agroecológico de comida sana y cercana ubicado en el centro de la ciudad. En su bordado, presenta una huerta diversa en la que se muestra la estructura del suelo y la diversidad de microorganismos que contribuyen a la construcción de un suelo vivo, así como las estructuras radiculares de las plantas.



Figura 3:
Bordado “Mi mano guiada”, de María Villegas Ledesma.

También se registraron mariposas, abejas, arácnidos, catarinas y colibríes, así como una gran variedad de plantas, entre las que destacan el maíz, la lavanda, el girasol, el nopal, la remolacha, la cebolla, el brócoli, la acelga, las flores, los frijoles, las calabazas y otras frutas. En el centro se ven unas manos que simbolizan el cuidado y el trabajo, y debajo la palabra agroecología. En su texto, expresa no únicamente su sentir en el cuidado de la huerta, sino también la interacción con los seres que la habitan, evocando los sonidos, los movimientos, las interacciones, los colores, los sabores y los olores. También describe su sentir durante el proceso de bordar: «Fue una manera de sentir y pensar en el huerto mientras trazaba cada detalle en el lienzo; fue recordar todas las maravillas que nos presenta la agroecología». Ella también pone en el centro a quienes cuidan las huertas y dice: «Las manos de un campesino o una campesina, esas manos que siembran, cosechan, limpian, mueven el suelo, recogen semillas». También incluye el cuerpo: «Manos que inspiran a sembrar, manos llenas de callos, de tierra, de hendiduras, pero también de muchos sueños y esperanzas; manos que enseñan, manos llenas de conocimiento que siembran agroecológicamente» (Pérez Hernández, 2022).

En la propuesta del «huerto agroecológico» se manifiestan los principios agroecológicos, la diversidad de especies cultivadas, el cuidado del suelo, la presencia de polinizadores, las prácticas de manejo y sostenimiento de la huerta, las interacciones entre invertebrados y aves que favorecen el control biológico y la siembra para dispersar semillas. Además, en el texto se apunta que este proceso trae consigo la

posibilidad de contar con «alimentos sanos, limpios y libres de agroquímicos». De esta manera, la propuesta de la compañera se articula con lo que La Vía Campesina ha enunciado sobre la agroecología como sistemas diversificados de producción y como las únicas alternativas verdaderas para las familias campesinas y los pequeños agricultores (LVC, 2010a).

En las diferentes propuestas bordadas se muestran prácticas para la territorialización de la agroecología. Nuestra práctica, en esta relación metafórica en la que la tela es la tierra, invita a seguir sembrando por y para las soberanías alimentarias, manifiesta la labor que impacta directamente en las diversas etapas del sistema alimentario, posiciona principios agroecológicos e incluso potencia la agroecología y la lucha por los derechos sobre la tierra de las mujeres, la construcción de espacios que favorecen la presencia de polinizadores, la lucha contra los pesticidas y los agroquímicos, la presencia de la infancia en los procesos, el diálogo y la reflexión colectiva, el resguardo y cuidado de las semillas, las huertas escolares como aulas vivas y, en todo momento, aparece el gozo y la emoción del proceso que implica tanto producir como acompañar experiencias organizativas de base social, así como el acto de bordar para manifestar alternativas al sistema alimentario convencional. «El bordado es un medio que está estrictamente relacionado con el cuerpo, tanto para su creación (la costura como acción) como para la motivación de sus representaciones visuales, que dependen de las historias, las memorias y los sentimientos de quien lo realiza» (Suil y Gatica, 2021).

3. Complicidades, compartencia y apuestas por la vida

Este proceso es resultado de una suma de complicidades, que han permitido procesos de compartencia que son la esencia de vivir y actuar de forma colectiva e interconectada, donde la prioridad es el bienestar del grupo y la comunidad, y no el beneficio individual.

Durante estos tres años de camino conjunto, hemos experimentado momentos de aprendizaje constante. Como todos los procesos colectivos, tiene sus propias complejidades. Y queremos evitar romantizar las colectividades. Desde nuestra experiencia, hemos decidido participar en procesos que apuesten por la sostenibilidad de la vida, que sean espacios abiertos, respetuosos con los procesos, que pongan en el centro el cuidado y que busquen el aprendizaje colectivo. Un impulso importante para el proceso fue el reconocimiento del Programa de Arte, Ciencia y Tecnología de la Universidad Nacional Autónoma de México, que nos concedió una subvención con la que pudimos comprar materiales, organizar talleres de formación internos y crear un libro con reflexiones y los bordados realizados.

Al año de realizar los bordados y compartirlos en redes sociales, hicimos una exposición digital y, en abril de 2023, presentamos el libro y los bordados en el Centro Cultural Santo Nahual, en el centro de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Esto ha sido

posible gracias a las alianzas y complicidades que hemos establecido con Bajo Tierra Ediciones y con la ilustradora de la portada del libro, Cindy Marlen Rosas.

Como resultado de nuestro trabajo, hemos sido invitadas a participar con centros académicos e iniciativas sociales a favor de la agroecología en contextos urbanos y rurales. Entre estos se encuentran la Escuela Nacional de Estudios Superiores (ENES) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM-Morelia), la Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca, la Red Internacional de Huertas Educativas, la Red Chiapaneca de Huertos Educativos, Raíz de Fondo AC, la huerta urbana Yelimiki de la Ciudad de México y el Mercado Alternativo de Tlalpan, entre otros. Además, esto ha hecho posible que nuestra experiencia e iniciativa salgan a la calle. Para el colectivo Mujeres Creando de Bolivia, la calle es un espacio contradictorio de posibilidades para las mujeres, ya que la acción colectiva organizada les permite transformar zonas de peligro en escenarios de placer y recuerdos (Garzón, *et al.*, 2014). Para nosotras también lo es. Solamente hacen falta hilos, agujas y encuentros para abrir oquedades en lugares de vigilancia de nuestros cuerpos.

Si bien todos los procesos han sido enriquecedores, en ocasiones también ha implicado ser explícitas en el intercambio o la remuneración por la participación de las compañeras que han facilitado algún taller para el colectivo, garantizando el cuidado de las personas participantes, del proceso y también el reconocimiento del trabajo y la experiencia. Apuntamos a la valoración del cuidado; es decir, de todos aquellos procesos que, hasta ahora, se han realizado mayoritariamente por las mujeres debido a la construcción tradicional de género y que los cuerpos destinan para garantizar la reproducción de la vida. Estos procesos implican energía psíquica, afectiva, trabajo físico y gestión de relaciones interpersonales, que sin duda son indispensables para procurar las condiciones materiales y simbólicas a favor de la agroecología y la soberanía alimentaria en los territorios (Trevilla y Peña, 2020).

Nuestra experiencia, análisis y reflexiones

Agroecólogas en Movimiento es un colectivo de mujeres indígenas y afrodescendientes que participamos en la agroecología a través de la práctica, la investigación y la participación política desde una perspectiva feminista y antirracista. Nos articulamos como colectivo en 2014 a través de procesos de investigación como parte de nuestros estudios de posgrado, aunque ya veníamos realizando actividades relacionadas con el análisis e incidencia en temas como la agricultura urbana, la conservación comunitaria y la participación de las mujeres en la defensa del territorio.

El objetivo de este colectivo es reconocer y potenciar las experiencias y los conocimientos de las mujeres diversas de Abya Yala en agroecología, especialmente en el contexto de la lucha contra los megaproyectos y la agricultura industrial. Nuestra labor se centra en tres aspectos: 1) la defensa del territorio y lo común, 2) la impor-

tancia de todos los trabajos y procesos que garantizan la reproducción de la vida, y 3) el reconocimiento del sentir-pensar como aporte epistémico. Hemos llevado a cabo una investigación-acción participativa y hemos fomentado, a través de la educación popular, distintas temáticas para contribuir a sistemas alimentarios sostenibles, saludables y a favor de la soberanía alimentaria en nuestros territorios. Gestionamos espacios de encuentro para escuchar las necesidades, preocupaciones, deseos, motivaciones y anhelos, y para vincular distintas problemáticas como la violencia, la discriminación, el empobrecimiento, la sobrecarga de trabajo y el despojo.

Para nosotras, el arte, la política y la ciencia deben estar entrelazados para seguir transformando las relaciones de poder basadas en el género, la clase, la etnia/raza, el lugar, etc., y poder así construir sociedades centradas en la sostenibilidad de la vida con justicia social y ambiental. En nuestro camino, seguimos incidiendo en los procesos de producción, procesamiento, distribución y consumo agroecológico a través de la colectividad, con el objetivo de hacer de la territorialización de la agroecología un proceso masivo, inclusivo y horizontal. En este sentido, colaboramos de manera interdisciplinar e intersectorial para difundir técnicas agroecológicas y crear relaciones más justas.

En las obras encontramos las siguientes frases: huertos escolares aula viva; florecer juntas; agroecología; elegimos la vida; *Abya Yala*, un territorio que siembra lucha y cosecha esperanza; tierra para las mujeres; bordando redes de vida; no es sequía, es saqueo; por una alimentación que cuida la vida libre de plaguicidas; me enterraron y lo que no sabían es que era una semilla; así como Guenda Nabani, que es una palabra en zapoteco del Istmo, de la planicie costera, que se habla en el Istmo de Tehuantepec. que significa “la vida” o “el don de vivir”.

A lo largo de los procesos reflexivos, se hace evidente que quienes participamos en el colectivo plasmamos prácticas agroecológicas en diversos campos de acción, como las huertas urbanas, escolares y comunitarias, así como en procesos de formación y organización social. En particular, las mujeres hemos contribuido con nuestro trabajo en distintos espacios físicos, como la parcela, el patio, la casa y los mercados, para la venta de nuestros productos y/o excedentes (Trevilla, 2015; Escobar, 2017). El cuidado es una práctica relacional que requiere vínculos en constante interacción. Estos vínculos se establecen con otras personas, pero también con seres vivos y otros elementos que conforman un tejido que hace posible la vida. Su fragilidad es inherente, pero también lo es su fortaleza, en la medida en que existe la intención de mantener, reproducir y preservar la existencia.

La agroecología también tiene como objetivo garantizar la continuidad de la vida mediante distintas prácticas que aseguran la alimentación y la defensa de los cuerpos y territorios. Cuando nos reunimos para bordar agroecología, plasmamos en los hilos todos los conocimientos y experiencias sobre el cuidado de la vida y, al mismo tiempo, creamos un espacio de cuidado colectivo.

Los aprendizajes: cuerpo, bordado y tiempos de cuidados

Actualmente, diversos estudios documentan la relación entre los impactos provocados por una crisis sanitaria, como la pandemia de la Covid-19. Estos impactos han afectado directamente a los ecosistemas. En nuestro caso, el de las mujeres agroecólogas, ha supuesto un desafío: construir procesos en un escenario en el que se ha fomentado la separación entre las personas. Para las mujeres, que ya se encuentran en situación de vulnerabilidad. Estar en casa implica triples jornadas y, en algunas ocasiones, el encierro ha provocado trastornos psicosociales a causa del confinamiento.

El arte es una forma de construir colectivamente y de fortalecer el tejido social. Es una estrategia que las mujeres hemos aprendido a lo largo de la historia. Aunque suele considerarse una práctica individual que se lleva a cabo en la intimidad, tiene el potencial de realizarse en grupo. Reconoce la experiencia y la capacidad creativa de cada participante. Bordar como expresión artística permite también construir una contra narrativa sobre lo que implica el arte para las mujeres. Si bien requiere conocimientos, se centra más en la creación y el diseño personal. En nuestra experiencia, pudimos comprobar que el bordado permite:

- 1) Construir un proceso colectivo en el que puedan participar personas de diferentes edades, grupos étnicos, lenguas y sexos.
- 2) Partir de la experiencia para expresar lo que se siente y generar reflexiones en el seno del grupo, pero también dirigidas a quienes conocen las obras.
- 3) La difusión y el acompañamiento en el proceso utilizan medios de comunicación al alcance de las personas, como grupos de WhatsApp, redes sociales o teléfono. Esto es favorable, pues no se fuerza a la participante a un horario específico, sino que es el grupo el que define el horario que más le conviene. Esto se basa en la idea de reducir las triples jornadas de las mujeres y reconocer el trabajo de cuidados, que tiene un impacto en sus vidas y sus cuerpos.
- 4) La agroecología requiere de las artes para encauzar prácticas que apuestan por la vida.
- 5) El bordado como herramienta teórica y política útil para fortalecer procesos agroecológicos.
- 6) Las mujeres sembramos en cada bordado y expresamos nuestras emociones para crear estrategias.

Bordar juntas tiene la potencia de construir una contranarrativa sobre lo que implica el arte para las mujeres.

- 8) Bordar se puede considerar un acto individual que se lleva a cabo en la intimidad, pero nosotras lo convertimos en una práctica colectiva y compartida.

- 9) Bordar ha sido un proceso que nos ha permitido expresar nuestros sentimientos, pero también ha supuesto una sanación que ha sido clave para mantenernos en un contexto en el que nuestros cuerpos, como mujeres, están sometidos a una sobrecarga de trabajo y teletrabajo.
- 10) Existe una relación directa entre el diseño y las prácticas o procesos en los que participan las mujeres de la colectiva.
- 11) La heterogeneidad de mujeres, prácticas y vínculos con la agroecología se hace visible en cada bordado, donde el compartir como principio de acción sostiene el proceso.
- 12) Los espacios abiertos por nosotras para bordar o en los que fuimos invitadas por colectivas u organizaciones nos brindaron la oportunidad de compartir nuestras prácticas o aquellas que acompañamos para la territorialización de las agroecologías, partiendo de principios y del gozo como estandarte.
- 13) Reconocemos que la diversidad se manifiesta en las huertas y en los bordados como prácticas para la sostenibilidad de la vida. En todo proceso de bordado, tanto nosotras como las personas que asistieron a los talleres, utilizamos colores, flores, frutos, herramientas de trabajo, personas, cuerpos de infancia, de mujeres e incluso, hicimos denuncias ante procesos energéticos extractivistas.
- 14) Bordar tanto en los hogares como en las convocatorias, para bordar juntas busca llevar al espacio público las memorias, los registros y las posibilidades de encuentro, diálogo y convivencia colectiva; es decir, representa un ejercicio metodológico que tiene su propia reflexión teórica y que deja huella en el cuerpo de quien participa.

Entre los aprendizajes compartidos por el grupo se encuentran la necesidad de una agroecología práctica que apueste por su territorialización desde la práctica, que reconozca los saberes y los sentires de las mujeres, las disidencias y las infancias y que cuestione un tipo de agroecología blanca. También se abordaron los retos a los que nos enfrentamos las mujeres, la riqueza de las experiencias plasmadas en los bordados, las críticas al arte, la importancia de los trabajos interdisciplinarios y la potencia de los bordados para proponer alternativas en el ámbito de la agroecología, así como la importancia de trabajar con el cuerpo para construir procesos colectivos.

En distintos momentos se ha resaltado el valor e importancia de llevar a cabo un proyecto artístico colectivo en el que la agroecología sea el eje, que reivindica el aprendizaje de nuestras antepasadas. Reconocemos que, si bien nosotras hemos elegido el bordado como apuesta política, teórica y epistémica, existen otras expresiones y manifestaciones artísticas con potencial de acción. Hemos compartido que bordar ha enriquecido nuestros procesos personales y colectivos a lo largo del camino y ha sido muy potente en el contexto de la pandemia. Suil y Gatica (2021)

han destacado que, como consecuencia de la pandemia, se impulsó una transformación digital generalizada que también afectó al ámbito de las artes, el diseño y la cultura, y el bordado ayudó a generar catarsis emocionales frente a los momentos difíciles que conlleva el estado de pandemia.

En este proceso creativo, se abordaron desafíos en los que se puso en el centro el trabajo de cuidados. Reconocemos que es una parte esencial de nuestras vidas, que todas y todos, en mayor o menor medida, necesitamos y damos cuidados, y que estos incluyen las actividades y el tiempo que las personas destinan diariamente a regenerar a otras personas. Entre estas actividades se encuentran el trabajo doméstico (limpiar, cocinar, ordenar la casa, hacer las compras, planificar las actividades diarias) y la atención directa a personas que requieren cuidados (enfermos, niños, etc.) (Trevilla e Islas, 2020).

Seguimos creando juntas e impulsando las artes agroecológicas como una expresión potente para transformar el sistema alimentario convencional. Con hilos y agujas plasmamos intuiciones, aprendizajes, sentimientos, reflexiones, conocimientos y prácticas agroecológicas. Salimos a la calle a compartir lo que hacemos, pues creemos en la esperanza e inspiración que implica compartir creaciones, pero también en las múltiples posibilidades de interconexión entre creadoras, sembradoras, consumidoras, formadoras y todas las personas que trabajan para lograr la soberanía alimentaria.

Referencias bibliográficas

- Escobar Colmenares, S. (2017). *Las plantas comestibles en el agroecosistema de café: Uso, conocimiento y diversidad en el Ejido La Rinconada Bella Vista, Chiapas*. Tesis de maestría, Colegio de la Frontera Sur ECOSUR] <https://ecosur.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1017/2071>
- Garzón Martínez, M. T., Cejas, M. Viera, M. Hernández, H. Villegas Mercado, L.F., Mercado, L.D. (2014). Ninguna guerra en mi nombre. Feminismo y estudios culturales en Latinoamérica. *Nómadas*. (40), 158-173. Universidad Central.
- Garzón Martínez, M. T. (2019). Contragenealogías del silencio. Una propuesta desde los estudios culturales feministas. *Calle14: Revista de investigación en el campo del arte*.14 (26),13-23.
- La Vía Campesina (25 de julio de 2012) *Bukit Tinggi declaration on agrarian reform in the 21st century*. <https://viacampesina.org/es/declaracion-de-bukit-tinggi-sobre-la-reforma-agraria-en-el-siglo-xxi/>
- Navarro, M.L. (2015). Hacer común contra la fragmentación en la ciudad: experiencias de autonomía para la reproducción de la vida En, I. Linsalata, H. Salazar El apantle. *Revista de estudios comunitarios. ¿Común para qué?* (1). 99-123.
- Peña-Azcona, I. y Trevilla, D. L. (2014). Arte agroecológica: Surcando entre hilos y cosechando experiencias de bordado. *Revista LEISA, Agroecología*. 38 (3), 11-14.
- Pérez Hernández, A. (2022). Huerto agroecológico. En D.L. Trevilla y I. Peña *Bordando saberes y alternativas para la agroecología*, pp. 42-43. Bajo tierra ediciones.
- Puerto Espinos. C. (2020). Enriqueta Rocher: arte y agroecología en Trastellaor. *Revista Croma, Estudios Artísticos*. 8(16), 28-35.
- Tapia de la Fuente, M. B. (septiembre-diciembre 2022). Círculo digital de bordado como método de investigación feminista. *Revista CS*, 38, 252-274. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2011-03242022000300252
- Trevilla D.L y Islas Vargas, M. (29 de julio 2020). *Cuidado y sostenibilidad de la vida: diálogos entre la agroecología y la ecología política feministas*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) <https://www.clacso.org/cuidado-y-sostenibilidad-de-la-vida-dialogos-entre-la-agroecologia-y-la-ecologia-politica-feministas/>
- Trevilla, D.L. (2015). *Sostenibilidad de la vida: Las estrategias agroalimentarias de mujeres indígenas en zonas cafetaleras de Tenejapa*. [Tesis de maestría, Colegio de la Frontera Sur ECOSUR]. <https://ecosur.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1017/1442>
- Trevilla, D.L y Peña Azcona I. (marzo 2020). Territorializar la soberanía alimentaria. Prácticas feministas en el sur de México. En *LEISA, Revista de agroeco-*

logía. Mujeres, biodiversidad y alimentación: la valorización de la vida a través de experiencias agroecológicas 36(1), 28-30

Trevilla, D. L., Estrada, I. J., y Soto, L. (marzo-agosto 2020) Agroecología y cuidados: reflexiones desde los feminismos de Abya Yala. *MILLCAYAC - Revista Digital de Ciencias Sociales*, VII (12), 621-646. SIPUC. FCPyS. UNCuyo. Mendoza. <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/millca-digital/article/view/2767/2766>



Cuerpo, autocuidado y re-existencia a partir de la vivencia de la capoeira angola y las danzas del oeste africano en Latinoamérica



Lucy Santacruz
Louise Caroline Gomes Branco

Introducción

*Ancestros
sombras de mis mayores
sombras que tenéis la suerte de conversar con los
Orishas
acompañadme con vuestras voces tambores,
quiero dar vida a mis palabras*

*Acercaos huellas sin pisadas
fuego sin leña
alimento de los vivos
necesito vuestra llama
para cantar el exilio del Muntu
todavía dormido en el sueño de la semilla. [...]*

*Que mi canto eco de vuestra voz
ayude a la siembra del grano
para que el nuevo Muntu americano
renazca en el dolor
sepa reír en la angustia
tornar en fuego cenizas
en chispa-sol las cadenas de Changó
(Zapata Olivella, 1983: 67-68)*

El viaje entre continentes, de las danzas y las músicas de origen africano, trae a Latinoamérica las semillas del Muntú¹⁴, las semillas de la libertad. Zapata Olivella en Chango el Gran Putas recrea el origen mítico de la diáspora y da lugar al Muntú como esa semilla que viaja, se fecunda y crece en nuevas tierras. Quizá de la misma manera, las sonoridades de la diáspora que pulsan en los cuerpos atravesados por el mestizaje revitalizan las memorias de un pueblo, de un acontecimiento que llevamos dentro. La Capoeira Angola y las danzas tradicionales de Guinea que se mezclan entre el mestizaje y las prácticas de vida de las poblaciones afrodescendientes hoy nos convocan a conversar entre Brasil y Colombia. Para nosotras, este espacio de la danza, del movimiento y del encuentro es un espacio de cuidado, de cuidado de sí, de conocimiento, exploración y bien-estar del cuerpo, nuestro propio cuerpo. En estas danzas las fronteras de la piel se vuelven límites difusos, son, pues prácticas profundamente colectivas, donde los cuerpos de quienes llevan la música en sus manos o de quienes danzan se fusionan para ser un solo cuerpo, una familia, un momento de encuentro.

El diálogo entre movimiento, danza y lucha nos convoca a pensar en estas danzas como prácticas afrodiaspóricas que tienen en común un territorio fértil: el cuerpo negro y también, el cuerpo mestizo reconstruido como parte del proceso de descolonización de sí y de nuestras mentalidades. El cuerpo que baila, que danza, que lucha, que juega, se inscribe en un contexto donde las identidades se disputan configurando nuevos sentidos, no simplemente en un escenario de autopercepción, sino capaz de producir dinámicas colectivas de transformación, de posicionamiento contra la colonización de saberes ancestrales que son transmitidos a través de estas prácticas culturales.

Bailar se convierte en un acto político que recupera la identidad y la pertenencia de las personas que se disponen a estar allí. Por lo tanto, corresponde a una serie de

14. Retomamos aquí la figura del Muntú como eje fundamental del mito de la diáspora creado por Zapata Olivella, ya que en este personaje se recrea el viaje trasatlántico cargado de dolor, pero que renace en América, trayendo consigo la semilla de la libertad. El Muntú es el hijo de Chango, exiliado por la maldición realizada por Orunla, señor de la vida y la muerte, castigando la soberbia del hijo de Yemaya. A pesar de que la figura del Muntú no se baila necesariamente en las danzas afrodiaspóricas hoy traemos en este texto su significado por el sentido que transmite su figura en los sentidos de la diáspora como movimiento transnacional que congrega la herencia africana y que continúa viajando a través de la música y la danza.

movimientos corporales que no están disociados de la formación intelectual y mental. El movimiento espiralar, la circularidad, el movimiento *sankofa* que vuelve hacia el pasado para mirar el futuro no está dicotómicamente dividido entre naturaleza y cultura; cuidado y trabajo; moderno y tradicional, el mundo binario es propio de la cosmovisión europea-occidental. La forma de concebir el mundo desde estas prácticas afrodiaspóricas es complementaria y plural, abraza el movimiento y el cuerpo como parte fundamental del conocimiento.

Según Leda Martins (2021), África inaugura una historia del arte danzante, donde prevalece un trío “tamborilear-cantar-bailar” y el cuerpo es el vehículo de la música. El cuerpo que baila pulsa con el piso y la tierra, sigue el sonido de los tambores y se conecta con las raíces ancestrales. Las coreografías se despliegan en todas las direcciones: de arriba hacia abajo, en espiral, hacia los cuatro lados. En un movimiento súbito, el cuerpo rompe con la linealidad y genera formas propias de movimiento. En el juego de la capoeira, los cuerpos se deslizan y se balancean en el aire, dibujando en el espacio.

El cuerpo tiene importancia en los procesos de transformación. En las experiencias afrodiaspóricas, fue el primer territorio atacado y vulnerado por las lógicas y prácticas violentas de la colonialidad y el colonialismo. Antônio Bispo dos Santos (2023), intelectual, activista político, poeta, escritor y militante de las organizaciones quilombolas, conocido como Nego Bispo, sostiene que el proceso de esclavización en Abya Yala buscó despojar a los pueblos afrooriginarios de sus principales bases socioculturales mediante un ataque directo a las identidades individuales y colectivas. Quien carece de nombre, familia y tierra, carece también de historia. El despojo territorial, los asesinatos, los genocidios y los epistemicidios, sumados al proceso de animalización de los cuerpos africanos y originarios, produjeron fisuras profundas en las identidades de los descendientes directos de la esclavitud.

Los cuerpos de nuestros antepasados sufrieron los ataques coloniales y nuestros cuerpos siguen sufriendo los ataques racistas, clasistas y sexistas del sistema capitalista. De acuerdo con Isildinha Baptista Nogueira (2021), capturados del continente africano, nuestros antepasados llegaron a las Américas en calidad de esclavizados; sus condiciones de trabajo se basaban en la explotación extrema de sus cuerpos. Ellos eran reunidos en un mismo ambiente, con diferentes lenguas, costumbres, orígenes, tradiciones y religiones, lo que dificultaba la comunicación. Por lo tanto, la aculturación era una estrategia política del colonizador. Sin embargo, aun con las pérdidas culturales, los procesos de transculturación generaron nuevas identidades negras, resultando en su existencia y en prácticas de resistencia. Puesto que quien es atacado también reacciona, son esas reacciones las que posibilitan otras prácticas y textualidades de resistencia y supervivencia. No solamente de la supervivencia en su sentido restringido, sino de la experiencia en su plenitud, en la recreación de la vida y del conocimiento.

Es a través del propio cuerpo que recuperamos el sentido de pertenencia, la comunicación con los ancestros y con la espiritualidad, es a través del cuerpo que incorporamos a nuestros *orixás, caboclos, gitanos, pomba-giras, preto velhos*¹⁵ y entidades que nos acompañan en la travesía y constitución de un territorio que va más allá del espacio geográfico, pero que nace de un soporte físico. En este sentido, no hay separación entre el cuerpo y la experiencia, entre el cuerpo y el conocimiento construido a lo largo de nuestras vidas.

En nuestros cuerpos se inscriben las memorias de danzas andinas, mestizas, indígenas y afrodescendientes. La memoria guardada en nuestras articulaciones, en la tesitura de nuestros movimientos, convoca todas estas raíces para volverlas suyas, para fluir en sonoridades desconocidas, apropiadas e incorporadas. En la danza se entretajan las memorias y conocimientos guardados, disputados, privilegiados y negados que habitan nuestro cuerpo para ponerse en conversación con otros y nosotros. Con percusiones que vienen de instrumentos apenas explorados o ya conocidos, con cadencias aprendidas y enseñadas desde este continente y desde el continente africano, prácticas y conocimientos que viajan y se mixturan en el cuerpo, en el paisaje, en el hacer colectivo.

Así como no hay separación entre el cuerpo y el cuidado. Las prácticas culturales, intelectuales, familiares de origen afrodiaspórico y de conexión con la sabiduría indígena son en sí mismas sanadoras y cuidan nuestro primer territorio de la misma manera que cuidamos a los demás y que aprendemos a cuidarnos entre todos. Los conocimientos de capoeiristas y practicantes de *Candomblé* y *Umbanda*¹⁶, y otras sabidurías afroindígenas en territorio brasileño, nos enseñan que el autocuidado no debe ser visto desde una perspectiva individual, ya que al cuidarme a mí mismo estoy cuidando a los demás, así mismo los demás me cuidan.

Las prácticas de cuidado que se expresan por ejemplo en el acto de acompañar la muerte, la enfermedad, el nacimiento, suceden como acontecimientos que activan

-
15. Dentro de las religiones afrobrasileñas, los *orixás* son divinidades de origen yoruba vinculadas a fuerzas de la naturaleza y aspectos de la vida social, cuya función central es proteger a sus hijos en cualquier ámbito de la existencia. Los *caboclos* se refieren a entidades espirituales relacionadas con poblaciones indígenas o mestizas y a la conexión con la tierra. Los *gitanos* constituyen guías espirituales asociados a representaciones del pueblo romaní y al imaginario de la movilidad y la libertad. Las *pomba-giras* y algunas entidades consideradas “de la calle” actúan en espacios liminales, como las encrucijadas, donde ofrecen protección y mediación. Los *pretos-velhos*, por su parte, representan ancestros africanos esclavizados, reconocidos en los cultos por su sabiduría, paciencia y capacidad de consejo.
16. El *Candomblé* es una religión de matriz africana, con fuerte presencia yoruba, jeje y bantú, ketu, que se organiza en torno al culto a los *orixás* y a la transmisión ritual de saberes ancestrales. La *Umbanda*, por su parte, es una religión de origen brasileño que combina elementos del *Candomblé*, del espiritismo kardecista y del catolicismo popular, articulando un amplio panteón de entidades. Ambas tradiciones religiosas mantienen un diálogo histórico y simbólico con la *Capoeira Angola*, en especial el *Candomblé*, que comparte con ellas fundamentos de ancestralidad, corporalidad y resistencia cultural, además de la presencia de cantos, rituales y prácticas de protección espiritual. La relación entre el *Candomblé* y la *Capoeira Angola* comienza a ser más reconocida a partir de la década de 1980, cuando la *capoeira* atraviesa un proceso de revitalización de las tradiciones por medio del Grupo Pelourinho *Capoeira Angola* (GCAP), liderado por el maestro Moraes. Dicha revitalización incluía la reafirmación de la *capoeira* mediante la incorporación de elementos africanos y la vinculación con las religiosidades de matriz africana.

las redes de solidaridad, de comunalidad, de cuidado colectivo. Donde el cuerpo transita de esta vida al otro mundo, o desde el otro mundo a este. Nacer y morir en las poblaciones afrodescendientes del Pacífico colombiano y ecuatoriano está acompañado por el conocimiento de mujeres que conocen el saber de la partería, de ombligar para darle al recién nacido y a su madre la fuerza y conexión necesaria con su territorio. Sembrar la placenta, curar el ombligo con sustancias del territorio, forman parte de las prácticas de acompañar y cuidar la vida. Así también las mujeres cantadoras acompañan la muerte con alabados, cantos que permiten el tránsito del alma que se despidе. Acompañar la muerte, la enfermedad, el nacimiento, es también cuidar, cuidar el sujeto colectivo que se activa con el encuentro, con la música, con el ritual. Danzar con tambores africanos o con tambores propios de las poblaciones afrocolombianas es también un acto colectivo, que acompaña, que cuida, que teje conocimiento transmitido desde el cuerpo, afectos, sensibilidades, comunalidades que se construyen en cada encuentro.

En el Candomblé, para una iniciación u obligación, un *Ebó* (limpieza espiritual) necesita que las personas realicen una serie de tareas para que una persona sea cuidada. Al mismo tiempo, es en el contacto y en la relación con la naturaleza y con el acto de servicio que nos cuidamos. En la capoeira se intercambia el *axé*, una energía vital que aporta positividad y fuerza que se genera a través de acciones de reciprocidad. El jugador necesita un canto bien cantado y unos instrumentos bien tocados con ritmo y armonía y vibración ancestral, para que su juego y su rendimiento lleguen a la cúspide, para que pueda entrar en trance. Y a la hora de salir de un poderoso ritual de intercambio de energía, los capoeiristas suelen decir que se fueron mejor de lo que llegaron.

Las prácticas corporales que implican una relación entre musicalidad, danza y circularidad son capaces de restablecer un orden, una cura, en la persona que las practica. El significado que se le dé a estas prácticas por parte de las personas negras y subalternizadas implica cuidado, pero no solo eso, sino que se trata de pertenencia, herencia africana, formas interpersonales de conocimiento que rompen con las ataduras del pensamiento occidental moderno y europeizado.

Por lo tanto, la noción de cuidado en las mujeres negras y en las personas racializadas no se restringe a las nociones clásicas de cuidado que muchas veces se convierten en sistemas de explotación, cuando pensamos en la condición de las mujeres que están sobrecargadas con el cuidado del hogar, los niños, los hombres y las personas mayores, en definitiva, que son las responsables de los cuidados en el ámbito privado y público. La noción de cuidado aquí se reinterpreta desde la perspectiva del cuidado comunitario. “Sanando Yo, Sano Tú”, “sanando Tú, sano Yo”, como defiende Lorena Cabnal (2010), feminista comunitaria guatemalteca.

Cuidar significa insertarse en un campo de posibilidades que fortalece los principios de identidad y que nos fortalece en la conexión, en el trance, en el movimiento.

El cuerpo se mueve y opera en capas visibles e invisibles, aportando positividad y bienvenida. Colocar el cuerpo en la contracorriente del mundo moderno, cambiar los pies por las manos, girar en un tornillo, resonar con el tambor en movimientos de la cabeza, las manos, los brazos y las piernas nos permite encontrar cuidados en otras esferas, y retomar el camino que nos conecta con el pasado, recrea nuestro presente, nos guía hacia un futuro afroliberado, nos llevan a otras formas de ver el mundo.

Así, el cuidado del yo, que es colectivo, se convierte en una acción decolonial, el cuidado no significa la ausencia de conflicto, ni siquiera de estabilidad, por el contrario, es a través de la controversia que se dibujan las posibilidades en el mundo de la capoeira y en la sabiduría regida por los principios de *Exu*¹⁷. La incertidumbre, la negación, el error disfrazado de éxito. Las confluencias se inscriben en los cuerpos que están dispuestos a dialogar, por lo que compartir y acompañarnos, ya sea en festividades, celebraciones, carnavales, o funerales, o en la enfermedad y en momentos difíciles son estrategias propias de quienes viven en comunidad. Por lo tanto, el cuidado es una potencia eminente de las relaciones y prácticas culturales e intelectuales que surgen del proceso de la diáspora y de las prácticas ancestrales de *Abya Yala*.

Mi encuentro con la Capoeira

Desde que empecé a escuchar la melodía del berimbau¹⁸ y los tambores, la energía de los instrumentos resonaron en mi interior. Fue a mis 18 años que una amiga me invitó a mi primera clase de capoeira. Yo, por esa época, estaba en el segundo año de Ciencias Sociales. Siempre fui una persona con alma inquieta que disfrutaba bailar en soledad en mi cuarto, dejando volar mi imaginación sin sentirme cohibida. Durante mis primeros años en la universidad, sentí la necesidad arraigada de movimiento, pero no quería realizar actividades individuales como atletismo o natación; buscaba la compañía de otros, compartir y estar en comunidad.

Fue durante ese período que me acerqué a la capoeira, el grupo se llamaba *Capoeira Corpo Livre*, del estilo regional. Percibí que la capoeira no se podía practicar en

17. Exu es la entidad de la calle, de las encrucijadas, venerado tanto en el Candomblé como en la Umbanda. Exu es el orixá de la comunicación, la fuerza cósmica que abre caminos, el señor del destino y de la sabiduría. Él viene antes que todo, come primero que todos los orixás. Es el principio comunicativo entre los seres, las divinidades y los ancestros. La relación de Exu con la capoeira está en todo. Exu, al igual que la capoeira, es todo lo que la boca come. Es como un cuchillo afilado que puede cortar y también puede matar. Al mismo tiempo que Exu abre caminos y da sentido a las cosas, la capoeira comparte ese principio comunicador de Exu. La capoeira no tiene principio ni fin: opera en el plano de la circularidad, del movimiento que nace, crece, muere y vuelve a nacer.

18. El berimbau es un instrumento hecho a partir de una rama de un árbol llamado biriba, junto con un alambre normalmente extraído de neumáticos de automóvil, una piedra de río o un doblón, además de la baqueta y el caxixi. Este instrumento es tradicional de África, constituye una herencia que se renovó en Brasil y es uno de los principales instrumentos en la roda de capoeira.

soledad, requería la participación activa de una colectividad, y, por lo tanto, existía el principio de la *camaradagem*¹⁹. Aunque ya la había visto en la televisión, nunca antes la había experimentado yo misma. Al principio, me sentía incómoda durante las clases al creer que no ejecutaba bien los movimientos, lo cual probablemente era cierto. Sin embargo, esto no me hizo desistir, al contrario, me esforcé cada vez más. Después de solo tres meses de entrenamiento, conocí otro grupo de capoeira, con otro estilo, denominado de Angola, en un entorno diferente: un circo. Me encantaba la atmósfera única del circo; los entrenamientos ocurrían en un lugar bajo una luz tenue de una hoguera, creando un ambiente misterioso y propicio para el autoconocimiento.

Yo tenía más tiempo libre que ahora y una fuerte motivación para adquirir nuevos conocimientos, dedicaba mis días de la semana al entrenamiento. Los lunes y miércoles iba al gimnasio para practicar capoeira regional y los martes, jueves y viernes acudía al circo para aprender la capoeira Angola. Hice esto por cerca de seis meses, una dedicación diaria al cuerpo y a todo lo que estaba aprendiendo en ambos espacios. Poco a poco fui acercándome a la parte más subjetiva de la capoeira, a la formación identitaria y filosófica que ese arte marcial trae.

A través de las canciones, de la historia y de todo el ritual de la roda de capoeira, pude comprender que la capoeira era más que una práctica deportiva, es un modo de vivir, un modo de ser y estar en el mundo. A cada movimiento de cuerpo me encantaba la libertad que estaba por conocer sobre mí, era posible saber que mis ancestros y mis antepasados habían luchado por su libertad y hacer capoeira me conectaba con una narrativa de pertenencia que durante años se me había negado.

La necesidad de saber de dónde venía, de mirar para el pasado en búsqueda de una perspectiva de futuro, me daba la disciplina de todos los días ir para capoeira. Era preciso mirar para la ancestralidad de la capoeira, para poder interpretar y comprender que yo era más una persona racializada en el sistema-mundo que sufría con la ausencia de autoconcientización política de las condiciones de raza/género/clase que me constituyen.

Los intercambios y vivencias cotidianas en el espacio de la capoeira me permitían alcanzar una percepción sobre mí que no tenía en otros espacios. Sin duda, también en el mismo período, fui influenciada por mi formación como estudiante de Ciencias Sociales y participación en el movimiento estudiantil y feminista, y las interacciones entre mujeres sumadas a la práctica de capoeira me formaron como mujer negra.

Hacer capoeira significaba asumir mi cuerpo como una encrucijada, como potencia creativa, que estaba aprendiendo a desviarse de las tramas del racismo vivido hasta aquellos años. La capoeira enseña por el cuerpo, los saberes son transmitidos por el hacer, no hay una disociación entre pensar/hacer/sentir, son camadas del

19. Camarada, es la manera como los capoeiristas se refiere uno al otro, y significa colegas, no son amigos, pero hay una relación de cuidado, de honestidad entre los capoeiristas.

aprendizaje que operan en conjunto dentro de los saberes de capoeira, y en general, dentro de las prácticas culturales afrodiaspóricas.

El cuerpo puede ser percibido como tiempo/espacio que compone las memorias sociales, colectivas, individuales y políticas que constituye los y las capoeiristas. En este sentido, la capoeira es mucho más que una danza. Es una manifestación cultural que se caracteriza por sus múltiples dimensiones. Es considerada, al mismo tiempo, danza, lucha y juego.

Capoeira no se limita a las categorizaciones fragmentadas del pensamiento moderno, su conocimiento está asociado a la vida de personas negras que, al llegar a tierras ajenas, tuvieron que desarrollar estrategias de sobrevivencia y aprendieron a dialogar con la naturaleza que encontraron. Por esto, la afirmación de Mestre João Grande, que el saber de capoeira viene “de la naturaleza y de cómo conversamos con ella” (Rufino, 2023: 24). En las palabras de Rufino, Mestre Cobra Mansa y Eduardo Oliveira (2018) la capoeira también es “una invención negra/africana parida en los cursos de su diáspora que tiene como marca/deseo identitario la tesis de una política en favor de la vida” (traducción nuestra, Rufino, et al, 2018: 78).

La conexión entre capoeira y cuidado se relaciona con las prácticas cotidianas que la capoeira nos permite tener al ponernos en contacto con la construcción del ser en *ginga*²⁰, del ser en diáspora. El colonialismo europeo-occidental produce dicotomía y fisuras de la realidad. Por otro lado, las identidades en la diáspora son una especie de reivindicación de narrativas que surgen de un imaginario de algo que se fue, sea que aún recordamos o que se encuentra en el trauma del olvido, pero es exactamente la recuperación de la memoria corporal la que permite que se produzcan otros caminos posibles.

El primer cuidado que la capoeira produce es con el cuerpo y con su construcción epistemológica, en el nivel de las identidades de diásporas negras y en la afirmación de pertenencia a tradiciones indígenas, entre otras pluralidades. El cuerpo en diáspora que se encuentra atravesado por el colonialismo, aunque sea en un movimiento caótico, elabora tesis de pertenencias, reivindicaciones identitarias y de existencias. Es por medio de la *ginga* que opera las construcciones de sí y del movimiento de recuperación del cuerpo. “La *ginga* no es solo un movimiento del cuerpo, es un movimiento de recuperación del cuerpo como lugar de enunciación del ser en su integralidad” (Rufino, et al, 2018: 79, traducción propia).

Cada uno tiene su *ginga*, su *manha*, su *mandinga*²¹. Develar las particularidades

20. La *ginga* es uno de los primeros movimientos que aprendemos en capoeira, tratase de poner los pies en una base triangular que se intercala como si estuviéramos un navío, saliendo del eje (entrando en desequilibrio) y volviendo al eje (entrando otra vez en equilibrio). Es la base para el movimiento del cuerpo del capoeirista en la roda.

21. La *mandinga* en la capoeira es el arte de ser astuto, de lograr escapar de su adversario de una manera que él o ella no perciba, y, cuando menos lo espere, contraatacar con un golpe o ataque. También implica ser hábil para vivir en entornos difíciles, saber entrar y salir de cualquier lugar sin pelear, siendo valorado por su carisma. La *mandinga* está vinculada a la espiritualidad del capoeirista, a tener su paduá, su protección de entidades y divinidades. Al mismo

despierta las llamas que estaban apagadas por la violencia colonial y por la penetración de la modernidad. Es a través de la ginga que él y la capoeirista perciben que hay una sintonía entre cuerpo, mente y espíritu, un tipo de correspondencia de lo visible con lo invisible. El cuerpo es la propia vida que pasa a ser resignificada por la capoeira cuando se encuentra con sus principios, prácticas y fundamentos, sobre todo, la conexión con los ancestros que luchan contra los sistemas de opresiones de la esclavitud.

La capoeira me conecta con aquellos y aquellas que antes de mí lucharon sobre los regímenes de opresión racista, machista y clasista. Y ahora hacer/pensar y sentir capoeira modula las prácticas de cuidado y autocuidado para personas, que, así como yo, tienen que enfrentarse cotidianamente con las opresiones y operaciones basadas en las condiciones materiales e inmateriales de vida que son entrecruzadas por la raza/género/clase.

En 2023, hice capoeira angola con otras mujeres en el Grupo de Estudios de Capoeira Angola Dona Cora. El grupo forma parte de un proyecto político más amplio, llamado *Quilombo Flor de Milho*, el cual trabaja y actúa para el fortalecimiento territorial a través de la creación de comunidades abiertas de aprendizaje, un concepto elaborado por Bell Hooks (2021) y que influyen en los principios del grupo referido.

Para la autora, la comunidad abierta de aprendizaje es un espacio de todos, la comunidad se sostiene mediante el ejercicio del mutualismo, donde todos practican la acogida y el sentido de pertenencia. Estos aspectos se consideran esenciales para su sustentación. Esa práctica comunitaria permite cultivar la esperanza y el afecto, y el reconocimiento de un sentido común en la experiencia en la y para la vida (Hooks, 2021). El quilombo busca la emancipación de las personas a través de otro modelo político, económico y emocional, en el cual, el afecto, el cuidado y la acogida son principios que marcan el rumbo de las decisiones colectivas.

El grupo está compuesto por una gran diversidad de mujeres, incluyendo madres, mujeres negras, indígenas y personas no binarias. Durante los entrenamientos, ya no soy solamente una iniciante, sino que compartía la responsabilidad de enseñar capoeira a las nuevas integrantes junto con otras tres mujeres. Ocupar este papel me desafiaba diariamente, no solo por la responsabilidad de compartir un conocimiento tradicional y ancestral, sino también porque la capoeira nos enseña a pensar con el cuerpo, y a mover el cuerpo con el pensamiento. Las personas buscan cada vez más que los espacios de capoeira angola, sean también espacios de sanación. La frase “*a capoeira cura*”, es repetida en encuentros por maestros y maestras, como si fuera un mantra, al referirse a procesos de autoconocimiento y a procesos de sanación de las heridas resultantes de las prácticas racistas y sexistas.

tiempo, la mandinga también consiste en tener un modo propio de gingar, una forma exclusiva de hacer las cosas tanto en la roda como en la roda de la vida.

Capoeira: “campo de mandinga”²², campo de batalha”

Cuando llegamos al grupo Dona Cora para entrenar, algunas de nosotras ya teníamos experiencia de capoeira en otros grupos. Como teníamos experiencia, también habíamos pasado por procesos dolorosos relacionados con ser mujeres. Habíamos enfrentado violencia contra otras compañeras de capoeira, y situaciones de silencio ante agresiones y abusos sexuales por parte de maestros reconocidos del mundo de la capoeira angola. A veces, nos encontrábamos en lugares donde no nos sentíamos apreciadas o motivadas, tal como los hombres suelen estar para crecer y enfrentar desafíos (sea a nivel físico o para desarrollar las habilidades con musicalidad).

Los encuentros entre las mujeres más antiguas de Capoeira Angola se intensificaron a partir de 2016. Nuestro primer evento, llamado *Iê de Iaiá*, constituyó un detonador para las discusiones, reflexiones y prácticas vinculadas al empoderamiento de las mujeres. Aquí utilizo dicha categoría partiendo de la idea general de que el empoderamiento es un proceso político y material que incrementa el poder individual y grupal, así como la autosuficiencia y la fuerza (Sardenberg, 2018). El empoderamiento para la liberación suele surgir a partir de acciones colectivas, y refuerza el aumento del poder material y personal que se produce cuando grupos de personas se organizan para desafiar el status quo mediante algún nivel de autoorganización política y cultural (Sardenberg, 2018).

El término *Iê* es un saludo a *Ogum*, también utilizado en la capoeira para iniciar o finalizar una roda o un momento de entrenamiento. *Iaiá* significa señora o *sinhá*, y es un personaje muy mencionado en las cantigas de capoeira. Así, el nombre *Iê de Iaiá* fue elegido para designar el primer encuentro de mujeres angoleiras de Natal/RN en 2016, simbolizando tanto la conexión con la tradición de la capoeira, como el protagonismo femenino en estos espacios de aprendizaje y resistencia.

Las estructuras de poder patriarcal, heterosexual y racista dan a los hombres más accesos de aprendizaje en el universo de capoeira angola. Por ejemplo, el incentivo en desarrollar las habilidades de confección, mantenimiento y afinación de los instrumentos, principalmente, de los *berimbaus*. La ciencia de la *cabaça*, *biriba* y *arame*²³, se agrupa y propaga por medio de la relación con los maestros y maestras y, sobre todo, con la naturaleza, algunas actividades demoran más para llegar a ser manipuladas

22. Campo de mandinga” y “campo de batalla” son expresiones cantadas en la capoeira para señalar que nos encontramos en un lugar donde el cuerpo asume un espacio-tiempo de conocimiento distinto. Las dinámicas se desarrollan tanto desde el juego y la diversión como desde el desafío, la lucha y la batalla, ya sea con uno mismo, con el adversario o con las demás personas que conviven en la capoeira. Dicho esto, la mandinga representa la protección espiritual, al mismo tiempo que constituye la habilidad de sobrevivir a las adversidades con astucia y sagacidad.

23. La construcción del berimbau es un proceso artesanal que requiere de conocimientos específicos y habilidades técnicas. La selección de la calabaza, la biriba y el alambre, así como la forma en que estos elementos son trabajados, determinan las características sonoras del instrumento en diferentes tipos de variaciones. La transmisión de este saber hacer de generación en generación por medio de la figura de los maestros y maestras.

por las mujeres, pero no significan que deben ser ejecutadas exclusivamente por los hombres. Muchas mujeres relatan que no eran tan incentivadas por sus maestros a aprender a tocar y a manejar los instrumentos en su complejidad. Entre tanto, en contraposición, los maestros hablan de la importancia de dedicarse a la capoeira y demostrar el interés por aprender sobre ese manejo ancestral.

Las habilidades con los instrumentos son desarrolladas en los entrenamientos del grupo Dona Cora, desde los primeros meses que una mujer empieza a frecuentar el grupo. La iniciante debe comenzar su formación como aprendiz por los instrumentos percusivos de la batería de Angola. Aprender a tocar es un proceso de empoderamiento, así como de cuidado y conexión interior. La Batería es la orquesta, el conjunto de instrumentos (tres *berimbaus*, dos *pandeiros*, un *agogô*, un *reco-reco*, un *tambor*), que compone la roda de la Capoeira Angola.

Muchas practicantes de capoeira angola comparten el sentimiento de que ella es un espacio de cuidado de sí, pero también de cuidado colectivo, sobre todo, cuando es practicada entre mujeres, o en un grupo que prioriza el protagonismo de las mujeres y de las personas con diversidades identitarias. Para mí, desde hace muchos años, la Capoeira es un lugar de autoconocimiento. No siempre es un mar calmado y seguro; también existen turbulencias y tristezas vividas en medio de las relaciones sociales que ocurren en este espacio. Sin embargo, aun con sus fisuras, es posible sentirse viva en este campo de batalla. La lucha no se da solamente en el momento del juego, de la roda: hay una lucha simultánea que me permite mantenerme firme en la búsqueda de un propósito de existencia.

Mi encuentro con las danzas del oeste africano_

El vuelo de la curiquinga, ave rapaz de los andes, empezó con el repiqueteo de los tambores percutiendo en su cuerpo. Golpecito continuos, rítmicos tocando el tórax, sonando el corazón, mío, nuestro, en el círculo que nos convoca alrededor de la Tulpa. Esas tres piedras que están apagadas en medio del patio trasero de esta misteriosa casa antigua de Santiago, barrio tradicional del centro histórico de Pasto. Esa Tulpa, nombre que las poblaciones indígenas Pasto le dieron al fogón, está esperando en medio de este círculo a ser encendida por el fuego africano. En esta ocasión invocando el espíritu de Kakilambe, ave mítica del oeste africano.

La curiquinga no soy yo, es el espíritu del ave que vuela estas montañas andinas del sur occidente colombiano, en ella se encuentran la dulzura de estas

*tierras apacibles y el fuego de sus volcanes. La danza entre estas dos aves, como encuentro mítico tejido en los cuerpos esculpidos por los andes y los ritmos cargados de memorias que viajan desde el continente madre, se sitúan en esta historia en una mixtura respetuosa, como un tejido de hilos diversos acompañados en músicas y danzas que hoy exploramos y saludamos como posibilidad de cuidado (Santacruz 2023)*²⁴

La primera vez que fui consciente de la potencia de este encuentro fue hace ya varios años en Quito, durante el festival de mujeres en la danza, un 8 de marzo. Susana Reyes abrió el festival, su danza descrita por ella como Butoh andino jugaba ya con una mixtura. La cadencia andina, percutida en el tambor interpretado por Moti Derren su compañero y el saber japonés de una danza experimental. La obra convocó a su vez la danza de Vincent Arizo bailarín de Benin, país del oeste africano. Su danza esculpida en un cuerpo africano jugaba con la dulzura de sus movimientos y la inmensidad de su cuerpo pulsado con la percusión del *djembe*²⁵ interpretado por Revelino Aguidisso. Contrario a los estereotipos de bailarines esbeltos, Vincent es un hombre grande, gordo, capaz de moverse entre la fuerza de las danzas tradicionales que sacuden el pecho y la suave cadencia de una respiración sutil que contiene el movimiento.

Los dos bailarines salieron al escenario danzando a su tambor, pero los movimientos de sus cuerpos y la armonía percutida por el bombo²⁶ y el *djembe* conjugaron el sonido y el movimiento. Sin diluirse el uno en el otro, explorando la potencia de su diferencia, pero a su vez evidenciando la posibilidad del encuentro, de la conversación, del verso que entreteje dos tradiciones, dos continentes, dos matrices de conocimiento distintas.

Pensar el mestizaje trastocado por la diáspora a partir de esta figura que mixtura cuerpos, danzas y tambores de raíces culturales distintas, permite ver la potencia de la diáspora no solo en la amplitud y multiplicidad de conocimientos y prácticas que se dispersaron en un viaje interoceánico, sino también en su posibilidad de reexistir, de creación de nuevas formas de ser, de pensar y de estar, en territorios diversos, en cuerpos diversos. La resistencia y la reexistencia cultural de estas danzas de origen

24. Poema de Lucy Santacruz Benavides, sin publicar.

25. El *djembe* o *yembé* es un instrumento de percusión de origen africano, su base con forma de copa o pilón es en madera (se usan maderas como el cedro, o el iroko), en la parte superior tiene un cuero templado con cuerdas que rodean la base que puede ser de cabra o de otro animal, se utiliza en ceremonias rituales, en fiestas y actualmente hace parte central de la música que acompaña los ballets africanos junto con los *dundunes*, también instrumentos percutivos de forma cilíndrica con base de madera y cuero en los dos costados.

26. El bombo es un instrumento de percusión tradicional de las comunidades indígenas de los andes ecuatorianos y colombianos, tiene una forma cilíndrica de madera con cuero templado en sus dos extremos.

africano que se mixturan con cuerpos andinos atravesados por el mestizaje desbordan el juego estático, esencialista de las identidades para devolver su potencia política en la acción colectiva del encuentro, en el estar siendo en movimiento.

Hoy la danza africana forma parte de las prácticas y conocimientos que considero vitales para mi existencia, cuando le pregunto a mi maestra de danza por su vínculo con África, ella una mujer mestiza que vive en Guinea, en Conakry y desde allá traslada ese saber cultural y político de los ballets africanos, me lleva a pensar en mis propias herencias, en los vínculos que desde distintos momentos se vienen construyendo con la diáspora afrocolombiana y afroecuatoriana en mi cuerpo.

Creo que el vínculo con África es una herencia propia que está dentro de nosotros como mestizos, pero no digo que la herencia es solo positiva, yo soy mestiza tengo también el *Karma* del colono, está en mí, pero al mismo tiempo también está la otra raíz de todos los indígenas, o sea los porcentajes no nos van a servir nunca y no nos van a poder determinar cuánto llevamos de cada uno, porque creo que también la gente tiene derecho a decidir qué vivir, con qué sentirse afín (Entrevista Lissa Laso, Pasto 2023).

La forma de vivir lo mestizo para Lissa y también para mí es la decisión del acento que toma más fuerza en la mixtura que nos atraviesa. Lugar de privilegio, lugar donde el racismo no se siente encarnado en cuerpos discriminados; sin embargo, la preponderancia de la raíz africana dejada en nuestros cuerpos nos permite ver, sentir y cuestionar la racialización de un continente, de su herencia, de su saber. Reconocer las raíces que nos constituyen hace parte de comprender la historia que trascienden los cuerpos, el pasado que nos construye como sujetos más allá de la voluntad individual, como cadena estructurante de desigualdades históricas que reproducen relaciones de poder instituidas en el hacer, en las relaciones y en los cuerpos. Sin embargo, ahí tenemos agencia, la agencia que permite el descubrimiento de las herencias dejadas en el cuerpo, la exploración de raíces que no necesariamente latían vivas pero que avivaron nuevos pasos, posturas, posicionamientos.

No necesariamente tener una herencia afrodescendiente es un *Dharma*, como decía mi maestra Cata Mosquera, me decía yo también he tenido que sanar con mis ancestros. Hay cosas que son herencia, pero no son mías y yo no me quiero reconocer con ellas y se las devuelvo, lo mismo pasa con nosotros con lo indígena, con los afros, con lo español, con los árabes, hay herencias tan positivas como herencias tan negativas, el caso es reconocer, que eso está en uno y que vamos a hacer con ello (Entrevista Lissa Laso, Pasto 2023).

La danza es un espacio fundamental en el que se recrea una ética de vida, donde el juego, el goce del cuerpo, logra soltar, trascender y acompañar el dolor que produce una sociedad marcada por estereotipos racistas, clasistas y sexistas. El dolor de cuerpos explotados, domesticados en extenuantes horas de trabajo. La danza es también el lugar del cuidado de volver a establecer la conexión con el placer, con la fuerza, con la posibilidad de ser en colectivo. Como dice Catalina Mosquera -maestra, bailarina, coreógrafa, mujer activista que lucha contra el racismo- la danza es libertad. “Es un espacio donde transita el dolor, la depuración, el amor y la comunicación. Lo mejor de la danza es escribir con el cuerpo, nada se compara con crear movimiento, comunicar, descubrir las posibilidades del lenguaje corporal, romper con los esquemas, arriesgarse desde el centro del corazón. La danza es pasión, libertad, retos, es romper moldes, es otro lenguaje” (Mosquera, 2023).

Si hay algo que me ha enseñado la danza es que el cuerpo habla, y no solo cuando estamos bailando, se expresa ahora mientras estoy sentada. El dolor es quizá la expresión corporal más escuchada, casi como un grito aparece en medio de las vértebras cervicales para decir: ¡Necesitas parar de trabajar! Como una confesión este texto me recuerda la primera vez que sufrí un calambre en las cervicales, estaba aterrada, un dolor así no podía ser una simple cosa, acababa de despertarme y el dolor casi no me permitía moverme. En esos años estaba atravesando los últimos meses de escritura de mi tesis doctoral y los últimos meses también de una relación de pareja que ya venía varios años agonizando.

Ya en esa época tenía una práctica de yoga, quizá una práctica no tan juiciosa, pero sí consciente de los beneficios que me brindaba. Llegué con el calambre a la clase, después de algunos analgésicos y varias horas sentada en el computador. Los estiramientos, las posturas, la respiración y la meditación sin duda me ayudaron a que el dolor cediera y el cuerpo lograra reestablecer un mínimo equilibrio para continuar con las tareas exigidas por la cotidianidad, en una sociedad que nos inquina a producir.

Cuidar mi cuerpo con la alimentación, con el descanso, con las pausas que requieren movimiento, es hoy un mandato que no tuve siempre presente. Lo adiestré desde la infancia a permanecer varias horas sentada mientras escuchaba a las maestras de la escuela y con tiempos limitados para el juego, luego esas horas frente al tablero se convirtieron en horas, días, semanas frente al computador. Leyendo o fichando algún texto, escribiendo otro, o simplemente divagando entre pantallas con información infinita. Mi trabajo hace tiempo se teje entre las horas que paso frente a la pantalla, y esto solo es posible por un disciplinamiento riguroso, escolar, de varios años de estudio. Pero como dice Silvia Federici:

No tenemos una, sino múltiples historias del cuerpo, es decir, múltiples historias de cómo se articuló la mecanización del cuerpo,

pues las jerarquías raciales, sexuales y generacionales que el capitalismo ha construido desde su inicio descartan la posibilidad de un punto de vista universal. Por lo tanto, la historia del “cuerpo” debe contarse entretejiendo las historias de las personas que fueron esclavizadas, colonizadas o convertidas en asalariadas o en amas de casa no remuneradas, y las historias de las niñas/es, teniendo en cuenta que estas clasificaciones no son mutuamente excluyentes y que nuestra sujeción a los “sistemas de dominación entrelazados” siempre produce una nueva realidad (Federici, 2022: 17).

Cuando me acerqué a las danzas del oeste africano hace siete años, lo primero que me sorprendió fue el retumbar de los tambores en mi cuerpo. La percusión del djembe de los dundunes, la sentía como un corazón latiendo dentro. Esto me recordó los primeros arrullos en los que estuve en Tumaco y luego en Esmeraldas, el sonido del bombo, del cununo y de la guaza tenía la facultad de hacer que mi cuerpo latiera con un ritmo acompasado, con la cadencia de las voces de las cantadoras que acompañaban y guiaban a los músicos. En los arrullos no estaba la danza, pero el latir de la percusión presente en mi memoria corporal se despertaba en cada clase de danza africana. Ahí desde un lugar distinto, ya no intentaba comprender como años atrás las prácticas que veía de alguna manera ajenas, distantes a mi cultura, ahora mientras bailaba, esas prácticas y conocimientos que viajaban desde Guinea hasta mi ciudad eran incorporadas en cada movimiento, traducidas por mi cuerpo, desde las memorias que transitan en él, pero también desde el diálogo con las raíces de la diáspora dejada en mí.

Al principio asistir a las clases de danza era una manera de mover el cuerpo, de liberar el dolor que causaban las horas, sentada en la universidad trabajando. Siempre fue una manera de autocuidado, pero poco a poco se fue transformando en un espacio de cuidado colectivo, en una exploración de conocimientos a través del cuerpo, de mi cuerpo en conexión y resonancia con otros cuerpos. Bailar las danzas del oeste africano en Pasto empezó a tejer hace ya varios años, un espacio de encuentro, de afectos, de solidaridades. Esta danza tiene un sentido profundamente colectivo, siempre se baila con percusión en vivo, a veces dos, tres o cinco tambores acompasados en ritmos africanos.

Raza, conocimiento y mestizaje

El conocimiento se traduce, se construye por medio de las distintas expresiones del ser. En este caso del ser negro, en distintas expresiones (...) a partir de nuestra vivencia, de nuestras cosas que traemos dentro (...) para nosotros también es un elemento espiritual (...) las cosas que nosotros sabemos, las sabemos a

nuestra manera de ser, de pensar, de entender.
(Anamelia Caicedo, prólogo Albán, 2006: 16)

Anamelia Caicedo, una mujer afropatiana, cantaora, me permite pensar en la relación indisoluble entre conocimiento y ser, conocimiento sembrado en el cuerpo en la experiencia, en la manera de ser, de pensar, de entender. Esta postura, este posicionamiento de Anamelia cuestiona el conocimiento *descorporeizado, desubjetivado (esto es objetivo) y universal* (Lander, 2005: 15). El conocimiento al que ella se refiere, así como al conocimiento al que me refiero con la práctica de la danza, acude a lo histórico, a lo afectivo, a lo espiritual, como dice Anamelia a las cosas que traemos dentro. La memoria de un pueblo, de un territorio, de una vida singular y colectiva que construye un conocimiento situado. Y ahí en estas distintas expresiones del ser que para Anamelia hacen parte del ser negro, me sitúo, me observo y asumo como mujer mestiza. Reconociendo el lugar de la diferencia, una diferencia marcada por la historia colonial. Diferencia colonial que nos compete a todos y todas, pues es una matriz histórica que intercepta nuestro relacionamiento. Somos mujeres mestizas, indias y negras habitantes de esta intrincada historia latinoamericana que traemos dentro, fronteras que tejen nuestros cuerpos y nos constituyen más allá de ellos.

En la historia del mestizaje reconozco el lugar del privilegio, del poder, de la jerarquía racial que se construye en mi ciudad, el lugar de la otredad. Pero también en lo mestizo reconozco el poder de la mixtura, de la mezcla y el desdoblamiento de esas raíces que traemos dentro. En mi cuerpo se conjugan la fuerza de los raymis y el zapateo andino con la cadencia del bambuco patiano, del currulao de Tumaco. La potencia del ser andino, indígena y del ser afrodescendiente forman parte de mí. Es en este cuerpo mixturado que se despiertan sincronías danzadas con las percusiones de Guinea. Es desde mi experiencia como mestiza transitando entre las fronteras de caminatas con comunidades indígenas y también inspirada por la fuerza del manglar, del río, de la historia de lucha de los pueblos de la diáspora africana que hoy soy parte de esta diáspora danzada.

La danza africana que hoy transita por estas geografías colombianas convoca a cuerpos diversos, gordos, flacos, altos, bajos, cuerpos mestizos y afrodescendientes. Es en esa posibilidad del encuentro, de mixtura entre distintos, donde lo común vuelve a tener sentido como posicionamiento político que nos convoca alrededor de un saber y un hacer libertario. No solamente por la historia que traen en sí mismas las danzas de Guinea, así como los ballets africanos, sino también por la posibilidad de ser en colectivo que hoy permite tejer la diáspora entre distintos. No para borrar la diferencia, silenciarla o negarla, sino para todo lo contrario, para descolonizar nuestro encuentro, para destrabar una matriz colonial que construye muros a esta posibilidad de relacionamiento, de ser en el otro.

Conclusión

Las danzas de los ballets africanos de Guinea que viajan a Colombia y la capoeira afrobrasileña, permiten a nuestros cuerpos hablar, a través del movimiento o del toque de un instrumento. Su voz, es la voz de la diáspora, de una diáspora apropiada, traducida, reinterpretada en cuerpos negros y cuerpos mestizos. Cuerpos domesticados y cuerpos libertos, cuerpos inspirados por la semilla del Muntú, por la semilla de la libertad sembrada en estas tierras latinoamericanas. Tierras del Abya Yala fecundadas por raíces diversas, por voces, cadencias y fuerzas que alimentan un bien común, un cuerpo colectivo que se expande y se contrae en prácticas y conocimientos que nos transforman.

Escuchar lo que nos dice el cuerpo es una forma de autocuidado. Para escucharlo primero es necesario darle un espacio al silencio, acallando las voces cotidianas de nuestras obligaciones como académicas, mujeres, hijas, madres. Voces y obligaciones que muchas veces aturden la conexión con nuestro cuerpo. Cotidianidades donde la desconexión con lo que somos solamente es escuchada con el grito del dolor. El cuerpo habla y en esa escucha también entramos en contacto con otros cuerpos hablantes, de ahí dialogamos entre diferentes sonoridades, matices y movimientos.

La sintonía que permite bailar, mientras suenan los tambores en vivo invita al palpar de mi cuerpo, de nuestro cuerpo, a latir en un ritmo común, en un ritual que aviva al ser común que nos integra. Es ahí donde el autocuidado se configura como cuidado colectivo, donde el encuentro, el goce, la curiosidad por un universo inmenso apenas explorado dibuja un camino para transitar desde la comunalidad. Desde el saber hacer, desde el saber sentir más allá del individuo, desde ese sujeto complejo y diverso de la diáspora.

La movilización interna y colectiva que genera la danza y la capoeira nos permite sanar nuestro cuerpo, no sólo como acción individual, sino en perspectiva de sanación colectiva, cuidado colectivo, con el Otro y con la Otra. La comunidad está presente, los ancestros son convocados y vienen para ayudarnos a bailar y a luchar, los espíritus llegan con el tambor para contarnos de los secretos del Tiempo antes del tiempo. El Tiempo no cronológico, no lineal, no binario. El tiempo oculto y accesible para hombres y mujeres, maestros y maestras de las culturas tradicionales. Pajes, chamanes, parteras, curanderas, maestros/ maestras de capoeira, los padres y madres de santo, por aquellos que oyen y ven, y comparten las enseñanzas del baile que cura. No hay movimiento correcto, único, lo que hay son las formas variadas, que el cuerpo logra, sin comienzo, sin fin, el baile continuo que conecta cielo y tierra.

Las danzas afropindóricas²⁷, afroandinas y de las fronteras de Abya Yala nos

27. Este término se trata del diálogo entre los pueblos africanos que resistieron en el territorio hoy llamado Brasil, y recupera el término Pindorama, tierras de Palmeras, nombre dado por los tupis-guaraníes al mismo territorio antes de la colonización.

convocan a percibir las heridas coloniales, modernas, urbanas, racistas y sexistas. Ellas pueden ser como un viento que sopla en dirección al Sur del Sur. Poco a poco sanan, cicatrizan y cierran nuestras heridas. El dolor encuentra aliento en el movimiento del cuerpo. Por esa razón, para nosotras el baile es posibilidad de cuidado y de reexistencia. De volver a ser en el otro y en la otra, de darle a vuelta esa historia que construyó muros de incomunicación entre nosotros. Una reexistencia que permite tejer lo diverso, sintonizarlo en el bienestar común, comunitario. Donde la diferencia no alimente nuestra distancia, sino que amplifique la posibilidad de construcción de nuevos caminos de transformación individual y colectiva.

Hay un sentido de *lo común* donde acompañar es central. Acompañar no solamente en los momentos de festejo y celebración, sino, sobre todo, en los momentos de dolor, enfermedad, muerte y crisis. Acompañar es un acontecimiento cultural que aprendemos desde las comunidades afrodiaspóricas. Las mujeres y las comunidades quilombolas, indígenas, rurales están siempre acompañadas como modo operacional para recargar nuestras energías. Trabajamos juntos, juntas, cantamos, bailamos y en resistencia enfrentamos los racismos, las faltas/ausencias de derechos y de políticas. Es por medio del sueño y la utopía que creamos cuerpos-políticas de la vida, donde la garantía de dignidad y la lucha por nuestros derechos se suaviza con el mover de las caderas, con los golpes y contragolpes que afirman e inspiran.

Lo común está presente en lo cotidiano, que a su vez está repleto de cuidado. Así también los procesos de cuidado de prácticas afrodiaspóricas que se dan en conjunto con los procesos de movilización social, de empoderamiento, del sentimiento de pertenencia a un territorio diverso, requieren un cuidado colectivo, cuidado de las dinámicas que permiten el encuentro, cuidado de la transmisión de conocimientos, cuidado del sentido que adquieren estas prácticas como posibilidades, a su vez, de cuidado del territorio, de este territorio en sentido amplio, territorio diverso, habitado desde distintos lugares y modos de existencia.

Referencias bibliográficas

- Achinte, A. (2006). *Texiando Textos y Saberes. Cinco hilos para pensar los estudios culturales, la colonialidad y la interculturalidad*. Universidad del Cauca, Colección Estudios (Inter) culturales.
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En *Feminismos Diversos: el feminismo comunitario*. 11–25, Las Segovias: ACSUR.
- Carneiro, S. (2023). *Dispositivo da racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*, 13-23. Zahar.
- Dos Santos, A. B. (2023). Somos da terra. In F. Carnevalli, F. Regaldo, P. Lobato, R. Marquez, W. Cançado. *Ontologia afro-indígena*. Ubu Editora/ PISEGRAMA.
- Federici, S. (2022). *Más Allá de la periferia de la Piel. Repensar, reconstruir y recuperar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo*. Traficantes de Sueños.
- hooks, b. (2021). *Ensinando comunidade: uma pedagogia da esperança*. Editora Elefante.
- Lander, E. (2005). Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En E. Lander (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO.
- Laso, L. Entrevista realizada en Pasto 24 de Julio de 2023.
- Mosquera, C. (2023). *La danza es libertad*. Entrevista publicada en: https://artmagazinecolombia.com/catalina-mosquera-la-danza-es-libertad/?fbclid=IwAR2VaB-GkfOBlw6nmjWc0-e-yX3upZC9tvsflxU7j_EXAEoj-WHRUOK9PVak.
- Martins, L. M. (2021). *Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela*. Editora Cobogó.
- Nogueira, I. B. (2021). *A corpo inconsciente: Significações do Corpo Negro*. Perspectiva, (pp. 31-37).
- Rufino, L. (2023). *Ponta-cabeça: educação, jogo de corpo e outras mandingas*. Mórula Editorial.
- Rufino, L., Cinézio, F. P., y Oliveira, E. (2018). Pensamento diaspórico e o “ser” em ginga: deslocamentos para uma filosofia da capoeira. *Revista de Humanidades e Letras*.
- Sardenberg, C., Bacellar, M. (2018). O pessoal é político: conscientização feminista e empoderamento de mulheres. *Inclusão social*, 11, (2), 15-29.
- Zapata Olivella, M. (1983). *Changó, el Gran Putas*. (5ta. Ed.) Universidad del Valle.

Amistad y tramas afectivas: conversaciones entre-mujeres- devenires que cuidan la vida



Nat Tommasino Comesaña²⁸
Natalia Laino Topham²⁹

Introducción

Nos encuentran en este texto las ganas de compartir conversaciones entre mujeres-devenires³⁰ a propósito de dos experiencias sobre cuidados, afectividades y amistad. Desde una perspectiva ecofeminista comunitaria descolonial realizamos una lectura crítica sobre los modos de confinamiento y aislamiento que viven estas mujeres, asociados a los procesos de repatriarcalización de los territorios donde habitan, así como las resistencias micropolíticas que producen para vivir³¹. Estas con-

28. Docente del Instituto de Psicología Social de la Facultad de Psicología, Universidad de la República. ntommasino@psico.edu.uy, ORCID: 0000-0002-5099-1733.

29. Docente del Instituto de Psicología Social de la Facultad de Psicología, Universidad de la República. nlaino@psico.edu.uy ORCID: 0000-0002-1837-7143.

30. Aquí proponemos utilizar mujer como categoría política con el propósito de reconocer sus efectos en los diferentes momentos socio históricos, pero problematizando las ideas forjadas sobre la esencialidad y la identidad del ser mujer apoyadas en las políticas de la articulación de la diferencia. Nos parece importante no prescindir de esta categoría, porque nos ha ayudado a visibilizar algunos efectos sobre nuestros cuerpos y optamos por acompañarla de la noción de devenir a modo de intensificar la idea de que somos seres relacionales y estamos siempre en transformación. En la composición mujeres-devenires están incluidas algunas experiencias, conversaciones y relatos que hemos tenido en este tiempo con disidencias en el campo de la ruralidad y de lo carcelario y que nos enseñan formas de desbordar la categoría mujer, aportándonos a problematizar y a abandonar la noción de sujeto.

31. A lo largo de este texto hemos optado por una escritura que a veces toma la forma de la primera persona del plural y otras veces del impersonal, porque entendemos - en tanto agenciamientos colectivos de enunciación - que muchas de las escenas e imágenes que se trazan con estos relatos nos incluyen e implican de diferentes maneras, nos sabemos incluidas. En algunas ocasiones sentimos la necesidad de intensificar esa inclusión y en otras optamos por mostrar esas fuerzas desde experiencias singulares que otros-cuerpos-colectivos narran y comparten.

versaciones nos permiten discutir desde una perspectiva de la ontología relacional e interdependiente y prestar atención a las tramas que tejen nuestras condiciones para el sostenimiento de la vida. O, dicho de otra manera, mirar las relaciones que producen lo común en clave anticapitalista en lo diverso de la lucha reproductiva. ¿Qué tipo de relaciones queremos-deseamos-necesitamos producir para *cuidar* la trama de la vida?

Una de estas experiencias refiere a encuentros y conversaciones, entre los años 2021 y 2022, con mujeres que habitan la ruralidad, con edades que oscilan entre los 25 y los 80 años, pertenecientes a distintos departamentos de Uruguay y que participan con distintos grados de afiliación en la Red de Grupos de Mujeres Rurales y de la Red Nacional de Semillas Nativas y Criollas. Ingresar al universo de la ruralidad me implicó generar conversaciones, entrevistas, participar en talleres, eventos públicos, mingas³² y campamentos organizados por estos entramados comunitarios (Gutiérrez, 2017). Esto me permitió acompañar y ser parte de los modos de componer lo común desde la agroecología y la soberanía alimentaria, transformándome como investigadora. En ese sentido, es un proceso para prestar atención a las incomodidades que se presentan en el campo otorgando a los afectos un valor epistémico. En todo este tiempo de intercambios hemos aprendido a entender el campo en Uruguay como un territorio que no es uniforme, ni monolítico; sino como un espacio donde el tejido de la vida es agredido por los proyectos del capital ecocida y que también se recompone, se teje y reteje como espacio vital de inter y ecodependencia (Herrero, 2016). Por lo tanto, es un espacio desde el cual podemos mirar a la naturaleza “como matriz, como tejido entrelazado de materia viviente en continuo devenir (...) como trama en la que los humanos actuamos y somos a través del mundo, y en la que el mundo -el resto de la vida- se mueve también a través de nosotros” (Navarro y Machado, 2020, p. 11). El trabajo que realizamos con las mujeres cartografiando sus cuerpos-territorios en el sur y norte del país (específicamente en poblados de los departamentos de Canelones y Paysandú), nos habla de los diferentes elementos, actores y procesos que intervienen para la sostenibilidad de la vida en el campo; donde el cuidado de la tierra, de los bosques, las semillas y la biodiversidad, la lucha por la función social-afectiva de la tierra se enfrenta a los proyectos del capital extractivos del capital (proyectos de especulación inmobiliaria, desmonte, forestación, producción intensiva de arroz y soja).

La otra experiencia trata de encuentros y conversaciones entre 2022 y 2023, con mujeres y disidencias que se encuentran privadas de libertad en la cárcel que aloja la mayor cantidad de mujeres en nuestro país, la Unidad N°5 (barrio Colón-Montevideo), ubicadas en distintos sectores y con situaciones heterogéneas en cuanto a: edades, departamentos de origen y situaciones procesuales. Ingresar a una unidad carcelaria

32. El término, utilizado en Argentina y Chile, se refiere a una reunión con amigos o vecinxs para realizar algún trabajo en común.

me ha implicado atravesar múltiples barreras (solicitar autorizaciones, cruzar rejas, atravesar escáneres, presentar documentos), y contactar con una infinidad de afectos que se mueven en nosotras como investigadoras. Consideramos necesario movernos de los contornos fijos que sostienen la idea de una interioridad psicológica -que se juega en la propuesta de la rehabilitación³³ hacia unos paisajes relacionales afectivos que presten atención a otros modos que también están presentes y crecen en lo carcelario. Mirar la cárcel como una frontera porosa, con permanentes cruces entre el adentro y el afuera, nos permite ver las tramas relacionales que allí suceden, en el *entre*, donde participan cuerpos humanos y no humanos, objetos y materiales múltiples. Lo cartográfico nos ha permitido visualizar que la cárcel no está solo dentro, aunque sí genera efectos muy específicos en quienes viven directamente el encarcelamiento, sin embargo, sus efectos también alcanzan a familiares, amigxs, trabajadorxs, vecinxs, barrios y comunidades. Conversar con las mujeres de la unidad 5, conocer sus vivencias, sus prácticas, sus dolores y sus modos de resistir, conocer algunas experiencias donde la visita se hace presente y escuchar relatos de las familias, de funcionarixs, vecinxs, así como algunas experiencias singulares que logran cruzar la frontera de la cárcel, nos ha permitido considerar lo carcelario como una red extensa, móvil y cercana -aun cuando la consideramos ajena-, y preguntarnos: ¿cómo estamos siendo lo carcelario?

Estos encuentros han configurado la posibilidad de trazar mapas-cartográficos en nuestros procesos de investigación que intensifican la relación afectiva y que cuidan los cuerpos-territorios. Entendemos por cuerpo-territorio desde la perspectiva que hace énfasis en la continuidad entre “tierra-territorios-cuerpos” de las compañeras feministas comunitarias de Abya Yala (Cabnal, 2010; Paredes 2011; Paredes, Guzmán, 2014). Es una clave política epistemológica que nos permite nombrar las relaciones de ecodependencia y defender los cuerpos-territorios de las agresiones coloniales-capitalistas-patriarcales. Territorios-cuerpos que nos ayudan a defender los “bienes naturales para vivir y dejar vida digna a otras generaciones” (Cabnal, 2010, p. 23), pero también para desmontar los pactos masculinos impresos en él, para recuperar la memoria cósmica corporal de las ancestras y desde esa conexión tejer una historia propia.

33. Nos referimos a una propuesta de rehabilitación que de algún modo insiste en pensar lo delictivo como un rasgo de las personas y que por lo tanto propone abordajes individuales. Algunas reformas penitenciarias han apostado a este modelo que promueve el estudio, el trabajo y el tratamiento, que al mismo tiempo tiene su vinculación con el proyecto social global productivo. Afirmar esto no implica estar en desacuerdo con un marco de oportunidades y derechos para quienes transitan el encarcelamiento. Pero lo problematizamos entendiendo que aún hoy continúa vigente el modelo correccional que pretende alejar a las personas del mundo del delito para que sean más honestas configurando el problema desde la interioridad. La crítica a este modelo implica considerar otras líneas de configuración del problema: socio históricas, económicas, culturales, geopolíticas, de género, de opresión de clase, etc. que nos permiten ver esa interioridad como una formación más que como algo formado, es decir, nos permite considerar los procesos, los pliegues, el afuera del adentro, y de cierto modo volver el problema político y colectivo.

Cuando comenzamos a conversar entre/con estas experiencias desde estas claves, se nos presentaban como muy disímiles entre sí, casi como contrapuestas y con sensaciones de que estábamos forzando un diálogo. Por un lado, mujeres que habitan paisajes de cuidado-naturaleza-luz-árboles-semillas y por el otro, mujeres habitando paisajes de oscuridad-cemento-rejas-despojos-sombra, mujeres que tienen acotados sus desplazamientos y sus posibilidades afectivas por los múltiples cercamientos que produce la prisión. Y entonces nos preguntamos: ¿Qué tienen para decirse? ¿Qué pasa, a modo de pasaje, por esas porosidades entre estas experiencias? ¿Cómo estamos pensando esas supuestas contraposiciones o forzamientos? Y ahí, en estas reflexiones, invocamos a Anzaldúa (2021) con su “Luz en lo oscuro” y a Rivera Cusicanqui (2019) con lo *ch’ixi*, esas mezclas raras que somos. Cuando percibimos el claroscuro de la luna, las mezclas, los enredos, cuando nos acercamos a las experiencias desde una micropolítica y desde los *apenas gestos*³⁴ (Bardet, 2021b), podemos empezar a trazar líneas de afinidad entre ellas: tanto en términos de las violencias que se despliegan en esos diferentes territorios, como a las estrategias de cuidado para resistir. Son experiencias que generan un puente de diálogo sobre los procesos de *repatriarcalización* (Colectivo “Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo -CMCTF-, 2017) de los cuerpos-territorios en diferentes contextos, que reaparecen como estrategia contraofensiva cuando como mujeres-devenires nos resistimos a obedecer las pautas patriarcales de género.

En los procesos de la ruralidad las violencias aparecen en los mapas-cuerpos-territorio de las mujeres, como problemas de salud, acceso al trabajo y la contaminación ambiental, masculinización y repatriarcalización de los territorios incidiendo en sus autonomías. Ellas sufren y denuncian que los territorios para cuidar la vida se vuelven fuente de control y violencia cuando las industrias aterrizan con sus proyectos agroindustriales. Los cuerpos-territorios son vistos como recursos a explotar, violentar y extraer energía, al igual que las mujeres son consideradas “naturaleza sometida y subordinada para sostener la reproducción de la vida” (CMCTF, 2017, p. 29). En los procesos de las mujeres privadas de libertad las violencias aparecen en sus cuerpos asociadas a ciertos modos de protestar y reclamar por las condiciones en las que se encuentran, por la rabia que generan las muertes en prisión, y algunas prácticas que circulan como las sanciones (que abarcan el estudio o las visitas), la vigilancia de la buena madre y la conducta sumisa por temor a perder a sus hijos, o los tratamientos excesivos de psicofármacos por calificarlas como “nerviosas”.

En este texto queremos resaltar a los cuidados como relacionalidades movilizadas por los afectos y la amistad; queremos resaltarlos como historias mínimas que acon-

34. Tomamos la noción de gesto que trabaja Marie Bardet (2019), a partir de Haudricourt, para pensar a partir del punto de vista de la relación, del entre, un mirar en conjunto aquello que no debe separarse. Y también tomamos su “apenas gestos” para hacer con lo que está a mano, para abrir otras temporalidades y otras espacialidades, para percibir la menor diferencia sensorial más que un virtuosismo movimiento, para pasar umbrales, para rajar oposiciones, para considerar las corrientes subterráneas y los huecos (Bardet, 2021b).

tecnen muchas veces de manera silenciosa y que nos muestran formas colectivas para sostener la vida en común. Insistimos en ver a los cuidados como *apenas gestos* con los que enfrentamos las violencias sea donde sea el lugar en que vivimos; gestos de amor, de confianza, de disfrute. Desde estos *apenas gestos* nos preguntamos: ¿con qué energías, seres, espacios-tiempos nos amistamos para invocar el cuidado de la vida? Estas preguntas nacen al calor de historias y experiencias que nos cuentan sobre los encantamientos con las narrativas simples de cuidado en las cuales se intensifica lo amistoso más que humano. Con ellas vamos pudiendo crear otras imágenes de nosotros mismos al reconocernos siendo-naturaleza. A propósito, Ailton Krenak (2021) se pregunta: “¿Acaso existe alguna cosa que no sea naturaleza?” (p.17). Traemos aquí esta idea reconociendo los debates actuales sobre cultura-naturaleza (Latour, 2022; Haraway, 2019; Despret, 2022; Hustak y Myers, 2023) que problematizan este dualismo y también recuperando los aportes de diferentes naciones-comunidades indígenas quienes sostienen que somos naturaleza, por lo tanto, no habría tal distinción. Vale recordar que varias comunidades indígenas plantean que no existe palabra para designar a la naturaleza como tal. En otras lenguas como el latín naturaleza significa “natal” nacer, designando como natural a todo aquello que nace: los humanos, las plantas, los bosques. Con la colonización, industrialización y modernidad empieza a olvidarse dicho significado adquiriendo un valor puramente mecanicista como recurso para la economía pasando así la naturaleza a ser un “otro” que puede expropiarse, dominarse y disociando lo humano de lo natural. Podemos ver claramente este debate dentro de la Red de Semillas Nativas y Criollas, rescatando la problematización de esta dicotomía.

Nosotros domesticamos, pero la naturaleza también nos domestica. Si vemos cómo se desarrollaron determinadas culturas, acá en América se desarrollaron a partir del maíz, en otros lugares a partir del arroz o del sorgo. Entonces la naturaleza nos lleva a construir formas sociales. Desde el momento en que tomamos contacto con una especie se va generando cultura, como la manejamos, reproducimos etc. A nosotros nos pasa mucho cuando hacemos Agroecología de cómo repercute un manejo, el vínculo con la semilla. (Conversaciones en el Taller Virtual “Semillas y Saberes”, julio de 2021)

Cartografías y tramas afectivas: horizonte de sensibilidad epistémica

La cartografía para nosotras es un *modo de vida*, así como la amistad y los feminismos. La situamos en un cruce entre lo epistemológico, lo metodológico y lo epistemo-estético (Giraldo y Toro, 2020). Nos permite andar, caminar, perdernos, comprender la importancia de los procesos, de las formaciones más que de lo for-

mado. Armar *collage*, darle lugar a lo *abigarrado* (Rivera Cusicanqui, 2019), componer desde lo artesanal, con la intuición, con el cuerpo-afectado, con ideas a medio hacer, con diálogos inconclusos-fragmentados. Con ella nos disponemos a observar nuestras *atenciones* (Despret, 2021, 2022), cómo se distribuyen, a dónde nos llevan, qué nos hacen hacer y a detenernos en eso comprendiendo la dimensión política que conlleva. Cartografiamos para rastrear la micropolítica en situaciones y paisajes que producen vida.

Es una práctica de experimentación sensible que nos permite acompañar procesos, orientada por una permanente reflexión ético-política que nos provee pistas nunca fijas ni inmóviles, pistas vitales que están en permanente mutación, revisión y transformación³⁵. El trabajo cartográfico sigue una deriva producida por una afectación donde les cartógrafxs nos transformamos y a través de esa mutación conocemos. Un proceso de transmutación de la sensibilidad y de la atención que se produce cuando tomamos “el campo como un acontecimiento” (Granese y Rey, 2019).

Pensamos lo cartográfico también con las siguientes claves: *presencia, cuerpo, devenires y rememoración, *deambular y registrar acontecimientos, *confianza, poesía y amistad (Laino 2024; Tommasino, 2025). Afirmamos una memoria acontecimiento, afectiva, corporal, semiótica, material y colectiva. Una memoria-mundo que reconoce la coexistencia de distintos tiempos y sus correspondientes memorias colectivas, desde una multitemporalidad integrando la simultaneidad y las contradicciones. Una memoria que convoca paisajes ancestrales y que junto al devenir como clave nos permite movernos *entre, por el medio*, no se trata ni de principio ni de fin, ni de desarrollo, ni de evolución. En el entre, por el medio nos encontramos con intensidades, orientaciones, direcciones, devenires singulares produciéndose permanentemente en encuentros. Cartografiamos y registramos con nuestros cuerpos, por lo tanto, cartografiar implica una inmersión corporal, un registro de lo sensible, de lo perceptivo, escuchar con el cuerpo, *perder la cara* -reconociendo el oclocentrismo como modelo hegemónico- (Bardet, 2021a), captar fuerzas con/el cuerpo vivo-vibrátil (Rolnik, 2019): la cartografía como práctica corporal. Cuando decimos *nuestros cuerpos* hablamos de encuentros, de escalas y velocidades (Deleuze, 2008), de cuerpo-entre-cuerpos, de corporeizaciones, de porosidades. El registro implica siempre un registro del registro del registro; siempre es multiplicidad, multiplicación nunca representación ni significación. Nos interesa colocar la clave confianza, poesía y amistad en este modo cartográfico, pista que nos invita a confiar y a cuidar para conocer y que nos orienta en el caminar más que en la búsqueda de certezas (Souza-Tadeu, 2015). Confiar juntxs en el encuentro, inventando formas de comunicarnos donde la poesía aparece como una forma de vínculo con las mujeres con las que trabajamos, generando interesantes composiciones para la construcción de conocimiento donde lo afectivo adquiere valor epistémico.

35. Ver Passos, Kastrup y da Escóssia (2009) que en un intento de proponer la cartografía como método de investigación para las Ciencias Humanas y Sociales lxs autores propusieron ocho pistas de aproximación.



Figuras 1 y 2: Bordados personales.

Nos interesa detenernos en la amistad como pista cartográfica para los procesos de investigación sobre tramas afectivas (Tommasino, 2024). Desde estos procesos la amistad puede ser pensada como una racionalidad no capitalista, no reproductiva, que no está exenta de conflicto por lo que necesariamente implica generar códigos de regulación y sostenimiento para su permanencia (Gutiérrez, 2017). Por otro lado, la amistad aparece como una relacionalidad no exclusivamente humana, presentándose como una relacionalidad político-filosófica-creativa para caminar, conocer y transformarnos (Teles, 2009). ¿Qué (nos) pasa cuando pensamos en lo amistoso como condición de posibilidad para el pensamiento?

Lo amistoso viene sosteniendo los procesos de extensión-investigación de los que somos parte, para acompañarnos y darnos escucha-sensible. Nos permite reconocernos en tramas afectivas relacionales que nos recuerdan que nunca estamos solas porque vamos siendo-entre una infinidad de seres: agua, aire, plantas, hongos, animales, piedras, microorganismos, fuego, viento, tierra, estrellas. La riqueza de lo cartográfico es que justamente en su intención *antropofágica* (Rolnik, 2004) se nutre, reconoce y visibiliza todos los seres-escenarios-materiales-fuentes de distinta naturaleza³⁶ para componer mapas de la micropolítica del deseo en situaciones donde la vida se realiza y se construyen otros mundos.

36. Nosotras hemos utilizado en nuestros procesos cartográficos diferentes materiales: historiográficos, notas de periódicos, archivos personales y colectivos como pueden ser diarios, actas, objetos, libros, notas personales, materiales audiovisuales generados en los encuentros, imágenes, músicas, cine, nos nutrimos de observar y fotografiar paisajes, de registrar sonidos, de conversaciones con amigas, con estudiantes, con nuestrxs tutores, etc.

volver a nosotras, con todas las otrxs adentro

Se empiezan a generar encuentros y alianzas entre nosotras que posibilitan fortalecernos y que otras se acerquen, porque si no es como que estamos todas desmembradas y en el nivel de la competencia y la opresión entre nosotras como que no hay posibilidad, entonces para mí es re importante primero ver a la otra, verla, en su complejidad. Sin juzgar su historia, lo que está eligiendo, acompañar y sostener que a veces enoja y duele. (...) Estar atenta a lo que pasa entre nosotras primero, porque en la medida que una se siente fuerte y está con una misma bien y con las otras bien el patriarcado se asusta (...) Implica el volver a nosotras, a toda la fuerza y potencial que tenemos nosotras, que es para mí el potencial de dar vida, nos guste o no. El potencial de crear y de conexiones. (Conversaciones con Ana, febrero de 2021).

En la búsqueda de relatos que intensifican lo amistoso y lo afectivo para el cuidado de la vida nos encontramos con la narrativa de Ana, una joven que elige migrar al campo y que nos cuenta sobre la importancia de vernos, de percibirnos con nuestras potencias, de sabernos siendo con todas nuestras conexiones en una trama relacional. Así como este relato, venimos aprendiendo con muchos otros sobre la clave cartográfica “confianza y la amistad” con los entramados entre-mujeres-devenires. A nosotras nos gusta decir que a veces estas amistades adquieren el valor de un amuleto, porque es una relacionalidad que abre portales, canales de entendimientos y sanación de heridas derivadas de las violencias y mediaciones del patriarcado. Es una relacionalidad que nos conecta con la espiritualidad como política práctica para sanar colectivizando nuestros problemas, reparando nuestra autoestima, entender nuestros deseos, tomar decisiones. Desde estas relacionalidades se construyen códigos, estrategias, políticas para sanar la rivalidad femenina derivadas de poderes, jerarquías, mecanismos políticos que provienen de la pedagogía patriarcal.

Me han paseado por toda la cárcel y por suerte he tenido compañeras que vení para acá, no vení para acá, enseguida te hacemos un rincón. (Conversaciones personales con mujeres en la unidad 5, 2023).

Esos encuentros, alianzas, acercamientos nos ayudan a no juzgarnos, o al menos a no juzgarnos desde los *contornos fijos* (Laino, 2024), es decir, desde modos que nos encierran en categorías precisas, que nos recortan y que piden cierta fidelidad al “yo soy así”. Porque en esos contornos se agencian muy bien competencia-opresión-desmembramiento-aislamiento. Por ejemplo, en la cárcel en tanto institución total (Goffman, 2004) que refuerza identidades, ese agenciamiento rápidamente comienza a funcionar.

Sin embargo, también hemos podido percibir, que *como es afuera es adentro y como es adentro es afuera* (Laino, 2024), es decir, que también se cuelan por las porosidades y fronteras de lo carcelario prácticas, alianzas, relaciones de amistad y cuidado para sostener la vida en tramas afectivas. Desde estas reflexiones, podemos pensar algo de ese ‘juzgar’ funcionando en el agenciamiento de los contornos fijos y el ‘vernos’ como fuerza, flujos, potencia creadora y red que da vida y crea otras conexiones posibles.

Lo que venimos observando es que, en estos modos de *vernos*, de *volver a nosotras* y *entre-nosotras* el cuidado cobra una relevancia como práctica de amorosidad, de confianza, de tiempo compartido, de hacer en conjunto, que no nos preexiste como relacionalidad, sino que son inmanentes a las condiciones de posibilidad que generamos para encontrarnos. Por lo tanto, son encuentros relacionales que a veces permanecen en el tiempo y otras veces no, pero de una u otra forma nos ayudan a sostenernos afectivamente.

Hay momentos de mujeres y de complicidad, de aquellarre. Y después sí, tenemos nuestros compañeros, pero hay unos momentos ahí, como solas entre mujeres. (Conversaciones con Norma, julio de 2020).

Yo creo que tiene que ver con eso de las formas de encontrarnos. Sobre todo cuando se da el espacio de las experiencias personales de cada una, encontrarte con cosas que le han pasado a otras y que te han pasado a vos. (Conversaciones con Ana, febrero de 2021).

Los espacios entre-mujeres son re mágicos, re mágicos. El poder resonar, resonar con un montón de cosas. Y además, como que otra ponga en palabras lo que estás sintiendo. (Conversaciones con Stefi, noviembre de 2020).

En nuestra habitación en particular si hay alguien que está mal enseguida como que nos sentamos, hay una contención que eso está bueno. (Conversaciones personales con mujeres en la unidad 5, 2023).

El “aquellarre” y la “magia” que acontece en los encuentros entre-mujeres nos conecta con la posibilidad de mirar el valor político de la espiritualidad, “como un lugar de consuelo y refugio” (p.135) nos dice bell hooks (2017), siendo los feminismos los que han podido reconocer a la espiritualidad como una práctica de cuidado que se aleja de la concepción patriarcal basada en ideas de pecado y rendición. La espiritualidad vista así propone caminos colectivos para encontrarnos y sanar nuestros cuerpos-territorios. La constelación de saberes creados al calor de las luchas feministas (lenguajes, códigos, estéticas, políticas) nos muestran que lo amistoso entre nosotras

acontece como espacios de contención, escucha y fortaleza y por ende son una guía práctica espiritual desde la cual tejemos mundo, creamos espacios para que la vida se despliegue de manera más amorosa. Así, y sin pretender idealizar la amistad entre-mujeres, vemos que estas relacionalidades son “hacedoras de mundos” y rompen con dos imágenes dogmáticas que circula sobre la amistad entre nosotras: por un lado la amistad celosa y rivalizante y por otro, la amistad misteriosa que es incognoscible para otrxs (Kern, 2020).

Con Marcela Lagarde (2006) nos preguntamos: ¿Qué sería de nosotras sin nuestras amigas con las que inventamos rituales para cuidarnos, contenernos, escucharnos, encantarnos con la vida?

Estamos todas, estamos todas para todas, porque somos todas presas, y lo que le pasa a ella mañana te puede pasar a vos. Estamos todas cuidándonos. (Conversaciones personales con mujeres en la unidad 5, 2023).

Si una está engripada ya corren todas a ver si está con fiebre, que tome un té lo que sea, en eso el compañerismo se ha visto mucho, hasta personas que quizá una no se lleva con la otra pero bueno si está enferma vamos a ir igual, a ver si precisa algo para comer, algún té en el momento, si queda sola bueno la ‘vichamos’³⁷, en esas cosas hay bastante compañerismo. O si ven que ya está muy mal y precisan la guardia y la guardia no está ya empiezan a agitar rejas, como le dicen, y a pedir asistencia, no importa quién. (Conversaciones personales con mujeres en la unidad 5, 2023).

Desde la escucha cartográfica y la clave de la memoria estas historias nos van diciendo que las amistades entre-mujeres reavivan, actualizan y modifican un legado ancestral. Esas diferentes historias nos muestran la reverberación del pasado al presente para la reexistencia en el futuro, aquello que Krenak (2022) enuncia tan bonito, “el futuro es ancestral”. De este modo, vamos reconociendo en varios relatos que ese *nosotras* integra muchas otras desde una *memoria larga* (Rivera-Cusicanqui, 2019) que reconoce los saberes antiguos que nos pueblan para cuidarnos como cuerpos-territorios.

Yo producía de la época de mis ancestros, de mis padres, yo vivía en el Cerro de la Ventana y ahí todos plantaban orgánico. Eso que te contaba de poner la semilla con ceniza era de mi madre, de lo que plantaba mamá porque mi padre trabajaba en las estancias. Pero mi madre vivía de la huerta y de la chacra. (...) después de lo que oía hablar a la gente, de la

37. Vichar es un coloquialismo en Uruguay, que significa: observar.

forestación y yo veía y me iba criando con 12 y 13 años e iba viendo cómo iban muriendo los animales y todo eso. Y nuestros tíos nos decían que había que plantar sano y había que cuidar. (Conversaciones con Mabel, febrero de 2021).

Hay niños que vienen naciendo otra vez en la tierra, vienen a ser parte de todos estos procesos, (...) Niños ya están incorporando esa forma de construir, compartir, de hacerse cargo de la semilla. (Conversaciones en el Taller Virtual “Semillas y Saberes”, julio de 2021).

Supuestamente después de los 30 sos tía yo sería abuela tengo 49, pero el respeto es como, ta’ todo el mundo tiene una madre ¿verdad? entonces es como que vienen a vos, como que te cuidan, es muy lindo, es muy lindo eso están todo el tiempo, tía ¡no! no sé yo soy muy de que si tengo que cargar un balde lo cargo, si tengo que, no tía vos no dejá que lo hago yo, no tía andá haceme el favor, esto no es para vos, mira somos 20 acá, a ver vamo arriba pónganse las pilas, y todo eso vos lo ves es lindo de verdad, que te cuiden. (Conversaciones grupales con mujeres en la unidad 5, 2022).

Los relatos nos traen una idea de la ancestralidad como experiencia relacional-afectiva de “reverberación del cosmos” (Rivera- Cusicanqui, 2018). Como dice la autora, podemos mirar a la ancestralidad no como un pasado idealizado a desenterrar, sino como “una herramienta metafórica capaz de romper con las ideas de progreso y desarrollo”, transformar el pasado en una imagen reverberante capaz de sacudir el tiempo presente (Rivera- Cusicanqui, 2019. p. 97). Esta reverberación nos expone a un giro ontológico donde pasamos de percibirnos como sujetos recortados autosuficientes buscando el progreso (producto de la racionalidad moderna-colonial capitalista), a reconocernos como acuerpamientos interdependientes donde los tiempos confluyen. Para este giro las claves cartográficas cuerpos, devenires y memoria han sido muy importantes para nosotras. Nos guiamos por ellas para activar una escucha sensible y respetuosa de los relatos de las mujeres y así volvernos capaces de escuchar la riqueza que traen sus narrativas corporales y existenciales respecto a los cuidados aquí y ahora recuperando sabidurías antiguas.

En las narrativas vemos que adquiere firmeza el estar *entre-nosotras hijas-madres-nietas-tías-abuelas* traspasando saberes que cultivan la vida de manera oral. La oralidad entre ellas toma sentido dialógico, íntimo, de la conversación de ida y vuelta que ocurre en contextos cotidianos de los hogares y de las comunidades (Rivera-Cusicanqui, 2019). Sus cuidados evocan una ontología transgeneracional dentro de una epistemo-estesis (Giraldo y Toro, 2020) que nos muestra prácticas de afectos, sensibilidades que ponen

en primer plano el cuidar de los ambientes de la vida y de las relaciones. En este sentido, vamos viendo que hacer experiencias de cuidado implica a estas mujeres revalorizar sus linajes genealógicos en conexión con otros parentescos interespecies. Linajes contaminados por nuestros encuentros, por nuestras mezclas, por nuestros historiales de contaminación y de colaboración (Lowenhaupt Tsing, 2023).

En esta línea nuestras cartografías han intensificado las distintas líneas de amistad entre mujeres y cuerpos interespecies, de diferente naturaleza. En las experiencias de la ruralidad estas amistades están más presentes en el día a día, aspecto que no ocurre con las mujeres que están en privación de libertad donde se ven desprovistas o restringidas de intensificar estas relacionalidades. Sin embargo, en la ruralidad estas relacionalidades no son elementos externos e independientes de nuestras acciones, no son parte de un “telón de fondo” inmodificable, sino que son elementos sistemáticamente amenazados por el proyecto capital extractivo. Dichas amenazas se vuelven motivos de organización popular y prácticas de resistencia para defender el tejido de la vida en su conjunto siendo las mujeres importantes protagonistas en estas luchas. Los análisis de los procesos cartográficos que realizamos con las mujeres coinciden con la literatura ecofeminista en Uruguay (Rodríguez y Migliaro, 2021; Rodríguez et. al, 2025) que plantea que ellas cuentan con una empatía ecoafectiva para conceder atención a cómo otros seres nos cuentan sus maneras de hacer el mundo presente (Despret, 2022). Sus relaciones con las medicinas de las plantas y las maneras en cómo ellas protegen y resguardan las semillas históricamente son un ejemplo concreto en ese sentido (Pereyra, 2023; Tommasino, 2025) mostrándonos que las otras especies no quedan atrapadas en las dinámicas antropocéntricas de explotación, sino que son consideradas seres políticos fundamentales (Giraldo y Toro, 2020). Como ellas dicen “Vos alimentás a la tierra y la tierra te alimenta, vos la trabajas y está todo el tiempo dándote alegrías” (Conversaciones con Stefi, noviembre de 2020).

La agencia que ellas les conceden a otros seres para que afecten nuestras vidas nos habla de maneras específicas donde encantarnos con nuestro ser-naturaleza. Como nos recuerda Silvia Federici (2020) para dominar al mundo es necesario desencantar a la naturaleza y por ende nuestro-ser-naturaleza³⁸ y es allí donde ellas dan una lucha cotidiana. Las amistades con la tierra, las plantas y las semillas activan la memoria

38. A propósito de este debate Federici hace un análisis de género en este sentido, nos dice que la imagen de una naturaleza desordenada-caótica que era preciso someter y controlar se asociaba a la mujer estableciendo así una irreversible indiscriminación entre mujer-naturaleza. Esto llevó a una gran persecución y quema de brujas por ser consideradas símbolos de esa naturaleza salvaje a la que supuestamente ellas invocaban, controlaban creando tormentas, enfermedades, destruyendo cultivos, obstruyendo procesos de procreación (Federici, 2010; Merchant, 2023). Podemos distinguir dos visiones de esta asociación entre mujer-naturaleza, la naturaleza como cosmos orgánico como tierra viva y femenina-madre nutricia a la que puede contemplarse y cuidar. Y otra visión que sobreviene a partir del siglo XVII en una época marcada por un mundo moderno-mecanicista-industrial en la que la naturaleza se vuelve materia inerte marcando así un cambio ético profundo irrevocable en la relación humano-naturaleza. Esta última visión es la asociación de la mujer-naturaleza a roles pasivos capaces de ser expropiados, dominados, ultrajados (Merchant, 2023).

ancestral que la actualizan en prácticas de ceremonias, rituales, sanaciones diversas, intercambio de recetas, hallando singulares formas de cuidar de sus cuerpos y la salud de sus familias y comunidades. Las plantas en particular son importantes especies compañeras; ellas cumplen distintas funciones para las mujeres como medicina. A modo de ejemplo, traemos un comentario de una mujer sobre las plantas que utilizan desde la época de sus ancestros para sanar sus cuerpos-territorios: *“el culé es una planta que no se ve mucho, sirve para el empacho, santiguar y tirar el cuerito”* (Taller con mujeres de la RedMu, octubre de 2024). De manera sintética, podríamos decir que las relaciones con las plantas cumplen funciones: 1. para el desarrollo de autonomías económicas cuando se arman grupos de cosecha, recolección, secado y comercialización en circuitos cortos y locales; 2. para la capacidad de tramar relaciones sociales; 3. para las capacidades espirituales y de sanación corporal con diferentes métodos: infusión, santiguados, ungüentos, etc. (Tommasino, 2025). Las plantas además son relacionalidades que logran trascender las fronteras de la ruralidad y penetrar los muros de la cárcel. Son relaciones que las mujeres evocan para sus cuidados cotidianos.

Tenés gripe, tenemos un té de cebolla, que es con ajo, cebolla, casi todo cítrico para poder viste? Yo conozco mucho, pero no por estar en este contexto, sino porque mi mamá conoce mucho de esos tés, por ejemplo, también nos pasó mi mamá otro pique [saberes prácticos] que era una compañera que tenía hongos en los pies, entonces le conté a mamá, ¿no sabés de algo que le pueda mejorar? si la yerba, entonces te pones yerba en los pies y te lo va secando, te lo seca, natural que se te va. (Conversaciones personales con mujeres en la unidad 5, 2023).

Las amistades con las semillas adquieren un sentido interesante como seres que agencian la vida y lo amistoso (Tommasino, 2025). Son relacionalidades que trenzan y enlazan elementos que el colonialismo-capitalista-patriarcal intenta desarticular y atacar, *“en el momento que compartes una semilla generarás un vínculo entre el ser humano, la especie y las personas que reciben”* (Taller Virtual Semillas y saberes, julio 2021). La criminalización a las semillas nativas y criollas es un ejemplo de control territorial y ataque a la soberanía alimentaria de los pueblos en Latinoamérica en el marco del cual se destaca la lucha política de las mujeres para protegerlas, resguardarlas y diversificar sus usos. “Las semillas nos permite organizar nuestra rebeldía nos permite organizar la salud y la alimentación de las comunidades” (Taller Virtual Semillas y saberes, julio 2021).

La lucha por la soberanía alimentaria por medio de la agroecología de muchas mujeres que habitan la ruralidad nos muestra que defender la vida como un tejido vivo conlleva una lucha integral que pone atención al estado de salud de los cuerpos-territorios. Así como con las plantas y las semillas, las amistades que las mujeres componen con

otros cuerpos—más que humanos como *las aguas* (ríos, arroyos, lagos y lagunas) y los animales configuran relaciones desde las cuales poder sanar la mirada antropocéntrica que nos impide experimentar otras formas de existir vinculadas a otros cuerpos de vida no humanos; como dice Krenak (2022): “ser agua es vivir esa increíble potencia que ella tiene de tomar diferentes caminos” (p.14). Esta enunciación es encarnada por las mujeres en sus luchas por el cuidado de los acuíferos, de los ríos, lagunas, arroyos y mares, recuperándolos, visibilizando que “ser agua” es empatizar con la necesidad del cuidado de la trama de la vida que hace posible nuestra existencia.

En las experiencias de mujeres y disidencias de la Red de Semillas vemos que sus relaciones con lxs animales implica reconocerlxs como otras corporalidades políticas y con formas de existencia específicas (reptan, saltan, nadan, planean) de las cuales aprenden para (con)moverse (con)por el mundo. De ellxs, las mujeres toman inspiraciones para descolonizar(se) sus vidas, prestan atención a estas formas para construir una ontología interespecie. Así, “ombú”, “avatí” “libélulas”, “colibrí”, “espina amarilla” van siendo nombres que utilizan las comunidades de jóvenes que vienen migrando al campo, disputando tierras públicas gestionadas por el Instituto Nacional de Colonización en Uruguay en los últimos 15 años.

Vinieron a conocer este lugar y estaba lleno lleno de libélulas, re sentíamos la presencia de Ivana. Cuando Carla llegó acá sentía su presencia en las libélulas. En los animales...pasan cosas mágicas con las libélulas, la otra vez estaba en el río estaba pensando en mi lactancia y me paró una libélula acá. Y de ahí surge el nombre como un homenaje. Como cuando se prende fuego un monte y renace toda la vida de la ceniza compostada. La muerte y la existencia a partir de esa muerte, de toda esta vida y de todo este cuidado hacia la vida. (Conversaciones con Ana Clara, febrero 2021).

En medio de todos los elementos amistosos que aparecen como aliados para cuidar la vida, en este tipo de experiencias el fuego es un elemento de ayuda para enfrentar sus conflictividades. Como podemos ver en la siguiente viñeta, las formas de producir común dentro de estas tramas afectivas que se proponen construir comunidades agroecológicas, implican “estabilizar maneras específicas de regular los conflictos internos y de precisar modificar los fines de lo común” (Gutiérrez, 2017, p. 124).

A la noche siempre llega la compañía del fuego y con él una conversación larga sobre la permanencia. Ellxs llaman permanencia al tejido relacional común. Pautan un lenguaje común para nombrar lo que necesitan pensar, permanecer depende de muchísimas cosas para ellxs: acceder a la tierra y a herramientas, a compartir saberes, tener una red que

contenga, técnicxs que acompañen los procesos y sean aliados políticos. Permanecer depende de las relaciones que se traman para sostenerla. La permanencia depende de las relaciones que se construyen para estar en la tierra. Entonces de eso se debe hablar, intercambiar para aprender, construir pautas, regulaciones, códigos propios. ¿Cómo cultivar la permanencia? (Registros de diario, Campamento de Jóvenes por la Soberanía Alimentaria, agosto-octubre del 2021).

Desde esta constelación de amistades humanas y más que humanas vamos aprendiendo que *volver a nosotras con todxs las otrxs adentro* implica hacer un giro epistémico y ontológico que nos trae la potencia de la descolonización de nuestros cuerpos, memorias y territorios. Estas experiencias nos traen otras epistemes no occidentales desde las cuales mirarnos como cuerpos-territorios, como dice Silvia Rivera-Cusicanqui: “Adoptar la episteme india implica reconocer como sujetos a entidades no humanas, el reconocer que los muertos viven, el realizar o intentar alguna forma de comunidad” (Ianowski, 2023, s/p).

cuidar y resguardar la vida

En consonancia con lo que venimos planteando, decimos entonces que los relatos e historias que vamos compartiendo nos interrogan sobre los cuidados y defensa de nuestros territorios-cuerpos en los procesos del habitar colectivo.

La cárcel aparece como un cuerpo-territorio que aísla, violenta y expropia la energía vital de las mujeres, pero al mismo tiempo se configura como un territorio a reterritorializar (Deleuze y Guattari, 2010) creativamente desde otros lazos y tramas que se inventan en esos paisajes. Como dice una de las mujeres de la unidad 5: “No importa ni porque esté, o sea, no se habla de porqué estamos y ni tampoco se juzga a la otra persona (...) lo que hacemos, es vivir ahora ¿viste? (Conversaciones personales con mujeres en la unidad 5, 2023). “Vivir ahora” como invitación para desterritorializar una trama de saqueo y para reterritorializar e inventar-se amorosamente una trama viva, singular y colectiva. Escuchamos cómo las mujeres-devenires sostienen la vida colectivamente en unas condiciones donde la vida (alimento-abrigo-descanso-relaciones) se encuentra cercada y controlada por la institución y donde las restricciones sobre la circulación, comunicación y posibilidades de encuentros entre ellas y con otros seres (sol, árboles, animales, plantas, tierra, agua, hongos) está totalmente reducida.

En estas condiciones los modos que van encontrando para tejer alianzas, congregarse, cuidarse entre-ellas y construir amistad son modos resistenciales, *apenas gestos*, como una fuerza que, aunque sea a veces provisoria, sutil o suave se hace presente. Nos parece fundamental reconocer estos gestos micropolíticos en un espacio

tan estriado por los discursos de la rehabilitación (reduciendo siempre las tramas relacionales), por la conducta (fijando siempre los contornos individualizantes) y por la violencia que allí se vive (olvidando las condiciones en las que están).

Los ecofeminismos del sur nos dicen que la clave *cuerpo-territorio* viene enunciando la forma en cómo las personas ponemos en el centro el cuidado de la vida (Cruz Hernández, 2016) haciendo énfasis en que “ni las mujeres ni la tierra somos territorios de conquista” (Cabnal, 2010; Paredes, 2011). En esta línea, nosotras vemos en este tipo de experiencias que defender los cuerpos-territorios implica necesariamente intensificar la alegría, la vitalidad, reconocer los saberes-del-cuerpo, disputar espacios y lugares en los que la vida encuentre pasaje para su realización (Rolnik, 2019). Dicho de otra manera, implica disputar espacios-materiales-simbólicos de agencia donde los cuerpos puedan congregarse y sostener su vulnerabilidad (Butler, 2017).

Hay una señora, una muchacha grande que tiene un espacio de gimnasio dentro del sector, no van todas, lo hace ella porque quiere, ahí viene una de acá, una de allá y ahí nos juntamos. Es para hacer gimnasia, relajarse, un poco de música, pensar en otra cosa. Cuando estoy en gimnasia es como que estoy ahí, no me siento ni acá adentro ni lejos de nada (Conversaciones grupales con mujeres en la unidad 5, 2022).

Te pone contenta algo de otra compañera, hacemos torta si hay cumpleaños, yo juego con los hijos de mis compañeras ya que mis hijos no vienen (Conversaciones personales con mujeres en la unidad 5, 2023).

Presenté un proyecto de peluquería para sacar la cabeza, para poder tener la mente ocupada y para poder estar brindándole a la compañera un espacio en el cual ella se exprese también. En nuestro sector somos cuarenta y pico de mujeres y estamos encerradas continuamente (Conversaciones personales con mujeres en la unidad 5, 2023).

Encontramos similitudes en las disputas de las mujeres que viven las agresiones carcelarias y las agresiones de la ruralidad hegemónica-capitalista porque cuidar y resguardar la vida es una tarea de todo momento e implica mucha creatividad. Las mujeres arman grupos como estrategia de cuidado y sostén de los cuerpos-territorios. En el caso de las agresiones que viven las mujeres de la ruralidad la agroindustria tiene un papel importante. Como vemos en las viñetas ellas están expuestas a las consecuencias de la racionalidad capitalista de maximización de ganancia que convierte a los cuerpos-territorios en recursos para dominar y extraer capital.

Los cultivos intensivos. Estar rodeadas de soja. Lo feroz que es, lo intenso que te rodea, no es que hay un monte ahí a lo lejos ¡no!, si hay una casa te la tiran. La filosofía es sacar la comunidad y poner monte. Aunque denunciemos hay que permanecer. El campo está despoblado, se rompe el tejido social con los modelos productivos de soja, forestación y arroz”. (Taller con Red de Grupos de Mujeres Rurales, octubre de 2023).

Él se fue de encargado, lo llevaron para otro lado y la que quedó de encargada fui yo. Al lado de la ruta 3 era eso. Yo quedaba en el puesto y a mí nunca me dieron un peso. Me mandaban cueros, los animales que quedaban sin madre, después ‘me pagaban’...pero una vez que me enojé y dije ¡no me traigan más un ternero para cuidar! porque cuando lo fui a vender me decía el patrón ‘vos los cuidas y después me lo vendes a mí’, y lo fuimos a vender y me pagó \$500. ¡Lo hubiera dejado morir... estaba todo ‘abichado’ el bicho y lo saque adelante, para que me pagaran \$500 y él cobra dólares por eso!” (Taller cuerpo-territorio con Grupo de Mujeres Rurales de Piñera-Beisso, abril 2025).

Cuando este tipo de proyectos llega a sus comunidades se repatriarcalizan los territorios haciendo que sus prácticas de cuidado comunitarias pierdan potencia, confinándolas nuevamente en sus hogares como madres-esposas recluidas en tareas que las deja aisladas y desconectadas de otros anhelos³⁹. En sus narrativas nos muestran las agresiones del medio rural tradicional como trabajadoras domésticas en estancias que las expone a rutinas de trabajo interminables asumiendo tareas a la par que los varones sin ser reconocidas. Así, y por momentos, los cuidados intrafamiliares y el trabajo doméstico se presentan como un contorno fijo limitante para el devenir de las mujeres que ellas mismas intentan confrontar armando grupo y haciendo economías solidarias (con tejidos, alimentos, emprendimientos turísticos) acudiendo a una trama relacional amistosa, amplia, polimorfa, múltiple que logre interpelar los ofrecimientos del mercado laboral tradicional.

Pero este aspecto es usado por las empresas forestales para promocionar a su favor su oferta laboral, ofreciéndoles jornadas laborales más cortas y mejor retribuidas económicamente que les permite además salir de sus casas. Frente a este escenario muchas mujeres eligen trabajar en los viveros de las forestales. Sin embargo, en am-

39. Recordemos que el campo en Uruguay es un ámbito masculinizado (culturalmente androcéntrico) pero que la presencia femenina se mantiene con cierta estabilidad aun cuando la población rural disminuye año a año. Si bien la situación de las mujeres y sus familias en la ruralidad ha tenido transformaciones debido a su salida al mercado laboral formal a partir de la década del 80, el trabajo doméstico continúa siendo feminizado e invisibilizado: “El 8,6 % de las mujeres rurales dispersas declaran ser trabajadoras familiares sin remuneración mientras que en esta situación solo se registra el 1,6 % de los hombres” (Vitelli, 2013, p.51).

En los casos de las mujeres quedan objetivados como “naturaleza gratuita” ofrecida para la acumulación de capital. Sus habilidades “naturales” para los cuidados las ubica tanto en el trabajo doméstico como en las tareas con las forestales, como cuerpos con dones para cuidar asumiendo tareas delicadas y de cuidado. Por sus habilidades ellas son útiles tanto para cuidar la vida de otro ser, como para desarrollar el trabajo manual de siembra. Ambos trabajos conllevan desvalorizaciones y descuidos sobre las mujeres y el segundo las expone a ser parte del primer eslabón de la cadena forestal que sufre las peores situaciones de contaminación. Como dice Pena (2025), en estas empresas suele elegirse a las mujeres para los viveros por tener mayores destrezas para el trabajo manual asumiendo “los mayores riesgos, como ser las fumigadoras con mochila de herbicidas en los raigones que rebrotan antes de la replantación, o aplicadoras de hormiguicida y ser la mayoría de trabajadores en los viveros” (p. 108).

De esta manera vamos viendo que la práctica de cuidar se tensiona entre un agenciamiento de elementos y significaciones donde el cuidado colectivo amistoso emerge como una alternativa, aunque sea precario y presente muchas dificultades. Pero lo cierto es que frente a las imágenes del cuidado ofrecidos por el mercado y el Estado (por medio de la institución familiar) se nos presenta otra imagen del cuidar como una práctica que aloja la capacidad de transformarnos⁴⁰. Las experiencias de las mujeres nos traen con fuerza este último sentido de los cuidados, como una actividad-experiencia cuerpo-a-cuerpo y con la capacidad colectiva de generarlos que requiere paciencia y permanencia.

Esta tensión de los cuidados (como mandato y como fuerza instituyente) también circula por/entre las fronteras de lo carcelario. Las preocupaciones sobre los cuidados que relatan las mujeres en la cárcel están vinculadas al afuera (respecto a sus hijxs y familiares) y al adentro (respecto a ellas y sus compañeras). Más de la mitad de las mujeres encarceladas se encuentran allí por delitos motivados económicamente que no implican el uso de la violencia física (hurtos, venta de estupefacientes, contrabando)⁴¹ que muchas veces son los que les permiten continuar con las tareas de cuidado, siendo ellas en muchos casos las referentes del hogar: “Porque además de estar presas seguimos siendo madre y también nos sentimos con la responsabilidad de ¿hoy ten-

40. Estas imágenes se corresponden con lo que Federici (2013) siempre nos recuerda cuando dice que los cuidados tienen esta doble condición, por un lado la de ser una tarea que sostiene y contribuye a la producción capitalista (usando a la familia como institución y al rol del varón asalariado como mediador entre las mujeres y el Estado-capitalista, un fenómeno que la autora denomina como “patriarcado del salario”), y simultáneamente por ser la práctica que da continuidad a la vida, que es justamente donde se configura cierta posibilidad de producir acciones instituyentes, de producir otras tramas para alterar la organización social de los cuidados tal como la conocemos, dando pasaje a entramados amistosos, colaborativos y solidarios para cuidarnos. Hacer “común el proceso de cuidar, cuidarse y luchar inscribiendo lo político desde allí” (Drapper, 2018, p. 202).

41. En los últimos años ha crecido exponencialmente el número de mujeres encarceladas frente al de la población privada de libertad en general (un 26% sobre un ritmo de crecimiento del 10%). Este endurecimiento de penas fue profundizado con la Ley de Urgente Consideración, aprobada en el año 2022, focalizado mayoritariamente en los delitos no violentos de microtráfico y venta de estupefacientes.

drán? ¿cómo estarán pasando? una no deja esas preocupaciones de lado” (Conversaciones personales con mujeres en la unidad 5, 2023).

Por lo tanto, la separación que produce el encarcelamiento refuerza aún más las preocupaciones sobre los cuidados y la manutención de sus hijxs -que en la mayoría de los casos quedan a cargo de otras mujeres, abuelas, tías, amigas, vecinas- pero ahora con las dificultades de la distancia y las restricciones del encierro: “yo no veo a mis hijos desde que caí, mi madre me pudo traer a una sola de las nenas (...) pero yo la veía venir por la ventana con los bolsos cargados y me partía el alma, venía cada quince días, venía de Colonia y yo le dije que no viniera más” (Conversaciones personales con mujeres en la unidad 5, 2023).

Como dice Antony (2007), la prisión refuerza los mandatos de género, ya que el encarcelamiento de una mujer la califica como mala madre por haber abandonado “el papel que le corresponde como esposa y madre, sumisa, dependiente y dócil” (p.76), ese lugar, que como veíamos antes, también produce aislamiento y reclusión en el afuera. Alejadas de sus hijxs y familiares, las formas de estar presentes en la vida cotidiana, de generar cercanía y de cuidar que van encontrando se convierten en formas de resistencia al encierro: “Tuvimos una época en la que nos dormíamos con el teléfono, al principio nos dormíamos juntas, o ella se dormía, yo le decía que ponía un temporizador en el teléfono (...) yo esperaba a que ella se durmiera y ahí lo apagaba” (Conversaciones personales con mujeres en la unidad 5, 2023). Esos apenas gestos muestran cómo las fuerzas afectivas de cuidado persisten y se sostienen en prácticas solidarias, colaborativas, amistosas. Quizás, modos que a simple vista pueden coincidir con los que se viven como mandatos en el afuera, pero que a modo de diferencia en la repetición se construyen ahora como novedad, como acontecimiento: “Pasamos bien, lindo, Yo aprovecho para cortarle las uñas, jugamos... la hora de irse también es difícil, ella [su hija] hace un tiempito no llora, pero siempre se iba llorando (Conversaciones personales con mujeres en la unidad 5, 2023).

Asimismo, vamos viendo que el cuidado entre ellas es fundamental para sostener la vida allí adentro: comparten alimentos, se prestan atención, se cuidan cuando se enferman, están atentas a sus emociones, al abuso de los psicofármacos, a las que no tienen visitas, a las que la hacen “a polifón”⁴².

Con mis compañeras, a veces no nos queremos sobrecargar, pero puedo ver que mi compañera hace tres días que no se está alimentando o que duerme mucho y que algo le está pasando, no voy a esperar, la guardia no se va a dar cuenta, no se va a dar cuenta nadie, si no me doy cuenta yo

42. “A polifón” es una expresión que hace referencia a un modo de vivir la privación de libertad donde se agencia el dormir, la medicación, el colchón, y la persistencia de esos elementos así articulados: “es levantarte estar un rato, tomarte una pastilla y dormir y dormir y dormir”. Muchas mujeres dicen “¡a polifón no!” refiriéndose a algunas prácticas de cuidado y de prestar atención cuando ven a alguna compañera en esa situación.

que tengo la cama al lado ¿quién se va a dar cuenta no? (Conversaciones grupales con mujeres en la unidad 5, 2022).

Cuando estaba en primarias si sabían que había muchos cuartos que no tenían para comer se hacían como olla popular en el comedor y se comía, comían todos los cuartos (Conversaciones personales con mujeres en la unidad 5, 2023).

Las mujeres encuentran múltiples formas para sostener y cuidar la vida, formas colaborativas, creativas, de apoyo mutuo. Cuidar la vida es prestarle atención a una compañera, es la preocupación por lxs hijxs, y por otros, es apoyarse en redes afectivas, también es intensificar la alegría, reconocer saberes, intercambiar alimentos, yuyos y servicios, es cuidar la tierra, es proteger el agua, es reconocer una infinidad de seres y relaciones.



Fuente: Archivo personal de Nat Tommasino.

Figura 3: Sur de Argentina, 2023.

a modo de cierre: intensificar lo amistoso para vivir en común

Cuando empezamos a escribir este texto, en algún momento tuvimos la sensación de que hacer conversar estas experiencias podría ser un poco forzado: ¿Qué diálogos posibles encontramos y provocamos allí entre ellas? Escuchar en clave cartográfica conversaciones entre mujeres-devenires sobre sus formas de cuidar la vida nos conecta con las fuerzas de lo que somos: relaciones, cuerpos, afectos, amistad, cuidados, ancestralidad, memoria, somos en común. Lo amistoso como pista cartográfica es una orientación ético-política que nos invita a intensificar una vida común que disputa la racionalidad del sujeto neoliberal-autosuficiente (que inculca relatos supremacistas y de progreso) para conectarnos con la vulnerabilidad, la interdependencia, la ciclicidad. Ponemos el acento en lo amistoso como modo donde se entrelazan lo relacional, los cuidados y lo común. Lo hacemos sin desconocer los conflictos y tensiones que se producen en las relacionalidades, propias de todo proceso, pero en el entendido de que es una fuerza poco mirada. Como fuerza nos permite percibir múltiples relaciones con una inmensidad de seres involucrados en el sostenimiento y cuidado de la vida.

En las experiencias relatadas podemos ver diferentes combinaciones y escenarios donde lo amistoso se agencia para resistir a los relatos macropolíticos que amenazan con la continuidad de la vida. Las mujeres en sus devenires crean un abanico de posibilidades para sostener la vida conectadas con un feminismo intuitivo, relacional y afectivo donde lo amistoso entre ellxs y con diferentes elementos del tejido de la vida cobra relevancia. Estas amistades trenzan diferentes luchas que se articulan en sus cuerpos-territorios: ecológica, antipatriarcal, antirracista, anticolonial, anticapitalista, anti-punitivista.

Intensificar la amistad para vivir juntxs nos encuentra cuidando y resguardando la vida allí en donde está amenazada en sus posibilidades de realización. Nos permite conectar con las potencias que tenemos para defenderla sabiendo que las luchas de otras que nos antecedieron nos pueblan y nos animan. Volver a mirar nuestra fuerza de lucha para cuidar la vida con todas lxs otrxs adentro, nos permite componer territorios existenciales de singularización y de sanación colectiva para los cuerpos-territorios que somos y habitamos y para traer de la memoria lo que ya tenemos, lo que ya está sucediendo entre nosotrxs, la continuidad de nuestros cuerpos: tramas de tramas de vida.

Referencias bibliográficas

- Antony, C. (2007). Mujeres invisibles: Las cárceles femeninas en América Latina. *Nueva Sociedad*, (208), 73–85. http://nuso.org/media/articles/downloads/3418_1.pdf
- Anzaldúa, G. (2021). *Luz en lo oscuro*. Hekht.
- Bardet, M. (8 de mayo 2018,). ¿Cómo hacernos un cuerpo?: Entrevista con Suely Rolnik. *Lobo Suelto*. <https://lobosuelto.com/como-hacernos-un-cuerpo-entrevista-con-suely-rolnik-marie-b>
- Bardet, M. (2019). *Hacer mundos con gestos*. Cactus.
- Bardet, M. (2021a). *Perder la cara*. Cactus.
- Bardet, M. (2021b). Im-potencias de un pensar con mover (casi) sin mover. En T. Aedo, A. M. Martínez de la Escalera, M. Bardet y Cátedra Max Aub (Eds.), *Existencias por inventar: Corporalidades, modos de vida y pandemia* (pp. 20–30). Universidad Nacional Autónoma de México. https://www.cuadernoscatredras.unam.mx/wp-content/uploads/2021/11/006-Catedra-Max_Aub.pdf
- Butler, J., (2017). Vulnerabilidad corporal, coalición y la política de la calle. *Nómadas*, (46), 13-30.
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En *Feminismos diversos: El feminismo comunitario* 11–25, Las Segovias: ACSUR.
- Coccia, E. (2021). *Metamorfosis*. Cactus.
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2017). *Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*. Instituto de Estudios Ecologistas, la Red Latinoamericana de Mujeres Defensoras de Derechos Sociales y Ambientales y el Grupo de Trabajo de CLACSO Cuerpos, Territorios y Feminismos. Recuperado de <https://territorioyfeminismos.org/2017/11/13/guia-mapeando-el-cuerpo-territorio>
- Cruz Hernandez, D. T. (2016). Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos. *Solar*, (12), 46. <https://doi.org/10.20939/solar.2016.12.0103>
- Deleuze, G. (2008). *En medio de Spinoza*. Cactus. (Trabajo original publicado en 1980).
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2010). *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-textos. (Trabajo original publicado en 1988).
- Despret, V. (2021). *A la salud de los muertos. Palabras de quienes quedan*. Cactus.
- Despret, V. (2022). *Habitar como un pájaro. Modos de hacer y de pensar los territorios*. Cactus.
- Drapper, S. (2018). Tejer cuidados a micro y macro escala entre lo público y lo común. En C. Vega Solís, R. Martínez Buján, & M. Paredes Chauca (Eds.), *Experiencias y vínculos cooperativos en el sostenimiento de la vida en América Latina y el sur de Europa* (pp. 167–185). Traficantes de Sueños.

- Federici, S. (2010). *Caliban y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Tinta Limón.
- Federici, (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y lucha feministas*. Traficantes de sueños.
- Federici, Silvia. (2020). *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*. Tinta Limón.
- Giraldo, O. F. y Toro, I. (2020). *Afectividad ambiental: Sensibilidad, empatía, estéticas del habitar*. El Colegio de la Frontera Sur y Universidad Veracruzana. <https://laoms.org/wp-content/uploads/2020/12/Afectividad-Ambiental-1.pdf>
- Goffman, E. (2004). *Internados: Ensayo sobre la situación social de los enfermos*. Amorrortu.
- Granese A. y Rey, J. (2019). La cartografía como método de investigación en psicología. *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, 9(1), 221–245. https://www.scielo.edu.uy/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1688-70262019000100221
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema: Generar parentesco en el Chthuluceno*. Consonni.
- hooks, b. (2017). *El feminismo es para todo el mundo*. Traficantes de Sueños.
- Hustak, C. y Myers N. (2023). *Ímpetu involutivo: Afectos y conversaciones entre plantas, insectos y científicos*. Cactus.
- Ianowsk, V. (2023). Silvia Rivera Cusicanqui: “El Pachakuti depende de lo que hagamos”. *Tierras Comunes*. <https://www.tierrascomunes.com/post/silvia-rivera-cusicanqui-el-pachakuti-depende-de-lo-que-hagamos>
- Kern, L. (2020). *Ciudad Feminista. La lucha por el espacio en un mundo diseñado por hombres*. EGodot.
- Krenak, A. (2021). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2022). *Futuro ancestral*. Companhia das Letras.
- Laino Topham, N. (2024). *En la frontera. Una cartografía afectiva de lo carcelario* [Tesis de doctorado]. Universidad de la República.
- Lagarde, M. (2006). Pacto entre mujeres. Sororidad. *Aportes para el debate*, (25), 123–135.
- Latour, B. (2022). *¿Dónde estoy?*. Taurus.
- Lowenhaupt Tsing, A. (2023). *Los hongos del fin del mundo: Sobre la posibilidad de la vida en las ruinas capitalistas*. Caja Negra.
- Merchant, C. (2023). *La muerte de la naturaleza. Mujeres, ecología y revolución científica*. Siglo XXI.
- Nobre, M. (2015). Economía solidaria y economía feminista: Elementos para una agenda. *Papeles Economía Solidaria*. Red de Economía Alternativa y Solidaria de Euskadi.
- Paredes, J. y Guzman, A. (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* Comunidad Mujeres Creando.

- Passos, E., Kastrup, V. y da Escossia, L. (2009). *Pistas do método da cartografia: Pesquisa- intervenção y produção de subjetividade*. (pp. 17-31). Sulina.
- Pena, D. (2025). *Transformaciones del tejido cuerpo-territorio asociadas a la expansión del modelo forestal en Uruguay* [Tesis de maestría no publicada] Universidad de la República
- Pereyra Ceretta, V. (2024). *Entre yuyos y buenezas: uso de plantas medicinales por mujeres rurales en el departamento de Canelones, Uruguay* [en línea]. Ediciones Universitarias. Recuperado de <https://hdl.handle.net/20.500.12008/47356>
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón.
- Rodríguez Lezica, L. y Migliaro González, A. (2021). *Territorios para cuidar la vida: experiencias de mujeres en lucha desde Uruguay*. En J. Díaz Lozano, D. Cruz Hernández, L. Magalhães, y V. Pasero (Coords.), *Fronteras y cuerpos contra el capital. Insurgencias feministas y populares en Abya Yala* (pp. 83–108). Editorial El Colectivo: Bajo Tierra Ediciones.
- Rodríguez Lezica, L., Veras Iglesias, G., Tommasino Comesaña, N., Migliaro González, A. (2025). *Cartografía cuerpo-territorio y extensión crítica feminista: aprendizajes desde Uruguay*. Artículo en proceso de publicación.
- Rolnik, (2004). Transformaciones contemporáneas del deseo. *Campo Grupal*, 7, 63, pp. 2-4.
- Rolnik, S. (2019). *Esferas de la insurrección: Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Tinta Limón.
- Souza Tadeu, P. (2015). O método da cartografia: Conhecer e cuidar de processos singulares. *Revista Facultad Nacional de Salud Pública*, 33(3), 72–80. <https://doi.org/10.17533/udea.rfnsp.v33s1a12>
- Teles, A. (2009). *Política afectiva: Apuntes para pensar la vida comunitaria*. Fundación La Hendija.
- Tommasino, N. (2024). ¿Cómo vamos a vivir en el planeta? Una cartografía para habitar tramas que cuidan la vida. *Iluminarias* 25 (67) <https://seer.ufrgs.br/index.php/iluminarias/article/view/137146>
- Tommasino, N. (2025). *Cartografías afectivas. Composiciones de lo común en entramados comunitarios que cuidan el tejido de la vida* [Tesis de doctorado], Universidad de la República.
- Vitelli, R. (2013). Un examen de las relaciones de género en el medio rural. En D. Piñeiro, R. Vitelli, y J. Cardeillac (Coords.), *Relaciones de género en el medio rural uruguayo: Inequidades “a la intemperie”* (pp. 49–59). CSIC-Udelar.

Memorias-cuerpos-territorios: colectivización de los trabajos de la memoria y la construcción de justicia feminista como cuidado



Ro / Ivanova Ortega Vásquez⁴³
Victoria Pasero⁴⁴

Introducción

En este capítulo abordamos la(s) memoria(s) como territorios que son cuidados y sostenidos por el trabajo de mujeres y disidencias que con sus prácticas reparan lo común/comunitario, con el objetivo de reconstruir los cuerpos-territorios colectivos, avasallados por el entramado de la violencia heterocispatriarcal, racista, clasista y colonial. En particular, recuperaremos la experiencia de mujeres y disidencias organizadas ante femicidios, transfeminicidios y desapariciones; la colectivización del trabajo de memoria y de construcción de justicia, en un sentido político y poético.

Estas experiencias están presentes y en transformación en distintos territorios de Abya Yala, entre estas nos hemos encontrado con diversas resistencias que van construyéndose en la organización personal y colectiva, la toma del espacio público, el acompañamiento a sobrevivientes y a familiares de víctimas de feminicidio y desaparición, el arte como recurso político de denuncia y alternativa de creación de memoria, justicia y reparación, entre otras.

43. Doctorante del programa de Estudios Feministas del Departamento de Ciencias Sociales de la UAMX-Xochimilco.

44. Doctoranda en Geografía, Universidad Nacional de la Plata.

Nos hemos propuesto dialogar con estas resistencias en comparticiones de la palabra con entrevistas breves, análisis de producciones audiovisuales, escritas y gráficas; comprendiendo sus trayectorias y formas de hacer memoria, registrando sus sonoridades y texturas. Para estas reflexiones, compartimos brevemente las experiencias del proyecto documental “Flores de la llanura” (México) y “Tras la vida” (México/Guatemala); de Imágenes Urgentes (Argentina), de los libros “Justicia para Vanessa” y “Relámpagos bajo el puente” (Ecuador).

Quienes escribimos, hemos trabajado desde hace más de diez años acompañando a familiares de víctimas de feminicidio y desapariciones en Ecuador y Argentina. Y hace cuatro años venimos pensando juntas en comparticiones de nuestras experiencias, reflexiones políticas y vinculada a nuestras trayectorias académicas, a partir de encontrarnos en el GT de Cuerpos, Feminismos y Territorios. Nuestra cercanía con el tema y la razón por la que escogimos trabajar con estos materiales tienen que ver con que participamos en la elaboración de la memoria de la Plataforma Justicia para Vanessa en Ecuador; la posibilidad de escuchar y conversar con la realizadora y protagonista del documental “Tras la Vida”, del que luego tuvimos la oportunidad de proyectar en el marco de un taller comunitario realizado con un espacio de mujeres en un barrio popular en Mendoza, Argentina.

Las demás piezas artísticas son trabajos con los que hemos reflexionado y trabajado en nuestra militancia y práctica investigativa feminista que consideramos importantes de revisar dada su relevancia para entender los impactos estructurales de la violencia feminicida en la región, y las formas en las que mujeres y disidencias las resisten y transforman desde las prácticas artísticas.

Para López González et al (2023), los estudios de la memoria sobre los movimientos sociales y la acción colectiva se refieren tanto a la relación de estos últimos con la propia memoria, en tanto producción de su identidad y continuidad en el tiempo, así como los usos de la memoria como estrategia de intervención para la acción colectiva. Lxs autores proponen profundizar en las potencialidades del concepto de “memorias políticas” como un tipo específico de memoria, útil para desplegar acciones políticas en el presente. De esta manera, en la propuesta reafirmamos los sentidos políticos de la memoria y los ampliamos integrando las dimensiones que mencionan lxs autores, al tiempo que exploramos su politización en tanto memoria territorio-arte-cuidado-justicia y desde una perspectiva feminista (Draper, 2024).

En el apartado “La memoria como territorio: corporalidad, arte e imaginación colectiva” buscamos complejizar las miradas que se le han otorgado a la memoria como un lugar único, individualizado y fijo para reafirmarla como territorio vivo, en conflictividad, pero finalmente lugar común. Si bien territorio intangible, la memoria se materializa como los cuidados en las prácticas, trabajo, colectividad y en el hacer político.

Reconocemos en los trabajos de la memoria prácticas de resistencia y reconstrucción del tejido comunitario, que no es sino cuidado compartido y que históricamente ha sido generizado femenino y feminizado, de esta manera la memoria también es cuerpo. Hay en el acuerpar a las violencias transfeminicidas desde el no olvido, que se funde con las prácticas artísticas, un recordatorio de cómo queremos vivir y morir en dignidad dando paso a una imaginación colectiva.

Seguidamente en el apartado “Despojos y resistencias corpo-territoriales en Abya Yala, comparticiones situadas”, analizamos el contexto de las violencias estructurales que son base de la barbarie transfeminicida y las desapariciones en clave local y regional. Identificamos en estos territorios violencias que muestran pasados de represión y desaparición, vinculados a conflictos armados y en la historia reciente que configuran subjetividades personales y colectivas frente a las violencias.

Realizamos una genealogía de las luchas feministas en Guatemala, Ecuador y Argentina frente a las violencias heterocispatriarcales que es necesario mirar en tanto nos acercan a configurar los horizontes de resistencia corpo-territoriales que sostenemos desde los feminismos y los sentidos de justicia que construimos en polifónicas poéticas de lucha (Draper, 2024) .

Reconocemos que las violencias feminicidas son estructurales y funcionalizan prácticas de despojo en toda Abya Yala, que afectan a cuerpos femeninos y feminizados, racializados y precarizados. Buscamos situar las corporalidades donde ocurren estas violencias desde una mirada que articula nuestros territorios, y que reconoce el trabajo de mujeres y existencias sexogénero disidentes desde la memoria como estrategia para recomponer el tejido social tras la ausencia, la muerte.

Hemos titulado el siguiente bloque “De la denuncia al anuncio: la política del detalle y manifestaciones de hacer memoria”, donde retomamos algunas experiencias de colectivización y politización de la memoria, procesos artísticos y poéticos que evidencian la disputa de la memoria como territorio y de los trabajos de la memoria como cuidado.

Dialogamos con trabajos audiovisuales, escriturales, fotográficos, de intervención e instalación donde identificamos un trabajo de memoria en común “la política del detalle” que plantea reponer la vida después de la muerte, desde la esperanza, continuidad, en la convergencia de otros caminos y la apertura de posibilidades. Estas manifestaciones de la memoria disputan además aquellos relatos que naturalizan la violencia y la muerte.

Finalmente, a manera de cierre traemos más preguntas que respuestas: insistir por ejemplo en el para qué de las memorias, y en el por qué ahora se vuelve más urgente no olvidar frente a un mundo que en el presente se reconfigura desde el miedo, el odio y la muerte. Allí se vuelve importante mirar el cuidado que mujeres y disidencias han desplegado desde los trabajos de la memoria en nuestros territorios.

La memoria como territorio: corporalidad, arte e imaginación colectiva

*Estas cosas conservadas por mujeres
son todo lo que tenemos de ellas
o de sus seres queridos,
estas cartas atadas con cintas, instantáneas
pegadas fielmente durante años
en la página del álbum de recortes,
estos retales, hechos retazal,
vestidos de muñecas, sencillos trapos blancos
para restañar sangre,
el pañuelo de novia teñido de amarillo con té,
la altura del hijo marcada a lápiz en la puerta del sótano.
En este frío caserón soñamos
un universo de cosas humildes
y sin ellas no hay memoria,
ni lealtad, ni metas de futuro,
ni respeto por el pasado.
(Adrienne Rich, 1977)*

La memoria y sus invocaciones posibles, sus pasados rotos y sus futuros a retomar, como un territorio que sostienen y reconstituyen, con sus cuidados cotidianos, mujeres y disidencias en entramados colectivos, compartidos; otras veces en soledad, al resguardo de círculos íntimos; en ocasiones bien organizados u otras, más dispersos. Pero siempre con la persistencia de quien sabe que, sin su diario “universo de cosas humildes”, reaparece el riesgo de la pérdida, por segunda, tercera... infinita vez. No hay memoria ni posibilidad de futuro.

Ante ese riesgo, la insistencia que en toda Abya Yala sostienen mujeres y disidencias para resguardar y cuidar del olvido personas, procesos sociales, situaciones, tejido colectivo. Un retazal de memorias de esos mundos posibles que existen, existieron y lo seguirán haciendo, en tanto sepamos y podamos reconocer y sostener a quienes cuidan.

Porque no se trata solamente del peligro de olvidar nuestras muertas, muertes, sino y el de olvidar sus vidas, sus proyectos; desconocer “de qué muerte y de qué vida” (Ancalao, 2020, p.19) venimos, sobrevivimos y desde las cuales poder retomar un camino de futuro. La memoria no como un mausoleo en una parcela individualizada, que se piensa fija, estanca, detenida. Más bien, pensamos la memoria como un territorio vivo, en conflicto y en tanto bien común (Pasero, 2022). Ubicamos los trabajos de la memoria como parte de la reproducción de la vida en un sentido amplio, con relación a la lectura de Silvia Federici:

La reproducción no solo comprende nuestras necesidades materiales —tales como la vivienda, preparar comida, organizar el espacio, cuidar a los niños, el sexo y la procreación—. Una dimensión importante de ella es la reproducción de nuestra memoria colectiva y de los símbolos culturales que dan sentido a nuestra vida y nutren nuestras luchas (2020, p. 33).

Además de la función nutricia, la reparación y actualización de un tejido social-político forman parte de las tareas de reproducción de la vida, que se ponen en juego y actualizan en las luchas de los cuerpos femeninos, feminizados o disidentes en los territorios. No se refiere únicamente a la posibilidad de una existencia física, sino también simbólica, en algo que no se da de manera arbitraria o casual, puesto que implica la lucha y un trabajo sostenido y cotidiano.

La memoria es un territorio intangible, al igual que los cuidados, pero cobra forma y se materializa a través de prácticas y trabajo concreto. Esto conforma algo más amplio, pues son memorias de lucha, de sobrevivencia, de proyectos colectivos y de modos de habitar y construir política.

Así, junto a Elizabeth Jelin (2002), pensamos en la dimensión de los trabajos de la memoria y el lugar de lxs sujetos generizados en los mismos, no como un “accidente estadístico” (Luz Esteban, 2003) sino como una construcción histórica que es plausible de politizar. Tal como se manifiesta en la recomposición de memorias en violaciones de derechos humanos en la región, desde Abuelas y Madres de Plaza de Mayo (Quintana, 2022), hasta las memorias de mujeres mayas en las denuncias por violencia sexual en Guatemala (Fulchirón et al, 2011) o en las memorias travestis, trans en Abya Yala (Archivo Trans Coccinelle-Purita Pelayo, Archivo de la Memoria Trans Argentina⁴⁵). Estas experiencias generizadas de la construcción de memoria, han sido capaces de construir una narrativa pública para dar cuenta de lo íntimo y privado, a la vez que reivindicar una identidad colectiva portadora de la memoria social. Una memoria social, por otra parte, abyecta, subterránea, negada.

A su vez, el trabajo sobre las memorias es tanto sobre el pasado como sobre el presente, en el sentido de desafiar los alcances de las nociones que ordenan/organizan nuestra vida en común. Por un lado, en cuanto a la ruptura con retóricas familistas en torno a la identidad, se producen filiaciones más amplias, que dan cuenta del lugar del deseo en todo parentesco (biológico y/o político) y a la construcción de genealogías que abonan a procesos político-identitarios colectivos-comunitarios. Por otro lado, en cuanto al imperativo ético de empujar los límites de las negociaciones políticas masculinizadas, en reclama de aquello que se supone imposible: “Aparición con vida”. Como señala Jelin:

45. Ver: <https://archivotrans.ar/>

La tensión se da entre un constitucionalismo ciudadano amplio, por un lado, y la presencia del pasado en el presente, por el otro. El imperativo de recordar y actuar en consecuencia es producto de una comunidad en la cual el pasado tiene una presencia moral en el presente, basada en la existencia de una identidad colectiva (2002, p.150).

La experiencia de resistir y forjar vida en común para las mujeres y disidencias, no es un proceso tranquilo, es un accionar político conflictivo. Se desenvuelve en medio de una tensión permanente donde sus saberes y sentires disputan con el poder corporativo, con los espacios estatales, y también dentro de su propia comunidad y dentro de ellas mismas. Ha costado vidas y encierros, pero también han tejido luchas que han logrado cambiar proyectos peligrosos para sus territorios, sus vidas y sus memorias.

Las prácticas de resistencia y reconstrucción del tejido comunitario son, junto con la práctica del cuidado compartido, un aporte sustantivo de los feminismos del Abya Yala a la sostenibilidad y regeneración de la vida, centrales en nuestra visión feminista de la economía corporalizada.

Pese a las narrativas victimistas (incluso en las propias construcciones feministas) que suelen corporizar en mujeres el dolor y el sufrimiento, las experiencias en Abya Yala nos permiten prestar atención a otras formas de intervención, tanto individual, colectivamente. Frente a las situaciones de violencias, que, si bien implican mucho dolor, no se interviene en un sentido único y es posible producir experiencias políticas que desborden aquel padecimiento.

Lejos de visiones estereotipadas, reduccionistas y binarias, como señala Jelin, en las que “las mujeres sufren” y los varones “dominan” (2002, p.118), buscamos leer en clave transfeminista para considerar las desigualdades sexuales que se construyen, a la vez que las formas diferenciales de hacer política de mujeres y disidencias.

Partiendo de estas reflexiones nos preguntamos: ¿de qué manera cuidamos la vida después de la desaparición, la muerte violenta, el agotamiento alrededor de las búsquedas de nuestrxs seres queridxs y de la justicia por las que ya no están?, ¿cómo se reconstruye el tejido comunitario, la sostenibilidad y regeneración de la vida?, ¿cómo le hacemos frente a los olvidos y las narrativas revictimizantes?, ¿cuáles son esas narrativas y políticas otras que construimos?, ¿de qué manera mujeres y disidencias, a través de los trabajos de la memoria, cuidan las vidas, los territorios?

En los trabajos de la memoria hay una insistencia por la vida, y en particular, por la vida digna. No solo por la de quienes ya no están o a quienes se las arrebataron, sino de todas, todos y todxs. Hay en esa insistencia, exigir el derecho a una vida digna en común cada vez que se desea verdad, memoria, justicia, reparación y no repetición. La insistencia en no olvidar es además un recordatorio de que la materialidad de esas personas y vidas que nos arrebataron existió, así como el sentido a la vida y al tejido en común que le daban esas existencias.

Cuidar la memoria es también provocar narrativas que disputan el territorio de lo simbólico, y rechazar las estructuras de la muerte, la violencia, la desaparición que históricamente han sido naturalizadas. Cuidar la memoria es sostener una propuesta contrahegemónica⁴⁶, frente al olvido, las desapariciones y muertes indignas. Mujeres y disidencias tienen en común un tejido de resistencias frente a lo que ha impuesto en su hegemonía el régimen heterocispatriarcal colonial, desde el uso del dispositivo de la violencia, despojo y muerte que se reproduce en los territorios.

Pero desde las mujeres y disidencias no se propone solamente una política de freno, de hacer “frente a”, sino también de despliegue creativo. Entre las políticas propuestas desde los feminismos y las disidencias para cuidar la memoria están las prácticas artísticas. A partir de las experiencias que compartimos en este texto, reflexionamos sobre cómo se puede encontrar un trabajo de cuidado de la memoria colectiva y de la creación de significantes, lenguajes y narrativas que nos acercan a construir -entre otros- sentidos de vidas más dignas en común.

En la creación hay una producción de conocimiento que deviene en expresiones y prácticas artísticas. Estas tienen que ver con el hecho creativo de contar las historias sobre la vida de quienes han desaparecido o han asesinado, contar historias de maneras distintas al relato oficial que sostiene el orden hegemónico que reproduce las violencias estructurales.

Se trata del uso de la imaginación política al recuperar, elaborar y compartir las historias de forma cuidadosa. En la tarea de cepillar a contrapelo la historia, al decir de Benjamin (2009/1936), se precisa cuidado, atención y delicadeza, para no dejar expuestas heridas que no se puedan trabajar de manera colectiva. En ese proceso hay un esfuerzo por investigar, proponer elementos, significantes, imágenes y narrativas en la búsqueda de reparar la violencia, generando justicia poética, imaginando lo imposible, acercándonos a otras formas de justicia.

Lo creativo es transformativo, responde al dolor sin buscar reproducirlo permanentemente, pero a la vez, sin negarlo. Busca recomponer las narrativas de la muerte y la violencia, honrando el dolor y la ausencia, resignificándolos, demanda atención y organización colectiva del duelo, así hace posible reorganizar o intentarlo al menos, el tejido común. La creación, elaboración y el uso de lenguajes poéticos y estéticos hablan de un trabajo de cuidado desde la memoria. Un trabajo que es al mismo tiempo generación de saberes, conocimientos. En este sentido, hay un hecho creativo, no meramente reproductivo. La dimensión creativa de las prácticas artísticas da lugar a un hecho transformativo: transforman las consecuencias de la violencia, desde una ética feminista, que desafía al canon masculino de la justicia.

46. Por prácticas contrahegemónicas en el cuidado de la memoria nos referimos al sentido de disputa en la construcción de lenguajes, sentidos y narrativas -siguiendo a Gramsci, Laclau y Mouffe- en relación con la transgresión que proponen frente al olvido y la naturalización de las violencias estructurales que sostienen el orden hegemónico desde sus distintas manifestaciones en Abya Yala.

Entendemos a estas prácticas artísticas feministas en sus contextos como una reacción contra el sexismo, la misoginia, la lesbohomotransfobia, entre otros padeceres de una sociedad patriarcal [por ejemplo los femicidios y las desapariciones] como tácticas de resistencia y subversión, que se presentan como proposiciones de transformación de las relaciones sociales (Antivilo, 2013). Se trata de estrategias desafiantes a la historia y los discursos oficiales, parafraseando a Usubiaga (2003) sobre la relación del arte y la memoria, de prácticas anticontemplativas y proponen nexos simbólicos con la memoria.

En sus manifestaciones diversas, en cada contexto, en cada territorio, desde diversos sentipensares, mujeres y disidencias se organizan para encontrar en la memoria y en las prácticas artísticas caminos para andar junto, a pesar de y más allá del dolor, la ausencia, la impunidad, frente a nuestras muertas, el cansancio y la angustia. A continuación, nos acercamos a algunas experiencias situadas en Abya Yala de resistencias feministas frente a las violencias desde el arte y la memoria como cuidado de la vida en común.

Despojos y resistencias corpo-territoriales en Abya Yala, comparticiones situadas

Recomponer la historia y las significaciones de desapariciones, feminicidios y transfeminicidios⁴⁷ requiere un ejercicio de memoria amplio y situado en las distintas geografías que se extienden de un extremo al otro del amplio territorio comprendido en Abya Yala. En este texto, nos situaremos en las experiencias más cercanas a nosotrxs: Ecuador, Guatemala y Argentina.

Pese a las diferencias y especificidades, nos encuentran algunas heridas y dolores, pero también resistencias y cuidados colectivizados, que nos hermanan en un horizonte compartido. En este sentido, presentamos, por un lado, una caracterización general de la violencia transfeminicida extrema y sus manifestaciones en la región con mayor atención a los países mencionados.

Por otro lado, a partir de las experiencias retomadas, abordaremos las complejidades y riesgos en la habitual presentación y forma de enunciación de esta problemática a

47. Reconocemos algunos conceptos importantes para comprender las violencias que analizamos en este artículo, debido al acotado propósito del presente capítulo, no podemos recomponer en su extensión y profundidad las discusiones y debates entre sus distintos usos. Recurrimos al término femicidio o feminicidio, entendido como el asesinato de una mujer por razones de género, es decir, en el marco de las desigualdades históricas de poder de sexo, pero también atravesadas por las relaciones de clase y raza, que da cuenta de sus dimensiones estructurales. En general en estos casos, hay impunidad, negligencia y responsabilidad estatal, por acción u omisión, con distintos niveles y gravedad de involucramiento de distintas instituciones del Estado en la perpetuación de estas violencias. Pero, en definitiva, en la región del Abya Yala, en el marco de un modelo neoliberal colonial, la violencia patriarcal aparece como un proyecto estatal. En este mismo sentido, hablamos de transfeminicidio/travesticidio para referirnos al asesinato de una persona trans, principalmente de mujeres trans, cuerpos feminizados que son atacados motivados por odio, desprecio o discriminación a las identidades de género. En el caso de asesinatos de varones trans, se utiliza el término transhomicidio.

partir de la “política de cifras” (Trebisacce y Varela, 2020). Como señala Ana Carcedo, “estamos cansadas de contar mujeres muertas. Queremos contar mujeres vivas, que lograron vivir” (Carcedo en Belda, 2016). Nos interesa, nos preocupa y ocupa especialmente, reflexionar sobre los lenguajes políticos que se activan con la visibilización de datos y la difusión de ciertas imágenes. Sin desconocer las particularidades de la violencia transfeminicida en la región, nos preguntamos cómo exponer la realidad que nos afecta sin caer en retóricas miserabilistas respecto a las mujeres y disidencias latinoamericanas y caribeñas. Representar el dolor de las víctimas cuidando mantener su dignidad y sin recrear la violencia, a la vez que poner en primer lugar la preservación de las memorias que se construyen colectivamente frente a la perpetuación espectacularizada de los discursos hegemónicos (Berlanga, 2018). En continuidad, otra inquietud que atraviesa todo el capítulo, es cómo reactivar una potencia política feminista y desplegar imaginaciones poéticas que cuiden la vida, la creatividad y la radicalidad, y propongan un horizonte feminista para construir otros sentidos de justicia (Draper, 2024). La argumentación de nuestra búsqueda se nutre de nuestras trayectorias de activismo y militancia, como investigadorxs feministas y la necesidad de ampliar los márgenes de acción e imaginación política, frente a lo devastador que resulta la violencia en nuestras vidas. Por último, ampliar una mirada feminista de las memorias (Troncoso Pérez y Piper, 2015) en articulación con los cuidados como trabajo (Tronto, 2013; Molinier, 2012).

El feminicidio/transfeminicidio ha dejado una dolorosa huella en la región⁴⁸. Esta forma extrema de violencia no solo se lleva vidas, sino que también mina los pilares fundamentales de nuestras sociedades, perpetúa la desigualdad y la injusticia⁴⁹. Esta violencia, evidenciada a través de la recurrencia de los casos de desapariciones, feminicidios y transfeminicidios extremadamente violentos, es de orden heretocispatriarcal, pero también colonial y clasista. Montserrat Sagot (2021) señala en esta línea que:

...el femicidio no solo funciona como una herramienta del patriarcado, sino también como una herramienta del racismo, de la opresión económica, del adultocentrismo, de la xenofobia, de la heteronormatividad y [...] como un vestigio del colonialismo y sus prácticas de exterminio. El femicidio es, entonces, una marca distintiva —la final— de los cuerpos que han vivido múltiples formas de despojo e injusticias.

48. Según datos de Bajo la Lupa, en el territorio de Abya Yala, se han registrado 10548 feminicidios entre enero de 2021 y lo que va de 2024. Solo en 2023, ocurrió un feminicidio cada dos horas, lo que refleja la magnitud de la crisis de violencia hacia las mujeres. Según Trans Europe and Central Asia TGEU, solo en 2024 se reportaron 350 asesinatos a personas trans a nivel mundial. Solo en Latinoamérica fueron 255 asesinatos, siendo el año con mayores registros, relacionadas con la avanzada de discurso neoconservadores, clasistas y racistas.

49. En este sentido, en Costa Rica, por ejemplo, hay proyectos presentados por feministas que tienen como objetivo incluir el femicidio como un indicador negativo de desarrollo (Belda, 2016).

Formas que requieren un abordaje complejo, multidimensional y situado, que si bien comparten historias de dominación colonial, exclusión, desigualdad, racismo y normas sociales sexistas producen articulaciones corpo-territoriales específicas. Dar cuenta de lo común y lo distinto, es parte de los esfuerzos feministas situados en los distintos puntos de la región, y es uno de los combates contra los riesgos homogeneizadores del uso de cifras y conceptos generales (incluso, el de “feminicidio”) para visibilizar la problemática.

La presencia de violencia política y crimen organizado que se vinculan con las manifestaciones extremas de la violencia femicida en Mesoamérica es distinta a la expresión del fenómeno, por ejemplo, en barrios populares en Sudamérica. Los entrecruzamientos de raza, sexo y clase, las tradiciones políticas, las transformaciones económicas y las distintas ubicaciones geopolíticas, como la cercanía con centros de poder, tales como Estados Unidos para el caso mexicano, producen diferencialmente la violencia. Así también, podemos enumerar diversas particularidades que producen configuraciones específicas de la violencia, como: la presencia de comunidades indígenas en territorios en conflicto por el avance extractivista; las movilizaciones forzadas; la precariedad instalada por la pobreza extendida y la fragilización de lazos sociales derivadas de la presencia narco en los territorios.

Desde Costa Rica, Ana Carcedo y Montserrat Sagot proponen hablar de “escenarios femicidas”, para destacar el *modus operandi* del contexto y la ineficacia de las políticas gubernamentales en la prevención y abordaje del femicidio como parte del entramado de estos escenarios, que articulan relaciones de poder, impunidad y dominio sostenidas materialmente sobre cuerpos feminizados.

Esta deficiencia se ve exacerbada por la persistente falta de voluntad política, arraigada en un enfoque patriarcal que socava los esfuerzos por garantizar la justicia y vida digna para las mujeres y disidencias. Esta voluntad política no es, no obstante, inamovible. La lucha feminista organizada en la región ha demostrado su poder para remover sentidos y estructuras heterocispatriarcales. A su vez, el extenso debate y producción intelectual feminista, permite mejorar y ampliar el conocimiento y herramientas de las que disponemos para analizar esta problemática.

El contexto mundial actual, y en particular en Ecuador y Argentina, complejiza muchas conquistas legales obtenidas. A su vez, se presentan abismos entre las herramientas legales-organizativas feministas y las posibilidades efectivas de implementarlas integral y cabalmente tal como fueron formuladas. A diez años de la tipificación del delito de *femicidio* en Ecuador en el Código Orgánico Integral Penal, existen escasas normativas y políticas públicas que atienden esta problemática. Entre ellas: la Ley orgánica integral para prevenir y erradicar la violencia de género (2018); el Protocolo Nacional para Investigar Femicidios y otras Muertes Violentas de Mujeres y Niñas en Ecuador (2021); el Decreto Ejecutivo 370 que habilita un “Bono para niños, niñas y adolescentes en situación de orfandad por femicidio de

su madre” (2022) y la Ley de reparación integral a Familiares de Víctimas de Femicidio que entró en vigor en 2024. Instrumentos que han sido logrados tras la ardua incidencia de familiares, feministas y feminismos en el país⁵⁰.

Ahora, esta problemática es cada vez más compleja, ya no se tratan de femicidios íntimos o de expresiones de violencia de género únicamente. Las organizaciones feministas indican que tras la militarización del país y la declaración de ‘guerra interna’ se ha facilitado el acceso a armas de fuego para posibles agresiones (Asociación Latinoamericana para el Desarrollo Alternativo, 2024). La presencia de delincuencia organizada ha generado condiciones que se complejizan con la emergencia de otras violencias estructurales expresadas sobre los cuerpos de niñas, mujeres y disidencias.

El informe de la Comisión de la Verdad reconoció que entre 1984 y 2008 se perpetraron graves violaciones de derechos humanos en Ecuador, incluyendo a personas de las disidencias sexogenéricas. Sin embargo, el informe mencionaba que al no recibir ningún testimonio no podían documentar los casos. En 2019, la colectiva Nueva Coccinelle y la Fundación Regional de Asesoría en Derechos Humanos interpuso una denuncia contra estos delitos, aún sin respuesta.

Por otro lado, las políticas públicas y normativas vigentes no cuentan con suficiente presupuesto para prevenir y erradicar la violencia, ni tampoco para reparar a las víctimas y sus familiares, en cuanto al acceso a justicia los protocolos de investigación no son aplicados de manera efectiva (Jiménez Arrobo, 2021). La denuncia de la violencia feminicida sigue siendo un trabajo de las/os familiares de las mujeres víctimas y las organizaciones feministas, las estadísticas en el país indican que seis de cada diez mujeres son víctimas de violencia de género, cifras que no bajan a más de 13 años de la primera Encuesta Nacional sobre Relaciones Familiares y Violencia de Género contra las Mujeres.

En Argentina, muchos de los avances dados a nivel estatal, por ejemplo, en el campo legal, han sido a puño y letra de discusiones y trazos feministas. La ley 26.485, sancionada en el 2009, es una de las pioneras en la región, y allí se encuentra una definición exhaustiva y compleja de lo que se comprende como violencia contra las mujeres⁵¹. El delito de femicidio es reconocido legalmente mediante su tipificación en el Código Penal desde el 2012. La ley 26.7911 reformó el artículo 80 del Código Penal que amplió la figura del homicidio calificado por el vínculo (inciso 1°) y el catálogo de crímenes de odio (inciso 4°) e incorporó las figuras de femicidio (inciso 11°) y “femicidio vinculado” (inciso 12°). Hay a su vez, antecedentes legales de juzgar femicidios sin cuerpos (en el país, se contaba con antecedentes en el contexto

50. Sin embargo, cada 3 días ocurre un feminicidio en Ecuador, los datos más actualizados muestran que en los primeros seis meses del 2024 se registraron 108 feminicidios, y 14 transfemicidios.

51. En su artículo 4 desarrolla: “Se entiende por violencia contra las mujeres toda conducta, acción u omisión, que de manera directa o indirecta, tanto en el ámbito público como en el privado, basada en una relación desigual de poder, afecte su vida, libertad, dignidad, integridad física, psicológica, sexual, económica o patrimonial, como así también su seguridad personal. Quedan comprendidas las perpetradas desde el Estado o por sus agentes”.

del terrorismo de Estado de la última dictadura cívico-militar, y progresivamente en algunas sentencias emblemáticas de violencia policial)⁵².

Sin embargo, muchas de estas políticas se encuentran en riesgo en el actual contexto político.

Desde un espacio intersectorial de representantes académicas, sindicales, feministas, de organizaciones sociales y derechos humanos, iglesias, funcionarias y legisladoras de distintas fuerzas políticas, se ha elaborado recientemente un informe titulado *La cocina de los cuidados* (CELS, 2024). Entre las cifras y perspectivas preocupantes que allí se publican, al 7 de octubre del 2024, vemos que, de 49 políticas de cuidados relevadas, solo siete están vigentes. Entre las que se han atacado, además del desmantelamiento de instituciones claves para la implementación de políticas de género (Ministerios de Mujeres Género y Diversidad; Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo), se encuentran en riesgo políticas como la Ley Brisa, que preveía la reparación económica para hijos/as de víctimas de femicidios. Por último, entre las siete vigentes, corren riesgo de desaparecer, al no actualizar el presupuesto.

Por otra parte, sin perder de vista el retroceso actual que se vive en términos de derechos en general, y derechos de mujeres y disidencias en particular, es importante destacar que, en países del Cono Sur, como en otras regiones del Abya Yala, hay cierta herencia y continuidades de las modalidades del aparato represivo dictatorial que toman especificidades en la manifestaciones de la violencia sexualizada con la complicidad del Estado, en sus fuerzas judiciales y policiales (Acuña, 2021; Acuña, Landeira, y Arrascaeta, 2022).

En países de Centroamérica algunas teóricas señalan la particular continuidad entre violencia sexual y genocidio (Fuchirón, 2016), “que se explica en particular por diferentes mecanismos de aprendizaje y difusión de prácticas de violencia extrema por (ex)-militares y (ex)-policías, asociados a una lógica de desensibilización social y de impunidad casi total garantizada por los poderes públicos” (Falquet, 2017, p.20). En Guatemala, la violencia sexual marca la subjetividad individual y colectiva de la mayoría de las mujeres, en relación con las lógicas de guerra y los cuerpos de las mujeres como territorios en la disputa patriarcal. Como dice Gladys Tzul: “El miedo a ser violadas en Guatemala es una presencia obsesiva en la vida de todas las mujeres, de todas las edades. Es un recordatorio de que no vivimos en paz” (Citada en Gargallo, 2014, p. 97).

En este marco, se produce una categoría fundamental para los feminismos del Abya Yala: la de cuerpo-tierra-territorio. La misma se elabora a partir del encuentro de las herramientas feministas de concienciación y reapropiación corporal, el compromiso de intelectuales y terapeutas feministas y mujeres mayas, como una posibilidad de reconocer, nombrar y transformar las violencias padecidas en los

52. Ver: https://www.ellitoral.com/opinion/femicidios-cuerpo-delito-deben-imprescriptibles_0_sUgJjNr2Du.html

cuerpos (en particular, las violencias sexuales sobre niñas y mujeres indígenas en el marco de conflictos armados).

Reconocer el propio cuerpo es reconocer el territorio en su primera escala, la más próxima. Nombrar es parte del acuerpar, como define el feminismo comunitario (Cabnal, 2010). No es algo que solamente se intelectualiza, es una puesta en práctica de todo el cuerpo para brindarse mutuamente contención, análisis y transformación política ante experiencias comunes (Pasero, 2023). Tanto para quien acompaña como para quien es acompañada, nada vuelve a ser igual. Luego de nombrar y acuerpar, tal como hicieron feministas y organizaciones de derechos humanos en Guatemala y otros países, al registrar, sistematizar y procurar entender los procesos de violencia y despojo sobre esos cuerpos-territorios, las violencias experimentadas cobran otros sentidos. Mirar bajo una luz distinta, dota de otras posibilidades. Siguiendo a Audre Lorde, podríamos decir que el acuerpamiento no debería ser un lujo, puesto que, a modo de una poética colectiva, “es una necesidad vital. [...] define la calidad de la luz bajo la cual formulamos nuestras esperanzas y sueños de supervivencia y cambio, que se plasman primero en palabras, después en ideas y, por fin, en una acción más tangible” (Lorde, 2003/1984, p.15).

En este sentido, queremos dar cuenta, pese a los retrocesos y debates pendientes, que nuestra región ha sido pionera de avances en materia de derechos humanos y en la visibilización de la problemática de los feminicidios, crímenes de odio a las disidencias e incipientemente, en las desapariciones en democracia⁵³. También ha sido fundamental el diálogo colaborativo y la coconstrucción política, posible en el encuentro entre las distintas organizaciones sociales, feministas, indígenas y de derechos humanos para empujar los límites estatales.

Todo documento de civilización es a la vez documento de barbarie, dice Benjamin (2009). Mostrar la barbarie y denunciar el contenido civilizatorio que imparte, es parte del paso para destituirlo. Ileana Diéguez (2013) señala que partimos de una imaginación desgarrada, puesto que la violencia, sus modos de representarla y registrarla, transforma la vida. Sostener la mirada sobre la barbarie, lo “inenarrable”, es un desafío, incomoda y perturba. Ahora bien, volvemos a la pregunta del inicio: ¿cómo denunciar la barbarie sin reproducir la intención de sus perpetradores?, ¿cómo dar cuenta de la fortaleza de la política feminista, pese a los retrocesos y ataques del poder misógino?

Susana Draper aporta pistas para reflexionar, abonando a una construcción polifónica de memorias feministas que desde diversos repertorios de luchas, experiencias, tiempos y geografías tejen “una historia subterránea y fragmentaria de poéticas

53. El análisis en clave comparativa latinoamericana y caribeña de las desapariciones en particular, y del femicidio/travesticidio, requiere una profundidad y desarrollo que excede la extensión y propósito del presente capítulo. Pero sí queremos destacar que pese a encontrar explicaciones comunes, el análisis de cada contexto es indispensable para construir herramientas lo más certeras de abordaje, comprensión e intervención.

feministas que ponen al presente en conversación con pasados”, que hace visible “una historicidad múltiple de los problemas que enfrentamos [...] que, en lugar de desaparecer, se ha intensificado y nos ayuda a iluminar senderos diferentes para pensar, imaginar y practicar otras justicias” (2024, p. 103). La preocupación por lo común vincula distintos feminismos populares/comunitarios que ella rastrea, con planteamientos de Silvia Federici, Mina Navarro, Raquel Gutiérrez Aguilar y otras teóricas feministas. Draper señala: “Las memorias son claves para rearticular saberes que se hacen comunes aun en sus desafíos constantes y expresan otro tipo de relación vital de la comunidad que reconduce la pregunta en torno a la violencia hacia una pregunta por la posibilidad de la vida en todas sus dimensiones” (2024, p.228).

Desde una pretensión por cuidar la memoria, la forma en que queremos recordar y las formas en que de esta manera no estamos dispuestas a olvidar, se apunta al deseo de anunciar un proyecto político que potencie sentidos de vida digna, hacia el pasado, el presente y para abrir futuros.

De la denuncia al anuncio: la política del detalle y manifestaciones de hacer memoria

*Esto es lo que soy: al ver a la araña
reconstruir, «pacientemente», dicen
reconozco en ella
la impaciencia -la mía-,
la pasión por hacer y rehacer
donde reina semejante destrucción
el negarse a ser una víctima,
hemos vivido con violencia tanto tiempo.
(Adrienne Rich, 1977)*

*Lo minúsculo siempre se resiste.
Suenan a ficción las cosas pequeñas
pero pensándolo bien, no es extraño
que un oso de agua sea indestructible.
(Isabel Zapata, 2019)*

En este apartado, reconstruiremos algunas experiencias, para indagar en narrativas que, al “negarse a ser una víctima”, proponen otras formas de hacer memoria y trazar resistencias. Lo improbable se vuelve posible con la insistencia de esta política del detalle. La resistencia concreta y paciente, que se trama en los gestos cotidianos y hace al “elogio de lo minúsculo” (Zapata, 2019).

En el correlato en las prácticas del recuerdo y de la memoria narrativa, Jelin señala que “las mujeres tienden a recordar eventos con más detalles” (2002, p.), frente a la memoria más sintética de los varones. Por otro lado, existe una memoria territorial, asociada a los vínculos familiares, pero también del barrio y la comunidad, ya que “el tiempo subjetivo de las mujeres está organizado y ligado a los hechos reproductivos y a los vínculos afectivos” (Jelin, 2002, p.125).

Esta riqueza comparativa de las formas de recordar históricamente de las mujeres hace posible reconstruir detalles que son vitales a la hora de la búsqueda por verdad y justicia, por ejemplo, en caso de desapariciones y femicidios. A la vez, es el detalle el que permite organizar nuevos y distintos sentidos a la vida después del despojo.

Para ello, las prácticas artísticas son esenciales porque habilitan otros relatos y politizan las manifestaciones de hacer memoria, y de qué hacer con la memoria. Es decir, reconstruir hechos dolorosos y prestar atención al detalle, no para construir ahí un lugar donde quedarse, sino donde sensibilizar la mirada. Mirada que solo en lo colectivo puede proponer luego, una síntesis creativa y propositiva.

En este sentido, dialogamos con y a partir de dos documentales/cortometrajes, que nos sensibilizan con su mirada: *Flores de la Llanura* (2021), de la realizadora y tejedora mexicana Mariana Rivera García y *Tras la vida* (2023), de la guatemalteca Anaïs Taracena.

El primero, una pieza audiovisual de 18 minutos, que en un ensayo poético honra la vida de Silvia una mujer víctima del feminicidio del pueblo Amuzgo, Ñomndaa. Con un trabajo fotográfico, musical, que acompaña los relatos delicados y cálidos, a través de los cuales una voz en *off* nos introduce a la vida de las mujeres tejedoras, la importancia de las flores, el hilo, el telar, y nos advierte del peligro de ser mujer en la comunidad por la violencia feminicida.

Se escucha la voz de una de las protagonistas que dice: “Muchos hombres no valoran el trabajo de una mujer. Piensan que tejer no es un trabajo. Un hilo puede conectar, unir, enlazar, amarrar, indicar”. Nos cuentan las mujeres que, pese a la ausencia de su hermana, ellas continuarán tejiendo y cuidando su memoria, así como a sus hijos, para tener hilos de los que estar conectadas, amarradas, indicar el camino que es posible seguir.

El mar es mujer porque teje con las olas, así como las mujeres tejen la memoria, la comunidad, el cuidado y la vida. El documental cierra con un retrato vivo de las mujeres y niños familiares de Silvia.

La construcción de la narrativa de este documental nos lleva a la comunidad, a la vida de las mujeres, evitando centrarse en el hecho de violencia; no hace falta recurrir a este tipo de recursos para conmover. La luz, el sonido, la musicalidad y los paisajes sonoros del documental alivian y abrazan los relatos de las mujeres. Hay un momento en donde una radialista indígena comparte información sobre violencia de género, mostrando otras estrategias para hacerle frente y organizarse, usando la voz desde otros dispositivos. El lugar que tiene la radio en esta escena es mostrar cómo llegar a

la intimidad de las mujeres, a sus casas mientras ocurre la vida, una forma de cuidarse y acompañarse en lo cotidiano.

El documental tiene varios momentos rituales, donde hay presencia del telar, la fotografía, las flores, invocando a las que ya no están, pero haciendo honra de ellas y de las que siguen sosteniendo. También pone en el centro al relato de la familia de la víctima en un sentido no familiarista, sino comunitario, hay una presencia importante de la comunidad que se sigue tejiendo a pesar de la violencia.

En el segundo, se muestran las luchas cotidianas de Ana Enamorado, mujer hondureña, por encontrar con vida a su único hijo, Óscar Antonio López Enamorado, con quien se comunicó por última vez el 19 de enero del 2010. Él se encontraba en Jalisco, México, en ruta hacia Estados Unidos. Desde una óptica íntima pero respetuosa, se puede ver el día a día de Ana, que tuvo que mudarse a México hace más de diez años para poder seguir más de cerca los pasos “tras la vida” de su hijo. Pero en este camino, se encuentra en la lucha no solo tras su hijo, sino por las más de 110000 personas migrantes desaparecidas en su tránsito al “Norte”. Ana consiguió poder viajar y vivir en México, pero la mayoría de las familias centroamericanas no pueden y desde ese compromiso ético, Ana toma cada vida faltante como la de su propio hijo. En un momento, podemos ver la ternura y la dedicación con que ella recoge, llamada tras llamada telefónica, las cartas y mensajes para sus hijes, para dejar, con sus huellas de pie impresas, plasmadas en un gran mosaico realizado en homenaje del día de la madre en México. Este, entre otros gestos que destacan en el documental, nos permiten dimensionar la magnitud del trabajo de quien emprende la búsqueda y el cuidado de la memoria de quienes faltan, nos faltan como sociedad.

La propuesta de Anaís, su realizadora, es no hacer circular este material por las redes, sino que se comparta en ámbitos de organizaciones de derechos humanos, sociales, para ser visto en espacios activistas, mediado por un *kit* que sensibilice respecto a la problemática y que garantice que lo que se vea, sea acompañado por el contexto de la problemática. En tiempos de inmediatez y donde todo resulta transmisible, replicable, su invitación es darnos un momento para una escucha-vista atenta.

Por esa razón este documental, hecho en uno de los extremos del continente, lo vimos colectivamente al otro extremo, al sur, en la provincia de Mendoza, Argentina, en La Favorita, un barrio popular ubicado en la ciudad. Un 19 de marzo, próximo a la fecha en que se conmemora el Día de la memoria, por la verdad y la justicia en Argentina, nos convocamos en el espacio colectivo “Casa Gisela”. Organizado junto a compañeras de la organización “Mujeres del Pedemonte”, se invitó a vecinas, familiares de mujeres desaparecidas en Mendoza, otras compañeras feministas y de otras organizaciones/instituciones, como el Equipo Mendocino de Arqueología y Antropología Forense. Entre las distintas cosas que resonaron, a modo de eco, volvió el canto: “Aparición con vida y castigo a los culpables”. Se trazan continuidades, entre latitudes y tiempos históricos. Se traspasan fronteras geográficas, los límites de lo considerado

Fuente: Archivo personal de Victoria Pasero.



Figuras 1 y 2:

Taller y proyección del documental “Tras la vida” en espacio de Casa Gisela, Barrio La Favorita, Mendoza, Argentina. 2024.

íntimo y personal, para volverlo público y colectivo. Se logra entamar una mirada sensible.

Asimismo, recuperamos dos experiencias de construcción de memorias que buscan romper con la reproducción hegemónica de una imagen que estigmatiza, revictimiza, y absolutiza, eterniza una vida en el hecho de un femicidio. Se propone así, a la vez, reconstruir las historias de vida tras un rostro, a la vez que las historias colectivas y organizativas tras estos hechos.

Imágenes Urgentes⁵⁴ se desprende de un proyecto de investigación de la Universidad Nacional de Cuyo, titulado “Prácticas y experiencias revulsivas de arte y política en Mendoza. Demandas sobre género y trayectos autogestivos”. Desde Imágenes



Fuente: Archivo personal de Victoria Pasero.

54. Sitio de Instagram: <https://www.instagram.com/imagenesurgentes/?hl=es>

Urgentes documentan, investigan y producen imágenes y prácticas sobre género y disidencias. Se destaca la producción de imágenes de los rostros de mujeres y disidencias, muertas por femicidios/transfemicidios en la provincia y en el país. No para eternizar su sufrimiento, sino a modo de recordar sus vidas. En una diversidad de trazos, en convocatoria a diversos dibujantes/as, ilustradoras/es, seleccionan y estudian las situaciones de violencia, a menudo por propio interés de integrantes del colectivo o por pedidos de familiares y organizaciones, y redibujan rostros, en una apuesta y disputa por la imagen pública que circula de quienes perdimos.

En este sentido, es una reapropiación de esos cuerpos destinados a ser olvidados por la maquinaria heterocispatriarcal. Esas vidas son devueltas, de cierta manera, puestas en comunidad, en colectivo, en gigantografías en las calles, en los barrios, en pegatinas, para que se produzcan otros sentidos alejados del dolor, pero también del olvido y el perdón.



Fuente: Archivo personal de Victoria Pasero.

Figuras 3 y 4:

Marcha de justicia ante femicidios y desapariciones en Mendoza, Argentina. Es posible ver un cartel del rostro de Gisela en gigantografía a partir de ilustración realizada por el colectivo Imágenes Urgentes. Página siguiente, una gigantografía de este pegada en una pared de la ciudad durante el recorrido. Julio de 2021, Mendoza, Argentina.



Fuente: Plataforma Justicia para Vanessa (2022).

Figura 5:
Portada del libro “Justicia para Vanessa: Honramos la vida de nuestras hermanas haciendo memoria”.

La Plataforma Justicia para Vanessa (JPV), de manera autogestionada, elaboró un material publicado en 2022, que reúne la experiencia, aprendizajes, tristezas y alegrías construidas colectivamente durante casi 10 años de lucha contra el feminicidio en Ecuador.

Se trata de un escrito desde la voz colectiva de las/os familiares de las víctimas de feminicidio y de las acompañantes de la Plataforma JPV, compañeras feministas de Ecuador, varios países de Latinoamérica y del mundo que acompañaron este proceso. El texto recopila imágenes de archivo de la colectiva, así como sus reflexiones en torno a la lucha por los casos de las compañeras víctimas, sus principales estrategias, e incidencia en este territorio por una vida libre de violencias. Está ilustrado por artistas feministas ecuatorianas que han acompañado esta lucha, y también el proceso de escritura de esta memoria.

Consiste en una escritura cuidadosa e íntima que busca interpelar desde las vivencias de quienes escriben, que sí se pueden construir otras formas de hacer justicia feminista. “Honramos la vida de nuestras hermanas haciendo memoria” dice el texto, pone en el centro la voz de las familias y las acompañantes, sus reflexiones con relación a la violencia, impunidad y la importancia de vivir el duelo de manera colectiva. Esta experiencia reúne activismo, comunicación social, estrategias legales feministas y en articulación con los feminismos de forma local e internacional. La importancia de este libro radica también en la urgencia de hacer memoria del trabajo de los movimientos feministas, en esta experiencia frente a la indiferencia de la sociedad y del Estado ecuatoriano frente a los feminicidios.

Figura 6:
*Plantón de
conmemoración 8 años
de resistencia frente a
la violencia feminicida.
Quito, 2021.*



Fuente: Plataforma Justicia para Vanessa.

En abril de 2024, se realiza el lanzamiento de “Relámpagos bajo el puente” un fotolibro recopila imágenes de mujeres trans quienes fueron protagonistas de la despenalización de la homosexualidad en Ecuador, basado en el archivo fotográfico de la activista, fotógrafa y escritora transgénero Purita Pelayo Urriola. El libro hace memoria del contexto social y político donde se vivieron graves violaciones de los derechos humanos, torturas, desapariciones, violencia sexual y transfeminicidios por parte de la policía nacional y el Estado durante la década de los ochenta y noventa sobre disidencias sexogenéricas, particularmente sobre mujeres trans.

“Relámpagos bajo el puente” busca hacer memoria -menciona una parte del texto- de quienes existieron, como una sublevación a la historia oficial y confrontar al régimen heterosexual. Las fotografías del libro reflejan la vida cotidiana de sus protagonistas, se resalta la vida colectiva, la toma del espacio público para el trabajo sexual, la fiesta, el acompañarse y estar juntas. Hay momentos duros sobre el encarcelamiento, la violencia y la muerte; pero también, otros donde hay organización y lucha en los tiempos del proceso de despenalización.

Cuenta con una línea del tiempo sobre el trato que se le dio a la homosexualidad en los últimos tres siglos en el país. Aparece una cartografía como mapa y ruta para visitar el territorio, que hace memoria espacial de dónde transitaban las mujeres trans en esas décadas y los lugares donde fueron asesinadas.

El fotolibro es un homenaje a la vida, la lucha y a quienes ya no están. Cierra con un epílogo que invita a acercarse a sus páginas escuchando la canción “Manifiesto” de Alex Anwandter, que entre sus estrofas dice: “Hoy soy mujer, hoy soy mujer/El



Figura 7:
 Portada del libro
 “Relámpagos bajo el puente”.

maricón del pueblo/Aunque me prendan fuego”. El nombre de “Relámpagos bajo el puente” evoca a la luminosidad de cuerpos de las mujeres trans en situación de prostitución que murieron por la represión del Estado ecuatoriano, este libro les hace memoria, y nos invita a tomar esos recuerdos que “relampaguean” para dar luz en estos instantes de peligro.

En diversas experiencias, existe un trabajo de recuperación de imágenes, historias, palabras, para componerlas en piezas audiovisuales, instalaciones, escrituras y cartografías colectivas, que da cuenta de un trabajo cuidadoso de la memoria de varias maneras. Se manifiesta, por ejemplo, la disputa de sentidos en el campo de lo simbólico, apelando a lo sensible desde lo estético y poético, el hecho creativo construye otras narrativas después de la violencia y la muerte. Coloca en el centro la vida de quienes no están, de quienes luchan porque vuelvan, de quienes buscan justicia, así como las trayectorias/desplazamientos vitales de las comunidades que les acompañan.

En este sentido, la política del detalle recobra un nuevo sentido, en el trabajo de archivo activista por la memoria, como señala la investigadora ítalo-mexicana, Emanuela Borzacchiello (2016):

Si la fabricación disciplinaria de los cuerpos no se basa principalmente en la represión del aparato legal, sino en la organización del espacio en el que viven los individuos y del tiempo que marca sus actividades cotidianas, es importante recomponer los detalles de los lugares que construyen nuestro cotidiano y que cambiaron su modalidad de uso en un contexto de violencia.

Simbólicamente esta disputa de detalles vitales interpela los relatos que han naturalizado la violencia y la muerte, que considera indistintos, irrelevantes o sencillamente, reemplazables ciertos cuerpos, que menosprecia ciertas memorias. Pero la política del detalle se repone con la vida después de la muerte, abre esperanza, continuidad, caminos y posibilidades. Reafirma, no exento de conflictos, los tejidos sociales, las territorialidades y el acuerpamiento. El mensaje es contundente: “si nos quitan a una, nos acompañamos todas”, como menciona al final del texto la memoria de Justicia para Vanessa. Hay un esfuerzo de politización colectiva, hay una articulación de la denuncia al anuncio, se trata de la posibilidad de construcción de narrativas y praxis feministas, que, frente a las muertes indignas, no deja de “ir tras la vida” como es la histórica consigna que recuerda a lxs estudiantes asesinadxs en el conflicto armado guatemalteco de mediados de finales del siglo XX.

En esas apuestas de ir tras la vida, las prácticas artísticas en su hecho creativo elaboran lenguajes que buscan construir sentidos comunitarios, colectivos, acuerpados. Lenguajes que puedan ser dialogados con todos, que conmuevan, que permitan la emoción y que no pongan únicamente en el centro la razón, la cifra, la desesperanza. Hay un intento más amplio de democratizar y pluralizar la llegada de esas memorias, al cuidar el contenido y canales de difusión. Descentrar de la mirada “de autor”, experiencia privatizadora de arte, sino ubicarla como una acción política colectiva, una experiencia de ese colectivo/común que se (entre) teje. Traemos, en ese sentido, las palabras de Rosana Rodríguez, cuando destaca:

...el proceso creativo y la expresión artística se transforman en herramientas cognoscitivas apropiadas para la exploración de experiencias relacionadas con la sanación, el cuidado, la cura, cuyo registro sensorial no necesariamente pueden articularse en palabras. [...] se constituyen en acciones de resguardo y huellas que nos alertan contra el saqueo metodológico y el extractivismo cognitivo que reproducen muchas de nuestras prácticas personales e institucionales. (2021, p. 249).

Proponemos reconocer en estas prácticas la creación de políticas del detalle, como una manera de volver tangible el territorio de la memoria para disputarlo en lo público, y con él, las narrativas, acuerpamientos y conceptualizaciones de vida digna que queremos. Son políticas del cuidado que pone en el centro las territorialidades y corporalidades, que están siendo cuidadas, defendidas, de la necropolítica y sus violencias. Entendemos estas formas de cuidado no sólo como reproducción de la vida, sino de creación de otras posibilidades de vida, de sentidos, de saberes, y en ese sentido de posibilidades de articulación con otras luchas en torno al cuidado.

Sin agotar los debates, proposiciones y múltiples elaboraciones al respecto, traemos algunas experiencias situadas, que nos proponen formas para caminar colectivamente el cuidado de las memorias.

Nuestro corazón se conmueve, el trabajo continúa

*Mi corazón se conmueve por todo lo que no puedo salvar:
se ha destruido tanto.*

*Debo unir mi destino al de quienes,
generación tras generación, contra toda lógica,
sin ningún poder extraordinario,
reconstituyen el mundo.
(Adrienne Rich, 1977)*

Las reflexiones aquí volcadas comienzan en inquietudes políticas, intelectuales, en nuestros tramos investigativos, personales, en el acompañamiento y sentipensar acuerpado en torno a la búsqueda de justicia ante la violencia femicida/transfemicida. Y podemos decir que no terminan, puesto que se retroalimentan constantemente. En este sentido, queremos agradecer particularmente los comentarios de las personas que participaron en el dictamen de nuestro capítulo, con sus palabras nos permitieron fortalecer nuestros sentipensares.

En una búsqueda de unir destino junta a otras, otros, nos encontramos en este insistente trabajo de las memorias, en pos de construir otros sentidos después de las experiencias que trae la violencia. Se propone politizar las memorias, no para olvidar, sino para recordar el origen de las violencias y entender por qué, a pesar de ellas, se resiste y se transforma.

Cuando recordamos, construimos otras formas de pensar, sentir, organizar la vida. El sentido que proponen los trabajos de la memoria es no ceder frente al miedo, el abuso del poder, el exterminio. El sentido último de reconstituir el mundo, pero bajo otros poderes, aquellos que buscan potenciar y no dominar, subalternizar.

En este cierre, más por formalidad que por posibilidad, abrimos distintos interrogantes. En primer lugar, nos detenemos en los para qué de las memorias, ¿qué recordamos?, ¿qué es más importante recordar?, ¿qué es lo memorable?, ¿por qué nos importa cuidar estas memorias?, ¿de qué manera las memorias se corpo-territorializan?, ¿cuáles son los cuerpos que hacen el trabajo de la memoria?, ¿por qué sostenemos qué mujeres y disidencias recuerdan distinto?, ¿qué significa?

Situamos los debates de la memoria y lo simbólico como un territorio en disputa. Este territorio como el lugar del cuidado y la reproducción de la vida que históricamente se ha generizado. No en tanto esencialismo, sino a partir de la ocupación y asunción de tareas, de constituirse como las encargadas de cuidar las memorias,

tanto personales como colectivas. Del trabajo arduo, paciente y sostenido en los pasados, con sus “fantasmas y ficciones”, en las “historias cambiantes”, escurridizas, que, lejos de las fuentes pulcras y autorizadas del poder, permiten conservar las:

...historias ocultas, perdidas, ignoradas, tan amplias o tan amorfas que han pasado desapercibidas para otros, historias que no son territorios bien delimitados que pertenecen a alguien, sino senderos y ríos, sinuosos que atraviesan múltiples regiones y que no son propiedad de nadie (Solnit, 2022, p.53.)

Estas memorias se corpo-territorializan de manera sinuosa e inapropiable, conforman el paisaje de lo “no memorable”. Se separan de la centralidad que toma la disputa por el poder y el reconocimiento por parte del Estado, que si bien es importante, no es la única, e invita a regresar a la escala de la comunidad, a recordar de dónde venimos, por quiénes resistimos.

Hay una dimensión rememorativa en el recuerdo, que se vincula al no olvido y la búsqueda de la verdad. Pero hay otra dimensión anclada en las búsquedas y deseos del presente, puesto que, como dice Rebecca Solnit, “la verdad no reside exclusivamente en los acontecimientos, sino también en las esperanzas y las necesidades” (2022, p.53).

Concebimos el mundo desde la pérdida, ciertamente, pues hemos perdido mucho, a muchas, muchxs. Nos conmueve lo que se destruye, buscamos preservar, proteger, dar refugio. Quizás por eso, los cuerpos que hacen el trabajo de las memorias son quienes menos tienen que perder, dado que, en una perspectiva materialista-histórica, ya todo han perdido. De allí que solo es posible recuperar, recobrar, construir lo nuevo y, para ello, se necesita el trabajo mancomunado.

Por eso estos cuerpos feminizados, trans, abyectos para la historia oficial, se encuentran, una y otra vez, reclamando lo propio. Pero sin romantizar, como dice Molinier “no es solamente un movimiento afectivo: el cuidado implica una práctica. Desde la perspectiva del cuidado, el trabajo juega un papel central” (2012, p.12). Hay un trabajo en el no olvidar, en el recordar y advertir de que esas no son formas dignas de vivir, que es posible crear e imaginar otros modos de vida y de muerte.

Por eso, tomamos a Tronto y Fischer que definen el cuidado como:

...una actividad característica de la especie humana que incluye todo lo que hacemos con vistas a mantener, continuar o reparar nuestro “mundo”, de manera que podamos vivir en él, lo mejor posible. Este mundo incluye nuestros cuerpos, nuestras individualidades (*selves*) y nuestro entorno, los cuales buscamos tejer juntos en una red compleja que sostiene la vida (citadas en Molinier, 2012, pp. 16-17).

Lejos de eternizar lugares, se trata de reconocer el trabajo activo en “mantener, continuar o reparar” este mundo que habitamos complejamente, tal como proponen Tronto y Fischer. Nuestro propósito es ampliar una mirada feminista de las memorias (Troncoso Pérez y Piper, 2015) y su politización en tanto el cuidado de estas como trabajo (Tronto, 2013; Molinier, 2012), que, a su vez, permita abordar críticamente la subalternización tanto de quienes cuidan esas memorias, como las memorias a su cuidado.

No como algo dado, sino construido y que, como toda construcción social e histórica, es posible transformar, en tanto se toma conciencia de esa posición, para trabajar en la memoria, desde un sentido emancipatorio y colectivo. De lo personal a lo artístico, el trabajo de la memoria como un arte, a la vez que el arte puesto al servicio de la memoria, haciendo posible la colectivización y la construcción de la justicia feminista.

Así, las experiencias que compartimos, las consideramos “proyectos que, desde los márgenes, recurren a herramientas artísticas con fines sociales y políticos” (Stengel Peña, 2023, p.224). De esta manera, son prácticas que trabajan la memoria, disputan los sentidos de la barbarie, y realizan un trabajo artístico con efectos sociales y políticos que, sin ningún poder extraordinario más que la convicción y fuerza colectiva, remueven los olvidos patriarcales.

Son prácticas que abonan, a su vez, a una construcción extendida de lo que entendemos por justicia en los términos feministas aquí propuestos. Distanciándola de sentidos normativos/jurídicos, proponemos un análisis de la justicia desde regímenes más afectivos, sensibles, poéticos - políticos. La “justicia feminista”, lejos de ser un punto de llegada claro y definido, es un proceso que tensiona y complejiza la relación de los feminismos con los sentidos legalistas de la justicia (que tiende a individualizar y descontextualizar la experiencia); y también dentro de los mismos feminismos (en particular, en torno al antipunitivismo). Es posible conceptualizar la memoria como un territorio activo de lucha y de vida, un componente esencial de las resistencias posibles, si se integra la colectivización de la memoria con la construcción de una justicia feminista, entendida como un trabajo de cuidado, reparación, transformación y solidaridad. Esto permite resignificar/desplazar los sentidos de la violencia y la resistencia y los modos de hacer política, sentir y conceptualizar la justicia desde los feminismos, ofreciendo una visión que potencia la vida y la creatividad frente a los múltiples despojos. Esa resignificación o desplazamiento de los repertorios de sentidos se da a través de formas colectivas de análisis, reconocimiento, conceptualización y atención en torno a las distintas violencias, las acciones político-culturales en resistencia y el constante ejercicio de memoria que nos posibilita “llevar nuestra imaginación a contrapelo de las narrativas coloniales y capitalistas de “progreso” cada vez más violentas [...] activar pasados, dar con las preguntas que vienen de la forma novedosa en un presente y poder pensar juntas formas de respuesta creativa que “aseguren” un futuro para todes en la tierra” (Draper, 2024, p.228).

Referencias bibliográficas/audiovisuales

- Acuña, C. (2021, diciembre 23). Femicidios territoriales: es la policía. *La Vaca*. <https://lavaca.org/ni-una-mas/femicidios-territoriales-es-la-policia/>
- Acuña, C., Landeira, F. y Arrascaeta, A. (2022, diciembre 14). La trama de la violencia: qué son los femicidios territoriales. *La Vaca*. <https://lavaca.org/mu177/la-trama-de-la-violencia-que-son-los-femicidios-territoriales/>
- Ancalao, L. (2020). Para que drene esta memoria. En *Rokiñ, provisiones para el viaje*. (pp. 15 -19). Espacio Hudson.
- CELS (2024). La cocina de los cuidados. Informe #3. Disponible en: <https://www.cels.org.ar/web/publicaciones/la-cocina-de-los-cuidados-informe-3/>
- Belda, C. (2016). “*Estamos cansadas de contar mujeres muertas*”. *Entrevista a Ana Carcedo*. Diálogos de género y cooperación. Cooperación Española. Interconecta. Disponible en: <https://interconecta.aecid.es/Gestin%20del%20conocimiento/Entrevista%20Ana%20Carcedo.pdf>
- Benjamin, W. (2009). Sobre el concepto de historia. En *Estética y política*. Las cuarenta.
- Berlanga, M. (2018). *Una mirada al feminicidio*. Editorial Ítaca/ Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Borzacchiello, E. (2016). Pensando en la construcción de archivos feministas en tiempos de violencia: elementos para el análisis. En N. Blazquez Graf y M. P. Castañeda (Coords.). *Lecturas críticas en investigación feminista* (pp. 345-370). CEIICH-PPELA-UNAM-REDMEXITEC-CONACYT.
- Ciriza, A. (2020). Tramar/urdir/anudar genealogías feministas situadas. Los desafíos del espacio y el tiempo. *La Aljaba*, 28, 145-157. <https://cerac.unlpam.edu.ar/index.php/aljaba/article/view/4687>
- Diéguez, I. (2013). *Cuerpos sin duelo. Iconografías y teatralidades del dolor*. DocumentA/ Escénicas.
- Draper, S. (2024). *Libres y sin miedo. Horizontes feministas para construir otros sentidos de justicia*. Tinta Limón.
- Editorial, E. (2023). Flores de la llanura. VOCES Y SABERES, 8(8), 32–38. <https://doi.org/10.22201/fesa.vocesysaberes.2023.8.60>
- Esteban, M. L. (2003). Cuidado y salud: Costes en la salud de las mujeres y beneficios sociales. *Género y Cuidados: algunas ideas para la visibilización, el reconocimiento y la redistribución*. En *Emakunde*.
- Falquet, J. (2017). *Pax neoliberalia. Perspectivas feministas sobre (la reorganización de) la violencia contra las mujeres*. Madreselva.
- Federici, S. (2020). *Reencantar el mundo: el feminismo y la política de los comunes*. Tinta Limón.
- Fulchirón, A. (2016). La violencia sexual como genocidio. Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado en Gua-

- temala. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 61, (228), 391-422. Universidad Nacional Autónoma de México,
- Fulchirón, A. et al. (2011). *Tejidos que lleva el alma. Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado*. Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial. Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas.
- Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Editorial Corte y Confección.
- Jelin, E. (2021/2002). *Los trabajos de la memoria*. Fondo de Cultura Económica.[1]
- Jiménez Arrobo, T. del C. (2021). *Discursos ante las violencias basadas en Género: narrativas y experiencias de las mujeres kichwas de Allyshungo, en el año 2020* [Tesis de maestría]. FLACSO Ecuador.
- López González, L., Fernández Droguett, R., y Piper Shafir, I. (2024). Del cruce entre los campos de estudios de las memorias y los movimientos sociales a las memorias políticas. *Universum* (Talca), 39(1), pp. 283-302. <https://dx.doi.org/10.4067/s0718-23762024000100283>
- Lizarraga Navarro, G. Z. y Rojas Alarcón, R.c(2024). Reseña del documental Flores de la llanura (dir. Mariana Xochiquétzal Rivera, México, 2021, 19 min). *Nueva Antropología*, 35(97), 129–131. Recuperado a partir de [2] [MOU3] <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/nuevaantropologia/article/view/21102>
- Lorde, A. (2003/1984). La poesía no es un lujo. En *La Hermana, la extranjera*. horas y HORAS.
- Molinier, P. (2012). El Trabajo de Cuidado y la Subalternidad. En Cátedra Inaugural en Posgrados en Estudios de Género. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2 de marzo de 2012. Disponible en: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01075702/document>
- Monárrez Fragoso, J. (coord.). (2022). *Vidas y territorios en busca de justicia*. El Colegio de la Frontera Norte.
- Navarro Trujillo, M. L. (2013). La memoria como impulso de resistencia y prefiguración en las luchas socioambientales. *TRAMAS. Subjetividad y Procesos Sociales*, (38), 123–146. Recuperado a partir de <https://tramas.xoc.uam.mx/index.php/tramas/article/view/634>
- Pasero, M. V. (2023). De la voz compartida a la experiencia apropiada: Una autoetnografía sobre prácticas feministas como pistas de vida. *Antrópica*, Universidad Autónoma de Yucatán. Facultad de Ciencias Antropológicas; 9; (18); 205-234.
- Pasero, M. V. (2022). Cuidar la memoria: la obstinada práctica de no olvidar ante las desapariciones de mujeres en Mendoza, Argentina En A. Rincón Rubio, V. Romero García, A. Calderón Cisneros *Feminismos, memoria y resistencia en América Latina. Tomo II. Narrar para no olvidar: memoria y movimientos de mujeres*. (pp. 188-202). Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

- Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica. [4] [MOU5]
- Pelayo Urriola, P. (2024). *Relámpagos bajo el puente*: Primer fotolibro sobre la memoria trans del Ecuador Distrito Metropolitano de Quito, Proyecto Memorias Diversas. Catarsis Editorial.
- Plataforma Justicia para Vanessa (2022). *Justicia para Vanessa: Honramos la vida de nuestras hermanas haciendo memoria*. Publicación autogestionada.
- Quintana, M. M. (2022). *Derivas de la sangre. Performatividades discursivas en Abuelas de Plaza de Mayo*. Eduvim.
- Rivera, M. (2021). *Flores de la llanura*. Documental/cortometraje. 19 minutos. Disponible en: https://www.ficwallmapu.cl/pelicula/flores-de-la-llanura/#ver_pelicula
- Rodríguez, R. (2021). Pasar la teoría por el propio cuerpo. Una herramienta descolonial contra el extractivismo metodológico. En R. Rodríguez, S. Da Costa, y V. Pasero. *Corpobiografías de sanación*.(pp. 219-252). Teseo.
- Sagot, M. (16 de abril 2021). ¿Un mundo sin femicidios? Las propuestas del feminismo para erradicar la violencia contra las mujeres. En *Defensoría del Pueblo Ciudad Autónoma de Buenos Aires*. Disponible en: <https://defensoria.org.ar/rec/monserrat-sagot-un-mundo-sin-femicidios-las-propuestas-del-feminismo-para-erradicar-la-violencia-contra-las-mujeres/>
- Sagot, M. (2013). El femicidio como necropolítica en Centroamérica. En *labrys*.
- Solnit, R. (2022). *Una guía sobre el arte de perderse*. Fiordo.
- Stengel Peña, N. (2023) Prácticas artísticas al servicio de los y las familiares de víctimas de desaparición forzada. En *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, XLV, (122), 199-225.
- Taracena, A. (2023). *Tras la vida*. Documental.Dirección: Anais Taracena. Producción: Asombro Productores. Trailer disponible: <https://vimeo.com/826712015/c2d50a0884>
- Trebisacce, C. y Varela, C. I. (2020). Los feminismos entre la política de cifras y la experticia en violencia de género. En D. Daich y C. Varela (Coords). *Los feminismos en la encrucijada del punitivismo* (pp. 91-112). Biblos.
- Troncoso Pérez, L. E. y I. Piper Shafirl (2015). Género y memoria: articulaciones críticas y feministas. *Athenea Digital*, 15(1), (pp. 65-90).
- Tronto, J. (2013). *Caring Democracy Markets, Equality, and Justice*. New York University Press.
- Tronto, J. (1987). Más allá de la diferencia de género. Hacia una teoría del cuidado. En *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 12, University of Chicago.
- Zapata, I. (2019). *Una ballena es un país*. Rosa Iceberg.

Tercera parte

Procesos comunitarios del cuidado
de la vida en contextos de violencias
hacia los cuerpos-territorios



“La voz de las compañeras”. Construcción de cuidados desde una perspectiva transversal a través de la experiencia de una referenta social



Laura González Foutel¹
Liz Ailín Alcaraz²

Introducción

La presente propuesta de escritura se centra en caracterizar los cuidados construidos desde una perspectiva transversal a través de la experiencia de su referenta social desarrollada en la organización Vientos de Libertad Disidencias³, inscrita en el Movimiento de Trabajadores Excluidos (MTE) en la ciudad de Corrientes, Argentina. En el trabajo, se aborda la noción de referencia social trans entendida no solo como un rol funcional, sino como un entramado político y afectivo que emerge de la experiencia de la militancia. Esta referencia social se implementa en el centro barrial del barrio La Vizcacha (Colombia Granaderos), el cual es gestionado y sostenido por

1. Universidad Nacional de Entre Ríos.

2. Referenta social trans. Labora en Vientos de Libertad Disidentes, Movimiento de Trabajadores Excluidos (MTE) Corrientes - Argentina.

3. Disidencias, colectivo trans - travesti, población LGBTQBT+ son denominaciones de los grupos que se corren y desvían de la cisheteronorma y de lo patriarcal, a grandes rasgos suelen converger si bien reconocemos que responden a objetivos, causas y estrategias de intervención con lo público, lo político y lo poético de manera diferenciada. Para este escrito representan sinónimos sin ignorar sus diferencias y complejidades semánticas, prácticas, narrativas y estéticas, pero que no son discusiones de este texto en particular. Para ello ver Furia travestí. Diccionario de la T a la T de Marlene Wayar (2021); Romper el corazón del mundo. Modos fugitivos de hacer teoría de val flores (2021); Entre lo queer y lo cuir: arte, política y críticas pedagógicas en Argentina de Juan Enrique Péchin (2017); Eróticas de la disidencia en América Latina. Brasil, siglos XVII al XX, CICCUS-CLACSO, Buenos Aires de Figari, Carlos (2009).

personas travestis - trans, cuya labor se enfoca en el acompañamiento y contención de los consumos problemáticos de sustancias de manera integral. Este acompañamiento y esta contención implican aspectos políticos, sanitarios, laborales y terapéuticos.

Nuestro interés radica en describir y analizar la referencia social de Liz Alcaraz, quien cuenta con cuatro años en el rol y muchos más de experiencia en este escenario. A través del análisis de su labor en Vientos de Libertad Disidencias, buscamos problematizar cómo el cuidado se constituye en un acto de resistencia en contextos de exclusión. El Movimiento de Trabajadores Excluidos (MTE), es el marco general para entender cómo la acción colectiva de esta rama genera herramientas afectivas y políticas que confrontan las lógicas hegemónicas de vulneración. Como señala la propia referenta, este espacio le permitió reconocerse "con derechos más allá de tener otra identidad", entendiendo que la exclusión y la discriminación son construcciones sociales que pueden ser subvertidas a través de la organización colectiva. Ella lo afirma así: "pude reconocermme como persona con derechos más allá de tener otra identidad, sacando el foco de que yo estaba mal por el hecho de ser así y comprendí que todo lo que nos suceda es una construcción social que nos dice cómo debemos ser y todo lo que salga de ese contexto termina en cierta parte siendo vulnerado, discriminado y marcado siendo como la exclusión, y este espacio me brindó esas herramientas y las ganas del cambio".

Mediante metodologías colaborativas, como la coescritura, buscamos sistematizar y releer este aprendizaje. La coescritura, en esta ocasión, aporta elementos para la reflexión crítica sobre el rol de la investigadora y su relación con lxs⁴ sujetxs de estudio, fundamental para una práctica investigativa ética y responsable. Por ello, la propuesta buscó sortear el academicismo mediante un proceso de escritura colaborativa que no impone, sino que invite a reflejar un compromiso conjunto de aportar, desde una perspectiva interdependiente, a la construcción de conocimiento a partir de las experiencias locales y el reconocimiento de posiciones diferenciadas.

Además, en mi rol de investigadora he realizado entrevistas y visitas al predio, con el fin de obtener descripciones detalladas de las actividades y observar el ritmo de trabajo de las compañeras implicadas. Si bien este escrito combina registros que incluyen documentos institucionales, fotografías, informes y transcripciones de encuentros y entrevistas previas privilegia el relato de la referenta social.

La construcción de cuidados desde una perspectiva transversal: hacia una definición tentativa

La construcción de cuidados desde una perspectiva transversal se configura como un entramado multidimensional de prácticas, relaciones y responsabilidades orien-

4. Usamos el lenguaje inclusivo mediante la letra x como una manera de desmarcarse de la dicotomía -exclusiva y excluyente - del par femenino - masculino (Cano, V y Fernández Cordero, L. 2019).

tadas a alcanzar un equilibrio integral que abarque las dimensiones económicas, sociales, afectivas, políticas y éticas esenciales para la vida digna y vivible. Esta perspectiva se fundamenta en los estudios de género y las epistemologías críticas e interseccionales, las cuales despliegan categorías analíticas como vulnerabilidad, precariedad e interdependencia para comprender las complejas relaciones sociales en contextos atravesados por las lógicas neoliberales. Este enfoque interdisciplinario reconfigura las nociones tradicionales de autonomía y responsabilidad individual, posicionando el cuidado como una práctica política y ética que articula la experiencia subjetiva con la estructuración social colectiva (Butler, 2017; Pié Balaguer, 2019).

Un aspecto fundamental de esta conceptualización es la noción de cuerpo-territorio, desarrollada desde perspectivas posthumanistas y feministas latinoamericanas, que desarticula las dicotomías clásicas entre cultura y naturaleza. El cuerpo, entendido como primer territorio, se presenta como espacio de denuncia de violencias múltiples —extractivismo, colonialismo, patriarcado— visibilizando tanto las afectaciones a cuerpos humanos como a entidades vivientes y no vivientes consideradas periféricas y/o marginales. Esta matriz conceptual funciona también como método participativo y visual para la co-producción de conocimientos desde las experiencias y voces de lxs sujetxs implicadxs, promoviendo una alianza ontológica, epistemológica y política entre cuerpos y territorios que privilegia un “vivir-con” en clave de interdependencia y buen vivir (Torrano y Balcarce, 2023; Zaragocín, 2024).

En consonancia con lo anterior las políticas de los cuerpos y de las emociones se constituyen ejes analíticos imprescindibles para comprender cómo en el espacio social se configuran campos de disputa y fuerzas que moldean la distribución de la vulnerabilidad corporal y la disponibilidad social de los sujetos. Conceptos como la “geometría de los cuerpos” y las “políticas de las sensibilidades” evidencian que las relaciones de poder se inscriben corporalmente y se materializan en la configuración normativa de emociones, afectos y modos de sociabilidad que no son neutrales ni homogéneos, sino producto de tensiones, conflictos y negociaciones permanentes. Así, la corporalidad y la emocionalidad emergen como construcciones sociales en disputa que revelan las dinámicas de dominación, exclusión y resistencia que atraviesan los cuerpos y las subjetividades en contextos marcados por desigualdades estructurales y jerarquías (Figari, 2009; Butler, 2006; De Sena, 2023; Scribano, 2013, 2016).

Finalmente, esta perspectiva integral encuentra lecturas concretas en ámbitos institucionales como la atención hospitalaria, donde la tensión ética y emocional representa la conciliación entre gestión administrativa, decisiones políticas y experiencias subjetivas de pacientes y cuidadores. Así, Molinier (2014) enfatiza la necesidad de un diálogo abierto que permita sostener una atención médica de calidad y humana, en la cual la eficiencia no comprometa el bienestar físico y emocional. Además, la definición integral de cuidado propuesta por Batthyány (2020) amplía el horizonte conceptual

al situar el cuidado como un proceso social estructurante que articula dimensiones económicas, sociales y emocionales, constituyéndose en fundamento de la organización comunitaria y reivindicando una ética política basada en la justicia social, la responsabilidad colectiva y el buen vivir.

¿Qué entendemos por referencia social?

Adoptamos un enfoque epistemológico situado y crítico que valora los saberes de las comunidades, el cual observa cómo lxs actores sociales se politizan a través de sus experiencias concretas y prácticas cotidianas. Entendemos que las investigaciones basadas en estas perspectivas teóricas promueven un diálogo horizontal, de esta manera, se desdibujan las divisiones rígidas entre teoría y práctica, y entre lo objetivo y lo subjetivo, reconociendo su interconexión en la acción comunitaria. En este marco, González Foutel, Nuñez y Oraisón (2021) establecen una clara distinción entre “referentes sociales” y “militancia política” o “punteros”: lxs referentes sociales son figuras reconocidas y legitimadas desde la comunidad misma, no impuestas desde estructuras partidarias externas, y actúan principalmente por el bienestar del barrio y las necesidades colectivas, mientras que lxs punterxs están vinculados a mandatos políticos partidarios y a prácticas clientelares y electorales. Además, lxs referentes sociales buscan distanciar su trabajo del activismo partidario, enfocándose en la política social comunitaria, la gestión transparente y solidaria, y la interlocución directa con el Estado para obtener recursos y representar a su comunidad; esta distinción, valorada y expresada por lxs propixs actores/actrices, subraya que el/la referente/a “es para el barrio”, mientras que el/la puntero/a “es más político” y responde a órdenes externas. Así, el/la referente/a social construye un capital político y simbólico autónomo desde la base popular, desarrollando un tipo de militancia inscrita en la vida comunitaria y diferenciada de las dinámicas partidarias tradicionales.

Acerca de la metodología empleada para reconstruir la experiencia de la referenta social trans

La propuesta se enfoca en reconstruir la experiencia de la referenta social trans mediante el dispositivo de acompañamiento y contención de la rama “Vientos de Libertad Disidencias” del Movimiento de Trabajadores Excluidos (MTE) en Corrientes. La investigación que encuadra este texto se basa en enfoques participativos y etnográficos con el propósito de construir saberes situados y comprometidos con la transformación social. La intervención sostenida con la rama es a partir del 2023 y se constituye como parte de la base empírica del estudio⁵. Es por ello, por

5. Beca Interna Postdoctoral Cofinanciada CONICET / Universidad Nacional Del Nordeste. Resolución 2023-1181-APN-DIR#CONICET con el proyecto denominado: La dimensión afectiva de lxs referentes sociales: entre organización

lo que se enuncia y se reconoce la implicación de la investigadora en el espacio y sus relaciones, sin profundizar en esa dimensión en el presente texto.

Este colectivo travesti-trans, activo desde 2019, se enfoca en el consumo problemático de sustancias, pero también en múltiples demandas sociales derivadas de la exclusión estructural. La autoetnografía permite que la investigadora no solo observe, sino que forme parte de esta experiencia, habilitando una comprensión profunda de las dinámicas internas, las luchas cotidianas y las estrategias colectivas de resistencia y cuidado.

Metodológicamente, el estudio adopta un enfoque cualitativo, hermenéutico y narrativo centrado en la biografía, a partir de los relatos de episodios recordados y escritos por Liz Alcaraz, referente social de la organización. Esta perspectiva facilita la comprensión profunda de las dinámicas sociales y subjetivas que atraviesan el acompañamiento y la contención a personas travesti - trans, permitiendo captar los significados atribuidos por lxs participantes a sus interacciones dentro del dispositivo. Como destaca Bolívar (2012: 5), retomando a Clandinin y Connely (2000), se trata de “un proceso de colaboración que implica contar y recontar historias en un proceso de investigación, subrayando la construcción mutua de un relato compartido donde aflora la subjetividad”.

El enfoque biográfico entrelaza lo individual y lo social, facilitando la memoria, la reflexión y la conexión entre teoría y práctica, según Delory-Momberger (2009, 2014), Ruiz Muñoz y Álvarez Gil (2023), Alheit y Hernández-Carrera (2018) y Dausein (2015) destacan la centralidad de lo biográfico para acceder a las experiencias subjetivas producidas en contextos espaciotemporales determinados. Delory-Momberger resalta que la biografización permite entender cómo las experiencias individuales se entrelazan con contextos sociales amplios, resaltando el rol del relato personal en la construcción de identidades colectivas. En palabras de la autora:

denomino biografización al conjunto de operaciones y comportamientos mediante los cuales los individuos trabajan para darse una forma propia en la que se reconocen a sí mismos y se hacen reconocer por otros. Este darse forma implica niveles variados de elaboración de la experiencia, vinculando lo vivido con el núcleo de un sí-mismo, idéntico en el tiempo (mismidad) y con el sentimiento de su ser propio (ipseidad) (Ricoeur, 1990). La narración de sí, o autobiografía, es una forma privilegiada de biografización, manifestándose en diversas formas mentales y comportamentales que conforman la trama y el sentimiento de una existencia propia. (Delory Momberger, 2014, p.699).

y subjetivación política. Análisis de acciones y narrativas sobre asuntos comunes en territorios vulnerables de Corrientes (primeras décadas del siglo XXI). Director: Dr. Santiago Canevaro y Co directora: Dra. María Mercedes Oraisón. Sede de trabajo Centro de Estudios Sociales – Rectorado – UNNE.

En consonancia, Meccia (2019) distingue dos orientaciones metodológicas complementarias en el estudio biográfico: reconstruir los “hechos” (eventos concretos y objetivos) o reconstruir las “experiencias” vividas (las formas en que las personas interpretan y significan esos hechos). Este texto privilegia la segunda, centrando el análisis en la narrativa vivida y sentida de la referencia social trans expresada por Liz Alcaraz.

El trabajo de campo incluye entrevistas y visitas al predio, lo que permitió obtener descripciones detalladas y observaciones directas del ambiente y las actividades del centro barrial. Esta combinación favorece la construcción y triangulación de datos, fortaleciendo la validez de los hallazgos. Algunas entrevistas fueron informales y coloquiales, fomentando un clima de confianza que facilitó la autenticidad en los relatos; otras, programadas y negociadas para optimizar las condiciones. Todos los procedimientos metodológicos se desarrollaron con consulta e información previa, asegurando la ética y el respeto hacia lxs participantes, aspecto fundamental para generar un ambiente colaborativo. Este material escrito incorpora distintos registros —documentos institucionales, fotografías e informes— que aportan una representación multifacética del contexto, demostrando una intención de evitar el academicismo extractivista y de adoptar modos sensibles y accesibles para el abordaje temático.

Desde un enfoque narrativo (Arfuch, 2010; Delory Momberger, 2009) y autoetnográfico (Scribano y De Sena, 2009; Blanco, 2012), se han reacomodado ciertos espacios sociales integrados a esta práctica profesional. Las prácticas investigativas y escriturales se producen en contextos entrecruzados que generan saberes situados, donde las coordenadas temporoespaciales son cruciales (Cruz Reyes y Cornejo, 2012). Estas coordenadas invitan a repensar y revisitar experiencias y existencias al narrarlas. Como señala Meloni (2021, p. 165), “no hay pensamiento que no esté localizado, situado y atravesado por diversas categorías y jerarquías socioeconómicas. Soy, en definitiva, de donde pienso o, inversamente, pienso de dónde soy, me encuentro, me localizo geográfica y corporalmente”. Este marco revitaliza la idea de localización del saber o “geopolítica del conocimiento”, subrayando que no hay pensamiento neutro, imparcial ni desinteresado.

En suma, las decisiones metodológicas pretenden reflejar un enfoque inclusivo, ético y reflexivo, orientado a comprender las actuaciones de la referencia social trans como las complejas dinámicas del acompañamiento a personas travesti-trans en el predio barrial de la ciudad de Corrientes, sin olvidar la presencia activa de la investigadora tanto en el terreno como en la escritura.

Corrientes como escenario contextual — territorial

Las coordenadas geográficas nos llevan a la provincia de Corrientes, la cual se encuentra en la región noreste de la Argentina (NEA), y su ciudad capital homónima

tiene una ubicación estratégica por la accesibilidad a rutas y recorridos de índole provincial, nacional e internacional, en estrecha relación con las provincias del Chaco, Misiones, Santa Fe y Entre Ríos, así como con los países limítrofes de Paraguay, Brasil y Uruguay.

Un panorama sobre la ciudad de Corrientes reúne marcos interpretativos de autorxs como Pérez Sosto (2000), Güber (2001), Canevaro (2002), Behrend (2003, 2005), Ojeda (2011) y Rivas (2003) en González Foutel (2020, p. 87-89), quienes, desde perspectivas históricas, antropológicas, sociológicas, políticas, económicas, culturales y educativas describen las dinámicas de vinculación entre el Estado y la ciudadanía en la provincia. Estos autores coinciden en señalar al caudillismo político como un rasgo sobresaliente y persistente en la cultura política local, caracterizado por relaciones clientelares que generan vínculos cuasi feudo-vasalláticos. En esta estructura, tanto peones como ciudadanos de menores recursos se encuentran subordinados a líderes locales —intendente, gobernador o patrón— a cambio de protección, configurando un sistema de dependencia social que articula la organización de la sociedad según la posición y rol que cada sujeto ocupa en estas relaciones vinculadas.

Según el Anuario 2023 del Instituto Provincial de Estadística y Ciencia de Datos (IPECD) Corrientes presenta un crecimiento demográfico significativo, con 1.212.696 habitantes según el Censo 2022, un aumento del 22,2% desde 2010 que supera el promedio nacional. La capital concentra 439.270 habitantes con una alta densidad urbana en contraste con el promedio provincial, predominando la vivienda en unidades propias (74%). La economía provincial, diversificada en sectores de bienes y servicios, enfrenta desafíos socioeconómicos severos como un aumento inflacionario acumulado del 219,5% en 2023, que supera el crecimiento salarial real, generando pérdida de poder adquisitivo y niveles de pobreza en torno al 43-47% en la capital, a pesar de programas sociales provinciales que mitigan parcialmente estas cifras. Educativamente, más de la mitad de los jefes de hogar tienen secundaria completa, pero persisten brechas salariales significativas y desigualdades en cobertura educativa y acceso a internet, esta última cercana al 95% en el área urbana, aunque con variabilidad rural. En salud, solo la mitad cuenta con cobertura formal, predominando el sistema público para sectores vulnerables, con desigualdades e inequidades evidentes en la calidad y acceso a servicios sanitarios, y una recuperación gradual tras el impacto de la pandemia, especialmente en controles preventivos (IPECD, 2023).

En suma, Corrientes refleja un escenario de contrastes: avances demográficos, económicos y tecnológicos en su núcleo urbano, junto a desigualdades sociales, económicas y sanitarias que requieren políticas públicas integrales y focalizadas. Las dificultades manifestadas están relacionadas con la estructura social, económica, política y culturalmente desigual y asimétrica de la ciudad de Corrientes con respecto a

quienes la habitan, es decir, entre sectores y sus redes, y respecto a su posicionamiento económico en relación con otras provincias y regiones del país. La desigualdad es histórica y con frecuencia cíclica, acumulando complejidad y heterogeneidad, como lo sostienen Del Cueto y Luzzi (2008).

Situación del colectivo travesti-trans y LGBTQ+ en la región NEA⁶

Los estudios sobre la población LGBTQ+ en Argentina han presentado históricamente varias limitaciones, como la falta de sistematización y la fragmentación de la información, lo que dificulta un análisis integral y comparable. Relevamientos anteriores a 2023, aunque valiosos, fueron de menor alcance, centrados en identidades o regiones específicas, y con muestras no probabilísticas. El Primer Relevamiento Nacional de Condiciones de Vida de la Diversidad Sexual y Genérica en Argentina (2019-2023) aporta datos reveladores sobre las condiciones socioeconómicas y de discriminación que enfrenta la población travesti-trans en el NEA. Las tasas de desocupación para feminidades y masculinidades trans superan el promedio nacional, alcanzando el 12,3% y 14,3%, respectivamente, mientras que la discriminación laboral los expulsa frecuentemente de espacios formales de empleo, impulsando el trabajo sexual como estrategia económica predominante (Relevamiento Nacional, 2023). En salud, casi el 20% reporta haber recibido mala atención o maltrato en centros sanitarios por su identidad de género, con índices alarmantes de estrés, depresión y pensamientos suicidas que reflejan una crisis de salud mental asociada a esta exclusión estructural.

A pesar de la sanción de leyes como la Ley de Identidad de Género, las experiencias de violencia, exclusión y estigma persisten, lo que impulsa desplazamientos interprovinciales en búsqueda de ambientes más seguros e inclusivos (Relevamiento Nacional, 2023). Las políticas públicas enfrentan desafíos para garantizar la integración real y efectiva de la comunidad travesti-trans, evidenciando que la conquista de derechos legales no se traduce automáticamente en transformaciones sociales y culturales profundas.

En este contexto, el papel de las organizaciones sociales y colectivas de la región resulta fundamental. Estas estructuras promueven espacios de acompañamiento,

6. Este relevamiento contó con la participación de 50 investigadores e investigadoras de todo el país, durante tres meses se realizaron encuestas que estuvieron disponibles a través de <http://censodiversidad.ar/>. Incluyeron las regiones NOA, CABA, Región Metropolitana de Buenos Aires, Centro/Pampeana, Patagonia. <https://censodiversidad.ar/docs/Informe-CensoDiversidad.pdf>. Este informe detalla la situación de la población travesti, trans y diversidad sexual, realizado entre mayo y agosto de 2023, fue respondido por 15.211 personas mayores de 16 años residentes en el país, que se identifican como parte de la diversidad sexual y de género. La encuesta, de alcance nacional y autoadministrada de manera virtual, contó con un muestreo no probabilístico por autoselección voluntaria. La mayoría de los participantes residía en la región del Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA) con un 40%, seguida por la región Centro Pampeana con el 32,2%, luego NOA con 7,9%, Patagonia con 5,6%, Cuyo con 6,9% y NEA con un 4,3% de representación, en general.

formación y activismo, contribuyendo a la visibilización, defensa de derechos y creación de redes de solidaridad que responden a las necesidades específicas de un colectivo históricamente marginado y sujeto a múltiples formas de violencia y exclusión (Relevamiento Nacional, 2023).

Vientos de Libertad Disidencias: una rama de un movimiento federal

Vientos de Libertad es una de las ocho ramas del Movimiento de Trabajadores Excluidos (MTE) cuenta con 98 espacios funcionando, 13 casas comunitarias convivenciales y 85 centros barriales en todo el país. Corrientes cuenta con un barrial que trabaja con población travesti -trans, lo menciona el documento donde se sistematiza la historia de la rama Vientos de Libertad, en la que dan cuenta de su construcción a nivel federal como su metodología para trabajar con la salud comunitaria y el trabajo territorial.

El Movimiento de Trabajadores Excluidos (MTE) es una organización social de base nacional, que se originó en el año 2002 en la ciudad de Buenos Aires, inicialmente como una respuesta a la organización de familias cartoneras⁷. Su objetivo principal es la reivindicación de derechos de los sectores vulnerables y la defensa contra la persecución policial y la prohibición del ejercicio laboral. En 2014, el MTE se expandió y conformó ocho ramas⁸. Cada una de ellas tiene una impronta y la rama Vientos de Libertad fomenta la salud comunitaria, brindando oportunidades a jóvenes de sectores populares para iniciar un proceso de recuperación del consumo problemático de drogas. A través de dispositivos territoriales denominados centros barriales ofrece un acompañamiento integral que incluye profesionales como psicólogos, abogados, trabajadorxs sociales y talleristxs. Es decir, aborda esta problemática desde un enfoque comunitario, terapéutico, político, intersectorial y voluntario. Por lo tanto, se entiende a la salud comunitaria construyéndose en un tiempo compartido a través de la participación activa de la comunidad en el proceso de toma de decisiones, siendo participativa, reflexiva y política. Con el propósito de mejorar la calidad de vida colectiva, se consideran otros aspectos además del cuerpo, como el acceso a derechos, salud mental, vínculos afectivos y desarrollo de habilidades. Esto implica garantizar necesidades básicas como tierra, techo y trabajo.

En el contexto de las políticas públicas argentinas, la Ley Nacional de Salud Mental N° 26.657, promulgada en 2010, marcó un hito al incluir las adicciones como una problemática de salud mental en Argentina. Sin embargo, la implementación

7. El MTE formó parte de la fundación de la Confederación de Trabajadores de la Economía Popular (CTEP) que posteriormente, para el año 2011 junto con otras organizaciones sociales, se transformó en un sindicato que fue denominado Unión de Trabajadores de Economía Popular (UTEPP) ampliando así sus objetivos de luchas, incluyendo no solo estructurar y desarrollar la actividad laboral, sino también generar un espacio de representación gremial.

8. Las otras ramas son: Textil, Construcción, Liberadxs, Espacios Públicos, Sociocomunitario, Cartonexs y Recicladorxs, Rural.

de políticas concretas ha sido limitada, con respuestas estatales divididas entre la persecución punitiva y la implementación gradual de programas asistenciales. En este contexto, la SEDRONAR (Secretaría de Políticas Integrales sobre Drogas de la Nación Argentina) juega un papel crucial al coordinar las políticas nacionales de lucha contra las drogas y las adicciones, enfocándose en la reducción de la demanda mediante redes comunitarias y apoyo a tratamientos. Aunque su impacto ha sido insuficiente, SEDRONAR ha impulsado programas como subsidios a Casas de Atención y Acompañamiento Comunitario (CAACs) y Casas Convivenciales Comunitarias (CCCs), contribuyendo a la consolidación de políticas más efectivas y participativas.

La articulación mediante la inserción de representantes en la SEDRONAR ha fortalecido el reconocimiento del trabajo comunitario, reflejándose en resoluciones como la 312/2020 y la 426/2021. Estas consolidan el financiamiento y el marco normativo para las Casas Comunitarias Convivenciales (CCCs), promoviendo un enfoque de salud popular con un abordaje integral comunitario.

En la ciudad de Corrientes, Vientos de Libertad ha establecido dos dispositivos barriales: uno dedicado al trabajo con las disidencias en el barrio "Colombia Granaderos" (La Vizcacha) y el otro nuclea a varones en el barrio "La Olla", también cuenta con una casa convivencial para alojar exclusivamente a varones en el centro de la localidad.

Es así como el centro barrial de Vientos de Libertad Disidencias, se erige como un espacio de resistencia y esperanza para la comunidad travesti-trans, el cual comenzó a organizarse entre 2019 y 2020. El documental "Vientos de Libertad" nos permite escuchar las voces de las compañeras que sostienen este espacio, quienes comparten sus experiencias y desafíos en un contexto marcado por la violencia, la marginación y la exclusión. Ellas destacan cómo, durante años, vienen enfrentando barreras para acceder a servicios básicos como la educación, la salud y el empleo por no encajar en el sistema heteronormativo.

A pesar de la existencia de leyes que permiten discutir estos temas, las compañeras enfatizan que el verdadero desafío radica en la falta de acompañamiento y apoyo durante situaciones críticas, lo que impide a muchas de ellas proyectar un futuro sostenible. Sin embargo, el compromiso barrial ha devuelto la esperanza a muchas, mostrando que la solidaridad y el apoyo comunitario pueden ser transformadores.

El centro barrial de "Vientos de Libertad Disidencias"⁹ no solo es un espacio de atención, sino también un lugar donde se construyen valores horizontales y colectivos, esenciales para una sociedad más inclusiva. Las compañeras allí no únicamente buscan contener las problemáticas del consumo, sino también exigir más espacios que brinden amor y apoyo integral a su comunidad, compensando las omisiones y ausencias que han marcado sus vidas.

9. Documental "Vientos de Libertad". Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=HW0e79VVrbk> producido por Diario Corrientes mediante el ciclo «Hacer Comunidad», 2024.

“Pero dije que sí”: la referencia social trans en primera persona

Liz Alcaraz es la referente social trans que lidera el espacio de Vientos de Libertad en la ciudad de Corrientes. Ella tiene 25 años y aceptó el desafío de escribir por primera vez lo que significó su experiencia en torno a la organización. Por esa razón se privilegian párrafos extensos porque decidimos mostrar su formación en la organización social. Esta singularidad implica hacer el esfuerzo por expresar cabalmente sus procesos subjetivos y sociales, entrelazados sin tantas mediaciones. Con la finalidad de aproximarnos a quienes nos lean, proponemos presentar algunas temáticas que sobresalen en el relato. Es así que, a partir de la invitación a narrar también fue necesario un tiempo para ejercitar lo que movilizaba ciertos aspectos de la trayectoria de vida personal y comunitaria. Lo que se presenta a continuación está en clave biográfica.

Acerca de sus inicios

Mi experiencia personal o un breve resumen de cómo llegué a la conducción con tanta responsabilidad que conlleva la tarea de ser referente, la cara visible, como le digo yo, más en la temática del abordaje en la problemática de los consumos en las disidencias y mujeres. Fue ante una necesidad ya que también me encontraba en plena transición y lo que lleva un proceso de transicionar, encontrándome con muchas dificultades solo por el hecho de ser una mujer trans, como la discriminación, no tener referencias que me acompañen, guíen o sean ese grupo de contención en ese año y no conocía instituciones que acompañen de manera integral y aparte la misma desconfianza de ir a un lugar y ser discriminada hacia lo que podía y estaba a mi alcance con la poca información que recaudaba por internet con respecto a la transición lo que algo me llamó la atención y entendí que es necesario en un tratamiento hormonal tener acompañamiento, contención que en se lo conoce como ir al psicólogo y con el prejuicio que esto lleva cuando estás desinformada, de todas maneras nunca pensé eso lo que sí me preguntaba antes de empezar con ese acompañamiento de que se trataría, si realmente me ayudaría como si eso dependiera del profesional y no, depende de la voluntad de la persona.

Momento clave de su transición, la experiencia escolar y temores por su futuro próximo

Me encontraba terminando el último año de la secundaria por la noche. En la escuela secundaria anterior, cuando manifesté que no me sentía bien

haciendo actividad física con varones por las burlas y la discriminación, me dijeron que no podían por las normas de la escuela y me aconsejaron que me fuera al turno noche. Después de unos meses, me fui dando cuenta de la necesidad de poder contar con ingresos para comprarme ropa acorde a lo que quería, o sea, trabajar para tener dinero. Esto se volvía difícil sabiendo que muchas veces la única salida para una chica trans-travesti es la prostitución, pero yo no quería eso para mí. Siempre pensé que tenía que haber otra salida. Mi familia me seguía sosteniendo, pero sin tener las herramientas para acompañarme como me hubiera gustado, y aunque no me dejaron de lado, también les preocupaba que terminara en una avenida.

Amplificar la red de apoyo, trabajos informales, la transición ya está en marcha

En su momento, una conocida me había comentado de un programa social para mujeres y diversidades en situaciones vulnerables. Fui para anotarme y poder contar con ingresos. Mientras tanto, trabajaba los fines de semana en lo de una tía. A los meses, me llamaron para decirme que era beneficiaria. El requisito era terminar la escuela y buscar una organización para cumplir horas de contraprestación. En ese año también inicié mi trámite para el cambio de identidad y comencé con los chequeos médicos para el tratamiento hormonal (sin saber que todo lo que estaba haciendo después de un tiempo es cuidado), porque muchas veces el sistema hegemónico nos lleva a hacer cosas que no son tan beneficiosas para la salud (lo clandestino) sin tener el aval de un médico de que si está bien o no. Hice capacitaciones en cosmetología, y después vino la emergencia sanitaria por la COVID-19.

La primera aproximación a la organización social MTE de invitada a referente social: Luego, a través de una compañera que había salido de alta a través del MTE (Movimiento de Trabajadores Excluidos), fui invitada a una actividad donde conocería Vientos de Libertad. Fui conociendo las actividades que brindaban y me sentía cómoda y a gusto. Pregunté la posibilidad de cumplir mis horas ahí para poder seguir percibiendo el programa social y me aceptaron sin problema. Me explicaron lo que hacían, y aunque no lo veía como un trabajo, entendí que era un bien social. Con el tiempo, me propusieron el rol de referente. Yo no sabía de qué se trataba, pero dije que sí. Al principio me sentía insuficiente, ya que me parecía una tarea compleja ser la voz de las compañeras, pero me encontré con el desafío de formarme. Fue aquí

donde el espacio me ofreció una oportunidad única, me ofrecieron un espacio terapéutico que siempre busqué, lo que me dio la fuerza para superar mis miedos y traumas.

Aprendizajes sociales y nuevas posiciones subjetivas

Para mí, poder reencontrarme y aceptarme fue un antes y un después donde fui adquiriendo herramientas, dando lugar a las emociones como parte humana que muchas veces sentimos las personas. Donde pude recocerme como persona con derechos más allá de tener otra identidad, sacando el foco que yo estaba mal por el hecho de ser así y comprendí que todo lo que nos suceda es una construcción social que nos dice cómo debemos ser y todo lo que salga de ese contexto termina en cierta parte siendo vulnerado, discriminado y marcado siendo como la exclusión, y este espacio me brindó esas herramientas y las ganas del cambio. Hablando del cuidado personal y que se debería tener en un rol como este, es la paciencia, comprender, empatizar que no todes tenemos las mismas posibilidades y eso nos hace un poco más flexibles y poder transformar vidas. El recorrido del saber y aprender nunca termina porque todos los días se aprende algo nuevo, a mí me organizó el tener un trabajo, el cambiar mi rutina o sea la vida que estaba llevando antes de trabajar en Vientos, dormía tarde, madrugaba. Y el empezar a trabajar agarrar la responsabilidad, sentirme útil y a la vez comenzar a comprarme mis cosas, poder arreglar mi pieza, salir a divertirme de una manera sana y no tan loca como lo hacía antes de querer encajar en grupos. Reconocer todo lo construido como parte de cuidados tanto para mí, como para los vínculos, de saber tratar, de tener más paciencia conmigo y las cosas que no me van saliendo como por ahí las quiero, es parte del proceso entender que muchas veces las cosas no son como nos gustaría que sucedan, comprender, entender y empatizar es todo lo que vas adquiriendo, se vuelve difícil cuando venís atravesando muchas situaciones, entonces la importancia del cuidado en todos los ámbitos para poder una vida lo más saludable entendiendo que es importante cuidar la salud mental, si descuidamos lo que sentimos, los deseos, las ganas de hacer algo, limitarnos por el qué dirán muchas veces nos lleva aguantar situaciones violentas. En lo comunitario aprendes un montón día a día, es un saber entre todes y también entender que no hay solo una manera de ser, sino que las personas a través de procesos Individuales o grupales podemos cambiar nuestras maneras de pensar, romper con mitos, dichos, etc. Como digo yo, muchas veces se centran más en la apariencia física y no

brindan verdaderas oportunidades para mi comunidad travesti trans, porque es lo que falta, dando oportunidades cambian la vida de una compañera y le devuelven las ganas de seguir. Contar también que el espacio me brindó muchas herramientas y mucha información y mismo recorrido estos años de ser yo misma, aceptar cosas que no entendía o comprendía para luego poder transformarlas, pero eso no sería posible sin mi espacio de terapia y el mismo equipo de trabajo, que me ayudaron a construir estos lazos de apoyo mutuo.

Las resistencias tejidas desde lo corpóreo y lo afectivo

Desde nuestra perspectiva metodológica, las resistencias no son abstracciones, sino prácticas concretas que surgen de los “cuerpo-territorios” disidentes. Las observaciones participantes en los espacios del colectivo “Vientos de Libertad Disidencias”, las entrevistas abiertas y el escrito biográfico abonan a la coproducción de conocimiento y a la validación de experiencias generadas a partir de los encuentros. La compañera referenta social de “Vientos de Libertad Disidencias” comparte su narrativa sobre cómo han enfrentado y continúan desafiando las barreras sistémicas para acceder a derechos fundamentales como la educación, la salud y el empleo. Sus experiencias encarnadas, no conformes con las normativas heteronormativas, son constantemente interpeladas y excluidas. Sin embargo, es precisamente desde/a través de estos cuerpos y sus afectos que emergen distintas prácticas de resistencias. El trabajo de campo muestra que se manifiestan así:

- La organización misma del espacio: la existencia y persistencia de “Vientos de Libertad Disidencias” es en sí misma un acto de resistencia frente a la invisibilidad y la desidia estatal. Si bien se reconoce su encuadra dentro de una construcción a nivel federal, con una metodología enfocada en la salud comunitaria y territorial son referencias por la singularidad de cómo la autoorganización se convierte en una herramienta comunitaria.
- Las narrativas contrahegemónicas: las historias de vida y las experiencias compartidas en los encuentros del colectivo desafían los relatos dominantes sobre normalidad, productividad y desarrollo personal y social. Poner a circular los relatos de las compañeras travestis - trans en sus términos y sus condiciones desafían lo que no se quiere escuchar, colocando en el centro de la discusión a las corporalidades sufrientes, visibilizando la violencia sistémica y proponiendo otras formas de habitar el mundo de manera relacional e interdependiente.

- La redefinición de los espacios de sociabilidad: los encuentros del colectivo crean nuevos contactos y redefinen los espacios de sociabilidad conocidos y naturalizados. Cambiar el circuito o la trayectoria hacia espacios intersticiales son cruciales para el ejercicio de la resistencia, ya que en ellos se desdibujan las jerarquías impuestas y se construyen lazos de apoyo mutuo.
- La agencia de los cuerpos sufrientes: la construcción y el sostenimiento de este espacio colabora a través de sus acciones y sus prácticas a las integrantes del colectivo para demostrar que, a pesar de la vulnerabilidad impuesta, sus cuerpos son agentes de transformación social, capaces de resistir y proponer alternativas. Es decir, son, están y habitan un cuerpo desde el cual desafían todas las reglas naturalizadas y socializadas en un contexto sociohistórico determinado; por lo tanto, dinamizan el interjuego de la estructura y la agencia. El trabajo de campo y las líneas biográficas son elocuentes y captan la vitalidad de esta agencia en el día a día.



Figuras 1 y 2:

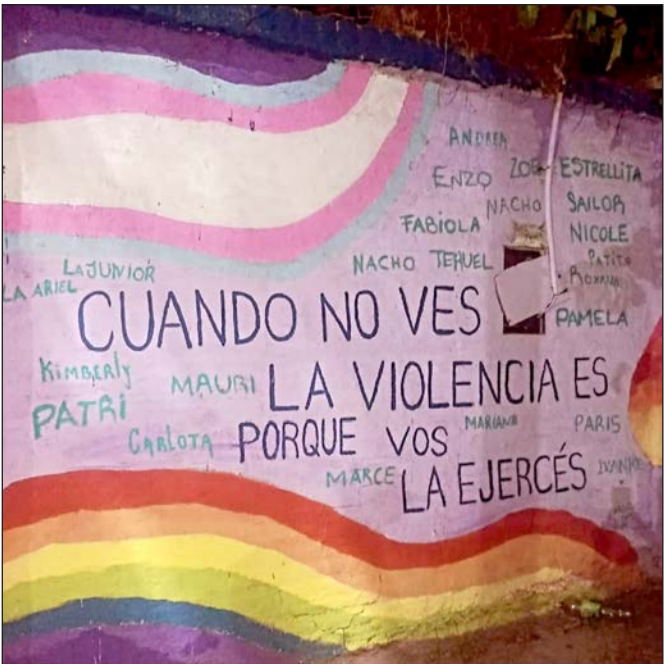
Liz Alcaraz, referente de la rama Vientos de Libertad Disidencias en un encuentro con compañerxs de los otros barriales en el predio La Vizcacha.

"La voz de las compañeras"



Fuente figuras 1y 2:
Cuenta de instagram del MTE Corrientes @vientosdelibertad_corrientes

Figuras 3, 4 y 5:
Mural confeccionado por las compañeras que asisten al predio La Vizcacha y se ubica en un espacio cedido por la Municipalidad para conmemorar a las personas que como ellas, son maltratadas, desaparecidas y asesinadas por la orientación sexual e identidad de género. Junio de 2024





Fuente: 3. Laura M. González Foutel; 4 y 5: Cuenta de instagram del MTE Corrientes @vientosdelibertad_corrientes



Fuente: Laura M. González Foutel.

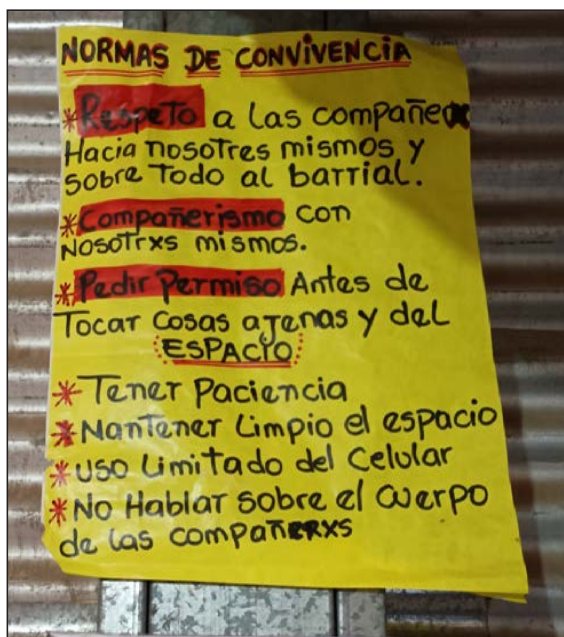


Figura 6:
Normas de convivencia del espacio: las compañeras escribieron en un afiche y lo colgaron en una pared del salón de usos múltiples, cocina, sala de reuniones. Noviembre de 2023.

Fuente: Laura M. González Foutel.



Figura 7:
Actividad donde estuvieron sus hojas de vida en el marco de la confección de sus archivos afectivos. Noviembre de 2023.

Fuente: Cuenta de instagram del MTE Corrientes @vientosdelibertad_corrientes y Liz Alcaraz.



Figuras 8 y 9:

Presentación del dispositivo del barrio La Vizcacha en el marco de la Feria Provincial del Libro de Corrientes. Julio de 2024.

Fuente: Cuenta de instagram del MTE Corrientes @vientosdelibertad_corrientes y Liz Alcaraz.

Los cuidados colectivos como principio organizador

El cuidado colectivo se constituye en un principio organizativo central que emerge y se consolida a través de las prácticas encarnadas en el espacio. Este se contrapone a la individualización del sufrimiento promovida por el sistema opresor/excluyente, donde las responsabilidades de la vida recaen desproporcionadamente sobre lxs individu@s. En el colectivo "Vientos de Libertad Disidencias", los cuidados se manifiestan como una respuesta activa a la precariedad sistémica y una forma de construir pedagogías alternativas de ser, estar, habitar un/el cuerpo. A partir de la experiencia se observan estas implicancias y reconocimiento de la otra persona y de su sufrimiento: el acompañamiento mutuo dentro del colectivo se ejerce como una práctica política contrahegemónica a través de una escucha activa y empática, que reconoce la validez de las experiencias de cada compañera, especialmente en relación con el consumo problemático y otras formas de exclusión. Esta práctica contribuye a la generación de "contra-archivos emocionales", entendidos como nuevas tramas emocionales y relatos alternativos a la vergüenza, el aislamiento y la culpa que a menudo acompañan el sufrimiento. Estos "contra-archivos" desafían los discursos dominantes sobre productividad y desarrollo, que invisibilizan el valor de la vida y el bienestar más allá de la lógica capitalista. Así, al compartir el sufrimiento y abordarlo colectivamente, el grupo no solo lo visibiliza, sino que lo resignifica, transformándolo de una carga individual en un catalizador para la acción colectiva y la demanda de derechos.

- Horizontalidad y reciprocidad: las redes de cuidado privilegian la horizontalidad, que influye en múltiples direcciones, sin jerarquías impuestas. Aunque los roles asumidos en el grupo colaboran en la organización y la producción de los cuidados, las problemáticas, así como los conflictos, se presentan en un marco de colectivización para acordar una resolución. La biografía de la referente social permite visualizar cómo se construye esta horizontalidad en la práctica, donde la vulnerabilidad se convierte en un punto de conexión y fortaleza compartida.
- Territorialidad del cuidado: el trabajo de salud comunitaria y territorial del colectivo es un ejemplo tangible de cómo el cuidado se extiende más allá de los espacios formales, llegando a las calles, los barrios y las realidades cotidianas de quienes lo necesitan. Este enraizamiento en el territorio convierte el cuidado en una práctica de resistencia concreta contra la desposesión.
- La profundización en la biografía de la referente social de "Vientos de Libertad Disidencias" permite documentar estas resistencias y cuidados, también pone en evidencia cómo el proceso de investigación en sí mismo se

convierte en una práctica de cuidado, al validar las experiencias y construir conocimiento de forma colaborativa. Este trabajo tensiona productivamente el acceso a la academia, confrontando las dificultades inherentes a expandir investigaciones colaborativas con actores históricamente excluidos del centro del saber.



Fuente: Laura M. González Foutel.

Figuras 10 y 11:

El 25 de junio de 2025 se marchó contra los transfeminicidios y los travesticidios sociales, específicamente por las compañeras Mara, Belén y Patricia. Se recorrieron calles céntricas de la ciudad de Corrientes, iniciando frente a la Casa de Gobierno y continuó por distintas instituciones estatales como el Ministerio de Salud, Municipalidad.



Fuente: Laura M. González Foutel.



Fuente: Laura M. González Foutel.

Figura 12: Durante el mes de octubre de 2024 se organizó un programa de distintos dispositivos territoriales el cual se denominó: “Construyendo redes de cuidado: salud mental en comunidad”. La Salud Mental fue el foco de las actividades donde se congregaron en sus propios espacios barriales, pero culminó con una marcha y festival por el centro de la ciudad de Corrientes.



Fuente: Laura M. González Foutel.

Figura 13:

Presentación de la referenta social Liz Alcaraz en la Charla Abierta “Poner el cuerpo. Mujeres y disidencias trabajando en territorio”. En el marco de la programación Semana del Sol en el Centro Cultural Universitario de la Universidad Nacional del Nordeste, el 30 de abril de 2025, cuyas temáticas se centraron en la economía, el trabajo colectivo, compromiso y reconocimiento del territorio.

Consideraciones finales

El registro biográfico de la referenta social trans Liz Alcaraz, junto con las entrevistas y encuentros en la organización territorial, nos acerca de forma privilegiada a los procesos sociales y subjetivos. La interacción de los cuerpos y las sensibilidades disidentes en las experiencias compartidas es clave para entender la capacidad de agencia de estas personas. Este relato, que visibiliza por primera vez la experiencia de una líder social trans en una organización de base, tiene un valor epistémico singular. Nos permite comprender las realidades del colectivo travesti-trans en Corrientes, especialmente en relación con las problemáticas de consumo de drogas y otros desafíos, sin caer en la exotización o la marginalización del fenómeno y respetando los límites de lo que deciden compartir.

Es interesante cómo, a pesar de las adversidades como la violencia y la exclusión, se manifiesta una fuerza y una resiliencia que les permite actuar y transformar su realidad. No se quedan en el papel de víctimas; al contrario, sus cuerpos y sus vivencias se convierten en herramientas de resistencia y de creación de nuevas formas de estar en el mundo. Esta capacidad de agencia, que surge precisamente de la sociabilidad y la vivencia compartida, es un testimonio de la riqueza de las identidades y las experiencias que no encajan en las normas establecidas. Pone en evidencia que la marginación no anula la capacidad de agencia, sino que, en muchos casos, la potencia.

Asistimos así a la configuración de entramados personales y colectivos que evidencian las desventajas estructurales e históricas que enfrentan estas personas, reflejo de una violencia sistemática y de una tensión constante entre exclusión e inclusión social, que las sitúa en condiciones vulneradas y desfavorecidas. Sumado a la ausencia de espacios donde las voces y experiencias del colectivo sean valoradas y reconocidas. El ejercicio de coescritura, que subyace a este trabajo, implica un esfuerzo continuo de reorganización de las posiciones de cada participante, en pos de un producto colectivo que respete los roles asumidos, un proceso de largo aliento que exige revisiones constantes y que, ante todo, es un acto de escucha mutua.

La narrativa biográfica permite además acercarnos a los desafíos específicos que enfrentan las personas travestis-trans en Corrientes, otorgando una perspectiva directa y valiosa desde la experiencia social organizada, lo que refuerza su importancia epistémica. La transición de la referenta no solo implica transformaciones físicas, sino un profundo trabajo emocional ligado a su identidad y sentido de pertenencia, temática central en la sociología de los cuerpos y las emociones, donde cuerpo y afecto son inseparables (Scribano, 2012). La interrelación entre estructuras de poder, cuerpo y emociones es fundamental para comprender las dinámicas sociales que atraviesan estas personas.

Esta experiencia subraya el papel crucial del autocuidado y el apoyo emocional comunitario. La participación en espacios como Vientos de Libertad Disidencias

evidencia cómo el cuidado puede ser una práctica transformadora tanto para el individuo como para la colectividad. Este enfoque integral es clave para atender las necesidades específicas de las personas trans y promover entornos más inclusivos (Tronto, 1987; Batthyány, 2020). En este marco, el concepto de interdependencia adquiere relevancia al destacar la vulnerabilidad compartida y la necesidad de reconocimiento social para sostener relaciones positivas consigo mismo (Butler, 2017; Honneth, citado en Vasilachis, 2010; Pié Balaguer, 2019).

Las personas travestis-trans enfrentan, además, desafíos estructurales significativos, incluyendo discriminación laboral, estigmatización social y falta de reconocimiento legal. Para superar estas barreras, se requiere un enfoque interseccional que articule respuestas inmediatas con transformaciones estructurales profundas. Una vía prometedora es la creación y sostenimiento de espacios que den lugar a voces y experiencias diversas, tal como propone el testimonio de la referenta, esta investigación busca ser parte de ese proceso, procurando la circulación de estas narrativas como un cambio tangible, que nos recuerde el valor de escuchar como primer paso para dismantelar la exclusión y construir entornos más justos e inclusivos tanto en el ámbito social como en el académico.

Referencias bibliográficas

- Alheit, P., & Hernández y Carrera, R. M. (2018). La doble visión de la educación permanente: dos perspectivas analíticas. *Linhas Críticas*, 24, 1–25. <https://www.redalyc.org/journal/1935/193567199006/193567199006.pdf>
- Arfuch, L. (2010). *El espacio biográfico: Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Fondo de Cultura Económica.
- Arriagada Acuña, I., & Batthyany, K. (Coords.). (2020). *Miradas latinoamericanas a los cuidados*. Siglo XXI; CLACSO. <https://www.google.com/search?q=https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana-en-linea/miradas-latinoamericanas-a-los-cuidados-capitulo-1-miradas-latinoamericanas-al-cuidado-pp-11-52>.
- Blanco, M. (2012). Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos. *Andamios*, 9(19), 49–74. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632012000200004&lng=es&tlng=es
- Bolívar, A. (2012). Metodología de la investigación biográfico-narrativa: recogida y análisis de datos. En J. V. Pereira & M. T. L. de S. F. Pereira (Eds.), *Dimensões epistemológicas e metodológicas da investigação (auto) biográfica* (Vol. 2, pp. 79–109).
- Braidotti, R. (2019, 8 de marzo). *We were never considered fully human, so why should we care about this crisis? Rosi Braidotti on collective positivity in the face of human extinction*. [Video]. YouTube. https://youtu.be/mb2_a-UX1OE
- Butler, J. (2009). *Dar cuenta de sí mismo: Violencia ética y responsabilidad*. Amorrortu.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política: Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Paidós.
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En ACSUR (Ed.), *Feminismos diversos: el feminismo comunitario* (pp. 11–25).
- Cano, V., y Fernández Cordero, L. (2019). *Vidas en lucha. Conversaciones*. Buenos Aires, Katz Editores.
- Centro de Estudios de Población), CONICET, Universidad Nacional de Comahue, Instituto de Investigaciones Psicológicas, Instituto de Investigaciones Geohistóricas, Universidad Nacional de Salta, Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios, & Agencia I+D+i, Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad. (2024). *Primer relevamiento nacional de condiciones de vida de la diversidad sexual y genérica en Argentina*. [Informe].
- Corona Berkin, S. (2020). *Producción horizontal del conocimiento*. UNSAM EDITA; CALAS; Universidad de Guadalajara, Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades.
- Cruz, M. A., Reyes, M. J., & Cornejo, M. (2012). Conocimiento Situado y el Problema de la Subjetividad del Investigador/a. *Cinta de Moebio*, (45), 253–274. <https://www.google.com/search?q=https://doi.org/10.4067/S0717-554X2012000300005>
- Dausien, B. (2015). Aprendizaje biográfico y biograficidad: Reflexiones para una idea

- y una práctica pedagógicas en la formación de personas adultas. *Sinéctica*, (45), 1–16. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-109X2015000200005&lng=es&tlng=es
- Del Cueto, C., y Luzzi, M. (2008). *Rompecabezas. Transformaciones en la estructura social argentina* (1983-2008) UNGS.
- Delory Momberger, C. (2009). *Biografía y educación: figuras del individuo-proyecto*. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Delory Momberger, C. (2014). Experiencia y formación: Biografización, biograficidad y heterobiografía. *Revista mexicana de investigación educativa*, 19(62), 695–710. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-66662014000300003&lng=es&tlng=es
- De Sena, A. (2023). Las políticas hacia la pobreza y políticas de las sensibilidades: Análisis de los programas sociales en Argentina. En F. D. V. C. del Meta (Ed.), *Las políticas hacia la pobreza y políticas de las sensibilidades* (pp. 55–76). Corporación Universitaria del Meta.
- González Foutel, L. (2020). *El papel de las organizaciones de la sociedad civil en la (re) producción de cultura política democrática. Ciudad de Corrientes, Argentina. 2009-2017*. [Tesis doctoral inédita, Universidad Nacional de Entre Ríos].
- González Foutel, L., Núñez, C., & Oraisón, M. (2021). *En torno a lo social, lo político y la política: definiciones y reconfiguraciones desde y para una práctica situada de investigación social* [Ponencia]. XIV Jornadas de Sociología, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Argentina.
- Haraway, D. (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En: *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- Instituto Provincial de Estadística y Ciencia de Datos de Corrientes (IPECD). (2024). *Anuario 2023: Caracterización socioeconómica de la Provincia de Corrientes*. [Informe]. Gobierno de la Provincia de Corrientes. <https://estadistica.corrientes.gob.ar/publicacion/anuario-estadistico-2023>
- Kosofsky Sedgwick, E. (2018). *Tocar la fibra: Afecto, pedagogía, performatividad*. Editorial Alpuerto.
- Lizasoain, L. (2020). Criterios y modelos estadísticos de eficacia escolar. *Revista de Investigación Educativa*, 38(2), 311–327. <https://doi.org/10.6018/rie.417881>
- Meccia, E. (2019). Una ventana al mundo. Investigar biografías y sociedad. En E. Meccia (Ed.), *Biografías y sociedad. Métodos y perspectivas*. Ediciones UNL; EUDEBA.
- Meloni, C. (2021). *Feminismos fronterizos: mestizas, abyectos y perras*. Editorial Kaótica Libros.
- Molinier, P. (2014, 29 de noviembre). *Conferencia dictada en el Hospital de Niños Ricardo Gutierrez*. [Conferencia].

- Movimiento de Trabajadores Excluidos. (2023). *Cuadernillo de sistematización Vientos de Libertad MTE. 20 años de construcción*. <https://vientosdelibertad.com.ar/archivos/>
- Pie Balaguer, A. (2019). *La insurrección de la vulnerabilidad: Para una pedagogía de los cuidados y la resistencia*. Ediciones de la Universidad de Barcelona. [https://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/147933/1/9788491682486%20\(Creative%20Commons\).pdf](https://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/147933/1/9788491682486%20(Creative%20Commons).pdf)
- Ruiz Muñoz, M., y Alvarez Gil, F. (2023). La narrativa y sus aportes a la construcción del conocimiento social. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*. (México), 53(2), 385–400.
- Scribano, A. (2012). Sociología de los cuerpos/emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 4(10), 91–111.
- Scribano, A. (2016). Cuerpos, emociones y sociedad en Latinoamérica: una mirada desde nuestras propias prácticas. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 8(20), 12–26.
- Scribano, A., y De Sena, A. (2009). Construcción de conocimiento en Latinoamérica: Algunas reflexiones desde la auto-etnografía como estrategia de investigación. *Cinta de Moebio*, 34, 1–15. <https://cintademoebio.uchile.cl/index.php/CDM/article/view/18201/19078>
- Silva Fernández, A. (2023, 17 de noviembre). Población LGBT+: por discriminación y violencias la tasa de desempleo se duplica en la población trans. *Medios.unne.edu.ar*. <https://medios.unne.edu.ar/2023/11/17/poblacion-lgbt-por-discriminacion-y-violencias-la-tasa-de-desempleo-se-duplica-en-la-poblacion-trans/>
- Silva Fernández, A., y Matus, A. (2024). Lo que no se ve. Experiencias de relevamiento poblacional de la diversidad sexo–genérica e identitaria en argentina. *SABERES*, 16(2), 167–194. <https://saberes.unr.edu.ar/index.php/revista/article/view/290/167167315>
- Tronto, J. C. (1987). Más allá de la diferencia de género. Hacia una teoría del cuidado. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 12, 1–25.
- Vasilachis, I. (2010). Justicia, trabajo, identidad y exclusión: ¿Hacia una nueva teoría crítica o hacia una nueva crítica a la teoría? *Sociología del Trabajo*, 68, 123–146.
- Zapata, L., y Genovesi, M. (2013). Jeanne Favret- Saada: “Ser afectado” como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico. *Avá. Revista de Antropología*, 23, 49–67.
- Zaragocín, S. (2024). Miradas hemisféricas sobre agua-cuerpo-territorio. En A. G. Pérez García (Ed.), *Cuerpos-territorios: Diálogos Sur-Sur sobre conflictos socioespaciales*. Territorias.
- Zaragocín, S., y Caretta, M. (2021). Cuerpo-territorio: a decolonial feminist geographical method for the study of embodiment. *Annals of the American Association of Geographers*, 111(1), 1–16.

Comunidades de cuidados en Uruguay y México. Tensiones y contradicciones en contextos de agresión a la vida



Verónica Moreno Uribe¹⁰

Lorena Rodríguez Lezica¹¹

Continuidades de despojo y horizontes de resistencia y subversión

La historia de América Latina es una historia de violencia y despojo que no quedó en el pasado, sino que se reactualiza hasta nuestros días. Sin embargo, es al mismo tiempo una historia de luchas en defensa de lo común, de compartición de saberes y prácticas de cuidado de la vida, de experiencias comunitarias y de gestión ampliada y creativa para garantizar la reproducción material, afectiva y simbólica de la vida toda, que se despliega en medio de una (re) patriarcalización de los territorios (Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2018).

A lo largo y ancho de la región, el modelo de desarrollo extractivista que se origina hace más de quinientos años, se ha consolidado en su nueva fase neoextractivista presentando “continuidades estructurales con el proyecto de colonialidad, despojo y dependencia histórica vigente en la región, pero también novedades e innovaciones recientes que le imprimen una especificidad propia” (Composto y Navarro, 2014, p.51).

Desde la década de los noventa un ciclo de protesta y luchas sociales atravesó la región, deslegitimando el modelo neoliberal al tiempo que se daban procesos diversos en distintos rincones del continente, lo que generó un panorama político heterogéneo entrando el

10. Universidad Veracruzana, México.

11. Universidad de la República, Uruguay.

siglo XXI. Vinculado con ello, en la década previa a los noventa proliferaron experiencias de “revitalización de lo comunitario” (Martínez Buján, y Vega, 2021, p.6; Vega, 2019), que ponían en el centro la cooperación para la construcción, por ejemplo, de comedores populares, ollas comunitarias, asociaciones vecinales, entre otras, para hacer frente a la precarización derivada de la aplicación de este modelo en la región; experiencias que han continuado hasta nuestros tiempos, exacerbándose, por ejemplo, en los años de la pandemia por Covid-19 (Instituto Tricontinental de Investigación Social, 2021).

En los primeros años del nuevo siglo, mientras en Bolivia, Venezuela y Ecuador llegaban al gobierno actores vinculados a las luchas sociales de ese momento, en México, Colombia y Perú se potenciaba la represión a través de la militarización y fuerzas paramilitares, acompañando un fortalecimiento de los sectores políticos más conservadores. En esos años, Brasil, Argentina y también en Uruguay contaban con fuerzas políticas de tinte progresista, de izquierda y de centroizquierda en sus gobiernos, con algunas políticas de continuidad o incluso reforzamiento del neoliberalismo. Dentro de esta heterogeneidad se distinguieron entonces tres proyectos societales en la región, el del socialismo del siglo XXI, el neoliberalismo de guerra, y el neodesarrollismo (Composto y Navarro, 2014; Gutiérrez Aguilar et al., 2022). Las experiencias que compartimos en este capítulo, situadas desde contextos tan distintos y distantes, como los de México y Uruguay, podemos ubicarlas justamente dentro del segundo y tercer proyecto societal.

A pesar de la presencia en Abya Yala de gobiernos progresistas desde fines de los noventa del siglo pasado¹², con un compromiso, al menos discursivo, de frenar el impulso voraz y depredador de la maquinaria capitalista en su versión extractiva y expoliadora, encontramos en la práctica claros ejemplos en dirección contraria (Giraldo, 2020). A decir de Gutiérrez Aguilar et al. (2022), en el balance de estos procesos, aún cuando hubo avances en indicadores como reducción de la pobreza, para el caso de aspectos como la “relación social con la naturaleza en la negación de la autonomía política de las organizaciones sociales y en la militarización de la vida social” (p. 33), hay notables retrocesos.

A este desalentador escenario le sumamos el acecho creciente de proyectos político-electorales conservadores y reaccionarios como el de Javier Milei en Argentina o el de Nayib Bukele en el Salvador, asunción que puede explicarse por los límites de las izquierdas en los gobiernos y la potencia de las luchas en defensa de lo común (Gutiérrez Aguilar et al., 2022).

Así, si bien el despojo y la violencia son signos de este tiempo, las historias que queremos relatar aquí, se caracterizan por un tenaz empeño en construir condiciones para la dignidad, el gozo y los horizontes de deseo fundados en el disfrute y preservación de la vida, en medio de las tensiones que implica cuidar en contextos de muerte.

12. Iniciando con Hugo Chávez en Venezuela (1998), Luiz Inacio Lula da Silva en Brasil (2003), Néstor Kirchner en Argentina (2003), Tabaré Ramón Vázquez Rosas en Uruguay (2005), Evo Morales en Bolivia (2005), Rafael Correa en Ecuador (2007), Fernando Lugo en Paraguay (2008), Mauricio Funes en el Salvador (2009), Andrés Manuel López Obrador en México (2018), Gustavo Petro en Colombia (2022) y Claudia Sheinbaum en México (2024).

Para retratar este escenario de violencia hacia los cuerpos, las vidas, las comunidades y los territorios, proponemos pensar a México como estampa fractal, dado que proyecta un paisaje que bien podría replicarse en otros puntos del paisaje del sur global. Para el 2015, en este territorio, tan solo para actividades mineras, se había concesionado el 25% del territorio nacional, por casi nada a cambio, pues el país es prácticamente un paraíso fiscal para la minería (Valladares, 2017). A este porcentaje agréguese las tierras destinadas a megaproyectos de infraestructura o para actividades turísticas, agropecuarias, maquila, de transporte mercantil y para la explotación energética (GeoComunes, 2020)¹³ que han implicado un proceso de reordenamiento territorial que “revela que la política en esta materia (energética y de infraestructura) mantiene una dinámica territorial de subordinación al capital extranjero y, en menor medida, al nacional” (GeoComunes, 2024, p. 4).

Vinculado con ello, en su *Informe 2022: sobre la situación de las personas y comunidades defensoras de los derechos humanos ambientales en México*, el Centro Mexicano de Derecho Ambiental (CEMDA, 2022), reportó 197 eventos de agresión a personas y comunidades defensoras del territorio, esto es 82.4% más que el año anterior, y por mucho, el año más violento, del periodo reportado¹⁴. De estas agresiones, resultaron letales¹⁵, entre los dos últimos años del reporte, 49, sumando 82 solo en la administración de Andrés Manuel López Obrador¹⁶. A esto se suman las personas desaparecidas por la misma razón, defender su territorio¹⁷, que en el caso de México entre el 1 de diciembre de 2006 y el 1 de agosto del mismo año, suman 93 personas, de las cuales más del 40 % no han sido localizadas (Global Witness, 2024).

En el caso de la experiencia mexicana que aquí se comparte, identificamos en el sureño estado de Veracruz, una red extensa de organizaciones a las que hemos denominado *comunidades de cuidados* (Moreno, y Casados, 2024), por cuanto poseen una peculiaridad que las asemeja: construir vínculos para la cooperación, deliberación, e incidencia, que tienen como objeto desplegar prácticas, relaciones y saberes de cuidado

13. Revisar el mapa número 6 “El Golfo de México en manos del capital petrolero”.

14. El reporte registra datos del 2014 al 2022. En este periodo el total de agresiones fue de 582, siendo el 2022 el de mayor violencia (197 agresiones) y el 2017 el de mayor letalidad (29 asesinatos).

15. Un informe más reciente, elaborado por la Global Witness (2024), muestra que para el 2023, murieron en diferentes partes del mundo 196 personas dedicadas a defender la tierra y el medio ambiente “América Latina registra sistemáticamente el mayor número de asesinatos documentados de personas defensoras de la tierra y el medioambiente: en 2023, el 85 % de todos los casos [166 de 196]. Estas agresiones mortales se concentraron principalmente en cuatro países, donde ocurrieron más del 70 %: Brasil, Colombia, Honduras y México. Global Witness lleva muchos años advirtiendo de esta tendencia en la región. De las personas asesinadas en 2023, el 43 % eran indígenas y el 12 % mujeres” (Global Witness, 2024:15).

En consonancia con este dato, El Registro mesoamericano de agresiones contra defensoras, registró para Honduras, Salvador, México y Nicaragua “6,214 agresiones contra al menos 1,188 defensoras de derechos humanos y 73 organizaciones” en 2023 (IM-Defensoras, 2024).

16. En el año 2019 fueron asesinadas 15 personas defensoras ambientales, y en el 2020, 18 (Véase Article19, Periodistas asesinados/os en México, disponible en: <https://articulo19.org/periodistasasesinados/>, citado por CEMDA, 2022)

17. A partir de información del Atlas para la Justicia Ambiental (EjAtlas, 2021) se señala que en México, se “presenta actualmente 206 casos de conflictos ambientales, entre los que se encuentran conflictos de gestión de agua, extracción de minerales y material de construcción, gasoductos, combustibles fósiles, entre otros” (p. 10).

para el sostenimiento y reproducción de las vidas, en escenarios de agresión a la misma y que se constituyen primordialmente por mujeres.

En Uruguay, economía capitalista dependiente dentro del sistema-mundo y orientada a la agroexportación, las principales expresiones de lucha y resistencia en las últimas décadas en el marco de conflictos socioambientales y territoriales, se evidencian en el conflicto contra la minería a cielo abierto, la lucha por el agua, contra la ley de riego, contra el modelo forestal-celulósico, la especulación inmobiliaria en las denuncias por el envenenamiento con agrotóxicos, y alrededor de transiciones agroecológicas y la construcción de soberanía alimentaria (OCAU, 2021; Gazzano et al., 2021; Rodríguez Lezica y Migliaro González, 2021; Kruk et al., 2022). El recrudecimiento del desarrollo capitalista dependiente bajo el reciente gobierno conservador (2020-2025) supo sacar provecho de las medidas del progresismo (2005-2020) que buscaron atenuar el conflicto, disciplinando las luchas a través del control social y territorial.

Durante el período neodesarrollista, el proceso de concentración, anonimato y extranjerización de la tierra agudizó problemas estructurales como la desigualdad y la dependencia (Castro y Santos, 2018). La política agraria y las políticas sociales no frenaron la tendencia a la desaparición de agricultoras y agricultores familiares del campo, y tampoco lograron grandes avances al respecto de la histórica precarización de las asalariadas y asalariados rurales (Piñeiro y Cardeillac, 2018). Todo ello no es ajeno a lo acontecido en el resto de la región.

Los principales avances durante el ciclo progresista, e intento de ruptura con el ciclo neoliberal, estuvieron dados por la disminución de la pobreza, la indigencia y la mejora en los salarios, al tiempo que no fue interpelado el papel subordinado y dependiente de la economía uruguaya, definida por la división internacional del trabajo, al igual que el resto de las economías de América Latina. La lectura actual del fin de la hegemonía progresista con el período de gobierno 2020-2025 de una coalición conservadora y de partidos tradicionales de derecha, reafirmó la necesidad de “relanzar horizontes de transformación renovados que incluyan una revisión crítica de los procesos recientes” (Castro y Santos, 2018, p.121), necesidad que sostenemos desde las luchas sociales frente al retorno del progresismo al gobierno en 2025.

En este contexto, para el caso de Uruguay partiremos de las prácticas de cuidado de la vida que despliegan particularmente mujeres en una zona arrocerá en la región este del país, en lo que se conoce como la cuenca arrocerá de Uruguay, cuenca binacional de la Laguna Merín, compartida con el sur de Brasil. Se trata de una región marcada por una historia de despojos a través de la concentración de tierras y aguas para el agro-negocio con el apoyo de políticas estatales, provocando la creciente desaparición de la agricultura familiar y campesina.

El complejo agroindustrial arrocerá uruguayo es “tal vez uno de los más destacados casos nacionales de éxito agroproductivo moderno-capitalista, de capacidad innovadora, de tenacidad productiva, siendo el ejemplo habitual de heroicidad empresarial” (González

lez Marquez, 2022, s/p). La producción de arroz en Uruguay se orienta principalmente a la exportación, depende de enormes cantidades de agua para riego, ha sido posible y viable gracias a la histórica desecación de bañados, mecanización, y ha provocado el envenenamiento de fuentes de agua y empobrecimiento de suelos con la aplicación de pesticidas para la producción en monocultivo, deteriorando a su paso la salud de la población y del ecosistema en su totalidad (Kruk et al., 2022; González Marquez, 2022).

Para el caso de México, compartimos la experiencia de la Gira, una iniciativa de cooperación que organiza a partir de los principios de la economía solidaria, un mercado comunitario¹⁸ compuesto por campesinas, campesinos, consumidoras y consumidores de la región central de Veracruz. Emanada de la Red de Custodios del Archipiélago de Bosques y Selvas de Xalapa, la Gira suscribe la premisa “cuidamos lo que nos cuida” como principio de interdependencia que le da coordenada a sus prácticas y relaciones.

En otros espacios hemos documentado (Moreno, 2022), de qué manera en la región centro de Veracruz, se puede atestiguar un sistemático desmantelamiento de los sistemas productivos campesinos, especialmente la producción de café a pequeña y mediana escala, que se materializa en el empobrecimiento¹⁹ y precarización creciente de la población rural, expulsando a un importante sector de ella (Nava-Tablada, 2012). Esto ha orillado a las y los habitantes de comunidades rurales a insertarse en el sector secundario y terciario, por lo general en condiciones de mucha precarización, particularmente para las mujeres, lo que pone en riesgo la reproducción material y simbólica de sus formas de vida. Sumado a ello, la presencia de actores armados en la región, y el embate continuo de empresas extractivas que se disputan el territorio y desplazan a las y los locales, ha generado un contexto de inseguridad y violencia creciente en materia de desapariciones y feminicidios (Moreno y Casados, 2024), por mencionar algunos casos.

Claves desde las que miramos, y cómo nos vinculamos con los procesos que nombramos

En los tiempos desquiciados, la cadena de crisis deja huellas en la geología del planeta, en los cuerpos afectados y en las mujeres que además los cuidan.
(Coba, 2021)

18. Este mercado funciona a partir de un sistema de pedido y entrega. Las familias productoras ofertan sus productos cada quincena, y las familias consumidoras hacen su pedido anticipadamente para ir a recogerlo el día de la entrega.

19. “Al comparar el comportamiento de los indicadores estatales y naciones de pobreza por sexo, de 2008 a 2018, encontramos un incremento por corte de tiempo y escala. En 2016, la proporción de mujeres en situación de pobreza en el país era de 44.2%, mientras que en el estado era de 62.2%. De 2008 a 2016, la diferencia fue de 11 puntos. Es decir, en Veracruz no solo se ha elevado la cantidad de mujeres en situación de pobreza en la última década, sino que la entidad ha estado muy por encima de la media nacional (Inmujeres, 2010)” (Moreno, 2022: 119).

A continuación, compartimos algunas claves desde las cuales miramos y nos articulamos con los procesos que nombramos, esto es, los postulados teóricos, epistémicos y por supuesto políticos que compartimos. Comenzamos por nombrar la crisis múltiple que sobrevivimos en estos tiempos como crisis de reproducción de la vida. Es en el marco de esta crisis, y como mecanismo para contestar y desorganizar los arreglos que le dan forma, que emergen iniciativas como las comunidades de cuidados, nombre con el que miramos a las experiencias con las que nos vinculamos.

Las autoras de este texto nos hemos vinculado de manera colaborativa con las sujetas en lucha y los procesos que aquí nombramos, a partir de actividades de investigación-acción en los distintos territorios sobre los que las comunidades de cuidados de la vida se asientan y despliegan, y/o haciendo parte de su gestión y apuesta. Es importante mencionar que los vínculos de colaboración y cooperación que hemos tejido con los entramados de mujeres, grupos o colectivas, se han hilvanado desde el empeño del compromiso con las luchas en los territorios. Ello nos ha permitido, fortalecidas por diversos linajes de feminismos populares, antirracistas, y anticapitalistas, acompañar activamente los procesos de los que aquí damos cuenta.

Desde Uruguay, el vínculo con el territorio y con las sujetas en lucha inició hace ya una década a partir de experiencias de extensión, investigación y enseñanza universitaria. A partir de estos procesos hemos ido constatando problemáticas ambientales y sociales planteadas principalmente por las mujeres, vinculadas a la expansión de las plantaciones de arroz (al norte) y eucaliptus (al sur del departamento). Poco antes de la pandemia enfocamos el trabajo sobre salud y cuidado de la vida impartiendo talleres y organizando mingas²⁰, espacios de encuentro e intercambio nutritivos para disputar sentidos en el territorio. Desde entonces, hemos conformado un entramado en el territorio junto a mujeres diversas, agricultoras familiares, maestras, médicas, colegas docentes y estudiantes, con quienes compartimos la necesidad de nombrar las injusticias y los agravios y ensayar maneras de cuidar y cuidarnos.

En México, el vínculo se ha tejido desde la perplejidad de atestiguar de qué manera los cuidados colectivizados por mediación de la apuesta política, sobre todo de mujeres, se han abierto paso entre los escombros de una guerra que ha buscado borrar deliberadamente ciertos cuerpos para apropiarse de sus territorios. Esta turbación inicial, se convirtió, en el andar junto con otras compañeras, en el impulso de una potencia, entendida en el sentido que la propone Verónica Gago, como potencia para desafiar los límites de lo que nos han impuesto como posible. Así, a veces como testigas, otras más involucradas de lleno, nos hemos acompasado en la intención política común de construir lo que apalabramos comunidades de cuidados, que en este escenario se erige también en una categoría de denuncia que nombra las contradicciones y tensiones de los cuidados cuando estos son capturados por la entraña del capitalismo depredador.

20. Se refiere a jornadas de trabajo con un sentido solidario, de cooperación para beneficio colectivo.

En cuanto a la primera clave desde la que miramos estos procesos, en conversación con Mina Lorena Navarro y Raquel Gutiérrez (2018), Silvia Federici identifica que el hilo conductor de la catástrofe contemporánea es la crisis de la reproducción de la vida, caracterizada por un ataque continuo a sus regímenes comunitarios mediante políticas extractivas y altamente depredadoras, la inanición de lo público y la precarización constante del trabajo. “Estamos enfrentando un capitalismo que exprime todo lo que puede para continuar su lógica de acumulación. El capitalismo necesita cada vez más violencia para sustentarse” (Navarro & Gutiérrez, 2018, p. 121). Dicha crisis es la confluencia de múltiples agresiones, que en su conjunto están poniendo en riesgo todas las existencias. Para sustentarse, el capitalismo, epítome de esta catástrofe, encarna todas las formas de la violencia, tomando por la fuerza los procesos que reproducen la vida, incluidos los esfuerzos colectivos de cuidado comunitario.

Problematizar desde la clave de la crisis en la reproducción de la vida, nos permite dimensionar los esfuerzos colectivos por desorganizar la monopolización del capital respecto a las formas de producción, reproducción y valorización. Estos esfuerzos insisten en horadar sus acuerdos, a partir de gestionar, habitar, deliberar, valorar y relacionarse desde el aprecio a las vidas, la dignidad y la justicia. También nos permite ver, cómo, en respuesta a esta crisis, pero también como resultado de ella, hay un aumento de grupos de mujeres organizando el cuidado de lo común a lo largo y ancho de Abya Yala y otros territorios (Vega, 2019; Instituto Tricontinental de Investigación Social, 2021), a partir de poner a disposición de sus congregaciones, su capacidad de producir relación para la reproducción y sostenimiento de las vidas.

Innumerables iniciativas con ejes de actuación muy diversos, pero con apuestas políticas convergentes, han emergido para contestar, desorganizar y construir otros arreglos y gestiones cuya mediación central son los cuidados hacia los cuerpos y territorios. Introducimos aquí nuestra segunda clave teórico-política: las comunidades de cuidados²¹. Esta clave nos permite acercarnos al sentipensar de los cuidados, pues hace especial énfasis en los esfuerzos, tiempos, saberes y relaciones por cuya mediación ocurren, al tiempo que documenta y denuncia de qué forma estos esfuerzos, sostenidos por mujeres, se despliegan en contextos de precarización, agresión y crisis. Este énfasis identifica, además, que cuando las prácticas de cuidados se despliegan en escenarios que ponen en riesgo la integridad, el bienestar y/o la dignidad de las personas o las comunidades que los realizan, cuidar deviene un acto de resistencia e insubordinación. Derivado de esto, proponemos un planteamiento que trasciende la sustancialización de los cuidados como prácticas dadas, cuyo sentido está preestablecido y es transhistórico, a otro cuyo contenido se llena territorial y experiencialmente y que releva los vínculos

21. A diferencia de otras categorías que prestan especial atención a las acciones de cuidado en sí mismas, como la de cuidados comunitarios (CEPAL, 2022), la categoría comunidades de cuidado hace hincapié en los vínculos, las relaciones, los esfuerzos, el tiempo, y los trabajos que personas concretas, en nuestro caso sobre todo mujeres, construyen con objeto de sostener y reproducir la vida.

y las tensiones en medio de los cuales van deviniendo (Moreno y Casados, 2024).

Dado que la urdimbre de relaciones, gestiones en común, y disposiciones que se ponen en juego para conformar comunidades a partir de la intención de cuidar, ocurren en situación de agresión a la vida, es entonces, como hemos señalado, que proponemos enfatizar las contradicciones de su despliegue. Una de las contradicciones elementales es que, a pesar de ser estas comunidades de cuidado fundamentales para el sostenimiento de las vidas, no solo son poco valoradas y se encuentran asediadas por el empeño desautorizador de la maquinaria capitalista-patriarcal-racista, sino que están sometidas a una constante tensión. Esta maquinaria, al mismo tiempo que denosta y degrada las comunidades de cuidados, usufructúa y se apropia de sus esfuerzos.

Nuestra tercera clave es la interdependencia, la cual invita a pensarnos desde la relacionalidad entre los seres humanos y con el resto de la Naturaleza, entre mundos humanos y otros-que-humanos. Esta clave se nutre de formulaciones provenientes de la ecología política feminista, al colocar en el centro “el conjunto de actividades, trabajos y energías en común para garantizar la reproducción simbólica, afectiva y material de la vida” (Navarro y Gutiérrez, 2018, p. 48), y revaloriza visiones ontológicas de los pueblos originarios, retomadas por la categoría interdependencia que proponen los feminismos (Cruz Hernández, 2023). Desde esta clave, queremos hacer notar que la cooperación es una condición para la existencia (Linsalata et.al., 2023) y por tanto es la condición de posibilidad de la red vida. Relacionada con la propuesta de comunidades de cuidados, esta clave denuncia que estos esfuerzos por hilvanar vincularidades proclives al sostenimiento y reproducción de la vida, no organizados en torno a la lógica de la ganancia, son aprovechados, cuando no secuestrados por el aparato del estado neoliberal y los mercados que lo alimentan.

El *entre mujeres* es nuestra cuarta clave. Al respecto Gutiérrez, Sosa y Reyes (2018) nos dicen: “Las relaciones entre mujeres abren otras formas de mediación entre sí y lo otro de sí, que expanden la experiencia de la lucha cotidiana y general, iluminando formas renovadas de interdependencia para la sostenibilidad de la vida que niegan y restañan –algunas de– las separaciones impuestas por el capital.” (p. 5). Esto es, *el entre mujeres* disloca la sistemática mediación que instala el patriarcado colonial entre las mujeres y sus haceres, saberes y gestiones y que socava, y desprecia toda forma de lo político que no orbite en torno a sus códigos. El *entre mujeres* inaugura la capacidad deseante, habilita las imaginерías que crean y abren caminos, trochas y veredas que le dan la vuelta a los imperativos de la forma Estado, de la forma mercado y de la forma patriarcado; es decir frente a las múltiples formas de desposesión, el *entre mujeres* restituye, autoriza y afirma que son posibles intercambios otros, vínculos otros, sentidos otros, que no se constelan en torno a la acumulación y el mercado.

Alrededor de los cuidados pueden conformarse comunidades pero no necesariamente ello siempre sucede. Y estas últimas son quizás experiencias menos exploradas.

En muchos casos vemos, no obstante, que existen apoyos colectivos regulares en los que se resguarda un común (...) pero no se llega a conformar una comunidad, una agrupación estable y sólida que delibera. Dicha conformación puede darse de forma muy inestable y precaria, y los arreglos no alcanzan para sentirse una colectividad (...) podrían no considerarse políticos en la medida en que no plantean demandas o propugna un ideario. Pero son políticos al tejer vínculos que sostienen allí donde todo parece desmoronarse. (Vega Solís, Martínez Buján y Paredes Chauca, 2018, p.23).

Planteamos por ello cierta flexibilidad en la creación de comunidad y en el sentido de su politicidad, evitando cerrar una categorización de prácticas y modos de intermediación.

Semillas en Abya Yala, resistencias e insubordinaciones contestando estos embates

El entramado de mujeres que desde Uruguay miramos a partir de la clave de comunidad de cuidados, son mujeres que resisten y re-existen como agricultoras familiares en un territorio rural que defienden, aman y disfrutan. Para ello, se entretienen en distintos momentos y en distintos espacios con otras y otros en el territorio, con las maestras de las escuelas rurales, con la médica del pueblo, con vecinas y vecinos con quienes comparten la decisión de vivir en el campo, a pesar de los agravios. La mayoría de ellas viven y trabajan en predios pequeños en los cuales el rubro principal es la ganadería, además del trabajo con animales y en sus quintas para el autoconsumo y trueque. Viven en pocas hectáreas, ya sea heredadas de sus familias o a las que han accedido por primera vez con gran esfuerzo. Una de ellas trabajó toda su vida como asalariada rural en estancias en la zona, desde pequeña moviéndose de un sitio a otro con su familia en busca de trabajo, y recién cumplidos sus cincuenta años logró acceder a una porción de tierra como parte de un grupo de colonxs (tierras del Estado).

Las mujeres dedican gran parte de su tiempo a tareas comunitarias que, aunque no sean reconocidas como trabajo remunerado, resultan indispensables para garantizar derechos básicos en la ruralidad. Su esfuerzo se dirige tanto a la salud como a la educación: organizar beneficios para recaudar fondos, gestionar insumos, impulsar la compra de materiales que las escuelas necesitan, participar en jornadas colectivas para pintar y mantener los centros educativos, o incluso movilizarse para conseguir una ambulancia. Este conjunto de acciones, sostenidas en gran medida por mujeres, asegura que la comunidad acceda a servicios que de otro modo se verían desatendidos. Asimismo, destinan tiempo a participar y promover distintos grupos y organizaciones que nuclean a agricultoras y agricultores familiares en el ámbito local, así como a espacios de apoyo a la educación y la salud en los pequeños centros poblados. En un contexto de creciente despoblamiento

rural, estas labores comunitarias exigen un esfuerzo adicional de vecinas —principalmente mujeres— que se vuelven el pilar para sostener el acceso a derechos fundamentales.

El espacio donde se encuentran periódicamente y uno de los frentes desde donde disputan su territorio es un ámbito institucional convocado por el Ministerio de Ganadería, Agricultura y Pesca, la Mesa de Desarrollo Rural, en la que participan como delegadas de sus grupos locales.

Al indagar en sus historias de vida y del territorio, los testimonios de las mujeres dan cuenta de cambios en el paisaje a raíz de la precarización histórica de la modernización capitalista en el agro uruguayo. En los setenta se consolida el complejo agroindustrial arrocero, provocando el lento, casi silencioso, despoblamiento de la campaña, y desde entonces la tendencia ha sido a la desaparición de las familias radicadas en el medio rural, cerrando casi cada año una escuela rural tras otra.

Era chica y capaz sucedió antes y yo no me di cuenta. Del '80 por delante, por ahí ya empezó a cambiar todo. La transformación que he visto es que toda la gente de la zona se ha ido pal' pueblo. A no ser algunos que fueron conmigo a la escuela que tienen herencia de campo de los padres, el resto que han sido pobres, se han tenido que ir todos. Porque no pueden sobrevivir en el campo (Cristina, comunicación personal, 27 de enero 2023)²².

La expansión del arroz tuvo su auge a partir del período dictatorial en los setenta con fuerte apoyo del Estado, y desde entonces ha ido generando dependencias en la zona. Actualmente es básicamente la única fuente de empleo para muchas personas con trayectorias precarias. A causa de las permanentes fumigaciones, muchas familias han dejado de producir sus alimentos en las quintas, pasando a depender de la compra de alimentos en el pueblo.

Yo me crié que en mi casa se compraba fideos y arroz. De más en el establecimiento, en el lugar que estuviéramos, se sembraba una quinta pa' la verdura y una chacra pa' zapallo, boniato, maíz y poroto. Había quinta de árboles frutales por todos los lugares. No llegabas a una casa que no tuviera árboles frutales. Y ahora la gente ya desmoralizada ni planta árboles frutales. Y no hay ya los muchos que había. Los herbicidas los han matado (Cristina, comunicación personal, 27 de enero 2023).

Huerta no tengo. Yo plantaba allá en frente. Pero después cuando empezaron las aplicaciones y arriba de la casa, una vez que tenía todo el

22. En los casos de los testimonios en los que no aparecen apellidos se debe a la necesidad de resguardar la identidad de las mujeres.

cerro plantado, todo, todo. Ahora déjé (Mónica, comunicación personal, 13 de marzo 2022).

El despojo se expresa en las dificultades o imposibilidad de sostener sus huertas, dificultad en recuperar su autonomía en la producción de sus propios alimentos, dificultades para reproducir la vida a partir del empobrecimiento de la tierra y el envenenamiento del agua por el uso de pesticidas con la expansión arrocerá. Relatan las muertes de peces, árboles autóctonos, camalotes, y otras especies de flora y fauna que han desaparecido. Varias de ellas traen a la memoria las quintas de frutales que solían tener hasta que comenzaron las fumigaciones. El despojo se expresa también en la pérdida de lugares de esparcimiento y disfrute, como lo era el río, y que pasaron a ser lugares peligrosos. Se manifiesta en la mortandad de peces a causa del envenenamiento del agua por el uso de pesticidas, la desaparición de distintas especies de aves y animales terrestres y en la producción de enfermedades. “Estamos arriba de una mina de veneno”, “estamos asentados arriba de la hoz” repite Ana Gabriela (comunicación personal, 1 de febrero 2023), preocupada por el agua que toman personas y animales, segura de que, si el agua se examina, es parte de lo que demandan al Estado, la encontrarán totalmente contaminada por agroquímicos y fertilizantes.

La violencia en el territorio se manifiesta en la proliferación de enfermedades y las muertes que perciben que están vinculadas al envenenamiento de los pesticidas en la zona, más son pocas las personas que se animan a denunciarlo en espacios públicos. Cristina nombra familias enteras con cáncer, y estima que más de la mitad del pueblo trabaja en las arroceras: “Es impresionante, tú hablas con gente conocida que conozca el pueblo, y te dicen veinte, treinta personas en un rato, que tienen cáncer. Y los que no saben que tienen cáncer” (comunicación personal, 27 de enero 2023). Mónica menciona enfermedades que afectan la piel, los huesos, riñones, pulmones, problemas de tiroides, padecimientos que para gente tan joven e incluso niños y niñas, no sucedía años atrás. Ana, quien consume medicación diariamente hace varios años por problemas de tiroides, relata caso a caso el padecimiento de sus vecinos y vecinas, y asegura que son pocas las personas que conoce que no dependen de medicación para tratarla. Ana sabe que esto no es nuevo, pero que sí se ha agudizado con el tiempo: “Nacen los niños ya con problemas de tiroides, cáncer, deformaciones, tumores en niños, adolescentes, gente joven. Problemas alérgicos, problemas respiratorios, dolores de cabeza, dolores de los huesos” (comunicación personal, 5 de noviembre 2019).

En medio de estos agravios y violencias, eligen vivir en el campo y despliegan diversas estrategias para cuidar la vida en el territorio. El significado para ellas de la tierra, del agua, de los animales con los que cohabitan y que cuidan, el tipo de vínculos que traman con otras especies y mundos habla del reconocimiento de la interdependencia para el sostenimiento de la vida, y de los saberes acumulados desde el cotidiano vivir y el conocimiento del territorio y sus transformaciones.

La tierra para mí es vida. La tierra con el agua, que está faltando. Tierra y agua, son vida. Si falla uno de los cuatro elementos de los cuales está compuesto el planeta, nos extinguimos como especie. Si no tenemos aire, no tenemos sol, no tenemos tierra, no tenemos agua, o si tenemos tierra, tenemos sol, y tenemos aire, pero no tenemos agua, solo tierra no sería nada (Ana, comunicación personal, 1 de febrero 2023).

Comparten un posicionamiento de firme rechazo al uso de agrotóxicos en sus propios campos, crían animales pequeños diversos y producen alimentos para el autoconsumo de la familia y en pocos casos para su comercialización en los pueblos más cercanos. No desisten y vuelven a sembrar sus semillas, recuperar sus quintas una y otra vez. Desean volver a armar un parque de árboles, sabiendo que quizás ellas mismas no sean quienes los disfruten, pero sí sus hijos, sus nietos. Han aprendido a lidiar con el territorio de muerte desde su cotidiano vivir, aprendido a asociar las heridas en la piel con haberse bañado en el río, a distinguir cómo está el río a partir de prestar atención a los camalotes²³. Desde el cotidiano vivir han aprendido que la trama de la vida está siendo amenazada.

Porque esto no es problema de repente que lo veas que murió la palmerita allí, y que la palmerita no se va a recuperar. Cuando hablamos de que en los bañados muere la flora autóctona, es un problema del agua. O sea, con los años no solo va a desaparecer, como ya desapareció el pescado, sino que mucha gente. Es una cadena ecológica. Se rompió la cadena ecológica y nos vamos al carajo (Ana, comunicación personal, 5 de noviembre 2019).

A todas ellas les preocupa y ocupa la salud del territorio. Han tenido que organizarse para denunciar fumigaciones sobre sus casas, sus quintas, sus fuentes de agua. “Las locas de los agroquímicos” les llaman a varias de ellas, porque se hacen escuchar en cada instancia en la que tienen la posibilidad de denunciar los agravios e injusticias. No son todas ni todos quienes se animan a denunciar. La gente en la zona tiene miedo; miedo a perder su única fuente de trabajo, cuando se trabaja por un salario en las arroceras; miedo al productor que fumiga en el campo de al lado, cuando es una mujer que vive sola en campaña; miedo al padre del niño o niña que asiste a la escuela, cuando se es una maestra rural.

La mesa de desarrollo rural, instancia donde todas participan como delegadas de sus grupos locales, es una instancia de participación coordinada y convocada por la

23. Plantas acuáticas propias de algunos lugares pantanosos y que así se denominan en : Argentina, Bolivia, costa Rica.

institucionalidad agropecuaria. Allí han encontrado la “posibilidad de golpear muchas más puertas”, como manifiesta Ana. También es una instancia donde vuelcan sus denuncias, sus reclamos, a pesar de que las respuestas que ellas buscan llegan tarde, lento, o no llegan. A pesar del tiempo, más de diez años dedicados a participar y sostener este espacio, para que no desaparezca, y la frustración de seguir insistiendo en llevar las mismas problemáticas para que sean atendidas, no desisten, y van poco a poco, sumando aliadxs a su lucha.

Las prácticas y los vínculos de cuidado están presentes en la cotidianidad de este entramado de mujeres, un trabajo dedicado para la comunidad que incluye a su familia, la zona en la que viven, las especies con las que conviven, el agua, el monte y la tierra que las nutre. Rodeadas de un paisaje de monocultivo de arroz y en estos últimos tiempos también de soja, estas familias, principalmente las mujeres, contribuyen al cuidado de los mundos otros-que-humanos en sus prácticas cotidianas, a partir de la conservación y el intercambio de semillas criollas, en el maternaje de animales *guachos*²⁴, en las tramas que tejen en la comunidad para el cuidado de la salud humana, en las prácticas comunitarias de ayuda mutua que porfiadamente perduran, en los nuevos entramados que impulsan a conformar con otras y otros, en la denuncia constante de los daños provocados por las fumigaciones año tras año, zafra tras zafra, en el sostén de espacios comunitarios al dedicar su tiempo en participar en distintos ámbitos donde se gestionan los bienes naturales y se discute y critica la normativa que les vulnera.

Aún en un territorio de muerte, ellas porfiadamente sostienen la vida y se entraman para cuidarla. “Mi vida es la tierra” dice Cristina, “aquí en la tierra es donde tú aprendes a vivir de ti, aprendes a respetar, y aprendes todo aquí. Aprendes a querer los animales, todo aprendes en la tierra, que en la ciudad no lo aprendes” (comunicación personal, 27 de enero 2023). Mónica siente que lleva el campo y los animales en la sangre. “Para mí la tierra es todo” y los caballos su vida. “Acariciar un caballo para mí es como acariciar un hijo”, afirma Mónica (comunicación personal, 13 de marzo 2022). Cristina comparte también su amor a los caballos, el sufrimiento ante el maltrato que muchas veces reciben, y las maneras en que cría a los animales con los que trabaja, les cuida, les enseña y aprende junto a ellos. Estos trabajos de cuidados se suman al trabajo de cuidados de las niñeces, y otras personas que dependen de ellas. Es el caso de Silvina, quien a sus sesenta y cinco años y desde una fortaleza y autoexigencia tenaz, con el apoyo de un bastón, cuida a su papá añoso y cuya salud está comprometida. Es el caso también de Mónica que actualmente está a cargo del cuidado diario de su nieta y además de su mamá, por complicaciones de su salud.

Los cuidados muchas veces los enuncian desde el disfrute. Mónica relata que vive los cuidados de su nieta no desde la carga de trabajo sino desde el disfrute, disfrute que

24. Un animal *guacho* es un animal huérfano, que ha quedado separado de su familia por razón de muerte o expulsión. El término además proviene del quechua ‘huak’cho’, escrito también como huacho en otros países, y que significa animal que ha salido de su rebaño.

no pudo sentir durante tantos años que trabajó para un estanciero. El goce, el disfrute y la alegría en el cuidado de lo vivo se mezclan con el disfrute de la vida al permanecer en el campo, contraponiendo en todo momento la vida en la ruralidad con la vida en la ciudad. El campo es el lugar donde eligieron para reproducir la vida en común y criar a sus familias humanas y otras-que-humanas.

Para el caso del estado de Veracruz, México, hemos identificado alrededor de 19 comunidades de cuidados operando en diferentes puntos del estado (Moreno y Casados, 2024; Casados y Moreno, 2022). Estas colectivas, que en algunos casos se constituyen en red de redes, se han organizado para enfrentar y trastocar diversos agravios e imperativos, a partir de la gestión de prácticas y relaciones de cuidado.

La experiencia organizativa que aquí queremos compartir y poner en diálogo con los esfuerzos que las mujeres del este de Uruguay realizan cotidianamente para sobrevivir las heridas a su territorio, que son sus propias heridas, es la de la Gira²⁵. Se trata de una red que acerca familias productoras y consumidoras, y surge por el deseo colectivo de proteger al territorio de Xalapa y alrededores para enfrentar la devastación socioambiental y frente al desinterés del gobierno local por generar condiciones para la comercialización de productos de las campesinas y campesinos que están intentando un manejo cuidadoso del territorio y libre de agrotóxicos.

La Gira es hija de la Red de Custodios (RdC), iniciativa ciudadana que en 2015 se organiza a partir de la Declaratoria de Área Natural Protegida (ANP) del Archipiélago de Bosques y Selvas de Xalapa, capital del Estado de Veracruz, conformando un observatorio ciudadano para “realizar acciones de vigilancia, denuncia y protección de las zonas incluidas en el decreto” (Custodios del Archipiélago, 2025), además de detener la expansión urbana y disminuir el manejo no sostenible de los recursos.

Así, la Gira se alimenta de los fundamentos de la Educación Popular y de la Investigación-Acción-Participante, para construir formas no convencionales de poder popular, a partir de proponer mecanismos para acercar a las y los productores que hacen parte de las islas del archipiélago del ANP²⁶ que la RdC monitorea (Hensler et al., 2019). Como mencionan Rossana y Laura, dos de sus fundadoras, como resultado de las visitas a las localidades que hacían parte de la RdC, hicieron un ejercicio de mapeo de problemáticas y necesidades que posteriormente sistematizaron y que les permitieron identificar un conjunto de familias productoras “que tenían prácticas cuidadosas (...) y una relación con la naturaleza distinta”, pero que no lograban colocar sus productos sin intermediarios y en un mercado que valorara el esfuerzo de producir en esas condiciones.

Para las compañeras, el tema central siempre fue la economía, entendida como una estrategia social para aprovisionar y asegurar la reproducción material de las

25. <https://lagira.org/>

26. Para conocer las “Islas” que componen el Archipiélago de Bosques y Selvas de Xalapa, revisar <http://www.custodiosanpxalapa.org/descubre-las-islas>

vidas de las congregaciones, pero principalmente “apoyar a las familias productoras a comercializar su producción para que pudieran vivir más dignamente de su trabajo y del cuidado del territorio” (Laura Jarri y Rossana Castellanos comunicación personal, 28 de septiembre de 2025). Así, la Gira nace por la determinación de alejarse de la lógica, las reglas, las formas y las relaciones que el capital impone, a decir, competencia, acumulación y propiedad²⁷, para apostarle a formas de intercambio, reciprocidad, corresponsabilidad y cogestión, no tuteladas por el Estado ni por el mercado precarizador y sus intereses, y, a contracara, direccionar sus prácticas hacia el bienestar colectivo y el “deseo de ir definiendo la economía que se quiere de manera autónoma” (Hensler et al., 2020).

Este mercado comunitario es una apuesta que transgrede la forma en la que el capitalismo depredador orienta su maquinaria a partir de la lógica de la acumulación. El mercado sustenta su quehacer en la apuesta por la cogestión de prácticas de producción, circulación y consumo de productos campesinos. Con ello se buscan precios justos para quienes producen, y la posibilidad de acceder a comida sana, libre de la intervención de agroquímicos, para quienes la consumen, además de la conformación de espacios para el intercambio de saberes y experiencias que tienen como propósito hacer una comunidad de aprendizajes.

Así, un pequeño grupo primero compuesto por mujeres, -el “grupo enlace”²⁸-, se reúne a partir del 2019 en el marco de las asambleas de la RdC y a partir del 2020 de forma quincenal en la cochera de la casa de una de las compañeras. Al inicio la Red estaba compuesta por lxs productorxs que se iban visitando en las “Giras de Aprendizaje para la Transformación” y lxs consumidorxs eran las personas que participaban en la RdC. Posteriormente la Red se fue ampliando e integró a consumidores dispuestos no solo a adquirir los productos de la Gira, sino a hacer trabajo voluntario y sostenerla mediante faenas²⁹. Tal como lo indican Hensler et al. (2020) “buscamos cuidar para que este proceso sea guiado por principios colaborativos en lugar de centralizar, horizontalizar; en lugar de maximizar, sostener; en lugar de especializar, diversificar; y en lugar de crecer, vivir bien, colectivamente y en equilibrio con la naturaleza de la que formamos parte”.

En su página, La Gira anuncia que cultiva cercanía como “forma de resistencia en una sociedad distante”, cercanía también con la tierra “en una relación de reciprocidad y respeto”, cercanía “entre quienes cultivan y comen”, entre quienes se organizan para

27. A decir de Hensler et al. (2020) La Gira es un modelo híbrido de comercialización que ofrece ventajas a lxs productores, en tanto no sujeta los precios de sus productos a la ley de la oferta y la demanda, ni a las exigencias estéticas y estandarizadas del mercado convencional y funciona con una cuota solidaria voluntaria para pagar de manera anticipada a las familias que producen.

28. Posteriormente se forman comisiones para trabajar en coordinación con el grupo enlace, que sin embargo, siguen sostenidas preponderantemente por mujeres (94.4%), en el trabajo de comisiones, pero también en tanto consumidoras (73.6%) y participantes en las faenas de entrega (73.8%) (Jarri et al., 2025).

29. Faenas en Mesoamérica son jornadas colectivas de trabajo.

cuidar la alimentación y defender el territorio, y para construir “una economía más justa y digna”. Una de las acciones pedagógicas más potentes de este proceso son las “Giras de Aprendizaje para la Transformación”, un espacio de diálogo y compartencia de experiencias y saberes campesinos, iniciado desde 2018, emanado de la RdC, en el que la comunidad girante que consume lo que se cosecha de la Gira, puede conocer y reflexionar con las familias productoras de la Gira, sobre los procesos, los desafíos y las dificultades que enfrentan para sostener de manera cuidadosa su producción de alimentos (Hensler et al., 2019; Hensler y Merçon, 2024).

A decir de Rossana, las Giras de Aprendizaje son una forma de acercar a la gente que vive y cuida los territorios, una forma de “construir vínculo” y concretar el propósito de hacer una cogestión del territorio, “hacíamos intercambios porque íbamos a un territorio, (por ejemplo) al Castillo, a la Laguna y nos acompañaba gente que vivía en los otros territorios para hacer este intercambio de qué prácticas estaban haciendo para cuidar esas áreas y también qué problemas, qué retos tenían esos lugares. Entonces, había este intercambio de experiencia” (Comunicación personal, 28 de septiembre de 2025).

Dos de las tensiones que con mayor fuerza se hacen presentes en el proceso de gestión es, primero, qué implicaría retribuir las tareas que sostienen de manera central la Gira y segundo, el problema de la corresponsabilidad en las tareas que requiere el proceso. Respecto a ello, Laura resume con contundencia: no es factible la retribución de todas las tareas, sin embargo, nos planteamos “cómo involucramos a más personas para sostener, pensando que es un trabajo principalmente voluntario, que requiere tiempo, requiere pasión y no hay una remuneración, en un contexto precario para muchas personas”, y prosigue “qué ocurre si metemos el tema del dinero, ¿no?, qué consecuencias va a haber con eso”. Esta pregunta pone en el centro el cuestionamiento por formas otras de valorización que se escapan al sistema de valor dinero, pero se tensionan en contextos de precarización, en los que muchas de las personas que aportan trabajo y faena para el mantenimiento de las comunidades de cuidados, lo hacen en escenarios de desempleo y precarización laboral. Sobre el segundo reto Rossana comenta:

Somos mayoría mujeres, las cuidadoras, es obvio que La Gira está en una carga fuerte en las mujeres, y lo hemos reflexionado y ha salido en diferentes momentos, y son como ámbitos, es lo que decíamos primero, cuando éramos nada más Grupo Enlace, años de puras mujeres, que éramos quienes sosteníamos, sí veíamos la similitud de muchas redes de cuidado, que donde no hay salario, donde no hay remunerado, donde

se trata de cuidar estamos prioritariamente las mujeres. (Comunicación personal, 28 de septiembre de 2025).

Es hasta después de la pandemia que esta situación empieza a ser tema de debate al interior del grupo. “Sospechamos que a los hombres (sin afán de hacer generalidades) se les dificulta más involucrarse en actividades voluntarias o que implican estar más tras bambalinas, con menos reconocimiento público. Pues igualmente, las mujeres son quienes han estado sistemáticamente asumiendo estos roles no remunerados” (Jarri et al., 2025, p. 8). En diversos espacios de reflexión³⁰, creados exprofeso para ello, empezaron a circular preguntas como: ¿Qué implica organizar los cuidados para sostener los propios procesos de la Red sin que ello signifique un esfuerzo vital que desgaste a quienes lo sostienen? ¿De qué forma se está cuidando a quiénes cuidan la Gira? La participación de los varones que se benefician de la Gira, ¿es solo una preocupación de las mujeres, o ellos también se están cuestionando esta corresponsabilidad? En la asamblea anual del 2025 una de las mesas de trabajo se preguntó: “¿Por qué nos interesa poner un especial énfasis en la ausencia de los hombres? ¿Por qué necesitamos a los hombres en La Gira? ¿De dónde nace esta necesidad? ¿Será entonces un sentir de injusticia que nos hace reclamar la participación de más hombres en nuestra Red? A lo que se añadió, “Así como queremos una mejor repartición de los cuidados en los hogares y en la sociedad en general, así lo queremos en La Gira” (Jarri et al., 2025, p. 13).

Hilvanando reflexiones desde los sures

Este esfuerzo de diálogo entre procesos, y experiencias de personas que habitamos rincones del Sur, nos ha permitido identificar algunas tensiones y elementos comunes, y la necesidad de compartirles y nombrarles.

Una primera tensión tiene que ver con nuestro quehacer, el cómo hacer, y el cómo vincularnos con los procesos que nombramos. Compartimos las autoras de este texto la inserción docente universitaria, que tiene implicancias que no pueden dejar de mencionarse. Llegamos al territorio desde la Universidad, como profesoras, investigadoras, por más compañeras de camino que nos consideremos y busquemos construir un vínculo cuidadoso, comprometido, colaborativo. Este hecho, para el caso de Veracruz tiene una doble connotación. Por una parte, la desconfianza en una academia que se ha caracterizado por utilizar y extraer información local que pocas veces regresa a las comunidades, o en todo caso, cuya “utilidad” no queda del todo clara para las personas que se ven inmiscuidas. Por otra parte, el riesgo que representa para las personas, en el caso de que las investigaciones denuncien conflictos derivados de la presencia de empresas nacionales y transnacionales extractivas, y

30. Estos espacios de reflexión colectiva han sido parte de un proceso de investigación- acción -participativa impulsado por Laura Jarri, una miembro del grupo enlace, como parte de su trabajo doctoral.

registren procesos organizativos para enfrentarlos, como gran parte de las comunidades de cuidados lo hacen.

Así, es cada vez más recurrente escuchar la solicitud de que no se registre información que permita ubicar estos procesos organizativos de defensa y cuidado de los cuerpos-territorios, dado que esta exposición se percibe como un riesgo. El miedo a enunciar y denunciar no es ajeno a la experiencia en Uruguay, donde el proceso de escritura de narrativas biográficas en primera persona y sin el uso del anonimato ha implicado una lectura cuidada en donde algunos sucesos, hitos, nombres y parentescos han sido omitidos. En este escenario, los cuidados pasan por un esfuerzo constante de transparencia, de diálogo sincero, de ida y vuelta y decisiones conjuntas; también pasan por el compromiso con lo que se nombra, cómo se nombra y lo que es preferible dejar en el silencio, por la escucha atenta y la determinación de que el sentido de registrar estas experiencias es abonar a su propio fortalecimiento.

Una segunda tensión tiene que ver con la relación con el Estado. En el caso de Uruguay, las mujeres confían en los espacios institucionales donde se gestionan los conflictos, pero no sin una mirada crítica y una sensación de desgaste. En estas instancias ellas ponen su palabra, a la que otras y otros escuchan atentamente, y van haciendo eco en sus malestares. En estos territorios rurales que se han ido vaciando, que se sienten tan lejanos y olvidados, no abundan los espacios de encuentro. Las distancias entre una y otra localidad en una ruralidad despoblada son bastante extensas. Son dificultades que las mujeres eligen sortear a pesar de respuestas que son escasas, lentas e insuficientes, pues para ellas es fundamental sostener estos espacios, dedicarles su tiempo y esfuerzo, para encontrarse con otrxs y para tejer las tramas necesarias para sostener la vida en común.

En el caso de las comunidades de cuidado en Veracruz hay una sensación persistente de que el Estado es un ente agresor más. Hablan de una forma particular de violencia institucional, para referirse a las omisiones, la corrupción y la negligencia que encuentran en el intento de interlocución con los actores que lo representan. Aquí encontramos un elemento común en torno a la percepción de la negligencia y omisión por parte del Estado, ya desde la desconfianza total por parte de unas, o desde la frustración por la inacción en otras.

Una tercera tensión tiene que ver con las formas de lo político, diversas mas no divergentes, en tanto trastocan los sentidos, los modos de apropiarse del territorio, de organizarse a partir de cuidarlo y para cuidarlo. En el caso de Veracruz, son transgresiones a la lógica partidaria de lo político-estatal, y que proponen una agencia apostada en el vínculo, en la acción cooperativa como forma de materializar sentidos de dignidad y justicia. En el caso de Uruguay, más allá de recurrir a espacios institucionales para abordar las problemáticas que las atraviesan, las mujeres tejen vínculos entre sí, se movilizan y crean nuevos espacios desde los cuales producir vida y construir trama colectiva.

Y una última tensión es que ambas experiencias se tratan de entramados que si bien son fundamentales para garantizar la reproducción de la vida en todas sus formas, implican una sobrecarga para las comunidades y particularmente para las mujeres, esfuerzos que están siendo usufructuados por otros actores.

Nuestra propuesta desde las claves compartidas ha sido poder mirar dos experiencias en apariencia divergentes, pero que comparten esfuerzos sostenidos, sobre todo por mujeres, por construir mediación con el mundo a partir de cooperar para cuidar en un contexto de crisis en la reproducción de la vida. En este sentido, entendemos pertinente y por demás rico, mirar a estos entramados como comunidades de cuidados.

Referencias bibliográficas

- Casados, E., y Moreno, V. (2022). Redes de cuidados en medio de la violencia y precarización contra mujeres en Veracruz. *Argumentos. Estudios Críticos de la Sociedad*. (97): 103-119.
- Castro, D., y Santos, C. (2018). Rasgos de la lógica estatal en la hegemonía progresista uruguaya. En: H. Ouviña & M. Thwaites Rey (Comps.). *Estados en disputa. Auge y fractura del ciclo de impugnación al neoliberalismo en América Latina*. El Colectivo.
- CEMDA (2022). *Informe 2022: sobre la situación de las personas y comunidades defensoras de los derechos ambientales en México*. <https://cemda.org.mx/informe-sobre-la-situacion-de-las-personas-y-comunidades-defensoras-de-los-derechos-humanos-ambientales-en-mexico-2022/>
- CEPAL. (2022). *Los cuidados comunitarios en América Latina y el Caribe: una aproximación a los cuidados en los territorios*. https://www.undp.org/sites/g/files/zskgke326/files/2023-01/Cuidados_Comunitarios_09112022_0.pdf
- Coba, L. (2021). La muerte de una cascada y las luchas por sostener la vida durante la pandemia en la Amazonía ecuatoriana. *Ecología Política. Cuadernos de debate internacional*. (61): 49-58. <https://www.ecologiapolitica.info/descorporalizaciones-la-muerte-de-una-cascada-y-las-luchas-por-sostener-la-vida-durante-la-pandemia-en-la-amazonia-ecuatoriana/>
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2018). (Re) patriarcalización de los territorios. La lucha de las mujeres y los megaproyectos extractivos. *Ecología Política. Cuadernos de debate internacional*. (54): 67-71.
- Composto, C., y Navarro Trujillo, M.L. (Comp.) (2014). *Territorios en disputa: Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*. 1ª ed.- México, D. F.: Bajo Tierra Ediciones.
- Cruz Hernández, D. T. (2023) Revisitando la cartografía cuerpo-territorio desde la autoetnografía feminista. *Revista de Ciências Sociais – Política & Trabalho*, nº

- 59, pp. 64-82. <https://doi.org/10.22478/ufpb.1517-5901.2023v1n59.66769>
- Custodios del Archipiélago (2025, 23 de septiembre). *Nuestra historia*. <http://custodio-sanpxalapa.org/quienes-somos/nuestra-historia>
- EJAtlas (2021). *Mapa Mundial de justicia ambiental*. ejatlas.org/country/mexico/?translate=es
- Gazzano, I., Achkar, M., Apezteguía, E., Ariza, J., Gómez Perazzoli, & A. Pivel, J. (2021). Ambiente y crisis en Uruguay: La agroecología como construcción contrahegemónica. *Revista de Ciencias Sociales* 34(48): 13-40.
- GeoComunes (2020). *Análisis General del Proyecto de Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec*. https://geocomunes.org/Analisis_PDF/GeoComunes_Trans%C3%ADstmico_22Abril2020.pdf
- GeoComunes (2024). *Reestructuración energética en México: Subordinación territorial en el Noroeste y Sureste de México*. file:///C:/Users/UV/Downloads/GC_2024_Reestructuracion_Energetica_Mexico.pdf
- Giraldo, O. (2020). El desmoronamiento de la creencia en el Estado: buen vivir y autonomía de los pueblos. En: A. I. Mora, A., Oviedo-Freire, A., Avella, E., Vega-Sillo, C., Campuzano, F., Simbaña-Pillajo, & R. Solano-Salinas, (Eds.). *Buenos vivires y transiciones: la vida dulce, la vida bella, la vida querida, la vida sabrosa, la vida buena, la vida plenitud: convivir en armonía*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO.
- Global Witness. (2024). *Voces Silenciadas: la violencia contra las personas defensoras de la tierra y el medio ambiente*. <https://www.globalwitness.org/es/missing-voices-es/#disappeared-es>
- González Márquez, M. N. (2022). Una defectuosa hidrología. Ciclo hidrosocial en la Cuenca de la laguna Merín de Uruguay. *Revista Uruguaya de Antropología y Etnografía*, 7 (2).
- Gutiérrez Aguilar, R., Múnera Ruíz, L., Jiménez Martín, C., y Rátiva Gaona, S. (2022). Incertidumbres frente a lo común. En S. Rátiva Gaona, C. Jiménez Martín, R. Gutiérrez Aguilar, y L. Múnera Ruíz (Comps.), *La producción y reapropiación de lo común. Horizontes emancipatorios para una vida digna*. CLACSO; Fundación Rosa Luxemburgo.
- Gutiérrez Aguilar, R., Sosa, M. N., y Reyes, I. (2018). El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal. *Revista Heterotopías del Área de Estudios del Discurso de FFyH* (Vol. 1, N.º 1). Facultad de Filosofía y Humanidades. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/heterotopias/article/view/20007>
- Hensler, L., Merçon, J., González-González, R., Estrada, I., Paradowska, K., Bravo, L. y Cesareo V. (2019). Metodologías participativas para la coestión del territorio. En R. Paño Yáñez y E. Suárez, E. (eds.): *Participatory Processes and Methodologies*.

- Reflections and experiences for social transformation*. (pp. 235-260). CLACSO.
- Hensler, L., Jarri, L., Estrada, I., Castellanos, R., Lucero, E., Cruces, M., y Merçon, J. (2020). Economía solidaria en red. Una experiencia de articulación multiactoral para el cuidado de nuestro territorio en Xalapa, México. En S. A. de Sousa Fernandes (Ed), *Educação e produção de saberes no campo: soberania alimentar e agroecologia em comunidades tradicionais e assentamentos* (pp. 55-74). CRV.
- Hensler, L., y Juliana M. (2024). Giras de aprendizaje para la transformación: Una propuesta para la investigación-acción participativa basada en el movimiento. En *Aprendiendo de Paulo Freire para la investigación transdisciplinaria: Principios, métodos y experiencias* (pp. 255–89).
- IM-Defensoras. (2024). *Registro Mesoamericano de agresiones contra defensoras: 2023 - Datos anuales preliminares*. [consultado 05 de septiembre 2025]. <https://imde-fensoras.org/2024/04/registro-mesoamericano-de-agresiones-contra-defensoras2023-datos-anuales-preliminares>
- Instituto Tricontinental de Investigación Social. (2021). *Destapar la crisis. Trabajos de cuidados en tiempos de coronavirus* (Dossier 38).
- Jarri, L. Hernández, Lamadrid A. P., Merçon J. (2025). Sostener las redes alimentarias alternativas, ¿una práctica de mujeres? Reflexiones desde la Red de Economía Solidaria La Gira. En Guanacastle. *Cultivando territorios agroecológicos*, Boletín 8. Plataforma Metropolitana de Formación en Agroecología de Xalapa.
- Kruk, C., Gascue, A., Bortolotto, N. Rodríguez Lezica, L., Delbene, L., González-Pensado Solana, M., De la Rosa, A., y Gianotti, C. (2022). Problemáticas socioambientales en el territorio hidrosocial de la Laguna Merín: aportes desde la interdisciplina. *Revista Uruguaya de Antropología y Etnografía*, 7(2).
- Linsalata, L., Navarro Trujillo, M., Cornejo, A., y Gutiérrez, R. (2023). Repensar lo común desde la clave de la interdependencia. En *La Pública No.2. La política de lo común*. Fundació Sentit Comú.
- Martínez Buján R. y Vega, C. (2021). El ámbito comunitario en la organización social del cuidado. *Revista Española de Sociología* 30 (2) a25, 1-11. <https://doi.org/10.22325/fes/res.2021.25>
- Moreno, V., y Casados, E. (2024). Comunidades de cuidados en contextos de violencia: experiencias en territorio veracruzano. En L. Valladares, M. P. Castañeda y A. Aguayo (Eds.). *Antropologías hechas en México, Vol. II* (pp. 453-477). Universidad Autónoma Metropolitana; Asociación Latinoamericana de Antropología; Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A. C.
- Moreno, V. (2022). La reproducción del vivir en medio de la tensión capital-vida. Trabajos y saberes para el cuidado de la vida. *Desacatos. Revista De Ciencias Sociales*, 70, 114-127. <https://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/article/view/2580>

- Nava Tablada, M. E. (2012). Migración internacional y cafecultura en Veracruz, México. *Migraciones Internacionales*, 6, (3), 139-171.
- Navarro Trujillo, M. y Gutiérrez Aguilar, R. (2018). Diálogos entre el feminismo y la ecología desde una perspectiva centrada en la reproducción de la vida. Entrevista a Silvia Federici. *Ecología Política*, 54 (54), 119-122.
- Observatorio de la Cuestión Agraria en Uruguay. (2021). *Informe Anual 2020*. Montevideo: Universidad de la República. <https://www.ocau.edu.uy/wp-content/uploads/2021/07/InformeOCAU-2020-Final.pdf>
- Piñeiro, D. y Cardeillac, J. (2018). El frente amplio y la política agraria en el Uruguay. En C. Kay y L. Vergara-Camus (Coord.). *La cuestión agraria y los gobiernos de izquierda en América latina. Campesinos, agronegocio y neodesarrollismo* (pp. 259-286). CLACSO.
- Rodríguez Lezica, L. y Migliaro González, A. (2021). Territorios para cuidar la vida: Experiencias de mujeres en lucha desde Uruguay. En J. Díaz Lozano [et al.] J. Díaz Lozano, D. T. Cruz Hernández, L. Magalhaes y V. Pasero (comps.), *Fronteras y cuerpos contra el Capital: Insurgencias feministas y populares en Abya Yala* (1a ed.). El Colectivo; Bajo Tierra Ediciones.
- Valladares, L. (2017). El despojo de los territorios indígenas y las resistencias al extractivismo minero en México. *E-cadernos CES*. <https://journals.openedition.org/eces/2291?lang=en>
- Vega, C., Martínez, R. y Paredes, M. (2018). Introducción. Experiencias, ámbitos y vínculos cooperativos en el sostenimiento de la vida. En C. Vega, R. Martínez y M. Paredes, (eds.) *Cuidado, comunidad y común. Extracciones, apropiaciones y sostenimiento de la vida*. Traficantes de Sueños.
- Vega, C. (2019). Reproducción social y cuidados en la reinención de lo común. Aportes conceptuales y analíticos desde los feminismos. *Revista de Estudios Sociales*, 70(núm. 70), 49-61. Doi.org: 10.7440/res70.2019.05

Cuerpos-territorios en lucha: diálogos de sentipensares desde los cuidados y las resistencias al despojo extractivista en México y Brasil



Erika Sebastián Aguilar³¹
Joana Emmerick Seabra³²

(a la memoria de Anacleto Pires da Silva)

Introducción

En los territorios de *Abya Yala* y *Pindorama* se multiplican las luchas de enfrentamiento a los megaproyectos de “desarrollo” de carácter extractivista. Estas intervenciones producen efectos profundos en los cuerpos-territorios de mujeres diversas, de los pueblos y comunidades políticas, así como de la propia naturaleza, profundizando múltiples formas de despojo y reconfigurando relaciones socioterritoriales y tramas comunitarias (Gutiérrez y Salazar, 2015). Dichos procesos se inscriben en dinámicas atravesadas por raza, género, clase, sexualidad, etnia y nacionalidad y, aunque presenten expresiones específicas en cada contexto, implican obstáculos a nuestra movilidad y a las posibilidades de articulación de las luchas.

Los pueblos originarios, indígenas, *quilombolas* y campesinos — y en particular las mujeres en estos pueblos — han estado organizados en luchas anticoloniales desde hace siglos (Cruz Hernández, 2020). Sin embargo, estas formas de actuación política

31. Doctoranda en el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA) por la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH).

32. Doctora en Antropología por el Programa de Pós Grado en Antropología de la Universidade Federal do Pará (UFPA).

han sido muchas veces invisibilizadas, aunque recreadas constantemente, con fuerte centralidad en los cuidados para la reproducción de la vida (Cariño Trujillo, 2021). Por ello, es necesario atender no solo a las múltiples violencias coloniales que se actualizan en las vidas frente al capitalismo extractivista, sino también a los procesos colectivos de resistencia instituidos.

Esta es una propuesta de reflexión conjunta sobre las estrategias que tejemos entre muchas de nosotras en contextos afines de luchas y enfrentamientos, entre los cuales destacamos las actuaciones políticas de mujeres y comunidades organizadas en la construcción de resistencias a estos procesos devastadores, en México y Brasil. Caminando con mujeres indígenas nahuas en Guerrero y *quilombolas* en Maranhão, indagamos cómo sus estrategias se articulan alrededor de prácticas y sentidos de cuidado que emergen como corporalidades y territorialidades de defensa de las relaciones de vida frente a los flujos y procesos de territorialización dominantes del extractivismo.

De este modo, orientamos nuestra reflexión a la siguiente pregunta central: ¿Cómo las prácticas de cuidado de los cuerpos-territorios de mujeres indígenas nahuas y *quilombolas* articulan resistencias frente al despojo extractivista? Nuestro objetivo es contribuir al debate sobre la relación entre cuidados, cuerpos-territorios y resistencias, mediante el diálogo y la compartencia de algunas de estas prácticas de cuidado en el tejer y defender cuerpos-territorios frente al despojo extractivista, con el propósito de crear puentes que fortalezcan la defensa de estas comunidades y entornos.

Lo haremos a través de la palabra compartida, de la escucha de las narrativas teóricas y de los sentipensares que ponen de relieve tanto la persistencia de formas de despojo como la construcción de alternativas comunitarias para la defensa de sentidos de mundo plurales (Oyewùmí, 2017; Leyva Solano, 2019). Pues los conflictos que nos movilizan no son únicamente territoriales, sino también epistémicos y ontológicos. Implican múltiples formas de despojo y amenazas sobre mundos vividos y deseados, involucrando la defensa y el cuidado de los cuerpos-territorios y de los mundos plurales que nos dedicamos a sostener y construir.

Nosotras en la escritura

Expresar el sentipensar relacionado con el cuidado en una lengua ajena ha resultado ser un desafío monumental, pues el español no alcanza todo lo que se quiere nombrar. En este rincón del territorio nuestro espacio comunitario se ve amenazado por el despojo y extractivismo por agroquímicos y narcominería. La vida cotidiana se entrelaza en una densa red de colectividad. Esta trama de comunalidad a veces implica carecer de espacio y tiempo personal para escribir, sumado a la abrumadora dificultad de interpretar los significados pragmáticos entrelazados con *xtlahpili*, *ximalwi*, *xmachiwa* ‘el cuidado’.

La cotidianidad en mi comunidad está impregnada de interdependencia y trabajo comunitario. Para los *nahuas* del alto Balsas, la comprensión del mundo está esencialmente relacionada con el contexto, la esencia y la espiritualidad. Al referirnos a sujetos, corporalidades, animales o plantas (sustantivos), no hacemos distinciones de género; no existe la binariedad eso o esa, ella o él, la o el, o las o los, ya que no hay marcación de género en nuestra lengua ancestral. Pero, esto no es sinónimo de perfecta horizontalidad tanto al interior como al exterior de mi comunidad.

Aunque las palabras vivas dan sentido al ámbito sagrado, términos como *tlahli* (tierra), *atl* (agua), *tepetl* (montaña), *yehyekatl* (viento) e *istatl* (sal) no se poseen, ya que no se comprenden como propiedad. Además, al referirnos a lugares (adverbios), mencionamos el locativo que guarda relación con alguna historia, biodiversidad o acuerdo comunitario. Términos como *ikxipan*, que significa ‘lugar de muchas huellas’, y *axiko*, que se traduce como ‘río de abejas’, son descriptivos y revelan la riqueza de nuestro entorno. Esta forma de expresión subraya la importancia de la conexión entre el lenguaje y la realidad que vivimos, incorporando en cada palabra la narrativa única de nuestra comunidad.

Para mí, como mujer campesina y hablante de náhuatl, la expresión de mi sentipensar sobre el cuidado se convierte en una tarea que va más allá de la simple transcripción de palabras. Se trata de tejer escenas de nuestras prácticas cotidianas, y hacerlo en medio de las amenazas que acechan nuestro entorno. Este desafío no solo implica superar barreras lingüísticas, sino también trascender las limitaciones impuestas a las mujeres por los mandatos patriarcales.

En este escenario, la tarea de expresar el sentipensar adquiere una dimensión de lucha, donde cada palabra tejida en la narrativa se convierte en un acto de resistencia contra las fuerzas que intentan silenciar nuestras voces y fragmentar las bases de nuestro cuidado compartido. Así, la narrativa se demuestra como una herramienta poderosa para preservar y transmitir la riqueza de nuestras tradiciones, resistir la homogeneización impuesta por la lógica capitalista y patriarcal, y afirmar la importancia de las tramas comunitarias (Gutiérrez y Salazar, 2015), la soberanía alimentaria y la memoria en la construcción del cuidado integral de nuestras corporalidades. En cada palabra, en cada hilo de esta narrativa, se sostiene una resistencia que busca preservar la diversidad y la vitalidad de nuestras formas de cuidado en un mundo que a menudo intenta homogeneizarlas y feminizarlas.

Hilvanar la “*escrevivência*” (Evaristo, 2011 en Oliveira, Lima, y Lima, 2022) desde el cuidado requiere descubrir y redescubrir el poder de la reproducción que tejemos, momentos de la cotidianidad, ya sea en los márgenes del fogón mientras se elaboran los alimentos, en la expectación del hervor de la olla de frijoles semanal, en la visita al molino comunitario para moler el nixtamal desde las primeras luces del día o en el acto de desgranar el maíz. Estas actividades se funden con la crianza compartida, abarcando desde atender al hijo de la prima hasta cuidar a la sobrina de la hermana,

sin olvidar la atención a otras especies que forman parte del entorno. Este quehacer, lejos de ser simple, se transforma en una tarea colosal, una labor doble o triple, mientras se busca incansablemente un espacio para plasmar estas experiencias a través de la escritura.

Es pues, la escritura para mí una forma de utilizar el lápiz y la hoja como herramientas de lucha en tiempos de despojo y extractivismo, para levantar la voz e ilustrar nuestra realidad comunitaria como un mecanismo para generar puentes para la reproducción de la vida.

Si antes compartíamos el desafío de expresarlo en náhuatl a través del español, ahora hablamos desde otra experiencia: expresar en una lengua extranjera, el español, el sentipensar alrededor del cuidado desde el portugués. Una lengua igualmente cargada de la colonialidad que ha formado y permea nuestras existencias en *Pindorama*, esta tierra que muchos conocen como Brasil. *Pindorama* es el nombre reivindicado por algunos pueblos originarios, indígenas, *quilombolas*, de estas tierras, por el origen tupi de la palabra, que la significa como “tierra de las palmas”, y por marcar un movimiento contra colonial en el lenguaje³³. “Ya es hora de construir *Pindorama*”, es lo que nos enseñaba Anacleta Pires da Silva, pedagoga, defensora de los derechos humanos y de la naturaleza, cuidadora social, líder del territorio *quilombola Santa Rosa dos Pretos*, en el municipio de Itapecuru-Mirim, en el estado de Maranhão, Brasil, mientras nos compartía sus sentipensares sobre la defensa de los cuerpos-territorios frente a los megaproyectos extractivos desde aquel rincón.

Sentipensar no solo sobre los procesos de defensa de los territorios, más bien sobre la defensa y el cuidado del cuerpo-territorio: esta es la perspectiva que nos comparten Anacleta Pires da Silva y otras mujeres organizadas con quienes aprendo por los cerrados y amazonías. Por estas tierras, hablar desde y sobre el cuerpo-territorio implica hablar sobre el enfrentamiento de múltiples violencias que les amenazan, pero también sobre los cuidados en su defensa y, en algunos contextos, sobre los cuidados y la cura (sanación).

Hace años ando involucrada con algunas de estas luchas por los cuerpos-territorios, acompañando, (des)aprendiendo³⁴, transformando-me/nos y a los mundos que esperamos vivir. Aunque como mujer blanca, oriunda del sureste, sigo caminando en complicidad con mujeres, comunidades y movimientos de lucha, buscando construir puentes y compartir enunciados que brotan de la vida vivida. Proyectando la fuerza de la “línea de frente” femenina que sostiene las luchas en defensa de las vidas desde estos lugares, así como la potencia de los sentipensares de mujeres organizadas en movimiento.

33. Para más sobre el sentido contra colonial de “Pindorama” leer la “Carta ao Brasil-Pindorama” Disponible en: <https://gracagrauna.com/2021/09/07/carta-ao-brasil-pindorama/> Acceso en: 10 de octubre de 2023.

34. Rosalba Icaza (2019) comenta sobre cómo es necesario desaprender formas de ser (sentir, actuar y pensar), para abrir espacio para nuevos aprendizajes.

En este texto específico, comparto sentipensares aprendidos sobre todo con líderes y parteras *quilombolas* en Maranhão, en los territorios *quilombolas Santa Rosa dos Pretos* y *Santa Maria dos Pretos*, destacando sus narrativas teóricas y producción académica, al abordar sus luchas por “permanecer”. Permanecer en la tierra que para muchas de ellas es un ser vivo, femenino, la Madre Tierra o Naturaleza, y en espacios sagrados que son ocupados a partir de usos y sentidos comunes *quilombolas*. Permanecer con sus saberes y modos de vivir. En este sentido, con Anacleta Pires da Silva y Zica Pires, mujer negra, ilustradora, coordinadora del colectivo Agentes Agroflorestrales *Quilombolas* (AAQ), del territorio *quilombola Santa Rosa dos Pretos*, aprendemos que es necesario aprender a sentir y a escuchar la tierra y a los pueblos de la tierra para que sea posible ver horizontes comunes.

En medio de estos telares, nos conocimos las dos quienes escribimos este texto. Nuestro convivio tuvo inicio en México, y fue marcado por conversaciones, intercambios de ideas, sueños, sentires, también por tensiones que educan y libentan. De ahí surgía la escritura en náhuatl, en portugués, en español, en las cosas no dichas, no traducibles. Y percibimos cómo en una y otra parte, en nuestras luchas e investigaciones, el cuidado tomaba centralidad: cuidados que, como prácticas y saberes, tejen las tramas comunitarias frente al despojo que avanza con los megaproyectos.

Prácticas comunitarias, de soberanía alimentaria y salud, de partería y rituales, fiestas y fogones, de la memoria colectiva que sostienen el cuidado de todas las corporalidades, o que expresan territorialidades manifestadas por los distintos cuerpos en relación. Como también nos enseñaba la maestra Anacleta Pires da Silva, “la territorialidad es la teoría ancestral que se manifiesta por los cuerpos en relación”. Esto significa que todos los cuerpos: de las piedras, los “bichos”, los árboles, las personas, de los seres espirituales “encantados”, entre otros, conviven en relaciones de cuidado y respeto. De este modo, entendemos nosotras que tanto las corporalidades como las territorialidades son encarnadas, vividas, manifestadas por los cuidados, que unen y crean puentes de reflexión y diálogo en nuestras escrituras en Guerrero y Maranhão.

Estas prácticas se contraponen a la devastación ambiental, a los desplazamientos y cercamientos que, como señala Federici (2016), configuran procesos históricos de despojo de los cuerpos y territorios, y afectan especialmente a mujeres, infancias y cuerpos feminizados. Al mismo tiempo, evidencian cómo, en las palabras de Segato (2022), las violencias coloniales y patriarcales buscan desestructurar la politicidad femenina y comunitaria. Desde las luchas narradas, estas violencias no son categorías abstractas, sino realidades vividas en la restricción de la movilidad, en el debilitamiento de las relaciones espirituales y comunitarias con lugares clave como ríos, cerros o zonas de recolección y en los intentos de despolitización de espacios liderados por mujeres.

Estas limitaciones no son, por lo tanto, solo materiales, sino también simbólicas. Interrumpen la transmisión intergeneracional de saberes y conocimientos vinculados al cuidado, a la salud y con los lugares. En este punto, dialogamos con la importancia de la relación de saber con los lugares y vidas todas, como lo señala Carmen Cariño Trujillo (2019). Las mujeres nahuas y *quilombolas* encarnan prácticas de cuidado que sostienen vínculos entre vidas humanas, no humanas y espirituales, y su interrupción constituye una forma de violencia epistémica y ontológica. En tal sentido, los procesos de despojo no solo amenazan territorios materiales, sino también los tejidos comunitarios, espirituales y de saberes. El cuidado aparece como una práctica política relacional que articula corporalidades y territorialidades como enfrentamiento al despojo, entendido como una violencia territorial, corporal y epistémica.

Compartir narrativas, poderosas herramientas que resisten a la homogeneización, es una forma de expresar la importancia de estas prácticas de cuidado en el continuo tejer de las tramas comunitarias y de sentidos de mundo propios a los cuerpos-territorios-tierra en distintas partes. De esta forma, nuestro abordaje busca dialogar con estas perspectivas, y compartir narrativas y sentidos enunciados desde las prácticas concretas, que para unas reflejan corporalidades y para otras territorialidades en defensa de la vida.

Mujeres y Pueblo Nahua: luchas por la vida frente a la narcominería y el despojo

En el corazón del alto Balsas, al sur de México, se encuentra San Miguel Tecuiciapan, una comunidad nahua campesina que entrelaza sus raíces con el cuerpo-territorio. Aquí, las ceremonias para petición de lluvias se realizan con reverencias hacia las montañas, la milpa, el maíz sagrado y el *xinachtli*, la “semilla sagrada para la siembra”, símbolos de vida y trascendencia. Este complejo entramado cultural se refleja en las prácticas diarias y las formas de organización bajo el régimen de Bienes comunales, defendido durante más de 500 años.

Sin embargo, desde 2015, las amenazas del grupo delictivo “Los Tlacos”³⁵ por el control territorial en la zona norte del estado han aumentado. Caravanas con camionetas Silverado blindadas y hombres armados, drones que vigilan la zona y la imposición de precios de la canasta básica por el grupo delictivo han alterado drásticamente la dinámica agrícola. Esta situación ha llevado a medidas precipitadas en la siembra, cambiando las técnicas y dinámicas, utilizando tractores, agroquímicos y semillas “mejoradas”, desplazando a mujeres e infancias de la siembra, mientras las familias buscan adaptarse a la nueva realidad.

Peor aún, a menos de 8 kilómetros en línea recta al oeste, se observa una gran mon-

35. Es un grupo delictivo con base en el norte del estado de Guerrero, México. Se formaron a partir de exintegrantes de la Policía Comunitaria General Heliodoro Castillo; Operan principalmente en los municipios de Tepecoacuilco, Huitzuco, incluyendo Iguala y Taxco. Se disputan el control de Chilpancingo con el grupo rival “Los Ardillos”. Son conocidos por su participación en actividades como el narcotráfico, la extorsión y el secuestro.

taña desmoronarse debido a la minería a cielo abierto que pretende extenderse hasta el territorio nahua. Las políticas neoliberales, el extractivismo por la narcominería y la implementación de agroquímicos han transformado las prácticas agrícolas en la comunidad. Algunas familias han abandonado el campo, mientras otras resisten, cultivando en periodos más cortos y utilizando agroquímicos en lugar de técnicas ancestrales.

El territorio y el cuerpo de las mujeres han sido los principales objetivos del despojo, tanto en términos materiales como subjetivos. De acuerdo con el testimonio de la campesina Elena M., recopilado durante entrevistas realizadas en el año 2023, se observa un incremento en la presencia de vehículos motorizados, especialmente camionetas, transitando por las calles principales de la comunidad durante las noches. Ella relata un incidente en el cual su esposo se vio obligado a esconderse para evitar ser avistado mientras caminaba por la avenida principal, que conecta con otras comunidades cercanas, debido al paso de varias camionetas con estéreos a un alto volumen.

Asimismo, se ha constatado la presencia de helicópteros sobrevolando los cerros donde se cultiva la milpa, y se han detectado profundas perforaciones en el suelo realizadas con maquinaria, como lo ha reportado Román M. a las autoridades de Bienes Comunales. Además, se ha identificado la utilización de drones por parte de una comunidad vecina que ha llegado a acuerdos con los *Tlacos* para la extracción ilegal de fauna y flora de nuestra comunidad.

Ante esta situación, se ha emitido un ultimátum exigiendo el cese inmediato de las extracciones de plantas endémicas, insectos, venados y algunos frutos, que no solo son utilizados para consumo familiar, como ocurre en Tecuiciapan, sino que también son objeto de comercio, lo que ha resultado en una sobreexplotación de los bienes naturales. Esta problemática ha generado un aumento en los actos de amedrentamiento simbólico, lo cual está contribuyendo a que cada vez más familias se vean obligadas a abandonar sus parcelas (Información personal, Elena M., 2023).

Las familias campesinas que persisten en la siembra de maíz, considerada una actividad fundamental para la reproducción de ritos ceremoniales y para su autosostenimiento, han modificado sus prácticas tradicionales de cultivo. Actualmente, estas prácticas se realizan en periodos más cortos y con el uso de agroquímicos y maquinaria, lo que evidencia una transformación en la relación con el territorio y los procesos agrícolas. Sin embargo, lo más alarmante es el despojo que encarnan las mujeres en este contexto. Han sido despojadas sin salirse de sus propias comunidades (Ojeda, 2022), las están despojando del conocimiento sobre la milpa, los cerros y los espacios de sanación. Debido a la inseguridad, se les ha relegado a practicar la crianza y el cuidado exclusivamente en el ámbito privado, impidiéndoles participar activamente en las actividades agrícolas, en los cerros, los arroyos y manantiales, espacios que son fundamentales para su articulación con el territorio y su identidad política.

Esta situación revela una ruptura en la reproducción epistemológica del conocimiento sobre *tlayohli* (maíz) y desde la milpa, lo cual evidencia un despojo episté-

mico sistemático. Es decir, no solo se ha despojado a las mujeres de sus territorios físicos, sino también de su conocimiento ancestral y su forma de relacionarse con el territorio y las espiritualidades que les rodean (Cariño Trujillo, 2021). Este despojo epistémico impacta en la identidad y las autonomías de las mujeres campesinas, perpetuando un sistema neoliberal capitalista, patriarcal y colonialista que busca eliminar las formas de vida y conocimiento en colectividad (Notas de campo, 2023).

El despojo epistémico en las comunidades de pueblos originarios en México es una realidad que refleja la intersección entre la violencia estructural sobre los territorios y los cuerpos marcados por género, raza, clase, edad y estado civil de las mujeres. Este despojo se manifiesta a través de diversas formas de explotación y desposesión, alimentadas por el sistema capitalista y las dinámicas coloniales.

Mujeres y comunidades *quilombolas* frente a las infraestructuras logísticas del despojo

Durante los Feminarios Ecologistas de los Sures, Zica Pires (2021) nos contaba como la más grave amenaza enfrentada por su pueblo, en la actualidad, es el proyecto del Gobierno Federal de duplicar la carretera BR135 que atraviesa el territorio *quilombola* en su corazón. Zica denunciaba como esta es una amenaza de su “exterminio”, pues implicaría la demolición y desplazamiento forzado de centenas de hogares, de su *terreiro* (espacios comunitarios-espirituales de tradiciones de matrices africanas), club de baile, cocina comunitaria, pequeña iglesia, árboles sagrados. Todo esto con el objetivo de beneficiar la exportación de granos (soya y maíz) para alimentar a los “puercos en China”.

La carretera BR135 ha sido concluida en el año de 1970, con promesas de servir a la conectividad de los pueblos. En la práctica, ha inaugurado una serie de otras arbitrariedades y abusos que marcan una nueva historia territorial para los que atraviesa: en *Santa Rosa dos Pretos*, la construcción de la BR135 abrió paso a la construcción de otras infraestructuras, como el ferrocarril “Transnordestina”; las líneas de transmisión eléctrica de la empresa Eletronorte y Cemar (Compañía de Energía de Maranhão), hoy nominada “Equatorial”, y el ferrocarril “Carajás” (Estrada de Ferro Carajás – EFC), por la empresa minera Vale do Rio Doce (CVRD), en la década de 1980 (Pires y Brustolin, 2018; Malheiro, 2019; Bruzaca, 2021).

A principios del siglo XXI, la ya privatizada empresa minera Vale S.A. realizó el proceso de duplicación³⁶ del ferrocarril “Carajás” en toda su extensión³⁷, sin realizar

36. En el territorio *quilombola* Santa Rosa dos Pretos, la duplicación del ferrocarril “Carajás” llevó a la criminalización de líderes que supuestamente protestaron en los alrededores de este corredor, que es, en verdad, su territorio, incluido a Anacleto Pires da Silva. Esta es una de las muchas estrategias corporativas usadas por la empresa minera, que mueve procesos civiles y penales en contra investigadores/as, organizaciones sociales, y líderes, para impedir el ejercicio de la vida cerca del ferrocarril, creando obstáculos a su libre circulación por los caminos y, luego, a sus formas de vida.

37. El ferrocarril “Carajás” conecta la más grande mina ferruginosa, en la Floresta Nacional Carajás (Flona Carajás),

ningún tipo de consulta previa, libre e interculturalmente informada a los pueblos, de acuerdo con lo que refiere la Convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Se profundizaron graves impactos y violaciones de Derechos Humanos y ambientales a lo largo de toda su extensión, dejando a su paso efectos en las vidas de mujeres y los territorios; en consecuencia, aumentaron las luchas por la defensa de la vida.

Estos megaproyectos profundizan la desigual concentración de tierras, marcando las continuidades del racismo “fundário” en Brasil (Gomes, 2019), así como la violencia funcional al despojo. Las luchas de los pueblos y comunidades son de estos modos luchas por “permanecer”, como nos enseñaba la maestra Anacleta Pires da Silva: “[la] permanencia y uso común de la tierra permiten el desarrollo de un sentido de responsabilidad colectiva que da fuerzas para la lucha por los derechos sociales, culturales y políticos” (Silva, 2017, p. 16).

En *Santa Rosa dos Pretos*, hay progresiva pérdida de control de las tierras por apropiación pública y privada, significando disminución de áreas de cultivo (donde ya no pueden más circular ni plantar), formas de desplazamiento para fuera del territorio, así como también desplazamientos internos. Las infraestructuras logísticas y las haciendas van cercando (Federici, 2016) a la colectividad, al paso que se reducen las posibilidades de ejercicio de las prácticas de sostenimiento de la vida. Se ha producido la sequía de ríos, la deforestación, el impedimento de acceso a áreas donde hay concentración de palmas de *coco babaçu*, afectando no únicamente su existencia material, sino también lo simbólico y subjetivo de la identidad de la comunidad.

Estas formas de cercamiento afectan a toda la comunidad, pero a las mujeres de formas específicas en sus cuerpos y territorialidades. En la década de 1980, en el territorio *quilombola Santa Maria dos Pretos*, la partera Catarina dos Santos Souza se enfrentó a un proceso de masculinización del espacio (García-Torrez et al. 2020), cuando hombres armados ocuparon parte del territorio reivindicado por un hacendado. Impedían la libre circulación de las mujeres *quilombolas* para coletear el *coco babaçu*, vivir momentos colectivos entre sí y acceder a lugares sagrados de los seres espirituales (encantados).

En el territorio *Santa Rosa dos Pretos*, el coleteo y quiebre del *coco* de estas palmas, práctica colectiva entre mujeres (que ellas denominan *maromba*), sigue existiendo, pero con menor intensidad que antes. Fue afectada por la deforestación y apropiación ilegal de las mejores áreas por hacendados (Silva, 2017, p. 29).

Se trata de ataques a la continuidad de la relación con lugares y entre cuerpos específicos, y a la propia identidad *quilombola* que se construye por el sentido de ser parte de la tierra, cuidar y convivir en relación con varios cuerpos. Es decir, consideran su

en el estado de Pará, a la capital del estado de Maranhão, São Luis, conformando el complejo Mina-Ferrocarril-Puerto (Pires y Brustolin, 2018). Este importante corredor logístico corta por lo menos 33 municipios en los dos estados, y decenas de territorios campesinos, indígenas y *quilombolas*, como *Santa Rosa dos Pretos*, *Santa Joana* y otros territorios negros (Pinheiro, 2020) situados en el municipio de Itapecuru Mirim.

existencia como cuerpos-tierra, cuerpos que son parte de la tierra y la defienden y cuidan con toda la fuerza ancestral de su existencia.

Los cuerpos negros y femeninos son los más expuestos a las situaciones de inseguridad representadas por la circulación de personas de fuera a través de las carreteras, sufriendo asedios en la comercialización de sus productos en los bordes. A esto se suman los ataques racistas, sexistas y clasistas hacia las lideresas, sobre todo en las instituciones públicas que deberían proteger sus derechos.

Las/os líderes/as y parteras/os – padre e hijas/os *de santo, benzedeiros* – enfrentan además el racismo religioso y epistémico, frente a la avanzada colonización de las iglesias evangélicas fundamentalistas que han entrado de la mano con el extractivismo; tales escenarios, se manifiestan en las acciones tan violentas de los/as dirigentes no *quilombolas* en las propias escuelas *quilombolas*, con ataques a sus símbolos y prácticas afro religiosos, así como en otras instituciones públicas, atacando su memoria y ancestralidad africana.

Mujeres campesinas que defienden el cuerpo-territorio

Las mujeres nahuas campesinas de Tecuiciapan han luchado más de quinientos años en defensa de su territorio. Una espiralidad de caminos, luchas y resistencias, como dice Eduvijas A. “*tla sanken kwahli tikintlahtolkakiskiah in tepeme, apan, kohtih, techihliskia nochí tlin yopanok achtopa ka nikan tinentoskeh*” – “Ojalá no olvidemos como nos enseñaron nuestros abuelos a hablar con los cerros, el río, árboles, hormigas para guardar todos los recuerdos que sostienen de nuestra lucha conjunta” - (Información Personal, Eduvijas A. Comunera y rezandera, 2023), dicho testimonio da cuenta de las voces de borramiento sistémico.

Las mujeres se organizan a nivel familiar y comunitario para sostener los cuidados de los territorios y de las corporalidades que lo componen, desempeñando un papel fundamental en la soberanía alimentaria, la salud y el ordenamiento territorial. Desde la preparación de alimentos hasta la selección de granos y la recolección en huertos, estas mujeres están comprometidas con el cuidado de sus familias y de la tierra que las sustenta.

La concepción nahua del “*tlahpili*” - el cuidado - que gramaticalmente se comprende como imperativa o de ordenanza “*xtlahpili*”, “*ximalwi*”, “*xmachiwa*” -cuídalo a- trasciende la mera precaución ante una amenaza; se erige como imperativo, pues sin la necesidad de protección o defensa, tal noción carecería de sentido. En nuestro presente, las respuestas al despojo se manifiestan en dos esferas distintas pero complementarias: la política y la ritual. En el ámbito político, se materializa en la ocupación de espacios públicos y en la denuncia enérgica ante la depredación de nuestras tierras. Mientras tanto, en el ámbito ritual, encontramos la continuidad de los vínculos sagrados con los cerros, los ríos, los manantiales; como lo expresan las

mujeres que oran en las montañas, “*in atshintli techkakah kipia iyoltsin, imawan, weltok tlahto, sampa tehware xtitlakakihnekih* – “el agua tiene corazón, ojos, espíritu, una voz que no podemos escuchar y cada vez nos desconectamos más-” (Información Personal, Angela M., 2023). En este testimonio resuena la profunda conexión espiritual con la naturaleza, cuya voz reclama ser escuchada y respetada.

En 2021, surgió un colectivo mixto denominado *Representación Indígena*, cuyo propósito es construir caminos y fomentar diálogos horizontales dentro de la comunidad. Conformado por un total de 18 integrantes, nueve hombres y nueve mujeres, este colectivo se dedica a atender un plan comunitario dividido en cuatro áreas de coordinación: gobernanza y vigilancia de bienes comunales, gestión de proyectos comunitarios, medio ambiente y festividades-rituales en la comunidad. A principios de 2023, se convocó a una asamblea para abordar cuestiones relativas al territorio y la gestión de los bienes comunales. Entre los acuerdos alcanzados en cuanto a la tierra, se destacan: 1) la formación de un grupo autodenominado “Guerreros Jaguar”, compuesto por hombres y mujeres que actúan como guardianes de los cerros y caminos; 2) la actualización del padrón de nuevas comuneras, una lucha liderada principalmente por mujeres que exigieron la actualización de un padrón que llevaba más de 32 años sin cambios; y 3) la organización de festividades y la petición de lluvias en los cerros *Pesohtsinko* y *Ostotempan* (Información personal, Florentina M. y Ricardo C., 2023).

La defensa del territorio y de las corporalidades que lo habitan conlleva una articulación espiritual y ritual. Las mujeres organizan la ceremonia en los cerros para petición de las lluvias y honrar la memoria de sus abuelas mediante la ofrenda del maíz, que luego tras el retorno comparten las semillas con la comunidad. Este acto de sembrar y ofrendar semillas nativas en los cerros y luego distribuirlas entre campesinas es el corazón palpitante, el núcleo esencial que sostienen las mujeres en su lucha contra el despojo que viven por los monocultivos de maíz y acuerpan el cuidado tanto material como espiritual que amenaza la vida comunitaria.

En este tejido de sabiduría, el maíz emerge como el eje central de la vida comunitaria e individual. Desde rituales ceremoniales hasta ritos personales como el nacimiento y la enfermedad, el maíz guía las acciones y pensamientos de la comunidad. El grano del maíz comprendido como corporalidad que tiene emociones se enseña desde la infancia, aprendiendo a respetarlo como un ser vivo. El maíz, al igual que las personas, duerme, descansa, sana y ama, y la interacción con él es un acto sagrado que se realiza siempre a la luz del sol.

El cuidado encarnado hacia las corporalidades es un compromiso que se refleja en sus acciones cotidianas: meses antes de las ceremonias, organizan jornadas de trabajo colectivo “*tekio*” para limpiar los senderos de acceso, recolectan fondos para preparar el mole, el pan, las flores, las velas y los pollos para el sacrificio. Angela M., una líder espiritual de la comunidad, comparte: “*...yenikwika miyek metstli ika nitlanechikoa, in tomin ika tikyekchiwaskeh ohtli pampa san kwahon titlakoah*” – “Hace ya varios meses que

estamos juntando dinero y cosas para arreglar el camino que nos lleva al cerro. Es la única vez al año en que las mujeres podemos subir a pie a rezar, así que queremos que esté bien bonito” - (Angela M., Información personal, 2023). Cada gesto de voluntad en colaborar, cada sacrificio, cada rezo está inspirado en un profundo respeto por la tierra, las semillas y por las comunidades que la protegen.

Defender el maíz nativo no solo es conservar una semilla, sino también sostener la economía familiar. A través de estos relatos, se evidencia cómo las mujeres campesinas luchan desde lo cotidiano y los cuidados por su territorio y su comunidad. En medio de esta trama comunitaria, las mujeres se posicionan como reproductoras y cuidadoras, liderando la toma de decisiones y oponiéndose a la expansión de la minería y a la violencia por el grupo delictivo. Aunque cada vez participan menos en la milpa, su influencia se extiende desde los hogares, donde organizan el trabajo y llevan consigo la sabiduría ancestral. En el telar cotidiano de la comunidad, las mujeres desempeñan un papel crucial, especialmente en el fogón, construido por y para ellas, como epicentro donde se entrelazan lógicas y dinámicas de poder que moldean sus vidas familiares y comunitarias.

En el corazón de cada hogar campesino, la cocina se revela como un espacio de poder, ritualidad, resistencia y cuidado. El fogón, el comal y el *nixcómil* forman el triángulo sagrado que sostiene la soberanía alimentaria de la familia. Aquí, las mujeres no solamente cocinan alimentos, sino que también cocinan afectos y emociones, donde la ira, la tristeza y la rabia se entrelazan con el proceso de preparación. La cocina campesina se convierte en un lugar de encuentro, revelando la proximidad, cuidado y el afecto entre las personas.

Las mujeres nahuas no solo son las reproductoras del cuidado comunitario y el trabajo campesino, sino también tejedoras de la resistencia, lucha y la vida comunitaria. A través de los ritmos del campo, las migraciones que entrelazan fronteras y los espacios cotidianos como el molino y la cocina, estas mujeres continúan tejiendo la trama de la existencia, resistiendo a los cambios y preservando la esencia de su cultura en cada hilo que entretejen. En este telar vivo, las mujeres nahuas siguen siendo las protagonistas de una historia que se teje con desafíos, lucha y la fuerza inherente del cuidado.

Existe un ataque a la movilidad de las mujeres indígenas, que están liderando demandas y protestas contra las prácticas extractivistas de sus territorios, al mismo tiempo que plantean críticas y alternativas a las dinámicas económicas derivadas de la modernidad/colonialidad, las visiones de género externas y las relaciones occidentales. Estas mujeres están confrontando los efectos del despojo de sus territorios y las formas subjetivas en que se vinculan con los espacios que los componen (Ojeda, 2022).

Mujeres *quilombolas* que defienden cuerpos-territorios

Los territorios negros del municipio de Itapecuru Mirim han vivido un periodo de relativa amplia autonomía, entre el fin de la esclavitud (antes de que se completara su abolición formal en Brasil, en 1888) hasta más o menos la década de 1950 (Pinheiro,

2020; Pires y Brustolin, 2018), cuando llegaron distintas políticas de “desarrollo” a transformar cada día más sus realidades. Si es verdad que desde la década de 1960 avanzaba la construcción de carreteras, ferroviarias, hidroeléctricas, fue a partir del año 2000 que muchos de estos proyectos fueron ampliados, con la construcción o expansión de nuevas y antiguas rutas del capitalismo global, así como las luchas en su enfrentamiento.

Fue durante un taller de construcción de la cartografía social del territorio *quilombola Santa Maria dos Pretos*, que la maestra Anaclea Pires da Silva bromeaba como sería aquel “mapa de la mujerada”, subrayando la presencia de una gran mayoría de mujeres *quilombolas* en la actividad. Y seguía comentando cómo las mujeres *quilombolas* siempre estuvieron organizadas, aunque necesiten organizarse cada vez más, impulsando la “fuerza de colectividad y la responsabilidad de ancestralidad” que tienen sus pueblos en “unir fuerzas” para la defensa de la vida.

En el libro publicado por ella junto a Dayane da Silva Santos (2020), “mujer negra, educadora popular, socióloga, poeta, periférica y defensora de los feminismos”, y también en su trabajo monográfico (Silva, 2017), ellas describen cómo las mujeres *quilombolas* de su territorio se organizan a partir de múltiples frentes: en las acciones directas, prestando atención a la relación con los seres espirituales (seres encantados), tejiendo sentidos de solidaridad amparados en el cuidado, que se transmite y materializa entre generaciones.

Las mujeres que luchan por la protección del territorio reconocen la importancia de los encantados para la existencia de la vida, así como de sus espacios de autonomía. Las mujeres desarrollan tareas múltiples en el territorio porque el compromiso con una (tarea) no impide su participación en otra. La ocupación de los lugares en las fiestas, y “obligaciones” rituales, por ejemplo, exige de las mujeres que estén siempre en movimiento: en los trámites de la cocina, en los pozos, patio, campo de fútbol, de la iglesia al “terreiro”, estos posibilitan la ejecución de las actividades más variadas, como tocar caja para el Divino con “ladainhas” y rezos específicos para cada momento, al preparar las comidas de las fiestas, curtir un reggae o danzar un “pau furado” (banda local). El poder está en el máximo de movilidad que logran alcanzar, en compartir tareas entre sí, siempre en colectividad y con mucha música y risas. En esos momentos la política gana materialidad y se efectiva (...) (Silva y Santos, 2020, p. 43-45, traducción propia).

La solidaridad pautada en el cuidado se manifiesta en la relación entre ellas, pero también con los hijos, con la familia, con la producción, los servicios domésticos, todo lo que expresa como asumen ellas los papeles principales en el sostenimiento de la familia, que

tiene un sentido ampliado en el territorio (Silva; Santos, 2020, p. 43-45). Es necesario volver a la enunciación de Zica Pires (2021) cuando nos decía que *Santa Rosa dos Pretos* es un *quilombo* matriarcal, en el cual “las mujeres están adelante de todos los procesos” y se organizan a partir de “sentidos muy profundos sobre la necesidad de luchar”.

Aunque el cuidado allí constituye una pedagogía comunitaria (Malheiros, 2019), son ellas las principales guardianas y transmisoras de esas prácticas y sentidos, y sus acciones tienen centralidad en el continuo tejer de sus entramados. La colectivización de sus prácticas se manifiesta entre sí y en los espacios de autonomía, como lo antes citado, y se contrapone a las reconfiguraciones que presionan al aprisionamiento de los cuerpos, a los aislamientos y domesticaciones de territorialidades (Santos, 2019). Como en la cocina comunitaria, un espacio de fuerte actuación femenina, donde se produce no solo la alimentación de la comunidad e invitados en las fiestas, como del *Divino Espírito Santo*, pero también una política – comunitaria – en femenino (Cruz Hernández, 2020). La cocina que está justo al lado del mástil y de la pequeña iglesia, que la duplicación de la carretera amenaza derrumbar.

El taller en *Santa Maria dos Pretos* también era uno de estos espacios de autonomía, en el que la maestra nos hablaba sobre la responsabilidad colectiva compartida, así como sobre la diversidad y riqueza de saberes de las personas presentes en aquel espacio, expresivas de su identidad y ancestralidad negra, centrales en la radicalización de la lucha por la defensa de sus territorios.

Saberes transmitidos de forma oral y entre generaciones, por guardianes de saberes (Silva y Santos, 2020) que ejercen un papel comunitario importante en la permanente tesitura de los entramados que sufren las presiones para deshacerse. Entre estos, destacamos la importancia del grupo de parteras actuantes en el *quilombo Santa Joana*, con quienes aprendemos sobre cómo el parto *quilombola* es un ritual comunitario y de fortalecimiento de la comunidad. Cuántas crianzas nacen de sus manos y las tienen como madrinhas, lo que expresa el alto grado de respeto con sus figuras, que sostienen, a su vez, una forma de autoridad y responsabilidad con la continuidad de su “ciencia *quilombola*” y de la producción de los vínculos que les involucran.

Los hombres también pueden y son parteros en su historia, a pesar de que hay una fuerte prevalencia de mujeres en este ejercicio. Caminando con la partera Catarina por el bosque, escuchaba de ella las historias de su rebeldía, como cuando enfrentó el contingente masculino armado que les amenazaba – sin miedo – al paso en que me enseñaba sobre las plantas y sus usos en el proceso de parto. También me enseñaba la localización de las mejores palmas, “las madres viejas”, que ofrecen los mejores “cocos”, y que establecen relaciones de parentesco entre sí: “aquella es hija de la otra”, apuntaba, justificando la importancia de enfrentar a los hombres y garantizar paso por aquel camino. Luego al fin, pedía “permiso” a las encantadas, estábamos nosotras en su morada, cerca del río, amenazada por la continua deforestación. “La tierra nos piensa a nosotras tanto cuanto nosotras la pensamos”, decía, “el bosque tiene oídos y se conversa entre sí”, lo que ocurre

es que no estamos solas y “todo tiene dominio y movimiento”.

Las luchas por permanecer se construyen desde relaciones de alianza y del sentido de ser parte de la tierra: por ejemplo, con el “equipo del *terreiro*” – involucrando parteras, benzaderas, “hijas/os de santo” – para el fortalecimiento de las “médicas de la comunidad” frente al racismo epistémico y religioso, pero también, a través de los vínculos entre las/os *quilombolas* y los seres encantados. Anacleto Pires da Silva y Dayanne da Silva Santos (2020) explican: cuidar del territorio y de la relación con la “encantería” es parte del movimiento de reciprocidad desde el cual la “encantería” también cuida a las personas, comunidades y de la defensa del territorio. La lucha se construye, por lo mismo, a partir de entramados más amplios, que involucran distintos cuerpos y mundos que forman parte de la tierra.

Aprender a tener consciencia de esa relación, como enseñan las personas más grandes y las mujeres *quilombolas* en especial, es central para tener acciones y conductas territoriales adecuadas y caminar con respeto. En el caso del parto *quilombola*, implica aún más cuidados específicos, como dietas y resguardos necesarios para el equilibrio de la salud del cuerpo, al final, como define el líder *quilombola* João Batista, “parto es territorio”. Crear gallina, como alimento sano que se come en el post parto, tener un huerto con hierbas para la producción de ciertas medicinas, entre otras prácticas, son parte de mantener la relación cuerpo-tierra-territorio sana. No únicamente para el equilibrio de los cuerpos individuales, sino sobre todo del cuerpo comunitario.

Nudos de cierre para sentipensar cuidados, cuerpos-territorios y resistencias

Frente al avance extractivista, las prácticas de cuidado encarnadas por mujeres nahuas y *quilombolas* revelan una contradicción: por un lado, el sistema patriarcal, colonial y capitalista las ha relegado históricamente a roles de sostenimiento de la vida, naturalizando una división sexual del trabajo que carga sus cuerpos con tareas no reconocidas ni remuneradas. Este mismo cuidado, sin embargo, se ha convertido en un mecanismo de defensa territorial política y epistemológica. Mientras el proyecto extractivo despoja y fragmenta, ellas tejen redes de protección en torno al *tlayohli* (maíz nativo), al parto comunitario, a los rituales de lluvia y al fogón como espacio de soberanía.

No se trata de romantizar su labor, sino de reconocer que, desde esa posición asignada por la jerarquía colonial y de género, estas mujeres han transformado el cuidado en un acto de reexistencia que interpela la lógica de muerte del capital. Es en esa tensión — entre la carga impuesta y la potencia reinventada— donde se articula su lucha: no como un gesto inocente, sino como una respuesta consciente que disputa sentidos de vida en medio de la violencia estructural. Las prácticas de cuidado se constituyen como estrategia colectiva que articula cuerpos, corporalidades y territorialidades de defensa de la vida. Desde los espacios cotidianos en los que se despliegan – fogón, trabajo comunitario y

vínculos relacionales -, estas mujeres sostienen la vida y disputan la “permanencia” de mundos posibles frente a los proyectos extractivos.

La resistencia al despojo extractivista se manifiesta en la defensa activa de los territorios, en la denuncia de los impactos ambientales y sociales de las actividades extractivas, y a través de todos los procesos de sostenimiento de las vidas, visibilizando las luchas de sus comunidades. Las acciones colectivas de mujeres indígenas nahuas y *quilombolas* revelan como los cuidados para la reproducción de la vida son también ejercicio político que permite disputar el sentido de la existencia comunitaria, frente a las violencias, los desplazamientos y cercamientos. En tales contextos, las mujeres nahuas y *quilombolas* juegan un papel fundamental como cuidadoras de las semillas, ritualidades y de la vida, tejiendo redes de cuidado que van más allá de la visión antropocéntrica, pues en sus luchas cotidianas desde el cuidado, incluyen a los animales, las plantas y espiritualidades que también son cuerpos, que ellas llaman corporalidades y territorialidades.

Las prácticas de cuidado en estas comunidades se caracterizan por su interdependencia y comunalidad. Las mujeres se oponen en llamar al quehacer en el fogón y la milpa como explotación no remunerada, sino como lugares donde se anidan las tramas comunitarias, donde además fungen como cuidadoras de *tlayohli* (maíz) y de otras corporalidades. Su cuidado se expresa a través de acciones concretas y personalizadas, arraigadas en sus cosmosentidos y en su profundo respeto por la memoria de sus ancestros.

Las mujeres indígenas *nahua* y *quilombolas* se organizan en redes y colectivos mixtos, para enfrentar las amenazas que cada vez asedian la tranquilidad del campesinado indígena y de los territorios negros (Pinheiro, 2020). Esto no significa decir que sus vidas sean precisamente horizontales, en ambos escenarios, son ellas las que protagonizan los trabajos de cuidados y su defensa y continuidad. A través de la ocupación de la palabra hablada y escrita, también encuentran una gran herramienta de resistencia y de visibilización de sus luchas.

Sentipensamos como el cuidado, un término polisémico reivindicado desde las epistemologías y ontologías de mujeres y pueblos organizados, emerge como categoría central de articulación entre cuerpos-territorios y las resistencias. Reconocer su politicidad y como atraviesa las fronteras de *Abya Yala* y *Pindorama* en el enfrentamiento de los megaproyectos extractivos significa ampliar la comprensión de estas luchas, y de estas prácticas que disputan sus sentidos por vidas dignas.

Por esta razón, es importante prestar atención a las amenazas a su existencia material y también simbólica, que pueden inviabilizar prácticas de sostenimiento de la vida, de colectivización entre sí, en la relación y producción de vínculos con lugares y cuerpos múltiples, expresando formas de despojo epistémico y sobre mundos superpuestos. Las voces de resistencia, sostenidas por mujeres *nahuas* y *quilombolas*, son fundamentales para desafiar estos modelos de “desarrollo” y promover alternativas basadas en el cuidado, en la justicia ambiental y epistémica

Referencias bibliográficas

- Arroyo, A. G. (2019). *Descolonizar la memoria, descolonizar feminismos*. (2.^a ed.). Bolivia. Tarpuna Muya. 80 p.
- Bruzaca, R. D. (2021). *Quilombos, Judiciário e Desenvolvimento: Santa Rosa dos Pretos contra Vale no Maranhão*. São Luis: EDUFMA, 203 p.
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. (pp. 10-25). ACSUR – Las Segovias.
- Cabnal, L. (2020, 22 de junho). Giras de Abertura. Mulheres, fronteiras e territórios. (Org.) Encontros Marginais; Coletivo de Comunicação Popular Pinga-Pinga. [Vídeo]. <https://www.instagram.com/p/CBwF97cpRGS/>.
- Cariño Trujillo, C. (2021). Mujeres indígenas y campesinas en defensa de la tierra-territorio. Resistencias y r-existencias desde mundos en relación. En P. López y M. Betancourt Santiago (Coords.), *Conflictos territoriales y territorialidades en disputa: Re-existencias y horizontes societales frente al capital en América Latina* (pp. 195-220). CIACSO.
- Cielo, C. y Sarzosa, N. C. (2019). La transformación de los territorios de cuidado en el circuito petrolero ecuatoriano. En S. Hofmann & M. Cabrapan (Eds.) *Género, sexualidades y mercados sexuales en sitios extractivos de América Latina* (pp. 61-92). CiEG, UNAM.
- Cruz, D. T. (2020). Feminismos Comunitarios Territoriales de Abya Yala: mujeres organizadas contra las violencias y los despojos. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3 (1). Dossier Feminismos Latinoamericanos. https://www.researchgate.net/publication/344774989_Feminismos_comunitarios_territoriales_de_Abya_Yala_mujeres_organizadas_contra_las_violencias_y_los_despojos.
- Federici, S. (2016). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Editorial Abya-Yala.
- García Torres, M. (2017). *Petróleo, ecología política y feminismo. Una lectura sobre la articulación de Mujeres Amazónicas frente al extractivismo petrolero en la provincia de Pastanza, Ecuador* [Tesis de maestría inédita] Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, Ecuador.
- García Torres, M., Vásquez, E., Cruz, D. T. y Jiménez, M. B. (2020). Extractivismo y (re)patriarcalización de los territorios. En D. T. Cruz Hernández y M. Bayón Jiménez (Eds.) *Cuerpos, territorios y feminismos: compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas* (pp. 23-45) Del Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo y Grupo de Trabajo de CLACSO “Cuerpos, territorios y feminismos”. Bajo Tierra ediciones.

- Gasparello, G. (2020). Megaproyectos a consulta: ¿derechos o simulaciones? Experiencias en México. *LiminaR*, 18(2), 124-141.
- Gomes, T. E. D. (22 de março 2019). Racismo Fundiário: a elevadíssima concentração de terras no Brasil tem cor. *Comissão Pastoral da Terra*. Racismo fundiário: a elevadíssima concentração de terras no Brasil tem cor - CPT - Bahia (cptba.org.br)
- Gutiérrez, R. y Salazar, H. (2015). Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente. *El Apantle, revista de estudios comunitarios*, 1.
- Icaza, R. (2019). Sentipensar los cuerpos cruzados por la diferencia colonial. En X. Leyva Solano & R. Icaza (Coords), *En tiempos de muerte: Cuerpos, rebeldías, resistencias* (pp. 27-46). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO); Cooperativa Editorial Retos e *Institute of Social Studies*.
- Levy Solano, X. (2019). Abertura. En X. Leyva Solano & R. Icaza (Eds.) *En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias* (pp. 11-26) Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO); Cooperativa Editorial Retos e *Institute of Social Studies*.
- Malheiro, B. C. P. (2019). O que Vale em Carajás? Geografias de Exceção e R-existência pelos Caminhos do Ferro na Amazônia [Tese de doutorado, Universidade Federal Fluminense].
- Ojeda, D. (2022). Reproducción social, despojo y el funcionamiento generizado del extractivismo agrario en Colombia. En B. M. Mckay, A. Alonso-Fradejas y A. Ezquerro Cañete (Coords.) *Extractivismo agrario en América Latina* (163-188). CLACSO.
- Ojeda Ojeda, D. C. (2022). El punto ciego de la propiedad: Género, tierra y despojo en América Latina. *Trace (México, DF)*, (81), 106-131.
- Ojeda, D. (2014). Descarbonización y despojo: desigualdades socioambientales y las geografías del cambio climático. *Revista Desigualdades Socioambientales en América Latina*, 5(2), 255-290. <https://libreriacentros.clacso.org/publicacion.php?p=1391&cm=499&oi=>
- Oliveira, I. V.; Lima, J. M. A., y Santos, G. L. dos. (2022). Escrevivências e afetos literários entre universidade e escola. *Práxis Educativa*, [S. l.], v. 17, p. 1–19, DOI: 10.5212/PraxEduc.v.17.18362.008. <https://revistas.uepg.br/index.php/praxiseducativa/article/view/18362>
- Oyewùmí, O. (2017 [1997]). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. GLEFAS, en la frontera (sic), México.
- Pinheiro, C. C. B. (2020). Memórias de liberdade: narrativas de autonomia nos caminhos de mato, água e a formação de um grande território negro na região de Itapecuru-Mirim. [Trabalho de conclusão de curso (monografia), Universidade Federal do Maranhão]. São Luis/ MA.

- Pires, A., y Brustolin, C. (2018). Quando a Balança Pende: um corredor para exportações e o território de Santa Rosa dos Pretos. *Revista de Políticas Públicas*, vol. 22, p. 1365 – 1386, Universidade Federal do Maranhão, Brasil. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321158844070>
- Pires, Z. (2020, 22 de junio). Giras de Abertura. Mulheres, fronteiras e territórios. (Org.) Encontros Marginais; Coletivo de Comunicação Popular Pinga-Pinga. [Vídeo]. You Tube; Instagram. <https://www.instagram.com/p/CBwF-97cpRGS/>.
- Pires, Z. (2021, 22 de abril). *El cuerpo territorio y la lucha de las mujeres organizadas por la defensa de sus territorios* [Video]. Feminarios Ecologistas de los Sures. (Org.). Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. <https://www.youtube.com/watch?v=ybLMY5vhH78>.
- Santos, D. A. O. (2019). As Veias Abertas para a Expansão do Capital: tensões territoriais no projeto de transformação do Tapajós em corredor logístico. [Tese de doutorado não publicada]. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Segato, R. (2022). *Cenas de um pensamento incômodo: Gênero, Cárcere e Cultura em uma visada decolonial*. Traducción Ayelén Medail. [et al.]. 1ª ed. Bazar do tempo.
- Silva, A. P. da (2017). Resistência e Trajetória de Luta pela Regularização Fundiária do Território Quilombola Santa Rosa dos Pretos. [Trabalho de conclusão de curso, Universidade Federal do Maranhão].
- Silva, A. P. da; Santos y D. da Silva (2020). Terra de Encantados. A luta pela permanência no território quilombola de Santa Rosa dos Pretos (Itapecuru-Mirim). 1 ed. Hucitec. 211 p.
- Svampa, M. (2011). Modelo de desarrollo y cuestión ambiental en América Latina: categorías y escenarios en disputa. En F. Wanderley (Coord.), *El desarrollo in cuestión: reflexiones desde América Latina*. CIDES/UMSA.
- Trentini, F. y Pérez, A. (2021). Territorios de cuidado: participación política de las mujeres mapuche en áreas protegidas y áreas de sacrificio. *Argumentos Estudios críticos De La Sociedad*, (97), 79–99. UAM-Xochimilco. <https://argumentos.xoc.uam.mx/index.php/argumentos/article/view/1296>
- Ulloa, A. (2023). Cuerpos-territorios en movimiento: mujeres indígenas y espacialidades relacionales. En J. M. Silva, M. J. Ornat, & A. B. Chimin Junior (Eds.) *Corpos e geografia* [libro eletrônico]: expressões de espaços encarnados (pp. 327-344). Todapalavra.

Repertorios de cuidado comunitario: acción y resistencia de las mujeres étnicas y campesinas de la Serranía del Perijá-Colombia



Janeth Paola Cortés Piraquive³⁸

Introducción

En medio del abandono gubernamental, de la negación histórica a sus saberes y memorias y de los conflictos territoriales, las mujeres étnicas y campesinas de Abya Yala se han organizado durante años para seguir manteniendo las redes de cuidado de sus familias, sus comunidades y sus territorios. Así pues, han desarrollado estrategias para la protección de su identidad ancestral, para el mantenimiento de sus prácticas culturales, la defensa de la biodiversidad de sus tierras y la promoción de su ideal de buen vivir.



Serranía del Perijá, 19 de julio del 2025.

Foto tomada por la investigadora.

38. Doctora en Estudios de las Mujeres, Discursos y Prácticas de Género de la Universidad de Granada, España.

Particularmente, las mujeres étnicas y campesinas de la Serranía del Perijá en Colombia han vivido durante años los impactos del conflicto armado, el extractivismo, la violencia institucional, el desplazamiento forzado, entre otros fenómenos impositivos del sistema capitalista y patriarcal. Producto de ello, se les ha negado su acceso a la tierra y el territorio y, con ello, se han silenciado sus voces y saberes. No obstante, las mujeres han construido con el pasar de los años diversas estrategias que apuntan a la descolonización de sus cuerpos, su territorio y sus memorias, creando formas de cuidado colectivo, procesos para recuperar su ancestralidad, prácticas de resiliencia y resistencia.

En este documento se realiza una aproximación a la situación de las mujeres en la Serranía del Perijá, particularmente del departamento del Cesar, abordando para ello varios aspectos: en primera instancia, se realiza un recuento histórico que permita entender los elementos sociopolíticos, los conflictos y disputas por la tierra y los recursos. Posteriormente, se hace un análisis sobre las violencias de género y sus impactos en la vida individual y colectiva de las mujeres. Finalmente, se presentan las prácticas de cuidado, acción y resistencia de las mujeres y sus organizaciones, así como sus aportes a la construcción de paz.

Disputas por la tierra en la Serranía del Perijá

La Serranía del Perijá, región que abarca los departamentos de Norte de Santander, la Guajira y el Cesar en Colombia, es un territorio biodiverso y montañoso que contiene bosques húmedos, secos y páramos. Así pues, se ha afirmado que la Serranía es “la segunda fábrica natural de agua de la región Caribe colombiana”. Su sistema hidrográfico está constituido por ríos, quebradas y caños que alimentan el complejo cenagoso de Zapatosa y el río Magdalena” (Aguilera, 2016, p. 21). Los suelos de esta región se destinan principalmente a la conservación del espacio natural y, en menor medida, para la agricultura, la ganadería y la actividad forestal.

Además de la naturaleza, la Serranía tiene una gran riqueza cultural y étnica, pues sus tierras han estado habitadas históricamente por comunidades indígenas poseedoras de saberes ancestrales para el cuidado de la vida, como es el caso de las comunidades Yukpa y Bari que cuentan con resguardo en la zona; también tienen presencia personas de los pueblos Arhuaco, y Wiwa, quienes han salido de otros departamentos huyendo de los conflictos territoriales (Gamboa, 2019, p. 119). Adicionalmente, esta región ha sido durante años el hogar de familias campesinas y comunidades afrocolombianas que llegaron a estas tierras en busca de mejorar sus condiciones de vida.

Demográficamente, el Departamento del Cesar tiene una importante población viviendo en la ruralidad (25,2%); la población femenina es del 50,5%, teniendo un número más alto en comparación con los hombres. Por su parte, la mayoría de la

población étnica del departamento se identifica como negra, mulata o afrocolombiana (72,8%), seguido de la comunidad indígena (27,1%) (Departamento Nacional de Planeación, 2024).

Ahora bien, este es un territorio que tiene varias problemáticas estructurales que impactan en la baja calidad de vida de sus habitantes. En términos laborales, según las cifras del DANE (2023), la tasa de desocupación para el departamento es de 12 puntos, estando en el quinto lugar con la tasa más alta a nivel nacional. Desde una perspectiva de género, se tiene una brecha del 6.5, donde las mujeres cuentan con una tasa más alta de desempleo en comparación con los hombres (p. 26). De igual manera, el departamento del Cesar cuenta con problemáticas en el sector educativo, debido a las limitaciones de infraestructura en zonas rurales que impide que niños, niñas, adolescentes y jóvenes puedan continuar con sus estudios.

Adicionalmente, los municipios del departamento del Cesar han vivido en zonas con malas vías terrestres que afectan la comercialización de sus productos, la conexión entre regiones y el turismo del territorio, impactando directamente la economía regional. De igual manera, los sectores más periféricos del departamento tienen carencia en agua potable y electricidad, lo cual dificulta el desarrollo de sus actividades cotidianas.

Pues bien, debido a la riqueza de sus suelos, el departamento del Cesar ha vivenciado diversas bonanzas económicas que han atraído a personas de diferentes partes del país. Así pues, en la zona se ha dado el auge del café, del algodón, la bonanza marimbera, la producción de la palma de aceite y más recientemente, el modelo económico cimentado en la extracción del carbón.

Aunado a la transformación periódica del uso del suelo y la generación de múltiples intereses económicos, en la Serranía se han producido varios conflictos territoriales que han dejado enormes cicatrices en las comunidades. Una de las disputas se ha dado entre el campesinado y los pueblos indígenas, quienes se enfrentan por el acceso a la tierra, siendo los dos grupos sociales población vulnerable, precarizada y con necesidades básicas insatisfechas, mientras que, otros sectores enriquecidos se apropian de grandes extensiones de hectáreas, concentrando las tierras en pocas manos, lo que amplía la brecha social y la desigualdad económica.

Asimismo, el conflicto armado ha sido históricamente uno de los problemas que ha afectado el bienestar y calidad de vida de las familias de la Serranía; allí han llegado grupos armados como el ELN, las FARC, el EPL, el M19, los grupos paramilitares, quienes desde los años 80 ampliaron su incidencia y generaron todo tipo de daños individuales y colectivos; así es como durante años, las familias han sido víctimas de desplazamientos forzados, masacres, torturas, homicidios, amenazas, persecuciones, entre todo tipo de vejámenes ejecutados contra la población civil. Una de las mujeres menciona:

fuimos muy azotados, tanto por la guerrilla, porque como estamos en una zona donde estamos cerca de la Serranía de Perijá, se ha manejado toda la trascendencia de los grupos al margen de la ley, EPL, ELN, FARC, paramilitares, inclusive en estos momentos estamos manejando hasta los del Clan del Golfo (Comunicación personal, 24 de abril de 2024).³⁹

Paralelo al conflicto armado, en la región arribaron empresas mineras interesadas en la extracción del carbón; así pues, empresas como Drummond y Glencore arribaron en la zona, dejando a su paso varios impactos en el territorio. Según el reporte realizado por la Autoridad Nacional de Licencias Ambientales (ANLA) (2021), en el departamento del Cesar se identificó una sensibilidad muy alta en los sistemas acuíferos a causa de los proyectos mineros de explotación a cielo abierto. Adicionalmente, se identificaron impactos relacionados con la alteración en la cobertura vegetal y la fauna, modificación de la geoforma del territorio, generación de nuevos conflictos sociales, cambios en el uso del suelo y modificación de la infraestructura física y de la movilidad (p. 15).

Bajo este contexto, las familias se vieron en la obligación de vender sus tierras a bajo costo, siendo desplazadas a las ciudades o a otros municipios aledaños; muchas de las personas han vivido múltiples desarraigos como producto de las disputas territoriales, una de las mujeres menciona:

de ahí me fui a Valledupar a vivir, fui desplazada por la violencia, me llevó un señor a trabajar a Bogotá, allá duré 22 años, allá lo mataron, también fui desplazada de allá y llegué a Valledupar nuevamente, y de ahí, aquí en el campo (Comunicación personal, 04 de julio de 2024).

De igual manera, producto de las incursiones armadas y de la apropiación de territorios, muchas de las personas “por temor, quemaron los papeles que les había entregado el INCORA, en los que certificaban que eran sus poseedores y con los que habían iniciado procesos de titulación” (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2016, p. 84). Este hecho ha dejado rezagos en la actualidad, pues muchas familias se quedaron sin hogar y hoy encuentran dificultades para regresar a sus tierras.

Por lo tanto, en el departamento del Cesar han acontecido diversos fenómenos sociales que han dejado impactos negativos en la vida de los pobladores y de las comunidades, así como efectos en el desarrollo económico de la región. Estos hechos sin duda han tenido impactos diferenciados en las mujeres.

39. Con el fin de garantizar el anonimato y la privacidad de las entrevistadas, sus nombres no se incluyen en el presente artículo. En su lugar, se utilizan descriptores genéricos y fechas de entrevista cuando corresponde.

Múltiples formas de violencia contra las mujeres étnicas y campesinas

Las mujeres étnicas y campesinas han vivido múltiples violencias a causa de la persistencia del sistema patriarcal capitalista que reproduce relaciones jerárquicas, desiguales y violentas. En contextos de conflicto armado estas violencias se exacerban, convirtiendo los cuerpos de las mujeres en territorios de combate. Autoras como Betty Reardon refieren a la relación intrínseca entre patriarcado y violencia y sus efectos en la realidad de las mujeres:

los principales elementos que mantienen este orden patriarcal y los mecanismos que lo perpetúan son la violencia y la vulnerabilidad de las estructuras que están racionalizadas por los sistemas de creencias, medidas por los modelos de pensamiento racionalistas e impuestas por el acceso a una fuerza superior (Reardon, 2010, p. 242).

Así pues, Reardon afirma que las relaciones de género y el orden jerárquico imperante se mantienen a través del uso de múltiples formas de violencia contra los grupos más vulnerables, en este caso las mujeres; allí, tienen un papel fundamental los conceptos de seguridad militarizada, así como las instituciones y actores que hacen parte del sistema bélico.

Entonces, en el marco de los estudios de los conflictos armados, Reardon refiere allí a tres escenarios de violencia contra las mujeres. Por un lado, la violencia física que es adaptada como violencia sexual y que abarca todos los actos de agresión en contra de los cuerpos, esto con el fin de mantener el orden de género y los sistemas de dominación imperantes. Por otro lado, la violencia basada en género que aborda el campo cultural y simbólico, incluyendo allí las prácticas y comportamientos que promueven la discriminación, la domesticación y la sujeción de las mujeres. Finalmente, la violencia derivada del género que refiere al orden estructural que reproduce en la cotidianidad prácticas de desigualdad contra las mujeres; allí tiene cabida entonces la economía global, las políticas de seguridad y el orden social simbólico patriarcal (Reardon, 2010, pp. 246-248).

Ahora bien, en la Serranía del Perijá se hacen evidentes estas múltiples formas de violencia y discriminación contra las mujeres, generadas por el sistema patriarcal y las disputas de poder por el mantenimiento del control social y territorial. Así pues, en esta región tienen presencia diversos actores armados, grupos anclados a las economías ilegales, empresas mineras, terratenientes, políticos, entre otros actores que han reproducido un sistema de género que anula los saberes y prácticas de las mujeres.

Bajo este contexto, las mujeres han sufrido los estragos de los conflictos por la tierra, siendo víctimas de la violencia sexual, el desplazamiento forzado, la tortura, el hostigamiento, las amenazas; el Centro Nacional de Memoria Histórica (2016), afirmó que esta dominación de los cuerpos de las mujeres por parte de los grupos armados seguía un mismo patrón en el cual eran acorraladas, abusadas y asesinadas, muchas veces con el fin de demostrar el poder, así como generar miedo y zozobra en la comunidad.

Estas violencias han generado diversos impactos como: la desestructuración de sus relaciones familiares y comunitarias, dificultades para poder retomar sus actividades laborales o educativas, afectación emocional, disminución de la participación y representación en cargos de toma de decisiones, silenciamiento de sus voces, secuelas físicas, miedo para el establecimiento de denuncias, vulneración del derecho a la libre circulación, despojo de sus tierras y estigmatización y negación de su labor en el territorio; algunas de las mujeres mencionan:

Porque la persona que me reclutó a mí me dijo: “yo te voy a enseñar a ser mujer.” (Comunicación personal, 24 de julio de 2024).

...Y ese fue el castigo, y el castigo fue tortura, violación, discriminación. Porque cogía y me metía un arma en la boca, me mordía. Por eso yo duré un poco de tiempo que yo no permitía que mis senos me los tocaran. Entonces hubo un trauma. (Comunicación personal, 24 de julio de 2024).

Y a mí me tocó de seis años trabajar para criar esos seis, para ayudarle a mi mamá. Después a mi mamá le dio una cirrosis, algo así, bueno, le mataron dos hijos en el desplazamiento, soldados, y ella a raíz de eso tuvo una depresión y murió, y mis hermanitos me tocó a mí también criarlos, todos. (Comunicación personal, 04 de julio de 2024).

Uno de estos impactos tiene que ver con la separación de las mujeres de su tierra, es decir, de sus medios de vida. Así pues, son pocas las mujeres poseedoras de tierra, aspecto que dificulta su supervivencia y la de sus familias. Particularmente, el modelo extractivista del carbón ha generado impactos medioambientales y sociales que afectan el desarrollo de vida de las comunidades. Mies y Shiva afirman que:

la marginación de las mujeres y la destrucción de la biodiversidad son procesos que van unidos. La pérdida de la diversidad es el precio del modelo patriarcal de progreso, que presiona inexorablemente en favor de los monocultivos, la uniformidad y la homogeneidad (Mies y Shiva, 1998).

En este sentido, la priorización de los intereses económicos de las grandes industrias ha significado la vulneración de los derechos de las mujeres étnicas y campesinas, reduciendo su valor simbólico en la región. Es posible entonces en este campo pensar en la relación cuerpo-territorio, comprendiendo allí cómo las múltiples violencias han atravesado los cuerpos femeninos y han impactado en sus trayectorias, sus deseos y sus posibilidades de agrupación y construcción comunal.

María Lugones (2011) introduce el concepto de colonialidad de género, el cual permite comprender “la imposición opresiva como una interacción compleja de sistemas económicos, racializantes y generizantes, en los cuales cada persona en el encuentro colonial puede ser vista como un ser vivo, histórico, plenamente descrito” (112). De manera que, a través de la colonialidad de género es posible analizar los efectos de la dominación racial y de género en el sistema capitalista, sus impactos y efectos.

En el caso concreto, puede verse que la acumulación de poder y de tierra, sumado a la disputa por la búsqueda de desarrollo económico tras la implantación de empresas mineras ha llevado al retroceso y subordinación de comunidades enteras, de las mujeres, sus cuerpos, su identidad, su conocimiento y su territorio. Se configuró un “otro” y se le dotó de características biológicas y simbólicas que lo colocaban en un orden de inferioridad y que ha generado la legitimación de su subordinación.

Todo este entramado entre patriarcado/capitalismo/colonialismo ha llevado a una simultaneidad de opresiones y violencias contra las mujeres y las comunidades étnicas y campesinas, de ahí que resulte importante realizar análisis interseccionales que examinen el entrecruce entre clase, raza y género.

Frente a estas múltiples formas de violencia, el cuidado comunitario funciona como un ejercicio catalizador que ayuda a las mujeres y las comunidades a seguir enfrentando su realidad, una forma de subversión del sistema, de aportar al tejido, de sobrevivir en medio del caos, de posibilitar la organización, la esperanza y las apuestas en común.

Saber, resistencia y resiliencia: el cuidado comunitario promovido por las mujeres étnicas y campesinas de la Serranía del Perijá

En medio de las múltiples violencias, crisis y disputas territoriales que se viven en Abya Yala, las comunidades se levantan, resisten y se organizan para construir otras formas de ser y vivir. De esta manera, desarrollan apuestas *descolonizadoras*, cimentadas en prácticas, acciones e iniciativas para desmontar las estructuras lógicas que durante años han sido impuestas en sus territorios-cuerpos. Así pues, desarrollan nuevas formas para cuestionar y transformar las formas de vida impuestas desde fuera, buscando “restaurar la humanidad del humano en todos los órdenes de la existencia de las relaciones sociales, de los símbolos y del pensamiento. Un proceso

de deshacer la realidad colonial y sus múltiples jerarquías de poder en su conjunto” (Maldonado 2010, p. 3).

Desde las luchas de las mujeres latinoamericanas, siguiendo a María Lugones, se han promovido formas para la descolonización del género, transformando las múltiples opresiones que se tejen en los cuerpos feminizados. Bajo este marco, el cuidado ha sido una actividad realizada históricamente por las comunidades que obedece a la necesidad de tejer vínculos desde la infancia al interior de las familias y entre los grupos humanos con el fin de solventar las necesidades primarias, permitiendo así la reproducción de la vida y la generación de bienestar individual y colectivo. El cuidado es entonces un elemento fundamental para el desarrollo social que permite la construcción de vínculos entre las personas basados en la solidaridad, la empatía y la justicia, siendo una actividad que desarrollan principalmente las mujeres y que ha sido poco reconocida en el sistema social, económico y político imperante. Así pues, se ha afirmado que:

al circunscribirse a los valores de la economía de mercado, tal como lo define el patriarcado capitalista, el límite de producción pasa por alto el valor económico de dos economías vitales que son necesarias para la supervivencia humana y ecológica: la economía de la naturaleza y la economía del sustento (Mies y Shiva, 1997, p. 20).

Ahora bien, en Colombia, gracias a la lucha histórica de las mujeres, se ha venido reconociendo el cuidado como un derecho, dándole lugar a las actividades desarrolladas para el sustento de las familias y las comunidades. Una de estas normativas es la Ley 1413 (Congreso de la República de Colombia, 2010) que reconoce la economía del cuidado y los aportes de las mujeres al desarrollo económico del país. En este marco normativo se hace referencia al trabajo no remunerado que se realiza en los hogares, incluyendo actividades como la organización de las tareas domésticas, la preparación de alimentos, el mantenimiento de viviendas, la formación e instrucción de menores, el cuidado de personas enfermas o adultos mayores, la realización de las compras y los servicios prestados a la comunidad o acciones prestadas a los vecinos del territorio (art 3).

Posteriormente, se expide la Ley 1595 de 2012 que refiere a la adopción del Convenio sobre el trabajo decente para las trabajadoras y los trabajadores domésticos; allí, se señala la protección de los derechos laborales. Recientemente, a través de la Ley 2281 (Congreso de la República de Colombia, 2023) se crea el Ministerio de Igualdad y Equidad y, con ello, se crea también el Sistema Nacional de Cuidado que busca “reconocer, reducir, redistribuir, representar y recompensar el trabajo de cuidado, remunerado y no remunerado, a través de un modelo corresponsable entre el Estado, el sector privado, la sociedad civil, las familias, las comunidades” (art 6).

A partir de allí se crea el Programa Nacional del Cuidado cuyo objetivo es desarrollar estrategias para garantizar el derecho a cuidar en condiciones dignas. Una de las acciones tiene que ver con el fortalecimiento de las personas y organizaciones que fomentan el cuidado comunitario a través de ayudas técnicas, financieras y de afianzamiento de capacidades. De igual manera, incluye acciones que propenden por “la transformación cultural de la sociedad del des-cuidado y desnaturalizar, persuadir, inspirar e incentivar los cambios necesarios para democratizar la responsabilidad de los cuidados, reconocer los cuidados comunitarios y orientar la transformación cultural de las personas” (Ministerio de la Igualdad y Equidad, 2024, p. 30). Adicionalmente, el programa incluye espacios de acompañamiento psicosocial para personas cuidadoras y estrategias para el fortalecimiento de la articulación interinstitucional que dé respuesta oportuna a las personas y organizaciones que desarrollan actividades de cuidado.

Este programa da entonces un lugar importante al cuidado comunitario, incluyendo allí acciones como la protección de menores, la prestación de alimentos a la comunidad, cuidado del territorio, entre otro tipo de prácticas espirituales y colaborativas que favorecen el bienestar social; allí se hace referencia al cuidado ambiental como todas las acciones tendientes a combatir los impactos del cambio climático y el cuidado del territorio que favorece la protección de la infraestructura, la accesibilidad a espacios para las familias, así como la promoción de construcción de equipamientos al servicio de la población, entre otros.

Particularmente, en la ciudad de Bogotá, bajo el Acuerdo 893 (Concejo de Bogotá, 2023), se institucionaliza el Sistema Distrital del Cuidado, estrategia que busca aportar a la construcción de políticas y acciones que garanticen los derechos de las personas cuidadoras, que reconozca la función social del cuidado, que fomente la redistribución de los trabajos del cuidado y que reduzca las múltiples labores que realizan las personas cuidadoras, en particular las mujeres como grupo poblacional mayoritario en esta labor. En este marco, reconocen el cuidado comunitario como:

el conjunto de actividades necesarias para el sostenimiento de la vida (o de la vida útil) de personas, animales y/o bienes comunes tangibles o intangibles; que ocurren en un territorio y contexto específico; son realizadas por personas, colectivos u organizaciones, sin remuneración económica o con un pago simbólico; y sobrepasan las relaciones del hogar de quienes lo realizan (art 2).

En este contexto se valora entonces las labores realizadas por las personas, los procesos organizativos y movimientos en pro del cuidado colectivo, reconociendo allí acciones como las huertas comunitarias que aportan a la soberanía alimentaria, las redes de apoyo, las ollas comunitarias, entre otro tipo de acciones que fortalecen el tejido social.

Ahora bien, las mujeres de la Serranía del Perijá no son solo víctimas de este enorme sistema desigual, sino que se caracterizan por su fortaleza y sabiduría para enfrentar las inequidades y desarrollar estrategias para la supervivencia y el mantenimiento de las relaciones familiares y comunitarias. Ellas desarrollan múltiples tareas alrededor de la labor del cuidado que implican la transferencia de conocimientos a las nuevas generaciones, la siembra, cosecha y preparación de alimentos, la realización de labores de limpieza del hogar, la protección de los menores, los adultos mayores y personas en condición de discapacidad, entre otras actividades.

De acuerdo con la Encuesta de Uso de Tiempo (DANE, 2021)⁴⁰, los datos territoriales correspondientes a la región Caribe, donde se encuentra ubicado el Departamento del Cesar, se encontró que, en comparación con los hombres, la mayoría de las actividades relacionadas con el cuidado del hogar están a cargo de la mujer, siendo actividades no remuneradas ni reconocidas. Así pues, en la Región Caribe, las actividades de suministro de alimentos de forma no remunerada están a cargo de las mujeres en un 78%; y las actividades de limpieza y mantenimiento del hogar en un 70.3% es responsabilidad de las mujeres. Entre las actividades en las que las mujeres tienen mayor participación en el ámbito del cuidado se encuentran las compras y administración del hogar, así como las actividades de cuidado con menores de cinco años, de otras personas del hogar, de población en condición de discapacidad o adultos mayores.

Estas labores del cuidado se extienden al ámbito comunitario, pues son las mujeres quienes aportan al fortalecimiento del tejido social. Así pues, podemos aludir al cuidado comunitario, entendido como las diversas iniciativas “surgidas de las comunidades en forma autogestionada, de activismo social, confesional o político, dependientes de movimientos sociales (...) que típicamente van al encuentro de las necesidades de cuidado, educativas y alimentarias de la población” (CEPAL, 2022, p. 12). La mayoría de estas acciones son de carácter autogestionado e implican una fuerte carga de identidad y pertenencia a una comunidad. Una de las mujeres menciona:

Dentro de la organización las mujeres somos las que lideramos el proceso, como las que, digamos así, venimos metiéndole el empuje a la cosa, participando, vamos a los espacios, generamos de pronto esos lazos de confianza dentro de la misma organización y pues con las demás entidades (...) Y qué bueno, en este caso resalto mucho el tema de que, aunque de pronto la mujer tiene el compromiso del hogar, de la casa, de la familia, de sus hijos, se están buscando esos espacios también de poder adquirir conocimientos, de ir a una universidad y al mismo tiempo crear emprendimientos, generar empleo, de crear comunidad (Comunicación personal, 25 de abril de 2024).

40. Encuesta Nacional de Uso del Tiempo - ENUT (DANE, 2021).

Una de las estrategias colectivas de las mujeres étnicas y campesinas de la Serranía del Perijá, fomentada en el marco de la implementación de las iniciativas PDET⁴¹ han sido los círculos de comadreo, explicadas por una de las mujeres como:

ese espacio que tienen las mujeres dentro de ese proceso de revisión y actualización para decir: “bueno estas son las cosas que nos preocupan, las cosas que nos ocupan, las visiones y cómo nosotras también concebimos este territorio y cómo concebimos nuestro ejercicio, cómo concebimos nuestra permanencia y nuestra construcción de territorio (Comunicación personal, 23 de abril de 2024).

Este círculo de comadreo se teje en el Cesar como un espacio de construcción colectiva, de poner en el centro las necesidades y saberes de las mujeres, un espacio para seguir tejiendo comunidad en clave de género. Además de ello, las mujeres han desarrollado todo tipo de acciones para la protección socioambiental, para la seguridad, para la reducción de las violencias, para el desarrollo económico de un territorio, para la distribución de las tareas del cuidado, entre otras.

Es así como las mujeres étnicas y campesinas del Cesar desarrollan en su cotidianidad diversas acciones en el marco del cuidado que trascienden su individualidad y familia. Particularmente, las mujeres indígenas Yukpa tienen un rol importante en la comunidad; ellas se dedican a cuidar a los niños más pequeños, realizan las labores domésticas como la preparación de los alimentos, lavar la ropa, barrer, arreglar la casa, moler maíz, sembrar, recolectar frutos e insectos, cuidar la huerta familiar, tejer mochilas, canastos, vestidos y elaboración de pipas” (Gobernación del Cesar, 2018, p. 14). Una de las mujeres menciona:

Le toca a la misma mujer amarrarse su machete, ir a buscar la leña, traerla al lomo para prender su fogón y hacer los alimentos (...) He hecho tramos de placa huella, estufas ecológicas, y el proyecto de paneles solares. Ha costado, pero ha sido una bendición, porque antes de eso, nos alumbrábamos con mechones (Comunicación personal, 04 de julio de 2024).

De igual manera, las mujeres campesinas y afrocolombianas o las mujeres afro campesinas se caracterizan por su fortaleza y resiliencia para enfrentar las violencias. Así pues, las mujeres han liderado acciones para que sus comunidades puedan acceder a la justicia, desarrollando para ello denuncias ante entidades públicas; de igual manera, han desarrollado acciones que aportan a la reparación individual y colectiva de las

41. Programas de Desarrollo con Enfoque Territorial construidos en el marco de la implementación del Acuerdo de Paz.

víctimas del conflicto armado, han llevado a cabo luchas históricas por promover el acceso de las mujeres a las tierras y han fomentado procesos de formación en rutas para el acceso a derechos. De ahí que, las mujeres se han apropiado entonces de las normativas, con el fin de exigir la garantía de sus derechos y proteger a su comunidad. Así pues, las mujeres indican que:

hemos logrado que aquella mujer que es cabeza de hogar también tenga ese apoyo y también pueda incluirse dentro de los proyectos, que se metan en todos los beneficios que está dando los PDET, nosotros lo hemos logrado (Comunicación personal, 04 de julio de 2024).

Adicionalmente, un aspecto importante tiene que ver con la organización de eventos culturales, deportivos y sociales para la celebración de las fiestas tradicionales, la muestra de los productos artesanales y gastronómicos, el fomento del ecoturismo y otras actividades religiosas que visibilizan a la región. Así pues, las mujeres cuentan que:

yo hace 12 años fundé un parque en Sabana Alta e invité a la comunidad para que participara, recogimos llantas, fuimos a Codazzi y a Cuatro Vientos a recoger llantas... Así fundamos el parque llamado “El 06 de octubre” en Sabana Alta e hicimos un salón comunal (Comunicación personal, 04 de julio de 2024).

Nosotros a veces nos reunimos, por lo menos pa’ la limpieza de, “no, vamos a limpiar el parque”, esto que está muy mugre vamos a limpiar”. Pa’ el parque reunió mujeres y niños, y sí, metieron las llantas, buscamos llanta y colocamos, eran más, pero los animales las han ido arrancando. Y así, pa’ sembrar árboles también nos hemos unido, cómo que, “vamos a sembrar tal árbol”, y nos unimos para allí, la comunidad para las cosas, beneficios de aquí mismo (Comunicación personal, 04 de julio de 2024).

De igual manera, el intercambio de servicios y el trueque han sido elementos fundamentales que aportan al mantenimiento de las relaciones sociales de las comunidades. Así pues, el intercambio de alimentos, de ropa, de insumos aporta a la soberanía alimentaria de los hogares y permite estrechar los lazos colectivos:

vamos a ayudar porque nosotros estamos escasos, nosotros a veces, si por lo menos, si yo tengo 2 libras de arroz, le paso una (...) A veces una persona que no tiene, a veces, “no, que yo no tengo ahí pa’ comer”, entonces uno le brinda lo que es la comida hecha ya a esa persona, si uno hace y le brinda (Comunicación personal, 04 de julio de 2024).

Un punto importante es el que tiene que ver con el cuidado que procuran las madres a otros hijos, facilitando que las mujeres puedan tener otras posibilidades para acceder a entornos laborales, educativos y para realizar sus obligaciones diarias. Este es una práctica de cuidado colectivo que favorece la autonomía económica y el desarrollo de vida de las mujeres.

Otro aspecto relevante tiene que ver con el fomento de la medicina ancestral; así pues, a través del uso de plantas medicinales como el Sauco, el Toronjil, el Paico o el mejoral, las mujeres brindan soluciones alternativas a sus comunidades para la atención y prevención de las enfermedades. El tema de la partería es también fundamental, pues alrededor del nacimiento de un bebé se teje todo un ritual de cuidado comunitario que le permite a la madre sentirse acompañada y protegida. Esta actividad ancestral es reconocida en Colombia como patrimonio cultural gracias a la Sentencia T-128 de 2022, donde se afirma que la labor de partería facilita el acompañamiento de las madres durante todo el proceso de gestación, esto ante la falta de atención médica en varias zonas periféricas del país.

Adicionalmente, las mujeres desempeñan un rol como mediadoras de los conflictos sociales que facilita la reducción de las violencias, promoviendo el diálogo como principal herramienta de construcción social. Este es un elemento importante en una región como la Serranía, donde históricamente se han vivido conflictos de gran escala. De igual manera, en el marco del cuidado es un elemento importante, pues la intervención de las mujeres permite que sectores marginalizados puedan extender sus voces, promover acuerdos concertados entre los actores involucrados, y aportar a la promoción de una cultura de paz, a la justicia y la cohesión comunitaria.

Otra experiencia de cuidado tiene que ver con la realización de ollas comunitarias que aportan a solventar las falencias alimentarias de las familias. De igual manera, la realización de huertas colectivas beneficia a la comunidad, pues brinda facilidades de acceso a alimentos nutricionales, y fomenta el desarrollo de procesos agroecológicos sustentables y sostenibles.

En síntesis, las mujeres étnicas y campesinas de la Serranía del Perijá han desarrollado históricamente diversas acciones de resistencia, resiliencia y cuidado que aportan al fortalecimiento del tejido social, a la construcción de memoria, a la reivindicación de derechos y a la construcción de paz territorial.

En medio del dolor, de la violencia, del abuso, la discriminación y desidia, las mujeres étnicas y campesinas le apuestan desde el cuidado a crear espacios de sanación, de articulación colectiva y de lucha por erradicar todas esas prácticas que se perpetúan para mantener la violencia y el control de sus cuerpos. El cuidado entonces es un eje catalizador, es una práctica que permite la movilización, el hacer resistencia ante un mundo que impone el individualismo, una acción que hace parte de lo cotidiano y que les permite a las mujeres subvertir sus espacios y fomentar nuevas utopías colectivas.

Conclusiones

Los municipios del departamento del Cesar que forman parte de la región de la Serranía del Perijá han vivido múltiples impactos sociales y económicos a causa de los cambios en las dinámicas de mercado, la incursión de actores armados, la llegada de empresas extractivistas y los conflictos históricos por la tierra. Estos eventos han afectado el uso del suelo y han generado cambios en las relaciones comunitarias; bajo este contexto, las mujeres étnicas y campesinas han sido uno de los principales grupos poblacionales afectados, pues en estos espacios se ha promovido un constante abuso de sus cuerpos, un desconocimiento de su saber y aporte al trabajo de la tierra y una reproducción de prácticas de discriminación y estigmatización.

Las mujeres étnicas y campesinas de la Serranía del Perijá han sido silenciadas y opacadas por los diversos actores y sus intereses. Sin embargo, ellas han construido estrategias de cuidado y resistencia para fortalecer sus proyectos de vida y generar bienestar en su familia y comunidad, desarrollando acciones para la soberanía alimentaria, para la búsqueda de justicia y la reparación de las víctimas del conflicto armado, para la sanación emocional, para el cuidado colectivo de los menores de edad, para el intercambio de insumos, para la defensa del territorio y el medio ambiente, entre otras.

Estas acciones han generado grandes aportes en términos colectivos. Así pues, han permitido que los saberes ancestrales sigan de generación en generación, colocando la memoria colectiva como un elemento fundamental para el tejido social. De igual manera, se ha impactado de manera positiva en la solución de las problemáticas estructurales del territorio que han limitado a las mujeres, transformando allí los imaginarios sexistas. Adicionalmente, ha favorecido el involucramiento femenino en otros sectores fuera del ámbito privado, fomentando el liderazgo y la autonomía.

Sin embargo, es necesario seguir avanzando en reconocer los aportes y roles de las mujeres en las zonas rurales, visibilizando las labores de cuidado comunitario como una práctica de resiliencia que promueve la cultura de paz, la justicia y la cooperación territorial, ello desde una perspectiva interseccional que reconozca las apuestas propias de las comunidades locales.

Finalizo este escrito mencionando que, el cuidado, una práctica invisibilizada por un sistema patriarcal-capitalista que impulsa el individualismo y la sujeción femenina, ha sido una práctica milenaria impulsada por mujeres que ha permitido sostener el mundo, fomentar la esperanza y hacer realidad las utopías gracias al tejido comunal y la agrupación colectiva de saberes; ello sin duda se configura como repertorio descolonizador que desafía el poder imperante y que permite construir “mundos, donde quepan muchos mundos”.

Referencias bibliográficas

- Aguilera, M. (2016). Serranía del Perijá: Geografía, capital humano, economía y medioambiente, *Revista Del Banco De La República*, 89(1066), 17–100. <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/banrep/article/view/8138>
- Autoridad Nacional de Licencias Ambientales. (2021). *Actualización reporte de análisis regional de la zona minera del Cesar*. ANLA. <https://www.anla.gov.co/documentos/biblioteca/15-03-2022-reporte-de-analisis-regional-zona-minera-del-cesar-v3.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2016). *La maldita tierra. Guerrilla, paramilitares, mineras y conflicto armado en el Departamento del Cesar*. <https://centrode-memoriahistorica.gov.co/wp-content/uploads/2020/01/la-maldita-tierra.pdf>
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe. (2022). *Los cuidados comunitarios en América Latina y el Caribe: una aproximación a los cuidados en los territorios*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. https://www.undp.org/sites/g/files/zskgke326/files/2023-01/Cuidados_Comunitarios_09112022_0.pdf
- Concejo de Bogotá (30 de marzo de 2023). *Acuerdo 893* [Por el cual se institucionaliza el sistema distrital de cuidado de Bogotá D.C. y se dictan otras disposiciones]. Anales del Concejo de Bogotá, año IV, n. 472.
- Congreso de la República de Colombia. (11 de noviembre de 2010). *Ley 1413 de 2010*. [Por medio de la cual se regula la inclusión de la economía del cuidado en el sistema de cuentas nacionales con el objeto de medir la contribución de la mujer al desarrollo económico y social del país y como herramienta fundamental para la definición e implementación de políticas públicas]. Diario Oficial, n. 47890.
- Congreso de la República de Colombia (4 de enero de 2023). *Ley 2281 de 2023*. [Por medio de la cual se crea el Ministerio de Igualdad y Equidad y se dictan otras disposiciones]. Diario Oficial, n. 52.267.
- DANE. (2023). *Boletín técnico. Mercado laboral por departamentos*. <https://www.dane.gov.co/files/operaciones/GEIH/bol-GEIHDepartamentos-2023.pdf>
- DANE. (2021). *Encuesta Nacional de Uso del Tiempo Libre*. <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/pobreza-y-condiciones-de-vida/encuesta-nacional-del-uso-del-tiempo-enut>
- Departamento Nacional de Planeación (2024). *Departamento del Cesar*. https://terradata.blob.core.windows.net/fichas/Ficha_20000.pdf
- Gamboa, J. (2018). Apuntes sobre la irrupción de territorialidades campesinas, conflictos territoriales y conflictividad social en la Serranía del Perijá, *Revista Zhátukua*, (1), 117-134.
- Gobernación del Cesar (2018). *Los Yukpa del territorio ancestral de Iroka. Síntesis*

de los temas más importantes del pueblo Yukpa del resguardo Iroka. https://www.colombiaaprende.edu.co/sites/default/files/files_public/2021-05/Cartilla%20Yukpa%20Echoka.pdf

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género, *Tabula Rasa*, (9), 73-101.

Lugones, M. (2010). Hacia un feminismo descolonial, *Hypatia*, 25(4), 105-117.

Mies, M y Shiva, V. (1997). *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas*. Icaria.

Mies, M y Shiva, V. (1998). *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo y reproducción*. Icaria.

Ministerio de la Igualdad y Equidad (2024). *Programa nacional de cuidado*. https://www.minigualdadyequidad.gov.co/827/articles-383368_Programa_Nacional_de_Cuidado.pdf

Naciones Unidas (2007). *Consenso de Quito*. <https://www.cepal.org/sites/default/files/events/files/consensodequito.pdf>

Reardon, B. (2010). La problemática del patriarcado. Hacia una teoría de género de la violencia global. En, *Género y paz*, (1), 219-260.

De la Posesión a la Reciprocidad: El Cuidado como Recurso Psicológico para la Deconstrucción de Prejuicios de Género



Marcela María Morales Córdoba⁴²
Jarleidis Salas Gutiérrez⁴³

Introducción

La desigualdad global de género se sostiene en profundos prejuicios culturales, como lo demuestra el informe del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD, 2020) al señalar que 9 de cada 10 personas en 75 países mantienen sesgos contra las mujeres. Estos sesgos refuerzan las creencias patriarcales, generando una exclusión aguda en la ruralidad. Según la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (ACNUDH, 2025), en varios países más del 50% de las niñas rurales viven en la pobreza y son forzadas a contraer matrimonio infantil. Estos prejuicios limitan el agenciamiento y el empoderamiento al obstaculizar el acceso a capacitación y participación (Mosso et al., 2022), y son intrínsecamente susceptibles de desencadenar actos de violencia dirigida hacia personas que se identifican o expresan géneros distintos (Martínez Palma et al., 2023).

En este contexto de vulnerabilidad exacerbada, la desposesión constituye una forma de resistencia activa que la urgencia temporal impone como un ejercicio ético y político fundamental para desestabilizar los prejuicios. Estos prejuicios deben entenderse

42. Docente Líder de Investigación UNIMINUTO Centro Universitario (CU) Apartadó.

43. Docente Investigadora de UNIMINUTO .

como apreciaciones negativas arraigadas que difieren de la configuración identitaria hegemónica, estableciendo un riesgo inminente de discriminación y exclusión. La desposesión impulsa la construcción de nuevas comunidades rurales, reorganizando políticamente los territorios y abriendo un camino hacia la ética del cuidado. Despojarse de la lógica tradicional está intrínsecamente ligado a la subjetividad, desde donde se cuestionan y desafían las normativas patriarcales, forjando autonomía y agencia mediante la práctica de la empatía y la responsabilidad (Butler y Athanasiou, 2022). Esta marginación se materializa en estadísticas irrefutables de violencia letal: en América Latina y el Caribe, se han registrado 2453 asesinatos de personas victimizadas precisamente por sus expresiones o identidades de género no normativas. La gravedad de esta realidad se jerarquiza continentalmente, con Colombia ocupando el primer lugar (12.21%) (Colombia Diversa, 2025).

La subregión del Urabá antioqueño, reconocida por su posición geoestratégica y su rica pluriculturalidad, se ha consolidado como un epicentro de desarrollo económico y migratorio para Colombia, caracterizada por una robusta agroindustria, especialmente la exportación de banano (Gobernación de Antioquia, 2024; Asociación de Bananeros de Colombia [AUGURA], 2023). No obstante, este dinamismo coexiste con desafíos complejos: el Urabá ha sido un escenario histórico del conflicto armado y la violencia, lo que exige la restauración de su tejido social en un contexto de desigualdad. Es precisamente en la encrucijada de esta historia violenta y el dinamismo económico donde se requiere una mirada profunda, despojada de la lógica tradicional que concibe al sujeto como autónomo. Por ello, la atención recae en las mujeres y los hombres de la subregión, cuyos cuerpos han sido el campo de batalla donde la violencia estructural de género se ha perpetuado, intrínsecamente ligada a la lógica de la posesión que surge y se sostiene en la ruralidad. Esta violencia se manifestó de forma diferenciada —ellas como blanco de violencias sexuales y ataques a su autonomía reproductiva; y ellos como sujetos de reclutamiento forzado y homicidio selectivo—, motivando la apertura del Macrocaso 11 por parte de la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP, 2023) para investigar crímenes de género. La vulneración impuesta es el resultado de un discurso que decide qué cuerpos son objeto de posesión y control.

Consecuentemente, la exploración de las bases de datos científicas revela una insuficiencia crítica de información en la intersección de las identidades de género no hegemónicas y la ruralidad, demarcando una brecha epistémica en el campo. Aunque la investigación predominante se concentra en la mujer, ya expone un patrón de vulneración sistémica. A modo de ilustración, un análisis cualitativo aun cuando incluya contextos urbanos evidencia cómo los prejuicios arraigados y las rígidas expectativas de rol social condenan a los adolescentes trans y cisgénero a percibir los entornos educativos y comunitarios como espacios de riesgo, inhibiendo la identificación de redes de apoyo seguras (Langer et al., 2021).

Esta misma dinámica del prejuicio opera con una fuerza análoga contra las mujeres del sector rural, manifestándose en la invisibilización de sus aportes y el socavamiento de su agenciamiento. Un estudio descriptivo en el sector ganadero español ilustra cómo la discriminación basada en las impresiones negativas de rol niega el reconocimiento de sus contribuciones, llevando a las autoras a postular la urgencia de deconstruir las creencias irracionales de género para promover una visión verdaderamente integradora (Fernández Giménez et al., 2021). De forma concurrente, directoras de instituciones educativas rurales identificaron cómo los prejuicios hacia su género obstaculizan el ejercicio de su liderazgo, proyectando una imagen de improductividad que mina su interacción profesional (Sinyosi y Potokri, 2021). La severidad de esta imposición de roles se extiende incluso a la esfera de la infancia: en áreas rurales como Nepal, la asignación desproporcionada de la carga doméstica a las niñas, independientemente del esfuerzo físico, limita su desarrollo y ocio. Paradójicamente, esta circunstancia extrema las lleva a concebir el alistamiento en las fuerzas armadas como una vía de liberación y escape de su situación de género impuesta (Gower et al., 2021). En síntesis, la literatura ratifica que la imposición de roles tradicionales y el prejuicio estructural son fuerzas centrífugas que minan el agenciamiento de género en el ámbito rural, sin que la edad o la posición social sirvan como barreras protectoras.

A la luz de la marcada brecha epistémica y la vulneración estructural de género evidenciada en contextos rurales, el presente capítulo se articula en torno a la necesidad de trascender la descripción del fenómeno para indagar en las estrategias de resistencia y cuidado inherentes al territorio. Por consiguiente, el propósito fundamental de este estudio es responder a la siguiente pregunta central: ¿Qué recursos psicológicos, entendidos como capacidades de cuidado de sí y de las redes, utilizan hombres y mujeres de la zona rural del eje bananero del Urabá, Colombia, para contribuir a la deconstrucción de los prejuicios de género?

La configuración jerárquica del género: sexo, falo y prejuicio estructural

Es crucial establecer la distinción entre sexo y género. El sexo remite a las categorías biológicas fundadas en la dotación cromosómica, los genitales y las características sexuales secundarias (Myers y Twenge, 2019), lo cual define la asignación binaria de hombre y mujer. En contraste, el género alude a las características que una cultura asocia, por convención biológica, social o ambas, con lo masculino y lo femenino (Myers y Twenge, 2019), determinando los modelos y roles esperados. La noción misma del género comporta profundas ambigüedades. Desde la perspectiva psicoanalítica, la posesión o ausencia del falo establece posiciones jerárquicas: el hombre, al poseerlo, es ubicado en la posición masculina; la mujer, al carecer de él, es relegada a la asunción del rol y estatus social femenino en el contexto hegemónico y patriarcal (Butler, 2016). Dicha jerarquización promueve sistemáticamente las brechas de desigualdad. Por ello, la teoría y la filosofía contemporáneas exigen la

generación de conocimientos sobre la construcción de género que posicionen el contexto social como el principal configurador de las identidades y subjetividades, con el fin de subsanar los vacíos epistemológicos y permitir la intervención en las desigualdades estructurales (Palacios Ibáñez, 2009).

En lo que respecta a la identidad de género, esta constituye una vivencia interna y una materia de autopercepción que no está supeditada al sexo asignado al nacer. Dicha identidad se compone de elementos complejos como la autoestima, lo simbólico y la afectividad (Ramos Oliveira, 2016). Sin embargo, esta vivencia puede tornarse vulnerable ante la falta de aceptación o reconocimiento social, especialmente cuando las expresiones conductuales se desvían de las normas hegemónicas. Esta vulnerabilidad, en última instancia, se fundamenta en un modelo ideo-afectivo arraigado en el consciente o el inconsciente colectivo (Frutos Balibrea, 2010).

Por lo anterior, los prejuicios son fundamentales para comprender la dinámica social de la exclusión. Myers & Twenge (2019) destacan que estos sesgos se instauran desde la infancia, operando de manera automática e inconsciente, latentes en las organizaciones esquemáticas de la mente. Clasificaciones de raza, género o estrato social son susceptibles de generar evaluaciones negativas hacia aquellos individuos o grupos percibidos como divergentes. Los prejuicios se conciben, en esencia, como actitudes sesgadas que operan dentro de una tríada de sentimientos, comportamientos y creencias, si bien no necesariamente desencadenan de forma directa actos manifiestos de violencia.

La deconstrucción de prejuicios de género: herramienta de resistencia y base para los cuidados

La transformación de la desigualdad requiere una intervención directa sobre los prejuicios. Aunque estas actitudes pueden ser inconscientes y automáticas (Myers y Twenge, 2019), son susceptibles de mitigación. Esto se logra a través de nuevas vivencias que fuerzan la reorganización de la información y permiten la reestructuración de las creencias (Myers y Twenge, 2019). Esta recopilación de vivencias, la cual genera nuevos significados y aporta concepciones alternativas a la hegemónica, es conceptualizada como deconstrucción de género (Massa Guijarro, 2022).

En contextos rurales marcados por la opresión interseccional de clase, raza y género, la deconstrucción se convierte en una forma de resistencia y un recurso psicológico y social fundamental. La capacidad de reestructurar estos prejuicios, situando el cuerpo y el territorio como anclajes de la vida, permite a hombres y mujeres hacer frente al estrés y a las demandas de la realidad. De este modo, la deconstrucción trasciende la mera promoción de la autonomía individual para enfocarse en el desarrollo subjetivo y la construcción de la identidad colectiva (Cruz Hernández, 2016).

El cuidado como descolonización patriarcal y construcción de la colectividad subjetiva

La ruralidad, inscrita en la lógica patriarcal, subordina los procesos del cuidado, asignando roles binarios (hombres como proveedores, mujeres como cuidadoras). Esto conlleva no solo la invisibilización de quienes no se ajustan a lo tradicional, sino que limita el desarrollo subjetivo. Asumir una perspectiva distinta implica generar una descolonización de pensamientos y formas de vida patriarcales mediante la resignificación de los roles de género (Gutiérrez Aguilar y Salazar Lohman, 2015).

Ver la deconstrucción desde esta óptica conlleva a dismantlar formas de vida patriarcales, requiriendo un stock de recursos psicosociales, culturales e institucionales que permitan vivir la cotidianidad en términos de igualdad y justicia. El proceso exige redefinir roles, generando nuevos recursos que promuevan la autonomía y ayuden a superar la culpa o vergüenza asociada a las identidades no hegemónicas. En este marco, la participación masculina en la redefinición de roles de cuidado se convierte en una vía esencial para superar la soledad asociada a la masculinidad tradicional y fortalecer la conexión comunitaria (Gutiérrez Aguilar y Salazar Lohman, 2015).

Por consiguiente, la deconstrucción de los prejuicios de género debe ir más allá de la conciencia individual para trasladarse a una colectividad subjetiva. Esto implica desestructurar los gestos dominantes que se instauran en las estructuras de poder y en las interacciones que conforman la dinámica del tejido social. La transformación de las prácticas hegemónicas de roles y estereotipos es posible mediante la creación de espacios de reflexión, la promoción de prácticas relacionales que valoren la igualdad y la justicia, y la construcción de intersubjetividades que promuevan el bienestar y la autonomía (Botero Gómez, 2019). En esencia, la deconstrucción se postula como el cimiento ético para nuevas prácticas relacionales basadas en el cuidado mutuo y la justicia social.

Definiendo el cuidado desde la funcionalidad de los recursos psicológicos

Las acciones en pro del bienestar común dependen en gran medida de las políticas del cuidado, cuyo impacto es colectivo y requiere la corresponsabilidad entre la tríada individuo, familia y comunidad. El cuidado es inherentemente multidimensional, abarcando la identidad social, las interacciones, el dominio económico y el marco institucional. Si bien parte de una lógica privada centrada en el autocuidado, este es esencialmente contextual, movido por tramas territoriales y cambios socioeconómicos (Batthyány, 2020). Es crucial notar que el cuidado presenta una distribución desequilibrada basada en las posiciones de género en la ruralidad. Esta brecha afecta especialmente a las mujeres y a las comunidades LGBTIQ+, quienes enfrentan dificultades para la distribución del

cuidado debido a la discriminación y violencia, toda vez que el mandato social exige coherencia con los roles de género tradicionales (Batthyány, 2020).

La funcionalidad del cuidado se alinea con las estrategias de afrontamiento y los recursos psicológicos, contribuyendo a generar un sentido de apoyo mutuo que contrarresta el aislamiento y la fragmentación sistémica (Gutiérrez Aguilar y Salazar Lohman, 2015). Desde esta perspectiva, se abre la conversación sobre el reconocimiento del cuidado como derecho y la revalorización de las mujeres. Esto permite el reforzamiento de los recursos psicológicos para la negociación de roles; además, permite a los hombres liberarse del peso de la masculinidad hegemónica y desarrollar recursos enfocados en la inteligencia emocional, aspectos que socialmente han sido reprimidos (Cruz Hernández, 2016). En la ruralidad, si bien las mujeres han sido portadoras de los saberes del cuidado, estos han sido subestimados. El recurso psicológico les permite validar estos saberes y prácticas, apuntando al desarrollo de su autoeficacia. Para los hombres, un recurso psicológico clave es vincularse con la tierra desde el respeto y no el dominio, lo que rompe patrones hegemónicos y facilita una identidad basada en la reciprocidad comunitaria (Botero Gómez, 2019). Esto plantea que la erradicación de gestos dominantes interiorizados requiere la construcción de una subjetividad colectiva que transforme las dinámicas relacionales y priorice la igualdad y el bienestar (Botero Gómez, 2019).

Por lo tanto, es necesario identificar que los recursos psicológicos abarcan un conjunto de habilidades emocionales, conductuales, sociales y cognitivas fundamentales para afrontar las dificultades que amenazan la salud mental. Estos pueden comprenderse como capacidades fortalecidas o adquiridas que funcionan como factores protectores ante agentes intrínsecos o extrínsecos que generan estrés. La efectividad de estos recursos es contextual y depende del individuo. Demandas psicosociales, como las expectativas de género, son generadoras de estrés y tensión. Esto puede prevenirse mediante afrontamientos centrados en las emociones y en los problemas (Lazarus y Folkman, 1984), cuyo objetivo es proporcionar protección y promover el bienestar en el contexto de género (Lañez Domínguez et al., 2024). A mayor desarrollo de estas estrategias de afrontamiento, mayor será la capacidad para manejar la carga emocional y cognitiva, lo que favorece la adaptación y contribuye significativamente al bienestar y a la calidad de vida. Estos afrontamientos se clasifican en cinco categorías: afectivas, instrumentales, materiales, familiares y sociales (Rivera Heredia, Niebla Guzmán y Montero Pardo, 2021).

Detalles metodológicos

El estudio se abordó desde un marco de investigación cualitativa, trascendiendo la descripción para profundizar en la comprensión de las experiencias subjetivas y los marcos de significado construidos por los participantes. Para esta exploración

densa, se adoptó el diseño de la Teoría Fundamentada Constructivista (Charmaz, 2014). Este método fue esencial, ya que no se limitó a validar teorías preexistentes, sino que permitió a los conceptos y categorías emerger directamente de la evidencia empírica mediante un análisis constante e iterativo. El foco se centró en desentrañar cómo los recursos psicológicos se movilizan como agentes activos en la deconstrucción de las expectativas de género hegemónicas, situando este proceso dentro del contexto vital y constructivo de los cuidados.

El grupo de participantes se constituyó con 38 personas (20 hombres y 18 mujeres), seleccionadas por conveniencia y por redes para acceder a sujetos con vivencias pertinentes en el sector rural del eje bananero en Urabá (Apartadó, Turbo, Chigorodó y Carepa). Los criterios de inclusión esenciales exigieron ser mayor de edad, residir en el ámbito rural y contar con la capacidad autónoma para otorgar el consentimiento informado. Se procuró intencionalmente la diversidad en ocupación, escolaridad y etnia para asegurar la saturación de categorías.

La recolección de datos se realizó mediante entrevistas semiestructuradas, un formato esencial por su capacidad para explorar la subjetividad y los significados (Kvale y Brinkmann, 2009). Se empleó una guía temática flexible, facilitando la obtención de relatos detallados y la emergencia de categorías de análisis en un proceso iterativo con la teoría fundamentada.

El análisis se llevó a cabo utilizando el software NVIVO, lo que permitió la construcción de matrices categóricas a partir de la información obtenida. Para asegurar la precisión y el rigor analítico, la exploración se desarrolló en dos etapas esenciales (Flick, 2007): Codificación Abierta para generar códigos iniciales sobre los prejuicios de género y los recursos psicológicos; y Codificación Axial para depurar, seleccionar y vincular categorías y subcategorías emergentes, articulando los fenómenos identificados.

Hallazgos sobre género, sexo y roles en el contexto rural

Para dar respuesta a la categoría de concepciones de género, las personas participantes en las zonas rurales del eje bananero exponen la categoría emergente hombre y/o mujer, ya que la tendencia fue definir el género por el sexo asignado. Esta perspectiva se ilustra en el relato: “El género es como uno se debe indicar como persona del sexo que nació” (CM3, comunicación personal, 22 de julio de 2024), sustentándose en una base de diferencias anatómicas. Asimismo, los y las participantes identificaron la variable cualitativa femenino/masculino a partir de las representaciones sociales: “¿Para mí, qué es género? Es género masculino y género femenino. Solamente he visto y me enseñaron dos” (AH2, comunicación personal, 28 de junio de 2024). A pesar de esta rigidez, el concepto de género también se vincula a la definición del ser, dando origen a la categoría Identidad: “Es la identidad lo que hace a una persona que no es como la otra. Es de cada ser humano” (CHH3, comunicación personal, 26 de junio de 2024).

En relación con la categoría de concepciones sobre el sexo, la mayoría de las y los participantes lo vincularon a los actos sexuales, lo que generó la variable cualitativa coito: “Sexo es lo que se realiza entre un hombre y una mujer, eso cuando se acuestan y tienen sexo” (CH2, comunicación personal, 26 de junio de 2024). Por otra parte, las personas entrevistadas codificaron la variable cualitativa femenino/masculino, aludiendo a aspectos aprendidos culturalmente: “¿El sexo? Pues, es como más clasificado que sería el masculino y el femenino” (TM4, comunicación personal, 12 de agosto de 2024). Adicionalmente, consideran el sexo desde una dimensión anatómica, dando paso a la categoría hombre/mujer: “Sexo es la división de los humanos, bueno, de todos los seres vivos que se dividen entre hombre y mujer” (AH3, comunicación personal, 28 de junio de 2024).

Finalmente, la variable cualitativa rol mujer-hombre mostró una clara inclinación por los roles de género tradicionales: “Los hombres deben ser bien portados, trabajar para llevar el sustento a la casa, proteger y ser jefes en el hogar. Nosotras, las mujeres, debemos tener postura, cuidar a los hijos y encargarnos de que el hogar funcione” (AM4, comunicación personal, 28 de junio de 2024). Sin embargo, las personas participantes también conceptualizaron los roles como una función del ser, sugiriendo que son vistos como una parte integral de la identidad. Es notable que, dentro de esta codificación, los y las participantes destacaron las expectativas de empoderamiento de la mujer, como se observa en la narrativa: “La mujer y el hombre pueden ser lo que quieren ser, lo que los vuelva únicos. Las mujeres tienen que ser echadas pa’ delante, eso es empoderarse” (CHH1, comunicación personal, 26 de junio de 2024).

Hallazgos sobre las tramas de prejuicio de género en el contexto rural

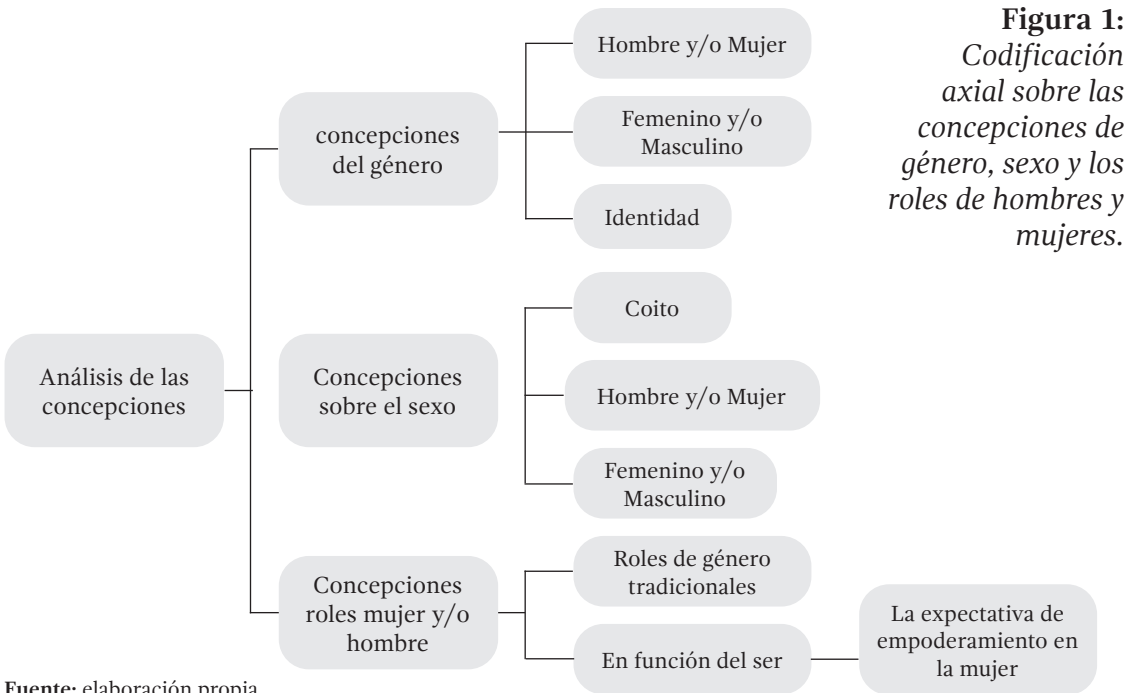
A propósito de la categoría de comportamientos por prejuicio de género enfocados en la mujer, se destaca la categoría de desaprobación por el desempeño del rol. Llama la atención que la mayoría de las mujeres manifiestan haber recibido críticas negativas o juicios sociales por no mostrar rasgos o características de género tradicionales. Esta desaprobación se refleja en el siguiente relato, el cual ilustra el refuerzo normativo a través de la vergüenza pública:

Cuando era pequeña, era muy brincona y solo mantenía amistades con hombres. Silbaba, decía palabras, me sentaba de una manera que no era apropiada y en un acto cívico, me expusieron y gané la izada de bandera por la mujer, por la feminidad, cuando bailé. Pregunté a mi mamá qué significaba y ella me dijo que me estaban recordando que debía ser más femenina, que era brusca y que era muy machorrita. Me sentí muy avergonzada (AM2, comunicación personal, 24 de junio de 2024).

La categoría de comportamientos motivados por prejuicios de género hacia la comunidad LGBTIQ+ evidencia, asimismo, una tendencia significativa que da origen a la categoría emergente de rechazo hacia aquellos que no representan un modelo cisgénero. Esta perspectiva es predominante en los testimonios de las y los participantes; este es un ejemplo de ello:

Llegó un gay a la vereda; tiene cabello largo y tinturado; es mono o mona. El mismo se llama Mariana; entonces él ya es ella; es Mariana. Si uno escuchaba, se decía: ah, el marica. Pero ante ella no dicen nada. Detrás de ella hay críticas de los vecinos, y si uno observa, se da cuenta de que no la incluyen en las actividades (AM1, comunicación personal, 21 de junio de 2024).

Finalmente, en cuanto a la categoría de comportamientos basados en los prejuicios relacionados con las expectativas de género, el patrón de respuesta de las y los participantes dio lugar a la categoría cualitativa moldeamiento del rol de género tradicional, tal y como se manifiesta en este relato:



Obligado o no, indirecta o directamente, la sociedad siempre lo obliga a uno a tener ciertos gustos, por ejemplo, desde que uno está pequeño, cuando dicen que el fútbol es para hombres, que la ropa ancha tampoco te hace ver femenina o ese tipo de cosas, entonces de pronto directamente no, pero indirectamente creo que todo el tiempo la sociedad está llamando a que te comportes como una mujer femenina o como un hombre varonil, porque también hay muchos hombres que pueden ser delicados y ya entonces dicen no, bueno, si no se comporta como un macho como dicen aquí, entonces no es un hombre (AM5. Comunicación personal, 18 de julio 2024)

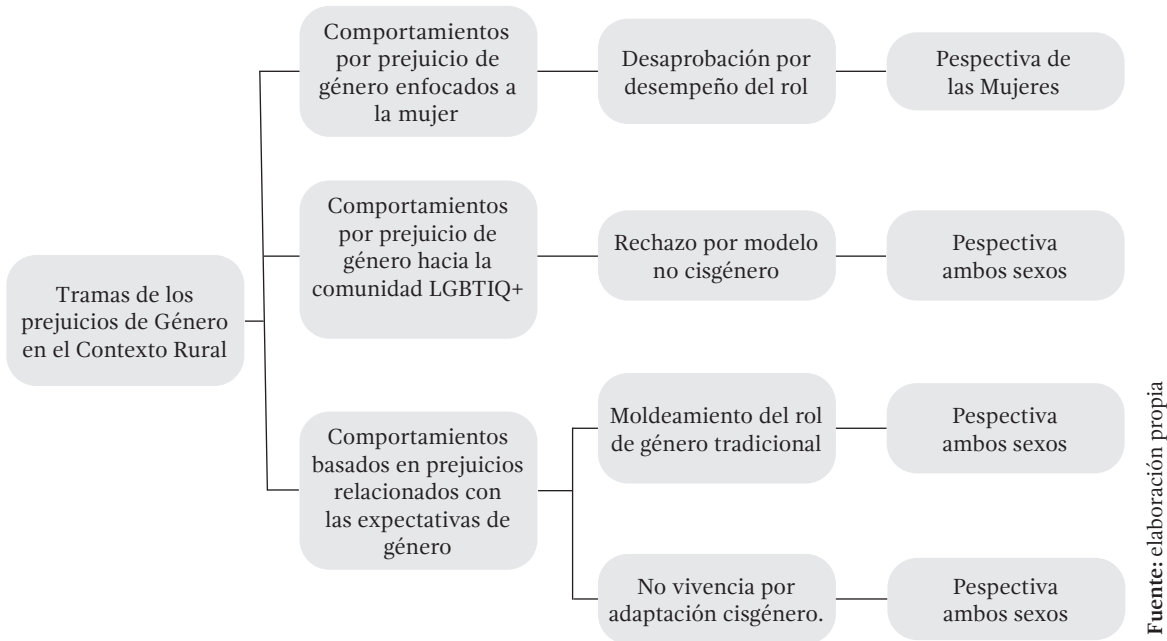


Figura 2:
Codificación axial sobre las tramas de los prejuicios de género en el contexto rural

Exploración del cuidado desde el recurso psicológico de hombres y mujeres en zonas rurales para la deconstrucción de prejuicios de género

En los resultados se destaca que las personas en estudio abren la discusión sobre la categoría del pensamiento de libre albedrío. Manifiestan que, ante situaciones influenciadas por ideas o concepciones de género que generan malestar, enfatizan la importancia de la libertad de elección. Esto se refleja en el siguiente relato, que postula el derecho individual como escudo ante la crítica social:

Me han criticado en el lugar donde vivo, sobre todo por el tema de que no soy muy de la casa y salgo; en casa, las mujeres somos libres y rumberas. Hacen chismes, que soy brincona, que no soy responsable, que debería ser más de la casa por ser mujer. Yo pienso que cada cual es libre, entonces yo puedo hacer muchas cosas. Estamos en un país libre. Por eso no me afecta (TM5, comunicación personal, 18 de septiembre de 2024).

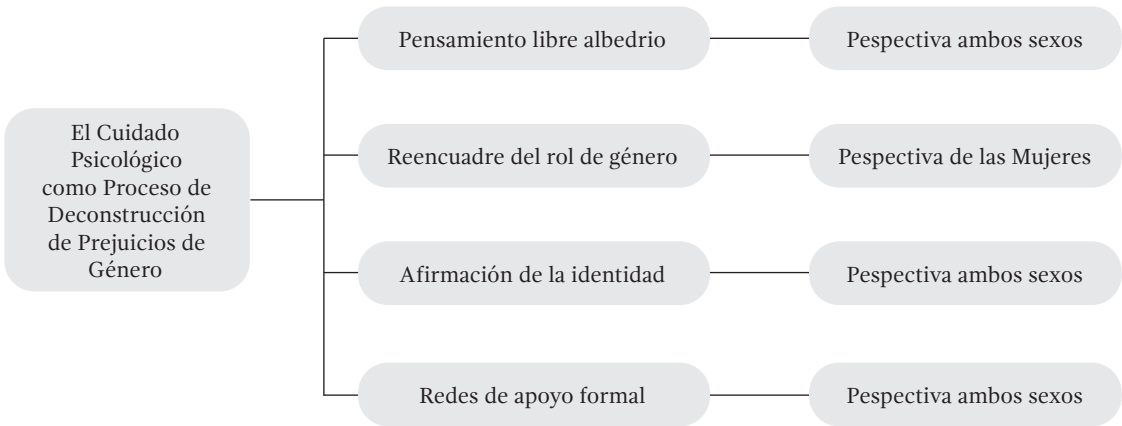
Los hallazgos sugieren una tendencia notable en las respuestas del grupo de las mujeres, quienes ofrecen una perspectiva sobre la categoría de reencuadre del rol de género. Ellas mencionan que reafirmar las sugerencias o críticas recibidas actúa como una estrategia que les ayuda a adaptarse al contexto. Un relato que ilustra esta idea es el siguiente: *“Las críticas no las vi como un problema porque querían lo mejor para mí. Tengo la mentalidad de que soy mujer y debo ser lo que dicen de ser mujer. Eso no es difícil de hacerlo; no sufro por eso”* (AH5, comunicación personal, 18 de julio de 2024).

Por otro lado, tanto los hombres como las mujeres coinciden en la categoría emergente de afirmación de la identidad. Esto implica que han comenzado a visualizar la posibilidad de confrontar los prejuicios de género con la confianza de ser quienes realmente son. Un ejemplo de ello es la siguiente cita, que resalta el componente psicológico del autoconocimiento: *“Tener claro la identidad, estar orgulloso de lo que uno es, las características, la manera de ser, ayuda a que las cosas, cuando nos hacen daño, no sean peores para uno psicológicamente”* (TM4, comunicación personal, 12 de agosto de 2024).

Finalmente, ambos grupos coinciden en la categoría emergente redes de apoyo formal. Las personas estudiadas coinciden en que la efectividad del respaldo de profesionales es fundamental para abordar problemáticas de violencia basada en prejuicios de género. Tal como sugiere el siguiente relato:

No es malo buscar un acompañamiento, ya sea psicológico o médico. El primer paso es comentar que quizás puedo tener dificultades en

cualquier situación. Yo pienso que algo que podría ayudarnos es buscar a esas personas que defienden los derechos y empezar a concientizar que somos diferentes. Yo pasé por un tema muy complicado de violencia en la pareja y pude como ver las cosas distinto (TM2, comunicación personal, 12 de agosto de 2024).



Fuente: elaboración propia

Figura 3:
Codificación axial el Cuidado Psicológico como Proceso de Deconstrucción de Prejuicios de Género

Discusión: prejuicio, posesión y la Ética del Cuidado en la ruralidad

La rigidez binaria y la configuración del territorio patriarcal

Los hallazgos evidencian una marcada rigidez conceptual en la comprensión del género en el contexto rural de Urabá. Esta disparidad en los significados sugiere una fuerte influencia de factores de procedencia cultural más que de la radicación geográfica (Morales Córdoba, 2023). La confusión respecto a las categorías de género y sexo, y su anclaje en las diferencias biológicas, subraya la persistencia de nociones binarias que limitan la identidad y la expresión (Myers y Twenge, 2019). Esta falta de información y comprensión facilita la adopción de actitudes basadas en estereotipos, configurando un nexo entre el desconocimiento y los sesgos de género que deriva en discriminación y desigualdad (Butler, 2004). En este marco, el Urabá se configura como un territorio definido por el patriarcado, donde los desafíos se manifiestan directamente en las formas de cuerpo y territorio (Cruz Hernández, 2016).

La predominancia de la respuesta binaria podría indicar una ausencia de diálogo y educación sobre temas de género (Butler, 1990). No obstante, la emergencia de la categoría Identidad como definitoria del género alejada de la genitalidad representa un avance significativo (Connell, 2005). Esta visión transformadora apunta a la construcción de valores colectivos que fomentan el respeto y la tolerancia (Osorio, 2011), lo que implica la aceptación del diálogo sobre la identidad de género y el respeto a la autopercepción (Maldonado Méndez, 2024). Este giro denota una ética del cuidado colectivo, en tanto toma aspectos de la deconstrucción de las jerarquías de género y despoja las creencias patriarcales, lo cual es intrínseco a las dinámicas de interacción del cuidado (Gilligan, 2013).

Comportamientos derivados del prejuicio: la posesión y el despojo del cuidado

Los comportamientos derivados del prejuicio en este entorno rural se centran en la desaprobación de las expresiones de la otredad. Las mujeres perciben un prejuicio directo a través de la desaprobación por el desempeño del rol tradicional, recibiendo críticas por no ajustarse a las expectativas de responsabilidad en el cuidado del hogar y los hijos. Al autoidentificarse con atributos asociados a la autonomía, la independencia y el disfrute personal, se posicionan por fuera de la subyugación de la autoridad patriarcal (Bervian et al., 2019). Esta resistencia evidencia la lucha por desposeer la autoridad masculina sobre el cuerpo y la vida de la mujer.

La exclusión se agrava hacia la comunidad LGBTIQ+, donde se identifica un código de rechazo por no ajustarse al modelo de expectativas cisgénero. La desaprobación y el ostracismo se fundamentan en la falta de alineación de la vestimenta, las conductas o la comunicación con los atributos asociados al sexo asignado al nacer (Alarcón et al., 2023). En esta dinámica, el cuidado se configura como un nudo crítico de desigualdad: a la mujer se le invisibiliza el trabajo del cuidado; la comunidad LGBTIQ+ enfrenta prejuicios de castigo y rechazo en la conformación de familias; y los hombres con masculinidades alternativas cargan el estigma de la debilidad y la limitación para la corresponsabilidad del cuidado (Batthyány, 2020). Este panorama demuestra la necesidad urgente de moldear el rol de género tradicional, dado el entrenamiento y refuerzo constante de conductas alineadas con los preceptos sociales.

Los recursos psicológicos como agentes de deconstrucción y cuidado

La figura 3 revela los recursos psicológicos utilizados por los y las participantes para la deconstrucción de prejuicios, demostrando una capacidad para generar nuevos significados que cuestionan los preceptos de exclusión y violencia. El surgimiento del pensamiento de libre albedrío es clave, pues la afirmación de la libertad, la autonomía y el

poder se presentan como una estrategia de afrontamiento ante el estigma y los discursos de dominación que invisibilizan (Foucault, 1984).

Paralelamente, la afirmación de la identidad se configura como una forma de resistencia y cuidado de la salud mental (Garcés Pérez y Alarcón Muñoz, 2022). Esta práctica argumenta la lucha por los derechos del cuidado, deconstruyendo los prejuicios mediante la reconfiguración del tejido social a través de la revolución cotidiana (Botero Gómez, 2019).

En el caso específico de las mujeres, la categoría reencuadre del rol de género actúa como una estrategia de adaptación al entorno y gestión del estrés social. Esta codificación de las representaciones de género de acuerdo con las regulaciones implícitas del contexto rural se postula como una alternativa viable para gestionar la presión social (Butler, 1990).

Finalmente, la categoría redes de apoyo formal se destaca como un recurso esencial para la prevención y el tratamiento de las afectaciones. Esto posiciona a los profesionales de los sectores salud y socio-jurídico como agentes clave en la deconstrucción de prejuicios, el manejo del trauma y la defensa de los derechos, contribuyendo a la reparación integral (Reina Barreto, 2021).

Conclusiones

La investigación establece que la deconstrucción de los prejuicios de género no es solo un proceso cognitivo, sino una práctica activa de afrontamiento que resulta en la desposesión de la autoridad patriarcal sobre la vida en el contexto rural. Los recursos psicológicos identificados se configuran como las estrategias directas que sustentan esta liberación.

Por un lado, la afirmación de la identidad y el pensamiento de libre albedrío son estrategias de afrontamiento enfocadas en la emoción y la autoeficacia. Al declarar el orgullo de ser y el derecho a la elección, las personas participantes despojan al juicio social de su poder coercitivo, resistiendo la estigmatización y defendiendo su autonomía individual.

Simultáneamente, el reencuadre del rol de género en las mujeres opera como una estrategia de afrontamiento centrada en la adaptación, permitiendo gestionar la presión social. Aunque esta práctica puede implicar una adaptación funcional a las normas implícitas, su uso consciente se constituye como un mecanismo de supervivencia psicológica que previene el trauma y mantiene la capacidad de agencia en un entorno hostil.

Finalmente, la confianza en las redes de apoyo formal se presenta como una estrategia de afrontamiento orientada a la búsqueda de recursos externos. La dependencia en profesionales y organismos defensores de derechos subraya que la desposesión es una lucha colectiva e institucional, esencial para el manejo del trauma y la reparación

frente a las violencias arraigadas en la posesión de género. En suma, la lucha por los derechos del cuidado en la ruralidad es intrínseca a estas estrategias de afrontamiento, las cuales reconfiguran el tejido social al desmontar la posesión de género y afirmar una subjetividad colectiva basada en el respeto y la justicia.

Referencias bibliográficas

- Alarcón, C. D., Sánchez, D. C. y Hernández, P. A. H. (2023). Retos de ser mujer trans en Colombia: aspectos asociados a sus condiciones de vida. *Quadernos de Psicología*, 25(2), e1920. <https://doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1920>
- AUGURA (2023). *Coyuntura Bananera 2023*. Informe técnico. <https://augura.com.co/wp-content/uploads/2024/04/Coyuntura-Bananera-2023.pdf>
- Batthyány, K. (2020). Recorridos Latinoamericanos de los Cuidados en K. Batthyány (coord). *Miradas latinoamericanas sobre los cuidados* (pp. 9-18). CLACSO. <https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2020/12/Miradas-latinoamericana.pdf>
- Bervian, G., Da Costa, M. C., Da Silva, E. B., Arboit, J. y Honnèf, F. (2019). Violence against rural women: conceptions of professionals in the intersectoral network of care. *Enfermería Global*, 18(2), 144-179. <https://doi.org/10.6018/eglobal.18.2.324811>
- Botero Gómez, P. (2019). Revoluciones en la vida cotidiana. Tejido entre colectivos, movimientos, subjetividades, pueblos y comunidades en resistencias autonómicas, en plural y en presente. En X. Leyva Solano y R. Icaza (Eds.), *En tiempos de muerte: Cuerpos, rebeldías, resistencias* (pp. 363-383). CLACSO; Cooperativa Editorial Retos; Institute of Social Studies. https://radiozapatista.org/wp-content/uploads/2019/12/En_tiempos_de_muerte-cuerpos_rebeldias_resistencias.pdf
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.
- Butler, J. (2004). *Undoing gender*. Routledge.
- Butler, J. (2016). *Frames of war: When is life grievable?* Verso.
- Butler, J., y Athanasiou, A. (2022). *Desposesión: lo performativo en lo político*. Ediciones Paidós. (Obra original publicada en 2013).
- Charmaz, K. (2014). *Constructing grounded theory* (2.^a ed.). SAGE Publications.
- Colombia Diversa. (2024). *Boletín de homicidios contra personas LGBTIQ+ 2023*. <https://colombiadiversa.org/c-diversa/wp-content/uploads/2024/07/Boletin-homicidios-personas-LGBTIQ-Colombia-Diversa.pdf>
- Colombia Diversa. (2025). *Cifras internacionales sobre derechos LGBTIQ+*. Colombia Diversa. <https://colombiadiversa.org/cifras-internacional/>
- Connell, R. (2005). Change among the gatekeepers: Men, masculinities, and gender equality in the global arena. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*,

- 30(3), 1801-1825. <https://www.amherst.edu/system/files/media/1836/Connell.pdf>
- Cruz Hernández, D. T. (2016). Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos. *SOLAR, Revista de Filosofía Iberoamericana*, 12(1), 1-11. https://www.researchgate.net/publication/326446571_UNA_MIRADA_MUY_OTRA_A_LOS_TERRITORIOSCUERPOS_FEMENINOS_1_A_very_other_gaze_at_the_territories-female_bodies
- Fernández Giménez, M. E., Oteros-Rozas, E. y Ravera, F. (2021). Spanish women pastoralists' pathways into livestock management: Motivations, challenges, and learning. *Journal of Rural Studies*, 87, 1-12. <https://doi.org/10.1016/j.jrurstud.2021.08.019>
- Flick, U. (2007). *Designing qualitative research*. SAGE Publications.
- Foucault, M. (1999). La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad (Diálogo con H. Becker, R. Fornet-Betancourt y A. Gómez-Müller, 20 de enero de 1984). En *Obras esenciales III. Estética, ética y hermenéutica* (p. 474). Paidós Básica.
- Frutos Balibrea, L. (2010). Identidad de género en las trayectorias académicas y profesionales de las mujeres. *Revista de Sociología de la Educación-RASE*, 3(3), 336-356. <https://turia.uv.es/index.php/RASE/article/view/8716>
- Garcés Pérez, G. O. y Alarcón Muñoz, A. M. (s.f.). Configuración de la identidad en jóvenes pertenecientes a pueblos originarios: una meta-etnografía. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 20(2), 118-145. <https://revistaumanizales.cinde.org.co/rlcsnj/index.php/Revista-Latinoamericana/article/view/4801>
- Gilligan, C. (2013). El daño moral y la ética del cuidado. En *La ética del cuidado* (pp. 10-39). Fundació Victor Grifols i Lucas. https://www.revistasden.org/boletin/files/6964_etica_del_cuidado_2013.pdf
- Gobernación de Antioquia. (2024). *Plan de Desarrollo Departamental Por Antioquia Firme 2024-2027*. <https://antioquia.gov.co/images/plan%20de%20Desarrollo/15082024%20Plan%20de%20Desarrollo%20Por%20Antioquia%20Firme%202024-2027.pdf>
- Gower, A. L., Valdez, C. A. B., Watson, R. J., et al. (2021). Experiences of first- and second-hand stigma among LGBTQ youth. *The Journal of School Nursing*, 37(3), 185-192. <https://doi.org/10.1177/1059840519863094>
- Gutiérrez Aguilar, R., y Salazar Lohman, H. (2015). Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la trans-formación social en el presente. En L. Linsalata & H. Salazar Lohman (Coords.), *El Apantle: Común ¿para qué?* (Núm. 1, pp. 17-50). Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos (SOCEE). <https://horizontescomunitarios.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/07/el-apantle-ii-2016.pdf>
- Jurisdicción Especial para la Paz (JEP). (2023). Auto 05/2023, de 2 de marzo de 2023. Apertura del Macrocaso 11: *Violencia basada en género, violencia sexual,*

violencia reproductiva y otros crímenes cometidos por prejuicio basados en la orientación sexual, la expresión y/o identidad de género diversa en el marco del conflicto armado colombiano. <https://www.jep.gov.co/Sala-de-Prensa/Paginas/-la-jep-abre-macrocaso-11-que-investiga-la-violencia-basada-en-genero-incluyendo-violencia-sexual-y-reproductiva-y-crímenes.aspx>

- Kvale, S. y Brinkmann, S. (2009). *InterViews: Learning the craft of qualitative research interviewing* (2.^a ed.). SAGE Publications.
- Lañez Domínguez, A., Morales-Marente, E. y Palacios-Gálvez, M. (2024). Estrategias de afrontamiento de los mandatos de género que repercuten negativamente en la salud mental de las mujeres. Evaluación de una intervención grupal. *Alternativas. Cuadernos De Trabajo Social*, 31(2), 214–236. <https://doi.org/10.14198/ALTERN.24318>
- Langer, J. A., Ramos, J. V., Ghimire, L., et al. (2019). Gender issues and child behavior in rural areas of Nepal: Differential expectations and responses. *Scientific Reports*, 9, 7662. <https://doi.org/10.1038/s41598-019-43972-3>
- Lazarus, R. S. y Folkman, S. (1984). *Stress, appraisal, and coping*. Springer Publishing Company.
- Maldonado Méndez, Érika V. (2024). Identidad de género, educación y salud de la infancia y adolescencia transgénero. *Revista Punto Género*, 21, 1–30. <https://doi.org/10.5354/2735-7473.2024.75171>
- Martínez Palma, E., Rabanal-Gatica, D., Valenzuela-Rettig, P. y Fernández-Darraz, M.-C. (2023). Representaciones de género y plan lector en Chile: Estudio del corpus literario para primera infancia. *Ocnos*, 22(2). https://doi.org/10.18239/ocnos_2023.22.2.343
- Massa Guijarro, B. (2022). Caminos de reconocimiento y emancipación en una experiencia teatral con personas sin hogar. *ARTSEDUCA*, 32, 223-238. <https://doi.org/10.6035/artseduca.6042>
- Morales Córdoba, M. M. (2023). Representaciones sociales de hombres y mujeres en relación con la violencia de género en Apartadó, Colombia. *Revista Senderos Pedagógicos*, 14(1), 81–97. <https://doi.org/10.53995/rsp.v14i14.1385>
- Mosso, C., Pons, D. y Beza-Beza, C. (2022). A Long Way toward Climate Smart Agriculture: The Importance of Addressing Gender Inequity in the Agricultural Sector of Guatemala. *Land*, 11(8), 1268. <https://doi.org/10.3390/land11081268>
- Myers, D. G. y Twenge, J. M. (2019). *Psicología social* (13.^a ed.). McGraw-Hill Interamericana de España, S. L.
- Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (ACNUDH). (2025). *Matrimonio infantil y forzado, incluso en contextos humanitarios*. ACNUDH. <https://www.ohchr.org/es/women/child-and-forced-marriage-including-humanitarian-settings>

- Osorio Vargas, J. (2011). Educación en Derechos Humanos en América Latina: pedagogía del campo político y aprendizaje de la ciudadanía democrática. *Paulo Freire. Revista de pedagogía crítica*, (10), 23-34. <https://revistas.academia.cl/index.php/pfr/article/view/428/569>
- Palacios Ibáñez, L. (2009). Epistemología y pedagogía de género: el referente masculino como modo de construcción y transmisión del conocimiento científico. *Horizontes Educativos*, 14(1), 65-75. <https://www.redalyc.org/pdf/979/97912444005.pdf>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2020). Informe sobre Desarrollo Humano 2020: *La próxima frontera: El desarrollo humano y el Antropoceno*. <https://hdr.undp.org/system/files/documents/global-report-document/hdr2020spinformesobredesarrollohumano2020.pdf>
- Ramos Oliveira, D. (2016). Autoestima personal y colectiva: Asociación con la identidad étnica en los brasileños. *Anuario de Psicología/The UB Journal of Psychology*, 46(2), 74-82. <https://doi.org/10.1016/j.anpsic.2016.07.004>
- Reina Barreto, J. A. (2021). Victimización y perpetración de violencia en pareja adolescente y redes de apoyo en Colombia. Análisis con perspectiva de género. *Prospectiva*, 32, 125-150. <https://doi.org/10.25100/prts.v0i32.9590>
- Rivera Heredia, M. E., Niebla Guzmán, I. M. N. G. y Montero Pardo, X. (2021). Psychological resources as predictors of emotional and behavioral issues in young university students. *Interacciones: Revista de Avances en Psicología*, 7(1), artículo 228. <https://revistainteracciones.com/index.php/rin/article/view/228>
- Sinyosi, L. B., & Potokri, O. C. (2021). Women in leadership: Insights from female principals of rural secondary schools in Vhembe District of South Africa. *Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities*, 29(3), 1017-1038. <https://doi.org/10.47836/pjssh.29.3>

Cuarta parte:

Los trabajos de
cuidados en tensión



Poner el cuidado como valor. El trabajo de cuidado y la organización social de mujeres latinoamericanas en España

Entrevista a Roxana Gutiérrez Portugal
Trabajadora de cuidado y fundadora de la organización Nosotras



Roxana Gutiérrez Portugal
Lina Magalhães

Granada, 15 de diciembre de 2022.

Lina Magalhães: Muchas gracias, Roxana. Bueno, si quieres, puedes empezar a presentarte, por favor.

Roxana Gutiérrez: Yo soy Roxana y vengo de Bolivia. Hace 17 años que decidí migrar aquí, a España, a Granada. Yo tenía familia aquí, tengo familia aquí. Estaban mi madre y mis hermanos. Y yo había terminado la carrera de psicología allá. Tengo dos niños, y me vine con los dos, migré con los dos. Con el niño de 7 años y la niña de 1 año. Entonces me vine con ellos muy pequeños. Y, sí, es verdad que yo, al tener familia, tengo también un cierto privilegio de llegar a una casa. También por eso decido migrar con mis hijos, si no no lo hubiera hecho, me imagino. También me daba la oportunidad de migrar como estudiante, pero tenía que venir sola, dejando a mis hijos. Entonces tampoco era una opción que yo había considerado. Y, en fin, cuando vengo aquí ya sabía que mi trabajo, pues, no iba a ser de psicóloga, obviamente, ¿no? Pero yo tenía un plan con mi marido. Con mi esposo teníamos un plan de vida de en cuatro años retornar a Bolivia para continuar nuestras vidas. Yo, tan ilusamente... (risas).

Entonces sí sabía realmente a lo que se dedicaban las mujeres aquí. En ese momento, pues, era consciente y tiré “pa delante”. Como también no tenía posibilidades de realizar un doctorado, porque mi familia no me lo podía pagar, y como terminé de estudiar trabajando, dije “bueno, me voy cuatro años, y vengo, y hago el doctorado y no sé qué”. Aquí, por la situación de que una viene de turista, en tres meses se termina tu turismo y pasas a ser indocumentada. En aquel tiempo esa palabra, el —ya estás indocumentada—, fue uno de los primeros carteles, una primera etiqueta que me pusieron. Es que yo sentí que me pusieron. Y además que me pesó mucho. Porque al principio yo vine como turista, como una madre joven, yo tenía treinta y pico años, y venía con mucha ilusión. Y esa primera etiqueta que me han puesto de “indocumentada”, “ilegal”, ¡uff!, ¡uau! Ahí empezó el miedo, la emoción de que si en la calle me pillan, todas esas cosas, no hay que salir mucho...todo eso. Entonces yo desde ahí... yo en Bolivia no tenía ninguna actividad activista. Por ser madre joven, no me metía en el mundo del activismo, no sabía lo que era el activismo.

Lina: ¿Con cuántos años tuviste tu primer hijo, Roxana?

Roxana: Con 19 años tuve mi primer hijo. Entonces, claro, mi hija nació cuando yo estaba terminando la carrera y no tuve mucho tiempo para hacer vida universitaria. Y yo aquí sí tuve la necesidad de buscar un lugar que me dijera que había que estar tres años en situación irregular, o sea, indocumentada. “¿Qué voy a hacer en estos tres años? ¿Dónde voy a ...?”. O sea, era un no existir para mí, yo era como fantasma, yo no existo. Porque yo fui a la Universidad de Granada, a la carrera de psicología, maravillada con la facultad, a ver si podría hacer un curso, algo. Pero al no tener un documento válido no podía hacer nada, no podía inscribirme para sacar el carné de conducir, no podía hacer ningún curso, no podía hacer nada.

Lina: Hay un gran problema en validar los títulos universitarios de allá, de nuestros países....

Roxana: Claro, se puede homologar aquí, pero ese era el paso a largo plazo, porque lo primero era conseguir una residencia legal en España, y yo ya estaba “ilegal”. En ese momento yo me consideraba y realmente mi cuerpo ha asumido que era ilegal. Mi cuerpo ha adoptado ese papel de ilegal. Entonces ahí venían los miedos, ahí venía la incertidumbre, ahí venía el “no soy nadie”. Bueno, me dediqué a ser madre, a la maternidad, sin embargo, también con la inquietud de, con el deseo de lo que yo había hecho, de lo que me había formado, la psicología. Ahí, pues, empecé a buscar organizaciones: “tiene que haber un sitio donde podamos hablar de esto”. Porque coincidíamos en la calle con muchas mujeres, en el autobús, y siempre era el mismo tema “¿ya estás ilegal?”; “¿has venido con tus hijos?”. Entonces conocí a muchas mujeres. Algunas venían en situaciones totalmente diferentes a la mía; otras se encontraban en una situación parecida. Eran mujeres muy jovencitas, con muchas historias. Entonces dije: “tiene que haber un espacio donde se pueda hablar de eso”. Intenté buscar estos espacios. La mayoría de las organizaciones estaban lideradas por hombres y, luego, se dedicaban al deporte, al fútbol,

al baile, y otras formas de entretención para hombres migrantes. Intenté acercarme a uno de ellos, pero no sentí que pudiera hacer algo allí. Hablar de la migración masculina para mí, en ese momento, era, bueno, sí, ellos están trabajando en la obra, hablan, ríen, beben, salen, están. Pero las mujeres están trabajando en las casas, de las casas a sus casas, siguen limpiando, vuelven a sus casas a cuidar y siguen cuidando. Entonces dije: “pues, si no hay, hay que crear un espacio donde podamos hablar de lo que nos está pasando”. Claro, en el transcurso de ese tiempo, durante esos tres años en situación irregular, lo único que podía hacer era trabajar en una casa, cuidando a una persona mayor.

Lina: Y en ese trabajo no tenías contrato formal, ¿verdad?

Roxana: Claro, a mí no me podían dar de alta porque yo no tenía permiso de trabajo. Es más, la primera persona a la que yo cuidé me dijo “yo te puedo hacer el contrato”. Y le dije, “es que no pueden”, no se puede, hay que esperar tres años. En ese momento, ni siquiera se me lo planteaba de cómo, es decir, simplemente hay que esperar, hay que esperar. Y ella me dijo que me iba a hacer los papeles, que es otra gran sorpresa que te llevas, ¿no? La persona a la cual estás cuidando te promete hacerte los papeles.

En el momento en que yo cumplí los tres años, y en el momento de meter toda mi documentación, murió la abuela que yo cuidaba y la hija no me quiso hacer el contrato. Claro, yo ya no tenía que hacer nada en esta casa. Y yo recuerdo que aquella vez yo lloré, lloré un montón, porque eso para mí era salir de la jaula. Tener documentación era salir de la jaula. Y dije, estoy simplemente a un paso de obtener mi tarjeta, por favor, digo, no me haga esto. Al final no me la dieron, yo me quedé a las puertas y fue muy doloroso.

Al final me hizo el contrato la mujer a la que yo la considero “un ángel”, porque yo iba a limpiar su casa una vez a la semana y, claro, yo no podía evitar llorar, llorar y llorar, todo el tiempo. “Y ahora qué hago?” Con lo difícil que está empezar a trabajar aquí, encontrar a quien me haga un contrato. Pues esa mujer me dio un contrato. Uno ficticio de 40 horas. Esa fue la forma en que yo tuve mi documentación, mi primer permiso de residencia.

Lina: ¿Roxana, me puedes explicar mejor cómo funcionan los procesos migratorios en España?

Roxana: Para tener el permiso de trabajo, por ende, tener residencia legal en España, la ley de extranjería te obliga a estar de manera irregular 3 años, pasado este tiempo puedes comenzar a solicitar tu permiso mediante un contrato laboral, lo que justifica que estás “adaptada”, entre otras cosas sin sentido. En ese momento es cuando siento con más fuerza el deseo de crear la asociación, en ese momento en que tuve mi tarjeta de residencia, que mi jaulita se abrió. Primeramente, me inscribí a todo lo que podía: en una formación de terapia familiar, para sacarme el carné de conducir y solicité también el permiso para la creación de la asociación, porque ya tenía el documento que me lo permitía.

Y fundé –junto a otras mujeres, entre ellas mujeres de mi familia– la Asociación de Mujeres Bolivianas Nosotras. Era su primer nombre, éramos solo mujeres bolivianas,

porque en ese momento mi necesidad era juntarme con las mías, hablar con las mías, comer, reír, bailar, ese era el objetivo. El objetivo no era más que ese, muy grande. Y así hicimos. Fíjate en la situación emocional en la que me encontraba; no tenía una visión ni siquiera de que aquello aportaría algo, o sea, no era consciente de que ya estaba empleando un acompañamiento emocional.

Porque yo también me estaba acompañando, pero no era consciente en ese momento. De forma autoorganizada y autogestionada, hacíamos nuestras actividades, ni idea de pedir proyectos, no me interesaba, poníamos una cuota, comíamos, bailábamos, nos divertíamos, llorábamos. Ahí sí vi la necesidad de estar en este espacio y de que fuera de mujeres. No es que no hemos dejado entrar hombres, pero sentí que a las mujeres había que tener una atención especial por todo lo que vivían, por todo lo que decían también. Incluso el nombre “Nosotras” salió de una forma muy bonita. Es que se repetía mucho la palabra Nosotras: “es que *nosotras*, salimos dejando a nuestras familias; *nosotras* trabajamos de internas; *nosotras* tenemos que seguir haciendo en la casa con nuestros hijos, etc.”, pues, *Nosotras*. *Nosotras* como mujeres y que hemos salido con hijos, sin hijos. Hay un video en YouTube que está desde la época en que éramos [asociación] de Mujeres Bolivianas. El video se llama algo como “no te olvides de tus sueños”. ¿Por qué has venido? ¿Qué te ha hecho venir? ¿Y qué ha pasado con este sueño? Entonces se fueron haciendo cosas así durante siete años, ocho años, simplemente.

Pero, claro, llegó un momento en que yo veía que ya el objetivo, pues, la migración había aumentado, había más redes de apoyo y ya no había mucho movimiento en la Asociación. Pensé entonces en dar de baja a la Asociación. Porque a veces nos reuníamos mi hermana, mi madre y yo (risas). Esa era la Asociación. Y esa tampoco era la idea, de que yo fuera la Asociación. Yo quería que hubiera una red de mujeres que lo sostuviera. Entonces ya las mujeres se incorporaron al mundo deportivo, al baile, y así de diversificó un poco el espacio.

Entonces recibí la llamada de una gran persona (Celia) con la cual luego construimos también una amistad. Y ella me dijo: “mira, te he visto en las redes sociales y tal, y si pudieras participar en unas jornadas de cuidados”. ¿De cuidados? Cuestioné. ¿Y eso que tiene que ver conmigo? Fíjate que yo no era consciente. Y me dice ella: “sobre el empleo de hogar y tal”. Entonces pensé que sería la última actividad de la Asociación antes de cerrarla.

Lina: ¿Y eso en qué año era?

Roxana: En 2013.

Lina: Y la Asociación ustedes la crearon en...

Roxana: ... en 2000. Finalmente fui a esa jornada. Era una jornada a nivel Andalucía. Allí conocí a muchas mujeres trabajadoras del hogar de todos los sitios de Andalucía. Y escuché cosas que en la vida me había planteado. ¿Cómo? ¿Yo soy trabajadora? ¿Yo tengo derechos? ¿Cómo es eso? Escuché un montón de cosas, escuché lo que eran las leyes de las trabajadoras del hogar. Y dije “¡Esto no puede ser!”. Entonces fui, llevé la informa-

ción [a la Asociación] y de ahí fuimos a un Congreso en Madrid, el Primer Congreso de Empleadas del Hogar a nivel estatal, eso fue un éxtasis total. Porque éramos más de 300 mujeres de todo el territorio español. Incluso vinieron de Estados Unidos, de otros países a contar esto que se está haciendo y la movilización que había en diferentes partes. Ah, pues, ¡esto no se puede cerrar! (risas). ¡Eso no se puede cerrar! Y cambiamos. Fuimos 4 compañeras a Madrid, y cuando llegamos a Granada, lo compartí con el poquito de mujeres que había todavía y se transformó. Se quedó el *Nosotras*, pero se abrió a más nacionalidades, porque ahí nos dimos cuenta de que todas éramos trabajadoras del hogar, todas trabajábamos en casas, cuidando, limpiando. Y les decía: “oye, ¡que tenemos derechos, eh!” (risas). Entonces se refundó la Asociación. Volvió a tomar vuelo, como Asociación Sociocultural de Trabajadora del Hogar y Cuidados *Nosotras*. Y a partir de ahí fue como que, sin parar, porque, la verdad, como que entró de moda, ¿no? Los cuidados, la cadena global de cuidados. En fin, yo creo que a partir de ahí fue un paso importante para la Organización.

Y a nivel personal, yo también siento que he empezado a hacer ese trabajo interno de reconocimiento. También empecé a realizar trabajos de autoconocimiento. Ahí entendí eso, que yo el trabajo lo voy a dignificar. Porque para mí, un tiempo, fue un fracaso total. Después de haber estudiado con dos hijos, mi carrera y así. Y al momento en que yo me reconocí como trabajadora de hogar; de cuidados, un trabajo muy esencial, claro, las redes sociales son una forma de visibilizarte ante el país. Es decir, mis conocidas, mis conocidos, mis compañeros en mis redes sociales me seguían, ¿y cómo no iba a decir que tengo una Asociación de Trabajadoras del Hogar? ¡Qué no, que cómo! Claro, a partir de ahí empecé a publicar.

Se cambió el nombre y me llegaron mensajes: “Oye, he visto que tienes una asociación”. Claro, yo creo la página de las redes sociales desde mi contacto y así. “¿Entonces qué eres empleada del hogar?”. Y el día en que yo pude decir Sí, soy cuidadora y formo parte de este sector, fue muy importante para mí, reconocer y dignificar este trabajo.

Ahora, no me quiero jubilar en eso, pues sí, porque tengo otras perspectivas. Pero si estoy aquí, quiero hacerlo bien. Entonces a partir de ahí fue que me enfoqué en conocer y compartir con otras compañeras de diferentes países para que nuestro trabajo sea reconocido. Participamos en jornadas, en cursos, en charlas, en crear una red a nivel estatal, para ya no sentirnos solas. En un principio, yo sola, luego la red en Granada, luego en Andalucía y luego Estatal. ¡Uau! Podemos decir que formamos parte de una gran red. Al fin y al cabo, es un reconocimiento a nivel personal y colectivo. Eso es muy poderoso. Siento que el trabajo del reconocimiento es muy personal, que va a ritmos diferentes, cada proceso es muy particular. Yo siento eso ahora en *Nosotras*. La asociación cuenta con un grupo de WhatsApp, que para nosotras es importante, porque realmente ese grupo es lo que nos sostiene. Son más de 230 mujeres. Y no están ahí porque se han integrado a un grupo de difusión. ¡No! Porque nosotras al iniciar mandamos unas fichas, unos acuerdos para el buen funcionamiento del grupo, para cuidarnos, ya que somos de

diferentes nacionalidades, creencias, religiones. El cuidar mediante el WhatsApp no es una tarea fácil. Es increíble y estamos consiguiendo, aunque nos cole una cadenita de estas (risas), pero estamos consiguiendo que se hable con cuidado, que se hable con respeto.

Porque ahora también se da la diferencia entre las que ya llevamos 17 años, como yo que ya tengo la nacionalidad española, y compañeras que están llegando ahora. Entonces había una cierta discrepancia al decir “estas que están llegando ahora son las que reciben los peores trabajos”. Y, claro, por WhatsApp, explicarles “cariño, no te olvides que nosotras hemos pasado por ahí”. La gran diferencia entre una Asociación autoorganizada, autogestionada y las organizaciones como las ONGs es que nuestro cuerpo ha pasado por ahí. Y a mí no me tienes que convencer de nada, yo te creo, porque he pasado por ahí. He estado tres años sin papeles, como te dicen, y ahora yo no permito que a ninguna mujer que se le digan ilegal, no permito que a ninguna mujer se le digan “sin papeles”. Las corrijo, y las vuelvo hacer repetir “tú no eres ilegal. Tú estás en situación administrativa irregular”. ¿Por qué? Porque hay una ley de Extranjería que nos obliga a estar en casas en esa situación. Y cuando yo descubrí que eso no era casualidad, que el Estado sabía que nosotras estábamos ahí. ¿Por qué? Por esta cadena global de cuidados y porque he venido con mis hijos, mi madre estaba aquí, yo he cuidado a mi madre aquí. Pero a muchas compañeras a sus madres las estaban cuidando otras mujeres allá [en el país de origen]. Entonces esa cadena que yo no entendía al principio, ¿qué es esto de cadena global de cuidados? Entonces, cuando llegué a entenderlo, digo, ah, ¡joder! (risas).

¿Y esto? Yo le tenía tanto miedo a la policía; llevaba a mi hijo a la escuela: y decía “oye, qué tontos son los policías, ¿no? ¡Aquí nos podría llevar detenidas a todas las mujeres! Porque estamos aquí llevando a nuestros hijos. Nosotras estamos ilegales,” decía, “aquí nos pueden llevar detenidas a todas. ¡Y no vienen!” Claro que no vienen, porque no les conviene. Porque las mujeres granaínas habían salido al mundo laboral formal y necesitaban que se hicieran cargo de sus casas, vinieron otras mujeres, las mujeres migrantes, a ocupar sus espacios. He pasado por la rabia también. De escuchar a la gente llamarme extranjera, la chica, la chacha, de todos esos adjetivos...

Lina: Sufriste entonces discriminación...

Roxana: Sí, yo sentí que sí, que era verdad, que ella era la dueña de la casa, y yo era, pues, un grado menos. Sentí discriminación no solo en el plano laboral, sino también en instituciones públicas, donde me dejaban claro cuál era mi lugar o el lugar que ellos me querían dar. Y durante un tiempo yo me lo había creído, había asumido eso. Pero cuando comienzo un proceso personal de autoconocimiento, paso a reconocerme como mujer, como trabajadora, como activista y también empiezo a dar valor a mi formación y a mis saberes allá de Bolivia. Porque yo aquí, pues, no decía que era psicóloga, ni decía que hice un máster en sexología, y no lo decía porque no tenía papeles o títulos homologados. Entonces fue en los círculos de mujeres donde me sentí reconocida, sentí que mis amigas granadinas no necesitaban esos papeles

para reconocirme, yo no los necesitaba ya, yo me reconocía y reconocía mi proceso.

También fui cofundadora de un colectivo de mujeres migrantes, aparte de la Asociación. Estuve participando en asociaciones de mujeres migrantes en Andalucía por un tema de identificación personal con mujeres que habían atravesado procesos similares al mío, pero también he aprendido de mis amigas españolas. Nos queremos y aprendemos mucho, hay también un reconocimiento entre nosotras.

A nivel colectivo también pasamos por ese proceso de no reconocimiento, de parte de otras organizaciones y de ONGs. No presentarnos a proyectos públicos también fue un tema de reflexión, ya que no era por falta de conocimiento e interés, sino por falta de recursos humanos, porque teníamos una prioridad, que era mantener nuestras familias, trabajar.

Esto nos ha permitido tener claro que en la Asociación el cuidado entre nosotras es más importante que construir proyectos grandes. Entonces, ¿qué es para nosotras cuidar? Hacer una reunión, tomarnos un té y hablar de cómo estamos. Y ahí también fui consciente de la asesoría que yo estaba dando durante tantos años para las mujeres, de cómo había aprendido de lo que son los derechos, de cómo yo estaba trabajando prácticamente como ayudante de la abogada que nos asesoraba, porque yo ya me lo sabía un montón de lo que tenían que preparar, pero ni siquiera de eso era yo consciente, de lo que estaba apoyando. Emocionalmente hemos apoyado a muchas compañeras. En la pandemia hemos creado esa caja de resistencia, constituimos un equipo de trabajo que ha apoyado con la entrega de alimentos, entre otras cosas. No era nuestro objetivo, pero lo hemos hecho nosotras. Hemos preferido hacerlo nosotras mismas, sin intermediarias, por la transparencia, con la dignidad por delante de que, cuando se te entregó una cesta de comida, no te íbamos a pedir una foto (ni para salir en las redes ni en público). No hace falta que me digas nada, que me justifiques tu necesidad. Esa es la diferencia de estar autoorganizadas y ser independientes.

Recuerdo haber estado en lugares donde me han dicho que por ser mujer migrante necesitaba comida. Y yo no estaba pidiendo comida, yo estaba pidiendo trabajo, por ejemplo. Entonces dan por hecho de que yo, al ser mujer migrante y trabajadora de hogar, sin papeles, pues, necesitaba bienes materiales para mis hijos y ¡no! En ese momento no era lo que yo necesitaba.

La trabajadora social, a la que fui por primera vez, no me preguntó cuando se supone que, en esos tres años tienes tu primera tarjeta. Yo pensé que ahí se acabaron las posibilidades, Me dije: Bueno, ya consigo otro trabajo. Ya puedo ir a trabajar, yo qué sé, de dependienta, puedo hacer otra cosa, cambiar de sector. Pero esta tarjeta solo te da permiso para un año. Dentro de un año tienes que volver a presentar un contrato para otros dos años, y luego para tres años, así hasta tener la tarjeta de larga duración y posteriormente la nacionalidad. Y todo ese tiempo no hay otra opción más que quedarte en casas. Porque es el trabajo que, al final, vas a desarrollar y yo en algún momento llegué a pensar y a sentir, más que pensar, sentir, que yo no podía hacer otra cosa. Que yo

tenía que ser empleada del hogar por obligación o porque no tenía otras posibilidades.

Lina: La burocracia acaba empujándote....

Roxana: Sí, totalmente. Es que hay una ley que está escrita para eso. O sea, es que esta ley de Extranjería nos obliga. Ahora nosotras a las compañeras les decimos, cuando hacemos accesorias o acompañamientos: “si tú quieres trabajar en este sector, que sea una elección, y no que sea una obligación”. En algún momento escuchamos de una cooperativa que nos vino a decir que si estamos en el mismo sitio es porque no nos movemos. Joder, ¿encima es nuestra culpa? (risas). Si es a cachos que nos dan permiso para un poquito, un poquito.

Aparte de que en el sector de cuidados en un domicilio también llegas a hacer vínculos con las personas, yo me he negado a trabajar con personas mayores porque no podía dejarlas. Lina, no podía dejarlas. Cuando entré a trabajar, para tener la tarjeta de los tres años, la conocí a ella hablando y luego terminé poniéndole sonda. Entonces yo decía, si yo me voy ahora, porque yo tenía la posibilidad de irme a otro sitio, pero si ella solo con mirarme yo sé lo que necesita ¿y ahora me voy? ¿Qué va a hacer? Vínculo. Me quedo. Me he enganchado a otra, hasta que ha muerto. Y luego me enganché a otra, también la acompañé hasta su muerte, porque no soy capaz de irme. Es una sensación de que, no, cómo la voy a dejar.

De todas las experiencias de las mujeres con las que he hablado, es verdad que he tenido mucha suerte en mis trabajos, independientemente de que esta primera experiencia no ha resultado como esperaba. La mayoría pues sí que no he tenido dificultades, como algunas compañeras lo han tenido. Nunca he trabajado de interna, por ejemplo, que es una de las grandes cuestiones también aquí. Pero sí que he construido vínculo. La primera vez que decidí no trabajar más con personas mayores me metí a trabajar en una casa, y fue peor porque me he enganchado a una niña. Y la niña me vio como *tata*, la *tata* que me va a criar hasta ser mayor. Entonces, claro, aquí lo tengo más difícil, porque con la niña hay más posibilidad de que este trabajo sea duradero en el tiempo. Yo estaba a gusto, he trabajado cuatro años con esa familia, acompañando en la crianza de una niña, a una madre soltera, que al final, nos hicimos amigas. Hemos compartido crianza, yo he disfrutado ese trabajo, pero justamente cuando iba a cumplir cinco años, en 2014 lo dejé porque me salió la posibilidad de colaborar en un proyecto sobre migración con una ONG. Fue cuando empecé a trabajar en proyectos de colaboración. Y así fue. Me contrataron y yo salí de la casa. Pero yo lloraba, lloraba, hicimos un ritual y todo con ella, con la niña, para poder irme de ahí. Es muy fuerte. Entonces los vínculos que se crea uno en los hogares es muy complicado, muy complicado. Y tenemos compañeras que están aguantando situaciones de mucha injusticia por ese vínculo. Hay denuncias que no se hacen porque la denuncia tiene que ir a nombre del abuelo. ¿Cómo voy a denunciar al abuelo? ¿Cómo voy a denunciar si ya me han tramitado los papeles? Lo sentimos como un favor. Y no es un favor. Es un derecho que tenemos, y es una obligación del empleador. Claro, todo eso es un proceso personal y de validación de que somos trabajadoras. Nosotras repetimos mucho “somos trabajadoras”.

Lina: Esa es una gran trampa del trabajo doméstico, este vínculo que no es un vínculo horizontal, por más que una quiera a la otra persona, hay una estructura mayor de desigualdad...

Roxana: Es lo que decían algunas compañeras “yo estoy bien en mi trabajo, ellas me quieren como si fuera de la familia”. Pero, en la cocina ¿no? Ellas comen en la sala y yo en la cocina. Y cuando ellas terminan de comer, además. Entonces, no. Hace poco fui a ver un documental sobre quienes se hacen cargo de los cuidados, y yo expuse desde mi experiencia y era un público español, compartí reflexiones sobre este tema, y un hombre se levantó y dijo “te pido disculpas por la hipocresía que hay como sociedad. Porque todavía tenemos en la cabeza que ustedes que están cuidando nuestros hogares son las chachas, lo que antes se nombraba las chachas”, decía él, “estamos todavía con eso en la cabeza. Y, sin embargo, ustedes están realizando un trabajo tan importante que es cuidar, que ni siquiera está bien remunerado.”

Lina: Qué es cuidar a sus hijos, a sus adultos mayores...

Roxana: Claro, entonces yo siento que ahora el trabajo se está reconociendo. Es más, me gusta dejarlo claro que no somos invisibles, ya no, porque ya estamos organizadas y estamos haciendo incidencia política para transformar lo que queda por hacer. Nosotras ya no podemos ser invisibles porque nos hemos visibilizado demasiado. Que seguimos haciéndolo, sí, pero que ya invisibles no somos. Entonces eso también hay que decirlo, hay que ponerlo en voz. Eso es verdad que la línea de trabajo de algunas organizaciones está cambiando, se están transformando, hay más apertura a eso, a la escucha, no a ese apoyo paternalista, de trabajar desde ahí. Hay muchas organizaciones que se han replanteado su forma de trabajo y eso está bien, porque también lo hemos conseguido nosotras.

Entonces yo creo que ahora mismo la Asociación está en ese punto donde lo que necesita, o sea, lo que necesitamos ahora es el reconocimiento entre nosotras, que ellas se reconozcan como trabajadoras. Digo ellas, porque siento que yo me he reconocido ya. Y es tan liberador cuando dices “sí”. Ahora, cuando elijo no continuar en este sector, por otros intereses personales, yo siempre agradeceré lo que me ha aportado, porque esto ha impulsado mi activismo, eso ha impulsado a que yo mire otros aspectos que antes no lo hacía a nivel personal y a nivel colectivo. Que la asociación esté sosteniendo a tantas mujeres, es porque hay una necesidad de estar juntas, de autoorganizarse.

Lina: Y sostener una Asociación autoorganizada por 17 años, es muy difícil, es un esfuerzo, un logro...

Roxana: Es muy complicado. Y hay muchas mujeres que están desde el inicio, muchas mujeres que están desde aquel entonces. A mi hermana porque no le queda otra, ¿no? (risas). Pero yo a veces me hago una mirada atrás y creo que uno de los proyectos más bonitos de mi proceso de migración ha sido fundar la Asociación. Ahora, si me voy yo, esto debe continuar, porque tampoco se puede convertir *Nosotras* en Roxana. Esto no es sano, esto tiene que ser colectivo. Y ahora siento que

si me voy no pasa nada. Que esto puede arrancar y seguir. Sí es verdad que tengo el privilegio de trabajar de externa, tengo más tiempo, a lo mejor, pues, la formación también me ayuda a abrirme a otros lugares, estar en otros espacios.

Lina: ¿Roxana, tú sigues trabajando como trabajadora doméstica?

Roxana: Puedo decir que el 60% de mi ingreso ha sido de este sector, y el resto de las colaboraciones en diversos proyectos. Todavía no he conseguido que el 100% de mis ingresos sea de los proyectos. Llegará un día en que yo me despida (15 de diciembre de 2022), lo tengo clarísimo, el momento ha llegado, en 2023 he sido contratada a jornada completa, como Técnica de proyectos en ASPA, una organización en la que hice muchas colaboraciones y que cuando se dio la oportunidad de contratación como trabajadora fija, me lo propusieron y con todos los miedos y dudas dije que sí y aquí estoy, cumpliendo un año en el puesto, todavía con algunos miedos pero con mucha ilusión y agradecimiento por estar aquí y también, porque me lo merezco (risas). Además, este año terminé la formación de facilitadora de Biodanza, en la Escuela de Almería. Sigo con la clase que tengo los jueves. ¡Los jueves para mí siguen siendo sagrados! (risas). Porque otra de las cosas que siento cuando estoy acompañando procesos es que lo hago desde mi experiencia, desde mi vivencia y eso hace que se genere más vínculo. Lo que me ha venido bien, apostar por mí. Alguien una vez me lo dijo “es que yo no me puedo permitir unas clases”. Yo sí, por salud, me permito, porque si yo abandono lo que es mi sueño, mi cuerpo, que ya ha atravesado muchísimo, de lo que quedaron cicatrices, de mis procesos, incluido el migratorio, que a veces duelen todavía, todavía hay rabia y está bien nombrarlo porque fueron muchas cosas sinsentido. Hace poco he vuelto a Bolivia, después de 17 años, no había vuelto a ir, por temas de dinero, por ir con mi familia y al final fuimos los cuatro, retornamos los cuatro.

Lina: ¿Y cómo fue eso?

Roxana: Siento que eso también me ha ayudado a cerrar este ciclo (la ida y la vuelta). Porque siempre me hablaban de “cuando vayas verás que no vas a querer regresar, no vas a poder estar, y no sé qué”. Pero al estar yo en un aeropuerto nuevamente, con mi hijo de 24 años y mi hija de 18, mi cuerpo volvió a sentir el mismo miedo que aquel día sentí, el miedo de cuando vine por primera vez. Mi hijo me decía “¡mamá, que no va a pasar nada! Que ya tenemos la residencia”. Pero el cuerpo reconoce que había pasado miedo por ahí, porque yo pasé miedo al venir [de Bolivia a España, en la primera vez], tenía miedo de que me quitaran a mis hijos, sabía que estábamos yendo de manera ilegal, sabía que si me equivocaba en una pregunta podría volver y perder el dinero. Entonces era una serie de cosas de las que yo no era consciente. Porque yo fui con ese miedo y al volver, que se supone no debía pasar nada, pues, mi hijo perdió el NIE [Número de Identidad de Extranjeros] y se quedó en Bolivia. Esa frase “tu hijo no puede viajar”, yo me iba a morir, me iba a morir. Que no puede ser que mi hijo.... Me volví loca en el aeropuerto. Gracias a que estaba un amigo ahí,

porque yo dije, me quedo, yo también me quedo. Claro, mi marido en shock, mi hija no sabía qué hacer. Yo digo, “me quedo, devuelve mis maletas que yo me quedo”. Y mi amigo me decía “Roxana, que tu hijo tiene 24 años, que ya no es el niño de 7” (risas). Y en mi cabeza me venía que me estaban quitando a mi hijo. Mi memoria retrocedió, y volví a sentir que ¡mi hijo se queda!

Lina: La vida nos pone en estas situaciones para que vayamos sanando...

Roxana: Totalmente. Cuando yo llegué aquí lloraba, lloraba. Y decía, “mi niño se ha quedado”. Y mis amigas me decían, “Roxana, el niño tiene 24 años” (risas). Claro que fue un proceso y al final, ya está aquí Flavio, después de dos meses ya está aquí.

Lina: ¿Entonces te has dado cuenta de que durante todos esos años sí has ejercido tu profesión?

Roxana: Hace tan solo unos meses he reconocido. Hace un mes me di cuenta de todo el acompañamiento que he realizado con tantas mujeres, sosteniéndolas emocionalmente: Y claro, darme cuenta y reconocerme que de una u otra forma he ejercido la psicología de manera informal, pero lo estoy haciendo y ese darse cuenta es muy sanador para mí.

Lina: Lo terrible es que para creernos necesitamos que nos digan ciertas instituciones, y que al final, en la práctica, lo hayamos ejercido todo el tiempo y junto a mujeres en situación de mucha vulnerabilidad...

Roxana: Sí. Y ya te digo que cuando comparto mi experiencia lo hago desde la creación de *Nosotras*, y en Granada me relacionan directamente desde ahí y es así, forma parte de mi recorrido. Sin embargo, Roxana también está constituida por otras experiencias, a nivel personal, profesional, y desde ahí también me quiero mostrar. Y mostrarme tiene que ver con: ¿Cómo me vas a presentar? ¿Cómo me presento? Como me nombro me trae muchas sensaciones. Tengo muchas dificultades todavía para nombrarme, para nombrar mis saberes, para nombrar lo que he hecho en todo este tiempo.

Lina: ¿Las mujeres que integran *Nosotras* son todas mujeres migrantes?

Roxana: Somos todas migrantes, pero no es casual. No nos nombramos Asociación de Mujeres Migrantes Trabajadoras de Hogar, pero no es casual. Tengo otro grupo de trabajadoras autóctonas que alguna vez les invité a formar parte de la Asociación, pero claro, en este grupo hay otro tipo de conversaciones que me dicen “Roxana, no me entienden”, o sea, ¿cómo que trabaja de interna? Porque las españolas ya no trabajan de internas, las que están trabajando de internas son las migrantes. Entonces yo cuando hablo con empleadores, puesto que otra de las cosas que me he animado a hacer es hablar con los empleadores, porque conozco lo importante que es para poder debatir, y en algunos casos me han colgado el teléfono, especialmente los empleadores que emplean en modalidad de trabajo interno.

A mí en lo personal me duele el trabajo interno. Siento que no tiene precio el trabajo de interna, valor económico no hay, por más que se lo quieran cubrir. Y también,

hay un cierto conflicto. Se está reflexionando mucho a nivel estatal, incluso ha habido divisiones entre organizaciones de trabajadoras del hogar sobre cómo separar los cuidados del empleo del hogar. Que no es lo mismo cuidar que trabajar en un empleo de hogar, limpiando y demás. Hay muchas compañeras que están haciendo trabajos de cuidados específicos: están cuidando personas con Alzheimer, por ejemplo, personas muy dependientes y lo están haciendo solas. Las trabajadoras internas, que no tienen un descanso durante las 24 horas, al menos no desconectan. La salud mental de las trabajadoras internas, especialmente, no digo que la del resto no, pero especialmente las trabajadoras internas, Lina, es muy serio y un tema del que no se habla. Yo he recibido llamadas a la medianoche “Roxana, por favor, están entrando a mi cuarto”. O “Roxana, por favor, me están echando de la casa, ¿a dónde voy?”. Yo fui prácticamente a recoger a una trabajadora de una casa porque tenía miedo de hacerlo sola. Es muy importante este acompañamiento a todas, especialmente a compañeras que están recién llegando para que no pasen por lo que nosotras pasamos, y eso les decimos siempre, que las que están llegando no pasen por lo que nosotras hemos pasado. Tú no eres ilegal, tú no estás haciendo nada malo. Quien está haciendo algo ilegal, en realidad, es el empleador al no tener en las condiciones a su trabajadora.

El problema está en que, aunque si los empleadores quieren hacer bien las cosas, hay un Estado que no les deja, porque no les puede dar contrato tampoco. Yo he tenido empleadores que me han dicho “Roxana, yo quiero, he ido a la seguridad social para darle de alta a la mujer que trabaja conmigo y me han dicho que no”. Y yo digo, ¿“cuánto tiempo lleva?”; “ella lleva recién un año, y me ha dicho que no lo puedo hacer”. Y eso porque no ha cumplido los tres años, porque hay una Ley de Extranjería que te obliga a tener tres años de residencia y eso sigue en vigencia. Ahora hemos hecho una campaña para la regularización, una ILP (Iniciativa Legislativa Popular), hemos conseguido las 500 000 firmas para intentar modificar esa Ley.

Las que están de internas lamentablemente están expuestas a muchas violencias, laborales, físicas e incluso sexuales ¿Y ganando cuánto? Pues, por debajo de lo que dice la ley. Entonces en *Nosotras*, al hacer una asesoría jurídica y denunciar, incluso estando en situación irregular, que eso también cuesta que las compañeras lo comprendan, ya que dicen “es que estoy ilegal, no puedo denunciar”. Les decimos que sí, que sí puede denunciar y lo hemos hecho y salido adelante. Actualmente hemos hecho más de cinco denuncias de compañeras en situación irregular y los empleadores han tenido que reconocer que no cumplieron con la ley. Les enseñamos a grabar en sus trabajos, a usar la grabadora, recomendando siempre que no lo difundan, que lo guarden porque son pruebas para certificar la relación laboral. Al final son técnicas, herramientas que hemos tenido que ir creando para poder tener protección. Obviamente, hay mucho todavía por hacer, muchas cosas por hacer. Pero bueno, yo siempre digo al equipo de trabajo, conformado actualmente por 14 mujeres, lo que llamamos de grupo chico: “chicas, el trabajo que hacemos lo hacemos a diario,

al responder la pregunta de una compañera, que te pregunten todos los días 10, 20 mujeres en el grupo y dando respuesta, esto es trabajo”.

Lina: Claro, incluso pudiendo recurrir a los espacios y recursos de las universidades, por ejemplo...

Roxana: También estamos en ese proceso como colectivo. En un principio éramos muy desconfiadas, pero hemos creado confianza y decidimos abrirnos, porque ahora mismo hay muchas cosas que se pueden hacer desde las instituciones, desde la universidad; Esto también requiere mucho tiempo, a veces yo me he sobrecargado demasiado, me he hecho responsable de muchas cosas. A nivel personal, ha sido un aprendizaje darme cuenta de que también tengo que delegar, por mi cuidado personal y por el grupo, lo que me ha llevado a ocuparme de otros asuntos personales. Es un proceso, personal y colectivo, un aprendizaje constante. Siento que ahora es el momento de *Nosotras* de buscar apoyo de “amigas blanquitas” como se nombran ellas mismas (risas). De amigas aquí, porque hay una maravilla de mujeres.

Yo igual he tenido el privilegio de hacer este recorrido personal de autoconocimiento y he podido verlas, ver la riqueza de ser diferentes, me lo he permitido, y eso es un reconocimiento para mí. Yo siempre me digo “Roxanita, la mejor inversión que has hecho fue hacer este trabajo interno, personal, de autorreconocimiento”. Y desde ahí ofrecer, ofrecerme, qué es lo que realmente deseo. Deseo llevar esto a la población migrante para sanar procesos a través del movimiento, la música y en grupo, desde la alegría y el disfrute. No digo que nos olvidemos de las tristezas y los momentos amargos que pasamos, no, pero que tengan el derecho al placer, porque también tenemos derecho a eso. Al menos, esta es ahora mi propuesta, desde la alegría transformar esto, y esto también es político. He llegado a pasar un tiempo con el equipo en el que pensábamos que no estábamos haciendo mucho, que no estábamos haciendo nada”, y digo: “no, chicas, sí estamos haciendo. Todas, las 14 mujeres estamos, estamos ofreciendo nuestro tiempo y nuestra escucha, seguimos adelante con la asociación. Pero necesitamos un espacio físico en el que las mujeres puedan ir a descansar, a descansar esos ratos libres.

Este fin de semana hemos hecho una feria de los saberes. Ha sido un trabajo interno, porque el único apoyo económico que recibimos fue de la Fundación Calala, entonces son las que nos apoyan económicamente con un monto al año. Además que son las únicas que no nos fiscalizan, o sea, nos dan desde la confianza. Desde la pandemia nos están colaborando para asuntos técnicos y eso es lo que nos permite pagar a la abogada, nos permite hacer estos encuentros y nuestro objetivo de este año era conocer a las 200 mujeres del grupo grande, de a poquito. En el año hicimos varios encuentros: en uno nos conocíamos cinco, en otro nos conocíamos tres, en otro nueve, y así les/nos vamos poniendo cara. Es una maravilla ponernos cara: “¿Tú eres Roxana? Muchas gracias por ayudarnos”; “¿Tú eres la que nos ha hablado por teléfono? Pues, muchas gracias”. Sin quererlo, he acompañado en temas de violencia de género desde la amistad: “no te

preocupes, estamos aquí, mantente al teléfono”. Entonces que alguien luego te vea y digas “¿Tú eres la que me ha acompañado?”, demuestra que esa es la red que nosotras hemos construido. Ese es el valor que quiere *Nosotras*.

Reflexiones de Roxana, adicionadas en julio de 2024

Al leer y revisitar algunas veces esta entrevista, ya transcrita y hecha papel, Roxana nos presenta con estas últimas reflexiones:

Lo personal es colectivo, lo colectivo es personal y esto es el acto político más potente para mí, estar en los inicios de esta creación junto a otras mujeres ha sido y es parte de mi vida en estos 19 años en este país de acogida, España, que también se ha convertido en mi hogar, ya que he aprendido a que mi hogar es donde yo me encuentro, donde comienzo a crear, a echar raíces y relacionarme con personas que me inspiran y desde ahí acompañar con todo lo que tengo y con todo lo que soy. No sé si voy a seguir en el equipo motor durante mucho tiempo, solo sé que *Nosotras* podemos caminar de manera independiente y está bien que otras generaciones tomen el relevo, en mí siempre va a estar, porque una creación que ha nacido desde las entrañas no se olvida nunca, siempre está.

Hacia una organización feminista de los cuidados: trabajadoras de casas particulares en el 36º Encuentro Plurinacional de Mujeres y Disidencias (Argentina, 2023)



Rocío Veas
Juliana Díaz Lozano

Introducción

En los últimos años, perspectivas feministas de la economía, en diálogo con las luchas feministas, han subrayado la necesidad de redefinir la categoría *trabajo* y analizar su desigual distribución. Se ha cuestionado la visión tradicional que centra la economía en la producción de mercancías, resaltando la invisibilización de las labores que sostienen la reproducción social, que además de poco reconocidas son permanentes, no remuneradas y están desigualmente repartidas (Federici, 2013). Asimismo, se ha visibilizado la centralidad de la división sexual del trabajo como factor de desigualdad y a la ética reaccionaria de los cuidados como su fundamento (Pérez Orozco, 2014).

A pesar del énfasis que han puesto los feminismos en los trabajos no reconocidos, no se ha prestado igual atención al trabajo realizado en los hogares en forma (mal) remunerada. La tercerización de los trabajos de reproducción y cuidados ocurre en un contexto de “crisis de reproducción social”, que da lugar a una “organización dualizada de la reproducción social”: mercantilizada para quienes pueden pagarla y privatizada para quienes no pueden (Fraser, 2016). En relación con esto, existen tensiones y debates no resueltos dentro de los feminismos sobre qué hacer con res-

pecto a estos trabajos remunerados en términos prácticos y también estratégicos (Martínez Prado, 2014; Gimeno, 2019; Ferguson, 2020; Díaz Lozano y Veas, 2025).

El trabajo remunerado en hogares, “emblemático de la subordinación de las mujeres” (Goldsmith 2010), se ha extendido en las últimas décadas y, en su amplia mayoría, es realizado por mujeres pobres, migrantes y racializadas. Las condiciones laborales, caracterizadas por altas tasas de informalidad y bajos salarios, reflejan relaciones de poder asimétricas y una persistente desigualdad estructural. En América Latina y el Caribe, entre 11 y 18 millones de personas se dedican a estas labores y alrededor del 93% son mujeres. Se estima que representa el trabajo de al menos una de cada diez mujeres empleadas en la región, y que el 17% de las personas ocupadas en el sector son migrantes (OIT, 2020). Por su parte, la tasa de informalidad promedio para la región asciende a 78% (OIT, 2016). Estas cifras dan cuenta de la importancia cuantitativa del sector dentro del empleo femenino, feminizado y racializado. Si bien la relevancia numérica del sector es indudable, esto no se ha traducido en mejoras sustantivas en la adquisición masiva de derechos (Díaz Lozano, 2023).

En Argentina, actualmente hay cerca de 1.400.000 trabajadorxs en el sector (López Mourelo, 2020) y casi la totalidad (98%) son mujeres. Al mismo tiempo, estas trabajadoras representan 19% del total de ocupadas-asalariadas, siendo la ocupación asalariada mayoritaria entre las mujeres (Ecofeminita, 2023 con base en EPH-INDEC). Además, en esta ocupación se inserta casi la mitad (47%) de las mujeres de origen migrante, provenientes principalmente de Paraguay, Perú, Bolivia y Venezuela (SRT, 2022).

Sin embargo, la fragmentación de la mirada con respecto a estos trabajos se observa en un accionar dividido. Las trabajadoras de casas particulares o trabajadoras del hogar (TdH), han realizado sus luchas y reivindicaciones al interior de sindicatos o agrupaciones del sector, pero en general, sin autodenominarse como feministas ni posicionarse explícitamente en relación con las demandas del movimiento. Al mismo tiempo, el movimiento de mujeres y disidencias raramente ha priorizado en sus consignas o demandas los derechos de estas trabajadoras. Esto puede constatarse al analizar la escasa presencia de los debates sobre el trabajo del hogar remunerado en la historia los Encuentros Nacionales de Mujeres (ENM)/ Encuentros Plurinacionales de Mujeres, Lesbianas, Travestis, Trans, Intersexuales y No Binaries (EPMLTTINB).

Desde 1986, los ENM, ahora denominados EPMLTTINB, han constituido en Argentina espacios emblemáticos de formación, activismo y creación de alianzas. Cada año los Encuentros reúnen a decenas y hasta cientos de miles de mujeres, lesbianas, travestis, trans, bisexuales, intersex y no binaries en tres días de debates, movilizaciones y festejos. En numerosos estudios se remarca su importancia, no solo para el fortalecimiento de los feminismos en el país sino como fuente de inspiración para feministas de otros países que asisten crecientemente cada año (Carabajal, 2019; Alma y Lorenzo, 2009). En los Encuentros, se reúnen activistas feministas, de organizaciones sociales, sindicales, de derechos humanos, partidos políticos, campesinas, indígenas, afrodescendientes, migran-

tes, estudiantes, artistas; constituyendo una instancia multisectorial, federal, e intergeneracional única. De forma rotativa, en diferentes ciudades del país, los Encuentros son organizados por una Comisión Organizadora donde participan todas las organizaciones y personas interesadas del lugar, trabajando un año antes para gestionar espacios, transportes, finanzas, comunicación y configurar el programa de talleres y demás actividades.

Estos encuentros, a pesar de no ser resolutivos, sí constituyen un mapa variopinto de les sujetxs, los temas y las estrategias del movimiento. Año a año, se realizan una serie de talleres temáticos, que toman problemáticas e intereses variados del movimiento de mujeres y LGTBIQ+. La cantidad de talleres del Encuentro osciló desde 21 talleres temáticos en el primer Encuentro en 1986, hasta 112 talleres en el 36° Encuentro de Bariloche 2023. Cada año se fue produciendo una ampliación y diversificación de las temáticas de estos talleres. Sin embargo, hasta ese año, las trabajadoras de casas particulares no habían contado con un taller específico.

De esta forma, a pesar de que trabajadoras de casas particulares seguramente han estado presentes en numerosos encuentros por interés personal, por estar agrupadas en partidos políticos, sindicatos, organizaciones territoriales, migrantes, entre otras, sus preocupaciones y demandas no tuvieron un espacio propio para debatir y articular en el marco de los Encuentros hasta 2023.

El objetivo de este trabajo es reconstruir el proceso de inclusión del taller de trabajadoras del hogar y los cuidados en el Encuentro de San Carlos de Bariloche en 2023, así como reflexionar sobre los cambios que esta incorporación habilitó en el sector de las trabajadoras y en los debates feministas. Para ello, se adoptó un enfoque cualitativo, orientado a comprender las prácticas y significados en el contexto en que ocurren. Se realizó observación participante en el marco de las distintas actividades descritas. El análisis se complementó con la revisión de materiales audiovisuales y escritos elaborados antes y durante el Encuentro.

El texto está organizado en tres secciones. En la primera se presenta la experiencia de articulación internacional que dio lugar a la participación en el Encuentro. La segunda, describe el proceso de inclusión de la temática en el Cronograma Oficial. La tercera, da cuenta de la participación de las TdH en las distintas actividades del Encuentro. El trabajo finaliza reflexionando sobre la importancia de la incorporación de la lucha de las TdH en un espacio icónico de los feminismos populares como son los EPMLTTINB.

1. Experiencia de articulación internacional

La participación de un colectivo conformado exclusivamente por trabajadoras del hogar en el Encuentro de Bariloche se explica por un proceso de articulación internacional iniciado dos años atrás. En junio de 2021, desde la sede argentina de la Fundación Rosa Luxemburgo, y a través del Programa de Feminismos Internacionalistas, se inició la coordinación de un proyecto con trabajadoras del hogar de diferentes países Latinoa-

americanos, la mayoría residentes en sus países (Argentina, Chile, Paraguay, México, Honduras), y otras que migraron a Europa (Estado Español, Alemania) para trabajar. Las mujeres que participaron de este proyecto lo hicieron en representación de diferentes colectivos organizados, como sindicatos, redes de trabajadoras o colectivas migrantes. Si bien las reuniones del proyecto contaban con entre diez y quince participantes, cada una representaba a un colectivo y organización de trabajadoras del hogar o de migrantes en su país o región de origen. Así, participaron integrantes de Territorio Doméstico (Estado Español), Respect (Alemania), Casa Fem (Paraguay), SINDUCAP (Chile), Red de Trabajadoras Domésticas (Honduras), entre otros espacios.

En el contexto de crisis sanitaria desatada por la pandemia de COVID-19, las primeras reuniones virtuales de este proyecto internacional fueron importantes espacios para dar cuenta de las principales problemáticas que afectaban al sector -en particular en el contexto de pandemia- y para intercambiar experiencias de lucha y organización. Sostener ese espacio virtual fue clave para comenzar a construir agendas comunes, emergiendo como un asunto central incidir en la problematización de los trabajos en casas particulares dentro de los feminismos y en la regulación de los distintos países. En particular, se realizaron encuentros para discutir el diseño de los sistemas integrales de cuidados en diferentes países de Latinoamérica. Se constató que las propuestas no contemplaban los derechos de las trabajadoras del hogar asalariadas. Por ejemplo, el anteproyecto de ley de Argentina escrito en 2022 no planteaba mecanismos para dignificar el trabajo de las TdH que garantizan esos trabajos en forma mayoritariamente precaria e informal.

A partir de reconocer este tipo de desencuentros con las agendas de los feminismos, se comenzaron a realizar espacios de debate virtual con referentes feministas de diversos países. Esto permitió identificar problemáticas comunes entre el sector de TdH y los feminismos, como la crisis global de cuidados, el no reconocimiento de trabajos invisibles, la precarización, la falta de acceso a derechos básicos, el miedo a organizarse, la invisibilización de los trabajos de cuidados también dentro de organizaciones populares y sindicales. Por su parte, se plasmaron algunas iniciativas y propuestas de intervención, como el fortalecimiento de la comunicación, impulsar que las TdH sean voceras en el movimiento feminista, o la lucha por la visibilización del aporte económico, material y afectivo del trabajo de cuidados.

En dichos intercambios, se identificó que era necesario luchar en dos planos. Por una parte, en el reconocimiento de derechos inmediatos, a través de la ratificación del convenio 189 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) o la mejora salarial. Por otra parte, luchar por un “cambio estructural de los cuidados que transforme radicalmente su organización” (Díaz Lozano, 2024). Otro asunto central lo constituyó la necesidad de tener una participación importante en el 1ero de mayo y en la huelga feminista del 8 de marzo: “mostrar que trabajadoras somos todas y que hay diferentes formas de parar” (Díaz Lozano, 2024).

En ocasión del 8 de marzo de 2022, se reflexionó en torno a la pregunta: “¿por qué las trabajadoras domésticas luchamos los 8 de marzo?” y las integrantes del grupo realizaron conjuntamente un video para su difusión en redes sociales. Por su parte, en noviembre de 2022, se realizó un taller por el Día Internacional contra la Violencia Machista, donde se generó una declaración pública conjunta en español, inglés y alemán.

Los intercambios virtuales permitieron sostener intensos debates sobre el nexo entre los feminismos y el trabajo del hogar y de cuidados remunerado. Esto se plasmó en otro material audiovisual elaborado colectivamente con ocasión del 8M de 2023. Allí, se convocaba a la huelga internacional feminista utilizando diferentes formas de intervención, por ejemplo, colgando delantales en las ventanas o tomando fotos en apoyo.



Fuente: Archivo personal de las autoras.

Figura 1.

Material elaborado en ocasión del 8M 2023 por el colectivo internacional de Trabajadoras del Hogar.

Las experiencias mencionadas fueron fortaleciendo el espacio y permitieron marcarse el objetivo de participar del 36° EPMLTTNB en San Carlos de Bariloche. Como actividad previa, se planificó la realización de un encuentro específico de TdH el día anterior al del inicio del Encuentro en la misma ciudad. El mismo se tituló “Encuentro Internacional Feminista y de Trabajadoras del Hogar y Cuidados” y reunió por primera vez en forma presencial a más de 25 trabajadoras que habían participado de las instancias virtuales, provenientes de Honduras, Chile, Argentina, Paraguay, España y Alemania.

El encuentro contó con el objetivo de fortalecer los lazos construidos virtualmente, intercambiar experiencias y continuar con la formación interna. Asimismo, sirvió para preparar las actividades del Encuentro Plurinacional.

La planificación de la jornada incluía cuatro momentos diferenciados. Iniciaba con un ritual de bienvenida por parte de mujeres mapuches del territorio Furilofche (Bariloche en lengua mapuche), seguido de la presentación de cada una de las integrantes. El segundo momento estuvo vinculado a las formas de organización del sector de TdH, y se compartieron experiencias de sindicalización, de agrupación en torno a la problemática migrante y colectivas que articulan la lucha por derechos laborales con la lucha feminista. El tercer momento del día contó con la presencia de una de las integrantes de la comisión organizadora del 36° Encuentro, con quien se intercambió sobre características del encuentro y los ejes temáticos. También se aprovechó la instancia para agradecer a la Comisión Organizadora del Encuentro Plurinacional haber aceptado incorporar el taller de TdH al cronograma oficial del Encuentro. El cuarto momento fue abierto a activistas feministas por fuera del sector, y comenzó con una exposición titulada “Feminismos y trabajadoras del hogar. Perspectiva estratégica de los cuidados. Disparadores desde la economía feminista”. Para esta parte se invitó a Florencia Partenio, a quién se encomendó responder las siguientes preguntas disparadoras: ¿Cómo deberían organizarse los cuidados socialmente desde una perspectiva feminista, popular y antirracista? ¿Cómo pensamos el trabajo de cuidados y del hogar remunerado en este proyecto?

La jornada culminó con la organización de la intervención en los días siguientes en el Encuentro Plurinacional y se pintó una bandera para la movilización que tendría lugar en el cierre del evento.

2. La incorporación de la temática en el 36° Encuentro Plurinacional

La inclusión del taller de trabajadoras del hogar en el marco del Encuentro Plurinacional de Bariloche fue fruto del trabajo colectivo e internacionalista reseñado. En el marco de los encuentros virtuales, se empezó a considerar la importancia de que el sector tuviera un espacio de inserción en el Cronograma Oficial del Encuentro. Se elaboró un documento que fue enviado a la Comisión Organizadora un año antes del mismo. Allí se planteaba:

Un conjunto de trabajadoras del hogar (o trabajadoras de casas particulares, según nos autodefinamos) enviamos esta solicitud a la Comisión Organizadora del 36° Encuentro Plurinacional de Mujeres Lesbianas Travestis y Trans en Bariloche para poder contar con un taller específico donde podamos debatir nuestras problemáticas. Si bien muchas/es ya participamos y valoramos los encuentros, consideramos

que un lugar propio para conversar con compas de otros territorios puede fortalecer nuestras luchas y hacerlas cada vez más parte de todas las luchas feministas.

Somos un grupo de compañeras que nos encontramos en luchas del sector, pero también hacemos encuentros para formarnos sobre feminismos, cuidados, violencias, etc. Y como definición colectiva, les acercamos esta propuesta.

En la fundamentación, se puso el acento en la importancia de los Encuentros como espacios de articulación de la pluralidad de los feminismos, y que incluir el debate sobre el trabajo remunerado del hogar iba a fortalecer a las trabajadoras y al Encuentro:

¿Por qué un taller sobre trabajo del hogar remunerado? Consideramos que poder tener un espacio para debatir estos temas en el marco del Encuentro puede fortalecernos como sector, además de permitir que nos formemos en otros temas, pero además puede impulsar que nuestras luchas y demandas sean tomadas con más fuerza por los feminismos de los que formamos parte.

¿En qué momentos logramos organizarnos y luchar juntas, juntes? ¿Qué tensiones existen a la hora de las luchas concretas? ¿Cómo potenciamos la lucha de las trabajadoras del hogar a partir de pensarse dentro de los feminismos y cómo potenciamos los feminismos a partir de poner también en el centro los objetivos de las trabajadoras del hogar? ¿Qué proponemos en relación con los cuidados en nuestras casas, organizaciones, comunidades y en nuestra sociedad?

Además de proponer la inclusión del taller en el cronograma oficial del Encuentro, desde el grupo de trabajadoras se envió una propuesta para incluir dentro de las actividades artísticas. La iniciativa, aprobada también por la Comisión Organizadora, fue realizar una Pasarela de la Precariedad en el marco del espacio público, a contraturno de los talleres. La idea de realizar esta performance fue aportada al colectivo por parte de las integrantes de Territorio Doméstico, una organización de trabajadoras del hogar de Madrid, España, que son en su mayoría migrantes latinoamericanas. Para poder manifestarse sin que su identidad se conociera (por ser migrantes sin papeles), inventaron esta forma novedosa que consiste en un desfile de diferentes “modelos” que representan las diversas situaciones de las mujeres trabajadoras: “la sin papeles”, la que trabaja todo el día en su casa sin ser reconocida, “la patrona”, etc. Esta herramienta, les ha servido para visibilizar la situación de trabajadoras del hogar, migrantes, rurales, etc. de una manera colorida y sarcástica. El desfile es presentado con una locución que incorpora las problemáticas que surgen del colectivo. La idea trasladada a la Comisión Organizadora era poder realizar

por primera vez esta pasarela en el marco del Encuentro Plurinacional.

Tanto el taller como la pasarela fueron aprobados. Desde el colectivo de TdH se elaboraron materiales de difusión para convocar a las actividades, se prepararon las pelucas y los disfraces para la pasarela, se discutió el contenido de la presentación que la iba a acompañar, se mandaron a hacer remeras para el encuentro y se continuó intercambiando sobre los temas que se quería debatir en los talleres.

3. Participación de las TdH en el Encuentro Plurinacional: la pasarela y el taller

La participación de las TdH durante el Encuentro se desarrolló en distintos planos, siendo los más relevantes para la visibilización de las TdH el taller “Trabajadoras/es de casas particulares y organización feminista de los cuidados” y la intervención artística en la Pasarela de la Precariedad, de las que se da cuenta en este apartado. No obstante, cabe señalar también su participación activa en las marchas y en la “Asamblea de Feministas de Abya Yala”, una de las actividades de mayor concurrencia, donde asistieron miembros de comunidades mapuches, partidos políticos de izquierdas, movimientos sociales, organizaciones del campo popular, y referentes de los feminismos y transfeminismos. Durante la Asamblea, diferentes referentes de luchas feministas tomaron la palabra, dando cuenta del proceso colectivo de organizaciones y movimientos de distintos sectores y países. En ese marco, trabajadoras del hogar de Paraguay, Ecuador, España y Chile expusieron demandas específicas del sector, lo que constituyó una instancia inédita para la Asamblea.

“Pasarela de la precariedad”

La Pasarela de la Precariedad fue programada para la mañana del segundo día del Encuentro, en las inmediaciones del Centro Cívico de Bariloche. Esta propuesta, que se había llevado a cabo en otras ocasiones en España, se realizaba por primera vez en Argentina, con la participación de este nuevo colectivo integrado por compañeras de Honduras, Chile, España, Argentina, Paraguay y Alemania.

El texto del desfile había sido consensuado por el conjunto de trabajadoras, quienes agregaron a las “modelos” que habían sido pensadas por Territorio Doméstico otras específicas, como La Piquetera. Las trabajadoras desfilaban y actuaban los distintos personajes, mientras que una de ellas con un micrófono leía el repertorio de la pasarela, que se transcribe a continuación.

¡Sean todes, todas y todos bienvenidos a la pasarela Fashion de las trabajadoras del hogar y cuidados de todo el mundo! Esta Pasarela, no

tiene nada que envidiar a Cibeles, Milán, Londres, París o New York. Hoy, aquí veremos desfilar a las modelos más tenaces, que tienen unas condiciones de trabajo y de vida muy difíciles, mujeres siempre mujeres y disidencias que cotidianamente hacen malabarismos para sobrevivir, en muchos casos tienen doble o triple jornada de trabajo para lograr un salario digno.

Con ellas conoceremos las tendencias más vanguardistas de explotación, invisibilización, desprotección y abusos en estos tiempos de crisis, en los que abundan los recortes, las privatizaciones, la pérdida de derechos, la represión policial y la desigualdad. Y como no, las violencias machistas.

Con nuestras modelos, conoceremos las tendencias más actuales de un trabajo que en pleno siglo XXI, a pesar de ser el que sostiene la vida de las personas, a pesar de estar en la base de todo el sistema productivo, se realiza en un régimen cercano a la esclavitud sin reconocer los derechos.

Nosotres, les modelos, les trabajadoras del hogar, les cuidadoras que sacamos siempre el tiempo, les que alargamos y ensanchamos los días para cuidar, lo que no cuida el Estado y lo que nunca han cuidado los varones.

Nosotres, que con trabajos precarios tenemos que pagar alquileres astronómicos para poder vivir, que tomamos tierras con riesgo de que nos sean despojadas.

Nosotres, que construimos redes de vecinas para apoyarnos unas a otras.

Nosotres, que inventamos miles de herramientas para contarles a las demás cuáles y cómo son nuestras luchas y a pesar de todo sacamos tiempo para desfilar.

Nuestras cazadoras de tendencias han detectado que esta temporada se imponen con fuerza nuestros modelos: Trabajadoras del hogar externas o internas (como se nos llama en Europa), cama adentro o cama afuera, puertas adentro o afuera... Bueno todas estas tendencias con sus matices y texturas se presentan hoy.

Una vez más, muchas gracias por acompañarnos y si queréis estar a la moda, tomad nota de lo último en explotación de las mujeres y disidencias.

Nuestra colección se denomina: “El trabajo que tengo es Particular,
Se abre el desfile, adelante nuestra primera modelo:

1- “La Pulpo”. Ella tiene formación académica en su país, su carrera profesional iba en ascenso, pero la crisis económica, los paquetazos y

la dolarización la empujaron a emigrar y a renunciar a su profesión.

Hoy la encontramos haciendo infinidad de tareas, cuida niños, les asiste en las tareas escolares, acompaña y cuida a la abuela, todas las semanas hace y carga las compras, friega los platos, cocina el desayuno, comida y cena y alguna golosinita que le apetece al jefe, plancha montañas de ropa, saca a pasear a los perros y todo esto tiene que hacerlo muy alegremente a ritmo latino. Un fuerte aplauso a la modelo pulpo.

Nuestra segunda modelo es:

2- “Eres como de la familia”. Nuestra modelo lleva años trabajando cama adentro, no se puede ir cuando quiere sino cuando la dejan. Les niños la adoran y ella conoce al dedillo el funcionamiento de la casa, de la familia, las mascotas y los abuelos. Pero, se levanta muy temprano, en la mañana es la primera y se acuesta la última, debe comer en la cocina, tiene que usar uniforme hasta para bajar la basura y pasear los perros.

Como es “como de la familia”, sale de vacaciones con los patrones, aunque lejos de disfrutar un merecido descanso, su trabajo se duplica. Y cuando reúne el valor de cambiar de trabajo, escucha una y otra vez: “¿CÓMO NOS HACES ESTO? SI ERES COMO DE LA FAMILIA”. “LOS NIÑOS TE ADORAN”, “CON TODO LO QUE HICIMOS POR TI”. “ADEMÁS SABES QUE ERES COMO DE LA FAMILIA”. (Todas juntas repetimos: “ERES COMO DE LA FAMILIA, TE EXPLOTAMOS, PERO CON MUUUUUCHO CARÍÑO”).

3- “La chica que me ayuda”. Ella no es empleada, es la muchacha que va a tu casa un par de horas, algunos días para dejarte todo impecable.

Si la abuela se enferma, no se preocupen que ella hace la gauchada de cocinar y darle los remedios.

¿Bono, aguinaldo y jubilación, para qué? Si solo viene a ayudar.

Es tan divina que el 8 de marzo cuida a los chicos mientras la jefa sale a luchar por los derechos de todos.

4- Para presentar esta modelo, necesitamos de la colaboración de las asistentes a la pasarela:

Presentamos “la queso”. Desde chica le dicen que por ser migrantes, racializadas y mujeres tenemos que soportar todo.

No queremos ser “la queso”.

“La que soporta”:

- hacer las tareas para las que no fue contratada
- las miradas acosadoras del jefe
- los gritos de la jefa

- no tener tiempo para ir al médico
- cuidar los hijos de otros mientras mis hijos están solos
- dormir sentada a los pies de la cama de quien cuida Porque ¡NO QUEREMOS SER LA QUESO!

La que come en un rincón de la cocina.

Nuestra segunda colección se llama: ¡PORQUE SIN NOSOTRAS NO SE MUEVE EL MUNDO!

Presentamos a “Las piqueteras” Trabajadoras del hogar empoderadas y organizadas, son nuestras modelos estrella: las piqueteras, esta primavera y verano se impondrá la moda, nuestros cazadores de tendencias las están encontrando en todo el mundo, en las ciudades, en los pueblos, en los barrios, en las plazas, en los sindicatos, en todas partes. Lo más importante es que hacemos alianza con las piqueteras de otros países. Era tendencia rara en el mundo, pero en la actualidad hay un montón y nos encanta.

Elas tienen su contrato, con las horas de trabajo y descanso definidas, aportan a la seguridad social, tienen vacaciones, se respeta el tiempo para ir al médico.

Se valora y reconoce su trabajo, se los respeta, lo más importante: están organizadas, son parte del movimiento feminista, reivindican los derechos de todas.

(salen todas las modelos y ponen música)

Estamos aquí para que, de una vez por todas, se pongan los cuidados en el centro de la vida, que se reconozca que los cuidados son los que sostienen el mundo, para exigir que se hagan políticas públicas que ayuden a las familias a sostener estos cuidados y poder tener una vida que merezca la alegría de ser vivida.

Todas seremos la piquetera. Aquí las tenemos, las piqueteras serán la moda en todo el mundo. Que sigamos luchando por los derechos de todas, todas y todos.

TRABAJADORAS DEL HOGAR Y LOS CUIDADOS QUE VIVIMOS EN ARGENTINA, CHILE, PARAGUAY, HONDURAS, ESPAÑA Y ALEMANIA.

La realización de esta actividad les permitió a las trabajadoras del hogar contar con un importante espacio de visibilización. La pasarela fue valorada por quienes participaron asistiendo al desfile como una herramienta novedosa con una importante capacidad de interpelar a través del humor y la sátira, poniendo en cuestión sentidos comunes sobre los trabajos que realizan y problematizando su falta de consideración por parte de muchas feministas.



Figura 2

Colectivo de Trabajadoras del Hogar luego de la Pasarela de la Precariedad en Bariloche, 2023.

El taller: “Trabajadoras/es de casas particulares y organización feminista de los cuidados”

El taller, difundido en el cronograma del encuentro (Anexo 1), contaba con el objetivo de debatir sobre la visibilización y el reconocimiento de los derechos como TdH y sobre el aporte del sector al sostenimiento de los cuidados y la economía. Al igual que los demás talleres, se desarrolló durante tres sesiones de tres horas cada uno, y contó con una excelente convocatoria, donde participaron trabajadoras de casas particulares organizadas, periodistas, trabajadoras del sector en actividad y jubiladas, y también activistas de otros sectores.

Las temáticas trabajadas fueron múltiples. Por una parte, se discutió la importancia del reconocimiento legal de la actividad, donde se destacó el Convenio 189 de la OIT como un paraguas de derechos, que permite luchar en cada territorio por su ratificación y cumplimiento.

Por otra parte, emergió como asunto de interés, que ya se había expresado en las instancias virtuales mantenidas por algunas de las asistentes, el asunto de la denominación del sujeto colectivo: trabajadoras del hogar, trabajadoras de casas particulares o trabajadoras domésticas. Si bien en el convenio 189 de la OIT quedó plasmada la

expresión “trabajadoras domésticas”, en Argentina esta opción no cuenta con acuerdo unívoco, por el peso de la palabra “domesticación” y su uso para animales. Emergió, en tanto, acuerdo sobre cómo estas trabajadoras no quieren ser nombradas: “muca-mas” o “sirvientas”, debido a que son términos que se asocian con la invisibilización y desvalorización que sufren como trabajadoras.

Vinculado a lo anterior, un asunto central que colocaron estas trabajadoras, y que apareció en el título del taller, es la necesidad de que su lucha se entrame con una lucha por una “reorganización feminista de los cuidados” que pusiera en el centro estos trabajos. Para esto, se enfatizó la necesidad de que todo el movimiento feminista se apropiara de sus reivindicaciones.

Por su parte, aparecieron otras problemáticas como la dificultad de la organización colectiva que se observa en el sector, producto de la fragmentación que presenta el colectivo por las características del trabajo que lleva en muchos casos al aislamiento de las trabajadoras. Relacionado con esto y con la alta informalidad del trabajo, se señaló la falta de conocimiento que muchas tienen de sus derechos como trabajadoras, y la necesidad de que el Estado garantice la regulación y el acceso a derechos; en particular, al sistema de salud. Asimismo, se colocaron preocupaciones como la violencia que se sufre al interior del sector, producto de la precarización y el aislamiento.



Figura 3
Taller
“Trabajadoras/
es de casas
particulares y
organización
feminista de los
cuidados”, 2023.

Entre las conclusiones del taller, y en consonancia con lo expresado en la Pasarela y a lo largo de las distintas actividades, se destacó la necesidad de considerar la lucha de las trabajadoras de casas particulares como una lucha feminista, y que desde los feminismos se apuntalara esta lucha, “porque tiene relación con los cuidados, asignados históricamente a las mujeres, cuidados que son invisibilizados y desvalorizados (incluso cuando hablamos de trabajos remunerados)” (Conclusiones del Taller, Anexo 2).

Luego del encuentro, las TdH que participaron de la experiencia de articulación internacional realizaron un balance colectivo (al final del último día del encuentro y durante un encuentro virtual posterior), donde valoraron como hito histórico de incidencia política el poder incluir las luchas de las TdH en el Encuentro Plurinacional, en particular durante los talleres, la asamblea feminista y en la Pasarela. Respecto a esta última, se la consideró una forma de inspirar otros modos de comunicar y conmover a los activismos feministas (Díaz Lozano, 2024).

Las integrantes del colectivo, que en su mayoría asistían a un Encuentro Plurinacional por primera vez, valoraron la masividad del Encuentro, su carácter plurinacional e incluyente de las disidencias. Además, destacaron el protagonismo de las luchas de pueblos originarios y anticoloniales, y lo identificaron como punto a retomar, dada la cantidad de trabajadoras del hogar con raíces en pueblos originarios. Asimismo, destacaron la importancia de “incomodarse e incomodar”, y de conocer otros modos de hacer política.

4. Conclusiones

A lo largo de este trabajo, presentamos la experiencia de inclusión de la temática del trabajo remunerado en hogares dentro del Encuentro Plurinacional. Dada la relevancia de estos encuentros para los feminismos populares de la región, y la importancia de los talleres como espacios de visibilización y discusión, entendemos que la inclusión de un taller específico sobre esta temática constituyó un hito para la participación de las trabajadoras del hogar en el movimiento feminista. Además, destacamos la Pasarela de la Precariedad como actividad performática con gran potencia para fomentar la reflexión y la crítica de los sentidos comunes del trabajo remunerado en hogares, que interpeló a quienes asistieron desde el humor y la sátira. Asimismo, se comentó la participación activa de las TdH en la Asamblea de Feministas de Abya Yala, como hecho inédito y clave para su visibilización.

La participación en este encuentro representó un avance para este sector laboral históricamente precarizado y desvalorizado a nivel social, pero también para el movimiento feminista, que ha tenido dificultades para integrar la lucha de las trabajadoras del hogar en sus reivindicaciones. El Encuentro de Bariloche constituyó un primer paso en la inclusión de la temática y un hito en la participación de las trabajadoras

del hogar en tanto sector. En la edición de 2024, realizada en Jujuy, se replicó el taller con el mismo nombre, dejando abierta la continuidad del proceso.

Cabe aclarar que, mientras que el trabajo realizado por el colectivo de trabajadoras del hogar en 2023 fue apoyado por una Fundación, el recorte de ese financiamiento específico alteró la continuidad de la iniciativa, pero no implicó su clausura. Por una parte, el colectivo internacional de trabajadoras definió seguir luchando en conjunto y conformar una Coordinadora Internacional de Trabajadoras del Hogar Feministas. La falta de financiamiento específico no permitió viajar en conjunto al Encuentro de 2024 o realizar otro encuentro presencial, pero se mantuvo un funcionamiento periódico virtual. El sostenimiento económico y material de este tipo de iniciativas merece reflexiones profundas, que apunten a construir experiencias organizativas con relativa autonomía de recursos e intereses.

Nos gustaría cerrar con algunas interrogantes que como feministas nos interpelan: ¿Cómo lograr que la lucha por mejores condiciones de trabajo y de vida para las TdH no implique seguir delegando (y mal-pagando) esas tareas en mujeres empobrecidas y racializadas? En otras palabras, ¿Cómo articular la lucha por derechos con otra organización social de los cuidados? ¿Cómo sería una organización feminista, anti-capitalista, antirracista de los cuidados?

Estas preguntas no cuentan hoy con respuestas teóricas ni políticas acabadas, pero experiencias como la reseñada pueden servir para reflexionar y avanzar en la articulación de sujetxs que aún se piensan por separado. Entendemos que, por su relevancia social y política, estas interrogantes deben ocupar un lugar central en los feminismos, y que su abordaje, necesariamente, deberá ser colectivo.

Referencias bibliográficas

- Alma, A. y Lorenzo, P. (2009). *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina (1986-2005)*. Yegua Ediciones.
- Caravajal, M. (2019). Encuentro Nacional de Mujeres: Abya Yala, la asamblea de los pueblos indígenas latinoamericanos. *Diario Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/225138-encuentro-nacional-de-mujeres-abya-yala-la-asamblea-de-los-pueblos-indigenas-latinoamericanos>
- Díaz Lozano, J. (2024). “Revolucionar los cuidados con derechos para las trabajadoras del hogar”. *Laboratoria, Espacios de investigación feminista*. <https://bit.ly/3My6bsO>
- Díaz Lozano, J. (2023). Ideas para superar la disyuntiva feminista sobre el trabajo doméstico remunerado. *Huellas del Sur. Comunicación en movimiento* <https://lc.cx/8xvrwG>
- Díaz Lozano, J. y Veas, R. (2025). Cuidados remunerados y activismo feminista. Tensiones y experiencias de articulación en Chile, Honduras y España. *Íconos - Revista De Ciencias Sociales*, (82), 33–52. <https://doi.org/10.17141/iconos.82.2025.6394>

- Ecofeminita (2023). *Ecofeminita/EcoFemiData: informes ecofemidata*. Zenodo. <http://doi.org/10.5281/zenodo.4540185>
- Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas Feministas*. Traficantes de sueños.
- Ferguson, S. (2020). Las visiones del trabajo en la teoría feminista. *Archivos de Historia del Movimiento Obrero y la Izquierda*, Año 9, (16). CEHTI.
- Fraser, Nancy (2016). Las contradicciones del Capital y los cuidados. *New Left Review* (100), (versión en español).
- Gimeno, B. (2019). ¿Es compatible ser feminista y tener empleada doméstica? *Diario Digital Femenino*. <https://bit.ly/3XxfgIB>
- Goldsmith, M. (2010). La experiencia de CONLACTRAHO como organización internacional de trabajadores y trabajadoras domésticas. En M. R. Goldsmith, M. C. Vence, A. Ferrari, y R. B. Canedo (Eds.) *Hacia un fortalecimiento de derechos laborales en el trabajo de hogar: Algunas experiencias de América Latina*. (pp. 5–24). Friedrich-Ebert-Stiftung.
- López Mourello, E. (2020). *La COVID-19 y el trabajo doméstico en Argentina*. OIT.
- Martínez Prado, N. (2014). Discursos Feministas sobre las Trabajadoras del Hogar. (Des)Articulaciones Políticas. *Latin American Policy*, Issue 5, (2), 303-318. <https://bit.ly/3TkrC4r>
- Organización Internacional del Trabajo (2020). *Trabajadoras remuneradas del hogar en América Latina y el Caribe frente a la crisis del covid-19*. ONU Mujeres - OIT - CEPAL. <https://lc.cx/y86LCe>
- Organización Internacional del Trabajo (2016) *Políticas de formalización del trabajo doméstico remunerado en América Latina y el Caribe*. Ginebra.
- Pérez Orozco, A. (2014). *Subversión feminista de la economía*. Traficantes de sueños.
- Superintendencia de Riesgos de Trabajo (2022). *Informe anual sobre la situación de migrantes internacionales en el sistema de riesgos del trabajo*. Superintendencia de Riesgos del Trabajo (SRT), Departamento de Estudios Estadísticos, Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social, Argentina.



Anexos



ANEXO 1: Descripción del Taller en Cronograma del Encuentro

Taller: Trabajadoras/es de casas particulares y organización feminista de los cuidados

Visibilización y reconocimiento de los derechos como trabajadorxs de casas particulares y de los cuidados. Acceso a salarios formales y dignos. Aportes del sector al sostenimiento de los cuidados y a la economía.

Características de la relación laboral: entramados de lo familiar/laboral/afectivo/psicológico. Vínculos abusivos. Profesionalización, capacitación y jerarquización de la actividad. Estrategias para el accionar colectivo contra la precarización e informalidad laboral. Organización, sindicalización y lucha.

Ley 26.844. Lucha por los convenios 189 y 190 de la OIT. Alcances y límites de las políticas públicas en el sector para el acceso a derechos sociales como salud, transporte y vivienda. ¿Quién cuida a las que cuidan? COVID y trabajo postpandemia. Programa Registrar.

Vínculos entre los movimientos feministas populares y la lucha de las trabajadoras del hogar remuneradas. Relación del sector con las luchas migrantes y la distribución global de los cuidados. Hacia una reorganización feminista de los cuidados remunerados y no remunerados en la sociedad.

ANEXO 2: Conclusiones Taller 70. Trabajadoras/es de casas particulares y organización feminista de los cuidados

- Nos reconocemos como trabajadoras de casas de familia. Rechazamos calificativos como empleadas domésticas o sirvientas. Ya que los mismos hacen referencia a la servidumbre y domesticación y no a un trabajo con valor económico que debe ser remunerado acorde a la ley 26.844 y el convenio 189 de la OIT que nos ampara.
- Solicitamos que se apruebe la ley de ampliación de régimen de trabajo que incluye licencias por el cuidado de hijxs o familiares a cargo.
- Buscamos promover, con el apoyo del Estado, una campaña de difusión sobre los derechos de las trabajadoras de casas particulares y los sindicatos y organizaciones que existen para apoyarlas en el ejercicio de esos derechos.
- Acordamos sobre la necesidad de apoyar especialmente a las trabajadoras inmigrantes quienes además atraviesan otras vulneraciones en sus derechos fundamentales.
- Denunciamos que la obra social (OSPAC) que actualmente agrupa obligatoriamente a las trabajadoras de casas particulares, no brinda prestaciones reales.
- Exigimos libre elección de obra social, como derecho básico para nuestra salud.
- Denunciamos violencias y acoso laboral facilitado por la “privacidad” del ámbito del hogar y con la ausencia funcional del Estado en su rol de garante de derechos.
- Desde los feminismos debemos apuntalar esta lucha porque tiene relación con los cuidados, asignados históricamente a las mujeres, cuidados que son invisibilizados y desvalorizados (incluso cuando hablamos de trabajos remunerados).
- En concreto la lucha de las trabajadoras de las casas particulares es la lucha feminista.

- Destacamos la necesidad de reconocernos como trabajadoras, unirnos como compañeras y organizarnos colectivamente en la lucha por el acceso efectivo de nuestros derechos.
- Muchas trabajadoras no están de acuerdo con el régimen simplificado que las deja afuera en el ejercicio de derechos como al paro y a licencias especiales.
- Exigimos que los derechos conquistados y espacios de discusión continúen más allá del gobierno de turno.
- Nos comprometemos en la organización de una red nacional e internacional que agrupe a todas las organizaciones y trabajadoras de casas particulares.

Una mirada crítica a las propuestas de sistemas de cuidados: el caso de Argentina y Cuba



Maura Febles Domínguez
Sofía Fares
Emilia Millón

1. Introducción

El grupo de trabajo de CLACSO Cuerpos, territorios y feminismos nos convocó a una reflexión sobre uno de los principales debates actuales en Latinoamérica: los cuidados. Sobre el tema, encontramos en la región una amplia producción de diversas corrientes teóricas y marcos disciplinares que han abordado desde el desarrollo epistemológico de los cuidados hasta su relación con el estado. Así también, existe mucha *expertis* sobre las políticas públicas enfocadas a los cuidados y los procesos territoriales de economías autogestionarias que abordan el tema de forma autónoma.

A pesar del avance de los movimientos feministas en las agendas nacionales de la región, los cuidados todavía son llevados a cabo principalmente por las familias y, en particular, por las mujeres. Los diversos avances en cada territorio, con matices y particularidades de distintos tipos, habilitan canales de diálogo y experiencias distintas en el camino hacia una “sociedad del cuidado”, término en la mira en los últimos años (Batthyany, 2021). En este contexto, nos propusimos ahondar en dos casos específicos.

Argentina y Cuba comparten varias similitudes respecto al tema, con un desarrollo de políticas públicas de carácter universal y un despliegue de instituciones vinculadas a la corresponsabilidad social de los cuidados. Asimismo, las propuestas en cada país incluyen políticas con una mirada que no es integral al asunto de los cuidados, susceptible de discusión y análisis. En el capítulo abordaremos políticas públicas vigentes en ambos países, y sus propuestas sobre Sistemas nacionales de cuidados, desde sus potencialidades, desafíos y experiencias prácticas de avances. Los sistemas de cuidados, e incluso la palabra cuidados, implica múltiples acepciones y propuestas de implementación. Por ello es importante realizar un breve recorrido con el objetivo de posicionar el análisis en el marco de discusiones latinoamericanas existentes.

Siguiendo a Batthyany (2021), se reconocen cuatro líneas de abordaje teórico-metodológico. La primera es guiada por las teóricas de la economía feminista, que analizan el cuidado como una actividad esencial para el funcionamiento económico de la sociedad. La segunda puede ubicarse en los estudios sociológicos donde se aborda la necesidad social del cuidado, entramado en los debates de un estado de bienestar. Un tercer abordaje toma la perspectiva del derecho, muy entrelazada también con la de la economía feminista dependiendo el territorio, donde se asume al cuidado como parte de los derechos humanos, y al estado como garante de este. Como última visión, la antropología y la psicología social analizan los cuidados desde el componente ético del mismo, como integralidad del sujeto y sus necesidades.

Entendemos que las posturas analíticas que toman estas líneas se adhieren en diversos anclajes, desarrollan arduas investigaciones de campo y llevan décadas observando y estudiando la temática. Es por ello que teniendo en cuenta los objetivos del presente trabajo, es necesario esclarecer también los niveles de análisis y los cruces que consideramos relevantes para analizar los cuidados dentro de un sistema heteropatriarcal capitalista.

En este sentido, podemos interpelar miradas más globales que aluden a la lógica de la dependencia, explicando los canales de emigración de mujeres y disidencias hacia diversos centros económicos para efectuar trabajos de cuidados (donde podrían incluirse aquellos que se acercan al de acompañantes) a familias de clases medias y altas. En el ámbito de las discusiones del derecho internacional y los DDHH, se avanzó en diversas aristas sobre el cuidado directo de otras personas. En particular la Corte Interamericana de Derechos Humanos notificó el 7 de agosto de 2025 su Opinión Consultiva 31 de 2025 sobre el contenido y el alcance del derecho al cuidado y su interrelación con otros derechos, adoptada el 12 de junio de 2025, en respuesta a la consulta realizada por la República Argentina en enero de 2023. En particular menciona:

La Corte, en su Opinión Consultiva 31, señaló que el cuidado constituye una necesidad básica, ineludible y universal, de la cual depende tanto

la existencia de la vida humana como el funcionamiento de la vida en sociedad. Asimismo, reconoció que el cuidado se configura como el conjunto de acciones necesarias para preservar el bienestar humano, incluida la asistencia a quienes se encuentren en una situación de dependencia o requieran apoyo, de manera temporal o permanente. También sostuvo que el cuidado es necesario para asegurar condiciones de atención mínimas para una existencia digna, especialmente respecto de personas en situación de vulnerabilidad, dependencia o limitación.

Tomando en cuenta lo anterior, la Corte concluyó que, a partir de una interpretación sistemática, evolutiva y pro personae de distintos derechos consagrados en la Convención Americana sobre Derechos Humanos, existe un derecho autónomo al cuidado. Asimismo, advirtió que el derecho al cuidado también se deriva de los derechos reconocidos en la Declaración Americana y en la Carta de la Organización de los Estados Americanos. Sostuvo que corresponde, por tanto, a los Estados respetar y garantizar este derecho, así como adoptar medidas legislativas y de otro carácter para lograr su plena eficacia (Corte IDH, 2025).

Otra línea de acción, enfocada en procesos sociales de nivel meso o intermedios, apuestan por regulaciones estatales que permitan fomentar una división sexual del trabajo más justa, la creación de redes de cuidados, la regulación de la remuneración de dicho trabajo y la protección de las trabajadoras comunitarias que se dedican a ello, a través de leyes, programas y políticas públicas.

Sin embargo, las miradas más disruptivas apuestan por una subversión de la economía (Pérez Orozco, 2014) que ponga la vida en el centro, y rompa con la lógica capitalista que obtiene sus ganancias a costa de la explotación que se ejerce sobre millones de mujeres y cuerpos, sea confinándolas a las tareas de cuidado y de conservación de la vida sin ningún tipo de protección o derecho; o bien superexplotándolas en trabajos mal remunerados informales. En este sentido, la apuesta por el estado como resolución de la crisis de cuidados sigue siendo insatisfactoria en tanto se restringe a los cuidados de las clases trabajadoras formales, mientras quedan fuera quienes no llegan a sostener sus vidas con su propio trabajo. Esta contradicción permanecerá hasta tanto los sistemas nacionales de cuidados y sus regulaciones no incorporen enfoques sobre las injusticias distributivas y el rol de acumulación del capital. Entender que la vida se encuentra en el centro del sistema económico apunta a que el cuidado incluye todas las actividades y prácticas necesarias para la supervivencia cotidiana de las personas en la sociedad en que viven (Rodríguez, 2015).

Es así como una postura más estructural de los cuidados sostiene que no es solamente afecto y amor lo que permite la supervivencia, sino que existe un trasfondo e interés del aparato productivo de que estas sean proveídas por alguien,

pues son esenciales para reproducir y aumentar la riqueza de un grupo de la población. Las visiones que intentan dar una solución directa al respecto, como la construcción de redes de cuidado locales, licencias paternales, desarrollo de guarderías en empresas, flexibilización o reducción de las jornadas laborales, tienen límites evidentes para revertir la situación estructural e histórica de muchas mujeres y disidencias y, de cierto modo, a la subordinación de unos cuerpos en pos de otros. Aun así, consideramos que cualquier iniciativa que ayude a conceder más tiempo a mujeres y cuerpos subalternos, de modo tal de disminuir la desigualdad sobre ellxs, es deseada.

Sin embargo, esta tarea no es tan sencilla, pues las soluciones individualistas que proponen ciertos feminismos liberales se imponen en muchas agendas con grandes consensos. Estas perspectivas jerarquizan y enraízan lógicas meritocráticas para justificar las precariedades de algunas clases y cuerpos. Ante esto, es importante resaltar la necesidad de una aproximación interseccional en estas perspectivas, porque el cuidado no solo responde a necesidades básicas que se transmiten entre generaciones, sino que toma forma a partir de las diferentes crisis que fue imponiendo el sistema capitalista (Fraser y Odriozola, 2023). Es desde esta tensión que pensamos exponer los avances y retrocesos de las iniciativas de cuidados en los países mencionados.

La autonomía y la autogestión siempre serán propuestas superadoras. Sin embargo, estas estrategias suelen quedar limitadas en un mundo globalizado, donde las necesidades tecnológicas y los monopolios captan los recursos y tierras esenciales para el desarrollo de la vida, y los acaparan con violencia. En este sentido este capítulo se propone pensar si sistemas de cuidados gestionados por Estados pueden aportar a la lucha feminista que busca subvertir la economía. Actualmente existen muchas iniciativas y resistencias populares, las cuales serán exploradas en este libro, y por lo tanto este capítulo se diferencia en ello, ya que propone pensar el rol del Estado y su institucionalidad redistributiva como espacio común. No intenta ser una propuesta superadora, todo lo contrario, este capítulo intenta pensar sobre un Estado como territorio en disputa, sobre todo en épocas de crisis.

En este marco: ¿Cómo establecer políticas públicas, propuestas de programas estatales que consideren esta desigualdad estructural y no la reproduzcan? ¿Cómo acompañar desde el estado las luchas que llevan a cabo las organizaciones territoriales en torno al cuidado? ¿Es posible un estado antipatriarcal? Estos interrogantes están presentes en el análisis, sin llegar a una respuesta. Puesto que el interés está en exponer estas tensiones, sobre todo trayendo a cuenta los últimos acontecimientos políticos en Argentina y la profundización de la crisis en Cuba. Intentamos realizar una mirada comparativa entre ambos casos entendiendo que tienen contextos y sistemas económico-políticos distintos, pero

que en dichas diferencias encontramos la potencia feminista para repensar las formas de organización económicas, políticas y sociales.

2. La crisis de cuidados y los sistemas de cuidados como respuesta

2.1 Contextos nacionales

Cuba ha sido reconocida por sostener, durante décadas, un proyecto de justicia social incluso en contextos económicos, ambientales y políticos profundamente adversos, marcados de manera permanente por el bloqueo económico y comercial impuesto por los Estados Unidos desde 1961. El Estado desempeñó un papel central en la garantía del bienestar social de la población hasta el colapso del campo socialista soviético en 1989. Desde entonces, las sucesivas crisis han erosionado los principios –y sus materializaciones concretas– de igualdad en la sociedad cubana. En las últimas tres décadas, y con legitimidad jurídica desde su inclusión en la Constitución de 2019, la expansión de los sectores no estatales ha emergido como la alternativa principal, desplazando crecientemente responsabilidades públicas hacia lógicas de mercado. No obstante, las reformas socioeconómicas emprendidas desde 2007 no se han traducido en mejoras sustantivas de las condiciones de vida (Zabala y Echeverría, 2020).

Las limitaciones en la implementación de políticas sociales, en la sostenibilidad económica y en la incorporación de criterios de diversidad y participación (Espina, 2017) han ampliado las brechas de desigualdad asociadas a relaciones de propiedad, empleo e ingresos. Diversas investigaciones evidencian un deterioro sostenido en la satisfacción de necesidades vinculadas con alimentación, transporte, vivienda y calidad de los servicios básicos (Laguardia, 2020), agravado por políticas de ajuste en educación, empleo y salarios, seguridad y asistencia social, eliminación de subsidios, contracción de la canasta básica y reducción del sector estatal (Espina y Echeverría, 2020). La pobreza y la exclusión social se reproducen de manera estructural a través de mecanismos vinculados a desigualdades de raza, género, territorio y clase (Espina y Echeverría, 2018, 2020).

El análisis de este contexto, inserta a Cuba en los debates feministas sobre los aportes de la economía del cuidado y la sostenibilidad de la vida para acompañar los nuevos procesos organizativos que están surgiendo, e incorporar nociones de trabajo más allá del mercado, así como las posibilidades prácticas de subvertir los espacios productivos hacia otras formas de (re)producción de la vida. ¿Cómo se articulan las políticas sociales cubanas ante nuevos espacios socioproductivos de cara al mercado? ¿Qué miradas ofrece el sistema nacional de cuidados en Cuba en un contexto de profundización de desigualdades? ¿Qué puede sumar a esta propuesta una lectura crítica desde la economía feminista?

El caso argentino tuvo una historia muy distinta aun cuando proliferaron muchas ideas revolucionarias. La creación de los estados de bienestar en el cono sur después de las guerras mundiales, generaron clases obreras con derechos basados en las relaciones laborales formales y garantías estatales para ello. Las oscilaciones políticas interrumpieron varias veces ese estado de bienestar, al tiempo que, junto a los reclamos de un movimiento feminista, habilitaron el ingreso de muchas mujeres a los mercados formales, pero al mismo tiempo, la creación de nuevos empleos precarios, informales. El desarrollismo entró en crisis después de la década del setenta, cuando la dictadura cívico-militar arrasa con las clases obreras manifestando una crudeza nunca antes vista salvo quizás en las campañas del desierto. La creciente caída en los ingresos de las familias llevaron a más mujeres a aceptar trabajos precarios, mal remunerados, a los que se le sumaron sus tareas de cuidados hogareños. El avance de las ideas neoliberales se enraíza en el cono Sur con fuerza en este período, al tiempo que inicia la financiarización, centralización, concentración e internacionalización del capital. La persecución política de la época culmina en una guerra que no tenía forma de ser ganada por el territorio insular de Malvinas.

El regreso a la democracia estuvo marcado por un gobierno inestable que culminó en el neoliberalismo de los 90 y el avance de la dolarización en el país. Profundizando la financiarización, la mayor contradicción se alcanza en la crisis de 2001, con niveles de desempleo del 20% y pobreza del 60%.

La recuperación del siguiente período permite cierta recomposición salarial de las familias, pero sin retornar a los niveles previos a la dictadura. En la actualidad el modelo neodesarrollista entró en crisis, resultando en una intermitencia entre gobiernos de tinte más neoliberal y financiero, con otros “progresistas” que abogan por un estado de derecho, pero con fuertes contradicciones para llevarlo a cabo.

2.2 Crisis de cuidados

El concepto de crisis de cuidados implica el complejo proceso de desestabilización de un modelo previo de reparto de responsabilidades sobre los cuidados y la sostenibilidad de la vida, que conlleva una redistribución y reorganización de los trabajos de cuidados. Esta crisis engloba dos grandes temas dentro de la agenda feminista. Por un lado, la crisis que enfrenta el sistema económico y social ante la incorporación de más mujeres a los mercados laborales, el avance de la precarización de los trabajos y la sobreexplotación que esto implica para las mujeres (Pérez Orozco, 2006). Por otro, lo referente a la crisis “reproductiva” que comprende el abandono de las largas jornadas de crianza mientras se incrementa la esperanza de vida. De este modo, las sociedades están cada vez

más envejecidas, con menos población joven para producir y brindar cuidados.

Una consecuencia de esto incluye reconocer que la actual organización social del cuidado es injusta. De acuerdo con lo descrito por Rodríguez Enríquez (2007) las responsabilidades de cuidado se encuentran desigualmente distribuidas en dos niveles distintos: hay una desigual distribución de las responsabilidades de cuidado entre hogares, estado, mercado y organizaciones comunitarias; y también entre géneros.

Esta distribución desigual de los cuidados se sostiene por diferentes mecanismos: *la división sexual del trabajo*, anclada en el mercado laboral haciendo que las mujeres elijan empleos que impliquen cuidar, y que a su vez son los peores pagos; *la naturalización de la capacidad de las mujeres para cuidar*, es decir, la biologización del género femenino como certificado aptitudinal para el cuidado, negando que es una construcción cultural-histórica transmitida por modelos educativos, familiares, etc.; *la construcción de los estados de bienestar*, que, como vimos arriba es a través de las familias heteronormadas (de las clases medias y obreras) que los regímenes de bienestar desplegaron sus políticas industriales y redistributivas; y *las clases sociales y las cadenas globales de cuidado* donde sectores altos resuelven sus cuidados contratando a otras mujeres para ello (migrantes o de sectores bajos) aumentando para estos dobles o triples jornadas de trabajo en detrimento del cuidado de sus propios hijos e hijas.

Todo ello ha despertado críticas e iniciativas, pues muchas políticas solo se enfocan en alguno de estos aspectos puntuales, olvidando la desigualdad estructural que existe como base de la desigual distribución de los cuidados en la economía. Más bien, la lógica de la vida y el cuidado es totalmente opuesta a la del mercado: en la primera el bienestar constituye un fin en sí mismo mientras que para la segunda, las personas se convierten en un medio destinado a lograr el fin de la acumulación de capital (Pérez Orozco, 2014). Sin embargo, el estado y las organizaciones comunitarias no han podido construir alternativas que superen esta contradicción.

Para aproximarnos a la situación de los cuidados en el caso de Cuba es necesaria una mención a sus dinámicas demográficas si consideramos su interrelación con lo que hoy podemos llamar “crisis de cuidados”. Según Díaz, Palmero y Álvarez (2021), las variables que más inciden en este fenómeno son la incorporación de las mujeres al trabajo remunerado, los cambios en las estructuras familiares, el aumento de las tasas de dependencia de la población adulta mayor y el crecimiento de los flujos migratorios. La población cubana, en los últimos diez años, ha tenido como tendencia un crecimiento negativo y en consecuencia la pérdida de efectivos de su monto total. Este descenso ha sido sostenido y gradual (Albizu Campos, 2019) y en este han incidido de forma sostenida tres variables fundamentales: la fecundidad, la mortalidad y las migraciones.

Los niveles de fecundidad se mantienen con un valor menor que uno (Aja y Hernández, 2019), mientras que la mortalidad muestra ligeros incrementos en el tiempo, coherente con el aumento de la población de la tercera edad. Este índice es complejo de analizar en términos sociológicos, pues el envejecimiento de la estructura poblacional es, por un lado, resultado del éxito de los programas de protección, seguridad y asistencia social, pero al tiempo constituye hoy uno de los procesos de mayor tensión que desde el punto de vista social, económico y demográfico vive el país (Romero y Ávila, 2019).

Cuba, junto a Uruguay y Chile, se encuentran en la cúspide de la región por el rápido y sostenido incremento de la población senescente. Por otra parte, las tasas del saldo migratorio externo inciden directamente en la dinámica demográfica y en el saldo total de la población. Estos flujos, concentrados en la población joven (con una creciente feminización), han llegado a las cifras más altas en los últimos cuatro años. El jefe de la Oficina Nacional de Estadísticas (ONEI) declaró que la isla perdió más de 1 millón de habitantes entre el 2022 y el 2023, lo que representa el 10% del total de la población cubana, aunque según un estudio independiente del economista y demógrafo cubano Juan Carlos Albizu-Campos, la cifra llega al 18 % para el mismo período, lo que situaría a Cuba con 8,62 millones de habitantes.

Este panorama, coloca desafíos específicos para una política de cuidados en la isla, asumiendo que las tendencias a las dinámicas expuestas no parecen modificarse en el corto y mediano plazo. Orbea y Benítez (2024) consideran algunas de las características que ameritan políticas integrales respecto a las políticas de cuidado según la situación demográfica descrita: la mayoría de las cuidadoras son mujeres en edad laboral que se han visto forzadas a dejar sus trabajos remunerados para dedicarse en exclusivo a las tareas de cuidar a personas dependientes en la familia, a ello se suman las cuidadoras de la tercera edad que han asumido la guarda y cuidado de nietos/as, una vez que sus padres y/o madres han emigrado; en las zonas rurales y de difícil acceso es mayor la población envejecida y menores los servicios institucionales, por lo que prevalecen más personas de la tercera edad solas sin asistencia familiar o pública; se advierte una necesidad de formación (técnica, psicológica) de las personas cuidadoras, que por lo general se dedican a esas tareas sin conocimientos específicos para ello; se extiende a nivel nacional una ausencia de instituciones y acompañamiento en general para la vinculación de personas con discapacidad luego de culminar los estudios de nivel medio. Ello implica que la responsabilidad de esta inserción queda en un plano familiar y/o comunitario, condicionado por el acceso particular de cada familia al mercado laboral.

En el caso de Argentina la crisis de cuidados se puede ver no solo en la desigual distribución de horas de trabajo no remunerado, sino también en la divi-

sión sexual del trabajo dentro del mercado laboral, en la sobrerrepresentación de mujeres en trabajos informales y precarios, en su trabajo de sostén de espacios comunitarios, en el recorte desmedido en educación y salud que sobrecarga de mayores tareas a las mujeres, y en la violencia ejercida hacia los cuerpos de las mujeres y disidencias.

Parte de esta crisis fue cuantificada a través de varias estadísticas y trabajos. El trabajo no remunerado es realizado por el 91.7% de mujeres (INDEC, 2021), de las cuales, las que tienen trabajo asalariado le dedican en promedio 7 horas y media diarias, además de realizar trabajos no remunerados durante seis horas y media. En el caso de los varones estos números caen a tres horas y 40 minutos para los cuidados y nueve horas de trabajo remunerado.

De acuerdo con el informe de la ex Dirección de Economía, Igualdad y Género, en la medición que se realizó en el 2020, el trabajo de cuidado no remunerado representa el 15.9% del Producto Bruto Interno (PBI). Pero, a pesar de su relevancia económica, este trabajo sigue siendo invisibilizado y poco reconocido socialmente, sumado a ello, aunque el desfinanciamiento a educación y salud viene hace años, el recorte durante 2024 de las partidas exclusivamente enfocadas a reducir las disparidades de género cayó un 33% (ACIJ, 2024). El mismo, en su 80%, actualmente solo se destina a políticas que refuerzan los roles de género, como la Asignación Universal por Hijo, que contempla arduo trabajo de cuidados para poder seguir percibiéndola.

Otras estadísticas que dan cuenta del proceso de precarización que experimentan las mujeres en esta crisis de cuidados son las mediciones de la pobreza, no únicamente porque se asigna a las mujeres canastas básicas más bajas que a los hombres, argumentando menores necesidades calóricas, sino que ignoran necesidades higiénicas propias de la biología de los cuerpos. Además, cuando se analiza su participación en los deciles de ingresos, representan más del 60% de los deciles más bajos (INDEC, 2024a). En el caso de los sectores informales, la tasa de desempleo y de actividad siempre muestran números desfavorables para las mujeres (MMGyD, 2022). En consecuencia, la mitad de la población infantil se encuentra bajo la línea de pobreza (Tuñón, 2024), resultado también de hogares monoparentales liderados por mujeres con múltiples jornadas laborales y dificultades para tramitar las ayudas parentales y las deficiencias del poder judicial patriarcal. A esto mismo se pueden adicionar los embarazos adolescentes no deseados y la explotación sexual, de la que no profundizaremos y de las cuales las partidas presupuestarias desaparecieron.

A las políticas de austeridad se le suma la caída de las tasas de fecundidad y la informalidad laboral que brinda menos recursos al sistema de seguridad social, del cual dependen millones de mujeres adultas y amas de casa que lograron jubilarse gracias a la Ley de Moratoria Previsional (INDEC, 2024b). Esta política,

discontinuada actualmente, reconoció el trabajo no remunerado de crianza y cuidados, y proveyó de un ingreso a muchas mujeres mayores.

Cabe distinguir que Argentina se caracteriza por su sistema muy regresivo en cuanto a sus impuestos, sobre todo por el alto componente del impuesto al valor agregado (IVA) y lo poco gravadas que están las grandes riquezas (FES, 2021). Si se ahonda en este aspecto, quienes tienen menores ingresos, como las mujeres y disidencias, son las que más aportan al estado. Por eso los slogans de los movimientos feministas apuntan que “la deuda es con nosotras” pues sus impuestos se utilizan actualmente para financiar al capital y no a la vida.

Por último, si bien en Argentina se aprobó el derecho a la interrupción voluntaria del embarazo a fines de 2020 (Ley 27.610), y el mismo se proyectó proveer en hospitales y centros públicos, su implementación depende de políticas sostenidas de financiamiento y concientización. Lo mismo sucede con la educación sexual integral (ESI), las políticas contra la violencia de género y las asignaciones universales por hijos (AUH), pues son herramientas que ayudan a resolver la crisis de cuidados pero que solas no logran subvertir el sistema, ya sea porque sostienen patrones patriarcales todavía o dependen del sistema fiscal regresivo que solventa la propia crisis.

Ante esta situación de desaparición del estado, las alternativas populares crecen, sin embargo, no contamos con estadísticas generales de esto. La situación de las poblaciones indígenas es totalmente distinta. En su caso, al igual que las personas que subsisten con lo mínimo, la sostenibilidad de sus vidas se encuentra en constante amenaza y en conflicto por sus tierras ante la avanzada del capital sobre los recursos naturales.

3. ¿Los sistemas de cuidados como solución a la crisis?

La definición de sistema integral de cuidados puede variar de acuerdo con el contexto. ONU y CEPAL (2021) la definen como un conjunto de políticas encaminadas a concretar una nueva organización social de los cuidados con la finalidad de cuidar, asistir y apoyar a las personas que lo requieren, así como reconocer, reducir y redistribuir el trabajo de cuidados, desde una perspectiva de derechos humanos, género, interseccional e intercultural. Además, mencionan que dichas políticas han de implementarse sobre la base de una articulación interinstitucional donde el estado es el garante de los derechos y promotor de la idea de corresponsabilidad social entre sociedad civil, sector privado (mercados) y las familias.

Si bien el trabajo sectorial es deseable, se percibe muy débil la crítica estructural. Como consecuencia, las medidas recomendadas desde estos organismos terminan abogando por la búsqueda del pleno empleo de calidad de mujeres, la atención focalizada de quienes necesitan cuidados, y se fomenta la conciliación

entre la vida laboral y familiar, así como la redistribución del trabajo de cuidados no remunerado entre mujeres y hombres (Pérez Orozco, 2014). La mayoría de los sistemas propuestos -y sus resultados prácticos- tienen su foco en las licencias parentales y los servicios de conciliación y atención a la demanda de cuidados (centros de primera infancia, capacitación a cuidadores, formalización y regulación de sus puestos, etc.). Ello responde a la definición de cuidado como la acción de ayudar a un menor, una persona de la tercera edad, o con discapacidad, en esencia, alguien que depende de otra persona para el desarrollo cotidiano de su existencia. Sin embargo, otras definiciones apuntan a que, en general, los seres humanos somos interdependientes, en mayor o menor medida según la etapa de la vida.

Por lo tanto, a pesar de sus aportes, las políticas de cuidado siguen sin constituir un cambio radical en las sociedades que supere la institucionalización por parte de los estados.

Pérez Orozco (2017) menciona algunas líneas indispensables para pensar un camino integral para llevar a cabo un sistema de cuidados. Entre ellas, menciona imaginar otros mundos posibles, romper con la lógica de acumulación a nuevos territorios (defensa de los comunes, lucha contra tratados de libre comercio e inversión), desarmar la financiarización de la economía, auditar las deudas que desfinancian al estado y endeudan a los pueblos, realizar reformas fiscales progresivas y feministas, romper con los mercados laborales neoliberales, fomentar la economía popular, social y solidaria, desmercantilizar los sectores esenciales para la vida, entre otras. En la región se sigue impulsando la creación de sistemas de cuidado nacionales, como el caso de Uruguay como antecedente (Espino y Salvador, 2014; Aguirre y Ferrari, 2014).

3.1 ¿Hacia un sistema de cuidados en Argentina?

Desde el 2014 las políticas de cuidado y género han ganado terreno en la agenda pública y política en Argentina, promovidas siempre por el movimiento feminista. Como se mencionó al comienzo, a través de diferentes gobiernos se han implementado políticas públicas que han significado avances en esta agenda en materia de reconocimiento de derechos. Entre ellos podemos mencionar el Decreto 475/2021 (Poder Ejecutivo Nacional, 2021) que procuró, a través de ANSES, compensar una desigualdad acumulada a partir del reconocimiento de aportes que permitió a muchas mujeres cumplir las condiciones para jubilarse; la reglamentación del Art. 179 de la Ley de Contrato de Trabajo que establece la obligación de tener guarderías para niños/as de entre 45 días y tres años, en el espacio de trabajo para empresas de más de cien empleados/as; el programa Registradas, que busca promover el acceso, la formalización y la permanencia del empleo de las trabajadoras de casas

particulares, buscando enfrentar la alta informalidad laboral; el Art. 6 de la Ley de Teletrabajo (Ley 27.555), dictada durante el año 2020, que reconoce las tareas de cuidado a quienes “acrediten tener a su cargo, de manera única o compartida, el cuidado de personas menores de trece años, personas con discapacidad o adultas mayores que convivan con la persona trabajadora y que requieran asistencia específica”, y les da derecho a tener horarios compatibles con esas tareas de cuidado o a interrumpir la jornada laboral.

Otro aspecto clave a mencionar es el proyecto de ley “Cuidar en Igualdad” presentado durante la existencia del Ministerio de Mujeres, Género y Diversidad (MMGyD). El mismo, presentado en mayo de 2022 (que con el cambio de gobierno no consiguió avance alguno y perdió estado parlamentario) contaba con dos partes claramente diferenciadas. La primera establece las bases para la creación de un Sistema Integral de Cuidados, en la que se establecen definiciones de cuidado y sus funciones, además se fijan principios rectores y se priorizan ciertos grupos para el cuidado, como niños, niñas y adolescentes, personas mayores de 60 años y personas con discapacidad. También aborda las condiciones laborales de quienes realizan tareas de cuidado remuneradas y contempla un presupuesto destinado a la creación de infraestructura para apoyar este sistema. El objetivo del Sistema Integral de Cuidados es garantizar más espacios físicos dedicados al cuidado y un mayor número de personas remuneradas para estas tareas, dado que la calidad y las condiciones del cuidado dependen, en gran medida, de las circunstancias económicas y personales de cada familia. Además, el proyecto busca reconocer formalmente el cuidado comunitario, mediante su regulación. El estado se comprometía a transferir salarios a las personas que cumplieran funciones públicas en estos espacios y proponía la creación de una “calculadora” que determinaría cuántas horas de cuidado necesita una persona según su situación específica, para garantizar el derecho a una persona cuidadora remunerada.

La segunda parte del proyecto, desarrollada por el Poder Ejecutivo, proponía reformar el sistema de licencias bajo el concepto de “Licencias Igualitarias”. Esto es especialmente relevante, ya que actualmente Argentina cuenta con uno de los sistemas de licencias más restrictivos de la región. Se dejaba de hablar de licencias por paternidad o maternidad y se introducían términos como licencias para personas gestantes y no gestantes, incorporando también licencias para adoptantes, un tipo que hasta ahora no existe en la legislación argentina. Desde el proyecto, se plantea una doble dimensión: la de cuidar y ser cuidados, con el objetivo de establecer el cuidado como un derecho universal, en el cual el estado actúe como garante, planteando como novedoso para las políticas estatales, el situar al cuidado en un rol social y colectivo, alejándose de una visión individualista.

A nivel internacional, Argentina fue sede de la XV Conferencia Regional sobre la Mujer de América Latina y el Caribe (2022), cuyo documento final fue el llamado

“Compromiso de Buenos Aires”, instrumento de suma importancia a nivel regional que reconoce el derecho de las personas al cuidado, a cuidar, a ser cuidadas y a ejercer el autocuidado, así como pautas para la construcción de una sociedad del cuidado y como consenso político. Argentina también puso sobre la mesa el tema de los cuidados en sesiones de la Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer, en la Reunión de Ministras y Altas Autoridades de la Mujer del MERCOSUR (RMAAM), en el 48° período de sesiones del Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas (CDH), en la Reunión de Altas Autoridades de Derechos Humanos del MERCOSUR (RAADDHH), y envió una opinión consultiva a la Corte Interamericana de Derechos Humanos para que esta se pronuncie sobre el alcance y contenido del cuidado como derecho humano en el marco de la Convención Americana sobre Derechos Humanos y demás instrumentos internacionales.

También en el año 2022, desde el entonces MMGyD, junto a la Secretaría de Derechos Humanos de la Nación y el Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto de Argentina, se presentó una solicitud de Opinión Consultiva (OC) ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH), que buscaba que la Corte IDH se pronuncie acerca del contenido y el alcance del cuidado como derecho humano a la luz de la Convención Americana sobre Derechos Humanos y demás instrumentos internacionales, en el marco de sus políticas públicas presentadas y el proyecto de ley promovido por el entonces gobierno. Con la nueva gestión neoliberal, el estado argentino solicitó retirar la opinión consultiva, pero la Corte IDH rechazó el pedido argumentando que las Opiniones Consultivas son especialmente valiosas para fortalecer la aplicación y la vigencia de los derechos humanos, permitiendo al Tribunal precisar el alcance y límites de las obligaciones estatales plasmados en los tratados internacionales a los que ellas se sometieron voluntariamente. Esta protección internacional demuestra el interés de la región en lograr acuerdos y compromisos de los diferentes estados para trabajar conjuntamente en pos de un sistema de cuidados que responda a las necesidades en términos feministas. Precisamente estas consultas dieron una respuesta favorable, como se mencionó arriba.

Con la llegada al poder del presidente Javier Milei, la situación en Argentina cambió radicalmente, no solo por la eliminación del MMGyD sino por el desmantelamiento de las políticas de género. Según un informe del Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS), en los primeros seis meses de gestión, de relevadas, el gobierno argentino derogó o desmanteló 24 de 47 políticas de cuidados, mientras otras 16 corrían peligro y solo 7 se mantenían vigentes (CELS, 2024). Con la intensificación de las políticas de ajuste, la subejecución presupuestaria y eliminación total de programas, el impacto en las políticas de cuidado se hace evidente, agravando desigualdades y dejando a muchas personas

sin respaldo para sostener sus vidas. Cabe mencionar que los espacios donde el estado no llega siguen resistiendo y aguantando la crisis permanente, como los pueblos originarios y los feminismos populares.

3.2 ¿Qué pasa en Cuba? Cuidados, políticas públicas y desigualdades

Después de 1959, la política social del estado incluyó medidas específicas para la incorporación de las mujeres en diversos sectores como las relaciones laborales, los códigos civiles, la familia, la atención de la salud, el acceso a la educación y el trabajo, la superación profesional o la representación política. Sin embargo, todas estas políticas coexistieron con una sociedad que mantuvo modelos binarios en las subjetividades, la educación, las prácticas sociales y los ámbitos público y privado de hombres y mujeres.

Más recientemente, se impulsaron una serie de reformas conocidas como *Lineamientos de la política económica y social del Partido (2011)*. Los efectos del cambio estructural que ello ha implicado para la matriz económica cubana han tensionado las políticas públicas que habían logrado sostener indicadores sociales positivos -a pesar de las crisis- debido a la presencia estatal en sectores claves que los garantizaban: salud, educación y seguridad social fundamentalmente. Las mujeres tienen mayores dificultades para insertarse a los nuevos espacios socioproductivos, a la vez que son quienes sostienen con sus cuerpos y sus tiempos la retracción de las garantías estatales para el bienestar y los cuidados, y la acelerada transformación desde un régimen de bienestar estado céntrico y desmercantilizado a una sociedad cada vez más abierta al mercado (Peña, 2017).

En el plano legislativo, nuevos instrumentos se han sumado al aparato normativo que permiten vislumbrar un interés en propiciar respuestas a la crisis de cuidados, aunque siguen resultando insuficientes en su concepción e implementación.

El *Código del Trabajo* vigente desde el 2014 deshabilita totalmente el trabajo que se realiza y no se remunera (doméstico, de cuidados), realizado mayoritariamente por mujeres, lo que mantiene a las “amas de casa” alejadas de la posibilidad de reconocerse como trabajadoras (Romero, 2016), con la consecuente ausencia de derechos para ellas. El sector privado no incluye un régimen de derechos para estas trabajadoras, como sí sucede en el caso de los estatales, dejando el ámbito de acción del empleador privado más flexible y menos limitado para la arbitrariedad (Nerey, 2014). En este marco, la posibilidad de establecer contratos verbales, la no obligatoriedad de pago de vacaciones o de mantener la plaza de trabajo luego de licencia por maternidad, entre otros, han sido de especial afectación para las mujeres en este sector. El Código incluye un apartado de protección a la mujer trabajadora, aunque, de la misma forma que la legislación anterior (Código del

Trabajo 1984) queda restringido a los procesos de maternidad, con lo cual la mayoría de las trabajadoras no están incluidas en él, ni los hombres que deseen acogerse a la licencia de paternidad.

La nueva *Constitución de la República de Cuba* (2019) omite el reconocimiento explícito del trabajo no remunerado como trabajo. La totalidad de las menciones del término son referidas a lo entendido como trabajo remunerado, en tanto deber, derecho y valor de la sociedad. El trabajo, según el texto constitucional “debe ser la fuente principal de ingresos que sustenta condiciones de vida dignas, permite elevar el bienestar material y espiritual y la realización de los proyectos individuales, colectivos y sociales” (Título II, art. 31). Esta definición, además de restar importancia a las tareas reproductivas y de cuidado no pagadas, contribuye a su invisibilización, resta derechos constitucionales a las personas que las realizan y aleja del debate público la cuestión de la reproducción social como sostén de los hogares y de la sociedad. Si bien el artículo 43 declara igualdad de derechos y responsabilidades en lo económico, político, cultural, laboral, social, familiar y en cualquier otro ámbito para mujeres y hombres, se dejan fuera las condiciones estructurales que imposibilitan el ejercicio de estos derechos para ambos grupos sociales.

Por su parte, el nuevo *Código de las familias* fue aprobado por la sociedad civil cubana en octubre del año 2022 con importantes avances para las mujeres y los grupos LGTBIQ+. El resultado positivo estuvo precedido de varios meses de debates colectivos (comunitarios, institucionales y por redes sociales). En rigor, el nuevo Código es el primer documento jurídico cubano que considera como importante el cuidado familiar, le concede valor económico, y visibiliza y otorga protección económica y patrimonial a quienes ejercen esa labor. También se amplía y perfecciona la figura que establece la pensión de alimentos al excónyuge en situación de vulnerabilidad, la cual protege a quienes se dedicaron al trabajo doméstico y de cuidado, perdieron oportunidades y deben, a partir de la separación o el divorcio, reincorporarse a la vida social. A otras cuestiones igualmente consideradas del espacio privado le son otorgadas valores jurídicos en el cuerpo de la Ley: se nombra y reconoce a las personas cuidadoras en la familia; se establece el afecto y la solidaridad como ejes de las relaciones familiares; se reconoce y protege a quienes en el espacio familiar pudieran estar en alguna situación de desventaja (asumidas como sujetos de derechos) (Dacal, 2022).

Finalmente, otros espacios y políticas relativas a la desigualdad de género se han abierto en los últimos años, como el *Observatorio sobre Igualdad de Género* (junio, 2023) y el *Programa Nacional y Plan de Acción para el Adelanto de las Mujeres* (2021). La última legislación cubana realiza una paulatina inclusión en los temas vinculados al género, con resultados mucho más avanzados en el Código de las

Familias. La reciente aprobación del Sistema Nacional de Cuidados está llamada a ser un documento de integralidad al respecto de las políticas ya existentes, y será analizado en el siguiente acápite. La relevancia del tema que evidenció la pandemia covid-19 ha propiciado el incremento de su discusión, aunque aún se circunscribe a espacios académicos y de activismo.

3.3 Debates sobre cuidado en Argentina y Cuba ¿corresponsabilidad o subversión feminista?

Los primeros años de socialismo cubano propiciaron la incorporación de las mujeres con mayor autonomía en el empleo remunerado, a la vez que garantizaba el progreso socialista con la mano de obra trabajadora. Torres (2020) reconoce que estos progresos, en términos de la responsabilidad social de los cuidados, chocaron con la rígida división sexual del trabajo en los hogares, y la demandada de emancipación quedó a mitad de camino con dobles o triples jornadas de trabajo para ellas. Esta paradoja se ha sostenido a lo largo del sistema socialista con tensiones o avances en materia de derechos para las mujeres.

La etapa de “período especial” iniciada con la caída del campo socialista en 1989 resquebrajó la estructura familiar cubana y afectó especialmente a las mujeres vinculadas desde entonces al patrón de desigualdad y pobreza asociado fundamentalmente a la maternidad temprana, la jefatura de hogar femenina y la condición de madre soltera, circunstancias combinadas con el abandono de estudios y la ausencia de condiciones para trabajar y generar ingresos suficientes. Para ellas, la crisis impactó de manera considerable en dos sentidos específicos: precarizando su inserción en el mercado laboral y haciendo más difícil el trabajo doméstico y de cuidados no remunerado (Torres, 2020).

En Cuba, fue fundamental para un debate más amplio sobre el cuidado los resultados de la Encuesta Nacional de Igualdad de Género (ENIG) de 2016, que evidencian claramente la división sexual del trabajo descrita a través de su estructura productiva, la persistencia de los estereotipos y los roles de género y la configuración de las familias que continúan naturalizando las actividades domésticas y de cuidado para las mujeres como un deber y una responsabilidad gratuita y no como un trabajo sin remuneración que garantiza la reproducción y desarrollo de las fuerzas productivas (Lara, 2020).

Podría decirse que el documento de mayor importancia es el *Sistema Nacional para el Cuidado Integral de la Vida* cuyos objetivos apuntan a: la contribución de la redistribución de los cuidados entre actores sociales, económicos y en las familias; el reconocimiento de su importancia para la sostenibilidad de la vida y el desarrollo; favorecer la autonomía y el bienestar de quienes necesitan cuidado y de quienes cuidan; y a reconocer el trabajo no remunerado y los

aportes económicos y sociales de las personas cuidadoras. Sin embargo, algunas cuestiones merecen un análisis exhaustivo desde la perspectiva crítica que hemos expuesto en este artículo. El documento, si bien reconoce como trabajo la función de cuidar, es asumida desde una visión estrecha al definirlo en tanto asistencia o apoyo para las personas que por algunas razones se encuentran en situación de dependencia (cap. I, art. 2).

De esta manera, el trabajo de cuidados se limita a la “atención” a niñas/os o personas con discapacidad o alguna enfermedad, lo cual los hace dependientes o personas consumidoras de cuidados, cuando podrían encargarse de otras actividades socialmente necesarias. Esta perspectiva está anclada en la concepción de dependencia, como vimos en el caso argentino, que considera que aquellas personas que, por razones ligadas a la falta o la pérdida de capacidad física, psíquica o sensorial, tienen la necesidad de una asistencia o ayuda importante para la realización de las actividades de la vida diaria.

La economía feminista de la ruptura cuestiona esta noción de cuidados como necesidad e incorpora una perspectiva social, de interdependencia a lo largo del ciclo vital y no de una situación individualizada. Por otra parte, la definición en cuestión restringe a lo privado el espacio de realización de la tarea de cuidar, es decir, el trabajo de cuidados queda concebido en el espacio destinado a ello.

Aunque no se ha implementado aún el sistema, parece ser que los actores económicos -estatales y no estatales- se incluyen únicamente como proveedores de servicios de cuidados, lo cual, refuerza la separación entre espacios productores-proveedores / espacios reproductores-necesitados de cuidados. Este análisis es un intento de problematizar los conceptos que sostienen las políticas que luego serán implementadas, en este sentido nos preguntamos: ¿Qué concepción de cuidados podría ampliar el alcance de las políticas a implementar a partir de los documentos aprobados recientemente? ¿Cómo incorporar definiciones de trabajo en sentido amplio que dialoguen con las condiciones de sostenibilidad de la vida en espacios autogestionarios? ¿Qué otras posibilidades para los actores económicos más allá de la corresponsabilidad pueden contribuir a una organización social de los cuidados?

En Argentina, la respuesta ante la crisis de cuidado fue por distintos caminos. Inicialmente, el movimiento feminista reclamaba por mejores remuneraciones para las mujeres e incentivaba a las mismas a superar la segmentación horizontal y vertical. No fue hasta la organización del movimiento en 2014 que se avanzó en legislación y jurisprudencia más específica. En este sentido, la jurisprudencia tomó lecturas feministas sobre los casos de embarazos adolescentes, violaciones y abusos, acuñando términos como femicidios.

Sin embargo, la respuesta en relación con el impacto de la tarea de cuidados no cambiaba para algunos cuerpos. El índice de crianza fue un instrumento

que salió en 2020 y ayudó a varias mujeres en sus reclamos por las cuotas alimentarias. Aunque esto no invertía la matriz de desigualdad de poder permitía un progresivo reconocimiento de ella para algunas clases sociales. El acceso al aborto legal, seguro y gratuito en este sentido significó un alivio, ya que permitía mejoras en la salud pública, independencia de los cuerpos, mejor planificación de la vida y un escape de la maternidad forzada.

Sin embargo, estas realidades no funcionan de igual manera para las mujeres y cuidadoras de sectores populares, quienes muchas veces buscan soluciones más autogestivas con sus organizaciones. En este sentido no solo la desigual distribución por género es una carga, sino la intersección con la clase y la etnia. Se llevaron a cabo algunas iniciativas colectivas para reconocer el trabajo de las cuidadoras comunitarias y las trabajadoras de merenderos y comedores, sin mucha legislación permanente. Más bien, se instalaron planes nacionales transitorios, provinciales y municipales. Esta implementación fue muy variada en cada territorio e inestable, con una mayor visibilización en el período de la pandemia.

Al mismo tiempo, gran parte de la discusión pública apuntó a concientizar y redistribuir la carga de cuidados dentro de los hogares, con menor alcance en empresas privadas y en el propio estado. Algunas leyes que se enfocaron en esto fueron la Ley Yolanda y la Ley Micaela, que capacitaban al personal público en violencia de género y cuidados medio ambientales. En general, la inversión en infraestructura para la primera infancia no avanzó, ni se tomaron medidas para el trabajo informal, los sistemas de seguridad social o su financiamiento.

En Cuba, a pesar de la grave crisis económica, el tema de los cuidados ha ganado espacio en la agenda pública hasta la aprobación de un sistema con alcance nacional, además de otros programas vinculados a los cuidados. En Argentina quedó propuesto un sistema que no avanzó, y ha recluido la discusión a los espacios de activismo, aunque las luchas actuales se enfocan más en la supervivencia inmediata en detrimento de discusiones más conceptuales.

Ante los nuevos órdenes mundiales de dependencia, evasión y concentración del ingreso, los estados de las economías periféricas se ven desmantelados e imposibilitados para sostener los derechos sociales. Las infraestructuras sociales básicas resultan cada vez más precarias por las políticas de austeridad sostenidas y el aumento en su demanda ante el avance de la precariedad.

4. Algunas reflexiones finales

Más allá de los contextos de gobierno y de la institucionalización de las propuestas feministas, consideramos fundamental analizar las perspectivas económicas que subyacen a las legislaciones. Esto permite evitar la implementación de políticas que invisibilicen procesos de desigualdad social y, al mismo tiempo, contribuir a la comprensión de sus limitaciones.

Por su riqueza y densidad teórica, el cuidado es, tanto en la academia como en la política, un concepto potente y estratégico, capaz de articular debates y agendas antes dispersas, de generar consensos básicos y de avanzar en una agenda de equidad de género en la región latinoamericana. Mejorar la distribución del cuidado no solo impacta en el cuerpo de las mujeres y cuidadorxs, sino que debería dar lugar a nuevas formas de organización económica, romper con el patrón de desigualdad y colaborar para dismantelar la división sexual del trabajo y a la larga, experimentar cambios en la matriz productiva.

En los contextos de precariedad económica que vivimos la división sexual del trabajo queda expuesta de manera brutal, en tanto las políticas neoliberales reducen los derechos sociales, por lo que es necesario pensar salidas colectivas más allá de los estados, con respuestas feministas que incluyan los avances acordados en marcos internacionales, los acuerdos regionales conquistados, pero que planteen soluciones más subversivas para la producción económica capitalista.

En esta búsqueda de transformación estructural, aparece la cuestión urgente de cómo combinar la lucha contra la lógica androcéntrica de acumulación con la exigencia de reivindicaciones estratégicas que impliquen mejoras inmediatas para sectores de la población en situaciones de precariedad total. Son diversas las propuestas en este sentido, unas desde el discurso de la conciliación que acabamos de analizar –que pueden implicar una mejora directa e inaplazable de la calidad de vida–, otras más hacia la ruptura de la esencia productivista y acumuladora del capital a partir de la explotación de los cuerpos. El reto –o uno de ellos– estriba en decidir cuáles son las reivindicaciones inmediatas y cómo convertirlas en palanca de cambio estructural evitando que sean cooptadas y utilizadas para reforzar el sistema que buscamos convulsionar.

Para garantizar los derechos relacionados al cuidado, es fundamental contar con los recursos adecuados. Sin embargo, la disponibilidad de estos recursos no solo depende de la economía sino también de las decisiones de gestión pública: la forma en que los estados deciden asignar y administrar fondos tiene un impacto directo en la protección y promoción de estos derechos. En este sentido, la política fiscal puede ser una herramienta clave para diseñar y financiar políticas económicas que, al incorporar una perspectiva de género, incluya una agenda de cuidados. Este enfoque fue subrayado en la reciente Conferencia Regional sobre

la Mujer de América Latina y el Caribe en Buenos Aires (2022). Diseñar sistemas progresivos no solo alivia la presión tributaria sobre las mujeres y disidencias, sino que posibilita el financiamiento de las políticas sociales, de las que son las y les principales beneficiarios.

Si bien estas medidas no resuelven el problema de fondo, muchas de ellas pueden mejorar la calidad de vida de cuidadoras y trabajadoras no remuneradas al incrementar sus ingresos y otorgarles más tiempo de descanso. Paralelamente, es necesario trabajar en la organización colectiva y la construcción de redes que cuestionen las lógicas del sistema heteropatriarcal opresor. En estos espacios de tensión y frontera, es crucial evitar la complacencia, ya que la adaptación a la lógica del consumo y la individualidad económica facilita la configuración de subjetividades neoliberales (Murillo, 2020). Por ello, apostamos a una agenda feminista que no se limite a la implementación de políticas que garanticen derechos -aunque comience desde ahí-, sino que debe trascenderlas para desafiar las estructuras de desigualdad.

Los movimientos feministas pueden nutrirse de estos sistemas de cuidados, en tanto mejoran la vida de muchas personas. Como refiere Rodríguez Enríquez (2020) “no es de construir aisladamente una agenda específica de políticas de cuidado, sino más bien de transversalizar el cuidado en el conjunto de las políticas públicas, incluyendo las económicas”. Esto significa pensar los servicios de cuidado más allá de la población trabajadora remunerada pues la visión concentrada en el mercado laboral suele proponer alternativas que implican beneficios, prácticas o servicios de cuidado solo o mayormente para la población ocupada en empleos formales.

En este capítulo hemos revisado brevemente las cuestiones conceptuales que se reflejan en el diseño de políticas específicas para sistemas de cuidados, la discusión sobre las condiciones de empleo de las personas que son trabajadoras del cuidado, las principales zonas de tensión y el estado actual en la implementación de estas políticas para Argentina y Cuba, dos países en contextos actuales complejos. En el caso de Cuba se observa una carencia de alternativas comunitarias y desde lo colectivo que contribuya a una reorganización social del cuidado, mientras se contraen las políticas de bienestar social por parte del estado, y avanzan las alternativas privadas como proveedores de este servicio. Esta última es la más extendida y de más fácil acceso, lo que contribuye a afianzar la idea del cuidado como servicio/necesidad, mediado por el mercado, a la vez que reproduce las desigualdades en función del acceso o no que tengan las familias a ellos. Esta situación demanda acercamientos críticos sobre las concepciones de economía, trabajo y cuidados y demanda el intercambio con experiencias regionales en el camino de construir alternativas para la reproducción de la vida desde experiencias colectivas, comunitarias y autogestionadas.

En Argentina, las políticas de cuidado enfrentan desafíos significativos en su implementación y sostenibilidad. Aunque se ha avanzado en la creación de estructuras y políticas aisladas, recientemente se ha observado un desmantelamiento del estado en ciertas áreas críticas relacionadas con las políticas de género y cuidados. Este contexto deja a sectores vulnerables sin acceso adecuado a servicios y derechos básicos. A pesar del contexto socioeconómico y político, desde los feminismos siguen las luchas y debates intensos no solo para cubrir la ausencia estatal, sino para sostener espacios de cuidado comunitario de manera colectiva, y fomentando la creación de un sistema integral que garantice corresponsabilidad entre todos los actores involucrados para abordar efectivamente los retos del cuidado en el país.

En ambos casos, las legislaciones y políticas no abordan el núcleo del conflicto entre producción y reproducción, ya que estas cuestiones no están presentes en las formulaciones de programas ni en las definiciones normativas. Asimismo, no es posible afirmar de manera directa que las políticas estatales promovidas incidan sobre la tensión entre capital y vida. No obstante, muchas de estas medidas podrían contribuir a sumar derechos para mujeres y diversidades. La creación de espacios comunes representa un primer paso para favorecer la salida de muchas mujeres del ámbito privado, especialmente en territorios con escasa organización colectiva. Se torna imprescindible ampliar los debates de cuidado de manera que contenga, pero no se limite al cuidado de menores, personas mayores o con discapacidad, en el empeño de sumar otras formas de resistencia, como las que construyen comunidades gays, lesbianas, trans, no binarias, entre otras.

Referencias bibliográficas

- ACIJ y ELA. (8 de marzo de 2024). *Un ajuste que agranda la brecha ¿Qué pasa con el presupuesto para las políticas de género?* <https://acij.org.ar/un-ajuste-que-agranda-la-brecha/>
- Aguirre, R., y Ferrari, F. (2014). *La construcción del sistema de cuidados en el Uruguay: En busca de consensos para una protección social más igualitaria*. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).
- Aja, A. y Rodríguez, M.O. (2022). Apuntes para la evaluación de la migración internacional de Cuba. *Novedades en Población*, 18 (36). <http://www.novpob.uh.cu>
- Aja, A., y Hernández, W. (2019). Dinámica de la población y sus interrelaciones en Cuba y sus territorios. Recomendaciones para la acción. *Novedades en Población*, 15(29), 56-74.
- Álvarez, M., Díaz, Y. Palmero, Y., Iglesias, M (2017). *La igualdad de género en Cuba: concepciones, valoraciones y prácticas*. XXXI Congreso Alas, Uruguay.
- Albizu-Campos, J. C. (2019). Cuba. Envejecimiento y bono demográficos. Retos al desarrollo. *Novedades en Población*, 15(30), 46-63.
- Arriagada, I. (2010). La crisis del cuidado en Chile. *Revista de Ciencias Sociales*, (27), 58-67.
- Constitución de la República de Cuba proclamada el 10 de abril de 2019 (Cuba). <https://www.parlamentocubano.gob.cu/index.php/constitucion-de-la-republica-de-cuba>
- Batthyány, K. (2021). Miradas latinoamericanas al cuidado. En *Miradas latinoamericanas a los cuidados*. CLACSO y Siglo XXI.
- Centro de Estudios Legales y Sociales CELS (2024). *La Cocina de los cuidados (Informe #2). Mesa intersectorial*. <https://www.cels.org.ar/web/wp-content/uploads/2024/06/La-cocina-de-los-cuidados-2-24JUN.pdf>
- Conferencia Regional sobre la Mujer de América Latina y el Caribe (2022). *Compromiso de Buenos Aires*. <https://lac.unwomen.org/sites/default/files/2022-11/ESP%20-%20COMPROMISO%20DE%20BUENOS%20AIRES%20CRM%202022.pdf>
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2025). La Corte Interamericana reconoce la existencia de un derecho humano autónomo al cuidado [Comunicado de Prensa 55/2025]. https://www.corteidh.or.cr/docs/comunicados/cp_55_2025.pdf
- Dacal, A. (2022). *Más allá de las familias. Derecho, fe y política*. Editorial Caminos.
- Poder Ejecutivo Nacional (19 de julio de 2021). Decreto 475/2021 que procuró, a través de Administración Nacional de la Seguridad Social (ANSES). *Boletín Oficial de la República Argentina* 34704. <https://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/verNorma.do?id=352106>

- Díaz, Y., Palmero, Y. y Álvarez, M. (2021). *Género y cuidados no remunerados en el contexto cubano. Miradas desde la investigación*. Centro de Estudios de la Mujer.
- Dirección de Economía, Igualdad y Género. (2020). Los cuidados, un sector económico estratégico. Ministerio de Economía. https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/los_cuidados_-_un_sector_economico_estrategico.pdf
- Espina, M. (2017). El bienestar como horizonte de políticas desde una teoría de las necesidades racionales en Zabala Argüelles (Ed.) *Debates actuales sobre política social: Cuba en el contexto de América Latina y el Caribe* (pp. 10-24). FLACSO-Cuba y Fundación Friedrich Ebert.
- Espina, M. y Echevarría, D. (2020). El cuadro socioestructural emergente de la ‘actualización’ en Cuba: retos a la equidad social. *International Journal of Cuban Studies*, 12(1), 29-52.
- Espino, A. (2011), Trabajo y género: un viejo tema, ¿nuevas miradas?, *Nueva Sociedad*, (232), 86-103.
- Espino, A. y Salvador, S. (2014). El sistema nacional de cuidados en Uruguay: ¿una apuesta al bienestar, la igualdad y el desarrollo? *Revista de Economía Crítica*, (18), 181-197.
- Esquivel V. (2011), *La economía del cuidado en América Latina. Poniendo a los cuidados en el centro de la agenda*. Serie Atando cabos, deshaciendo nudos, PNUD.
- Friedrich-Ebert-Stiftung. (2021) *Progresividad tributaria en América y Europa, Documentos*. <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/argentinien/18035.pdf>
- Fraser, N. y Odriozola, E. (2023). *Capitalismo caníbal*. Siglo XXI.
- Gámez Pérez, I. (2021). La persona que me ayuda en la casa. Trabajo de cuidado doméstico remunerado, culturas y prácticas políticas en capas medias habaneras. *Estudios Políticos*, (60), 306-324.
- Herrero, Y. (2013). Miradas ecofeministas para transitar a un mundo justo y sostenible. *Revista De Economía Crítica*, 2(16), 278–307.
- INDEC (2024a). Informes técnicos / Condiciones de vida Vol. 8, n° 24. Indicadores de condiciones de vida de los hogares en 31 aglomerados urbanos. Primer semestre de 2024. https://www.indec.gob.ar/uploads/informesdeprensa/eph_indicadores_hogares_04_2560BFB20D62.pdf
- INDEC (2024b). *Dossier estadístico en conmemoración del Día Internacional de las Personas de Edad*. 1 de octubre de 2024. https://www.indec.gob.ar/ftp/cuadros/poblacion/dossier_personas_mayores_2024.pdf
- INDEC (2021). *Encuesta Nacional de Uso del Tiempo. Resultados definitivos*. Instituto Nacional de Estadística y Censos, Argentina. https://www.indec.gob.ar/ftp/cuadros/sociedad/enut_2021_resultados_definitivos.pdf
- Izquierdo, O. y Morín, J. (2017). El modelo económico y social de desarrollo socialista y los actores laborales no estatales. La participación laboral y el sistema

- político en el contexto de la actualización del Sistema Económico y Social cubano en Izquierdo y Hans-Jürgen Burchardt (Eds), *Trabajo decente y Sociedad. Cuba bajo la óptica de los estudios sociolaborales* (pp 133-161). Editorial UH.
- Laguardia, J. (2020). La reforma económica en Cuba tras la aprobación de la nueva Constitución en 2019. *Revista de ciencia política (Santiago)*, 40(2), 287-313.
- Lara, T. (2020). Brechas asociadas al trabajo de cuidados, y sus desafíos para el modelo social cubano. Análisis crítico a partir de evidencias cuantitativas. En G. Alfonso et.al (2020), *Los cuidados en la ruta hacia la equidad en Cuba*. Editorial Filosofi@.cu.
- Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad. (2022). *Informe sobre la participación de las mujeres en el trabajo, el ingreso y la producción*. https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/2020/08/informe-desigualdad_en_el_trabajo-igualar-segundo_trimestre_2022.pdf
- Murillo, S. (2020). La potencia de la vida frente a la producción de muerte. En S. Murillo y J. Seoane (Eds.), *La potencia de la vida frente a la producción de muerte. El proyecto neoliberal y las resistencias*, (pp. 14-48).
- Nerey, B. (2014). El nuevo Código del trabajo. El trabajo en la reforma. *OSAL Observatorio Social de América Latina*, XIV (36), 101-114.
- República Argentina (13 de mayo de 1976). Ley 20.744. [Dispone sobre el Régimen de Contrato de Trabajo en Argentina. Texto ordenado por decreto 390/1976]. *Boletín Oficial de la República Argentina* 23410. https://www.trabajo.gba.gov.ar/delegaciones/biblioteca_deles/ln20744.pdf
- República Argentina (10 de enero de 2019). Ley 27.499 [Establece la capacitación obligatoria en perspectiva de género y violencia contra las mujeres para todas las personas que integran los tres poderes del Estado argentino (Ejecutivo, Legislativo y Judicial) en todos sus niveles y jerarquías, buscando generar un cambio cultural para erradicar la desigualdad y la violencia de género, en memoria de Micaela García, víctima de femicidio]. *Boletín Oficial de la República Argentina* 34031. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-27499-318666>
- República Argentina (15 de diciembre de 2020). Ley 27.592 [Exige la capacitación obligatoria en ambiente y desarrollo sostenible para todas las personas que trabajan en la función pública, en homenaje a Yolanda Ortiz, pionera ambiental en Latinoamérica]. *Boletín Oficial de la República Argentina* 34541. <https://www.argentina.gob.ar/interior/ambiente/ley-yolanda>
- República Argentina (2022). Proyecto de Ley “Cuidar en igualdad” <https://www.argentina.gob.ar/generos/proyecto-de-ley-cuidar-en-igualda>
- Rodríguez Enríquez, C. (2020). Elementos para una agenda feminista de los cuidados en Batthyány (Ed.), *Miradas latinoamericanas a los cuidados* (pp. 127-136). CLACSO y Siglo XXI.

- Rodríguez Enríquez, C. y Marzonetto, G. (2016). Organización social del cuidado y desigualdad: el déficit de políticas públicas de cuidado en Argentina. *Perspectivas de Políticas Públicas*, 4(8), 103–131. <https://revistas.unla.edu.ar/perspectivas/article/view/949>
- Rodríguez Enríquez, C. (2015). Economía feminista y economía del cuidado: aportes conceptuales para el estudio de la desigualdad. *Nueva Sociedad*, (256), 31-44.
- Rodríguez Enríquez, C. (2007). Economía del cuidado, equidad de género y nuevo orden económico internacional en A. Giron y E. Correa (Eds.), *Del Sur hacia el Norte: Economía política del orden económico internacional emergente* (pp. 229-240). CLACSO.
- Romero Almodóvar, M. y Ávila Vargas, N. (2019). El envejecimiento poblacional y los desafíos para el cuidado en Cuba. *Alternativas*, 20(3), 16-22. <https://doi.org/10.23878/alternativas.v20i3.321>
- Romero Almodóvar, M. (2016). *El trabajo doméstico remunerado a domicilio en Cuba: un estudio de caso en Miramar* [Tesis de doctorado, Facultad de Filosofía e Historia, Universidad de La Habana]
- Todaro, R. y Rodríguez, R. (Ed.) (2001). *El género en la economía*. Centro de Estudios de la Mujer.
- Torres, A. (2020). Regímenes de bienestar en Cuba: Mujeres y desigualdades. *Cuban Studies*, 49, 6-31.
- Tuñón, L. (2024). *Trazando el Camino: Privaciones estructurales, avances y desafíos en los derechos de la infancia y adolescencia. Argentina 2010-2023*. Documento estadístico. Barómetro de la Deuda Social de la Infancia. (Serie Agenda para la Equidad 2017- 2023). Educa.
- ONU Mujeres y CEPAL. (2021). *Hacia la construcción de Sistemas Integrales de Cuidados en América Latina y el Caribe. Elementos para su implementación*. Estudio elaborado conjuntamente por la Oficina Regional para las Américas y el Caribe de ONU Mujeres y la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) https://lac.unwomen.org/sites/default/files/Field%20Office%20Americas/Documentos/Publicaciones/2021/11/HaciaConstruccionSistemaCuidados_15Nov21-v04.pdf
- Orbea, M. y Benítez, I. (2024). Envejecimiento, movilidad y recursos laborales en Cuba. *Novedades en Población*, 19(39).
- Pautassi, L. (2007, octubre). *El cuidado como cuestión social desde un enfoque de derechos*. (Serie Mujer y Desarrollo 87). CEPAL.
- Padrón, S. P. D. G. (2024). *Sociedades del cuidado en transición: una perspectiva iberoamericana* (Vol. 171). ESIC.
- Partido Comunista de Cuba. (2011). *Lineamientos de la política económica y social del Partido y la Revolución* (aprobado en el VI Congreso). <https://pcc.cu/li>

- neamientos-de-la-politica-economica-y-social-del-partido-y-la-revolucion
Peña Farias, Á. (2017). Regímenes de bienestar en Cuba: Notas para una discusión en Zabala Argüelles (Ed.), *Debates actuales para una política social: Cuba en el contexto de América Latina y el Caribe* (pp. 142-158). FLACSO-Cuba y Fundación Friedrich Ebert.
- Pérez Orozco, A. (2024). *Economías feministas. Arraigo, vínculo, subversión. Traficantes de sueños*.
- Pérez Orozco, A. (2017) ¿Espacios económicos de subversión feminista? en Carrasco y Díaz (Eds.), *Economía feminista. Desafíos, propuestas, alianzas*, (pp. 29-58). Entrepueblos.
- Pérez Orozco, A. (2014). *Subversión feminista de la economía: Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños.
- Pérez Orozco, A. (2006). Amenaza tormenta: La crisis de los cuidados y la reorganización del sistema económico. *Revista de Economía Crítica*, 5, 7–37.
- Vásconez, A. (2012), Reflexiones sobre economía feminista, enfoques de análisis y metodologías: aplicaciones relevantes para en América Latina en Esquivel (Ed.), *La economía feminista desde América Latina: Una hoja de ruta sobre los debates actuales en la región* (pp. 98-140). ONU Mujeres.
- Zabala, M. D. C., y Echevarría, D. (2020). Las políticas sociales para la Cuba del 2030: elementos para su diseño e implementación. *Economía y Desarrollo*, 164(2). <https://www.redalyc.org/journal/4255/425565064013/425565064013.pdf>



Reseñas biográficas

Adriana Andrade Martínez. Uruguay. Licenciada en Psicología, Magíster en Psicología Social. Docente del Área de Estudios Cooperativos y Economía Solidaria de la Unidad Académica del Prorectorado de Extensión y Programas Integrales de la Universidad de la República (UDELAR), Uruguay. Integrante del Núcleo Feminismos y Economía Social y Solidaria, donde aborda la línea de estudio acerca de la Intersección entre Economía Social y Solidaria, estudios feministas, interseccionalidades y decolonialidad. **amandrademartinez@gmail.com**

Alicia Migliaro González. Uruguay. Militante social. Docente, investigadora y extensionista en la Universidad de la República (Uruguay). Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de General Sarmiento y el Instituto de Desarrollo Económico y Social (Argentina). Integrante del Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde los Feminismos y del GT Cuerpos, Territorios y Feminismos (CLACSO). Sus líneas de trabajo abarcan las relaciones entre Ecología y Feminismos (en particular desde los Ecofeminismos y la Ecología Política Feminista), los estudios sociales del trabajo y la organización **colectiva**. **alicia.migliaro@gmail.com**

Ana Sofía Fares. Argentina. Abogada y becaria doctoral de la Agencia I+D+I (2021-2024). Sus investigaciones se centran en género, ciudadanía digital y derechos económicos, sociales, culturales y ambientales (DESCA). Integra la Sociedad Argentina de Sociología Jurídica y se desempeña como docente de Derecho Público I y Derecho Constitucional en la Universidad San Pablo T. Ha participado en organizaciones de derechos humanos, con especial enfoque en género y litigio estratégico.

Cris Fernández Andrada. Brasileña. Licenciada en Psicología, con maestría y doctorado en Psicología Social por la Universidad de São Paulo (USP), realizó estudios posdoctorales en la misma área e institución. Tiene experiencia en investigación, docencia e intervención en Psicología Social, con énfasis en los temas de trabajo, economía solidaria, trabajo y género, y movimientos de resistencia social. Actualmente enseña en la Pontificia Universidad Católica de São Paulo (PUC-SP), en el Departamento de Psicología Social. En 2024, realizó una investigación en el extranjero sobre la lucha por la vivienda desde una perspectiva de género, en la UDELAR (Uruguay). **cris.andrada@gmail.com**



Reseñas biográficas

Daniela Osorio-Cabrera. Uruguay. Docente de la Facultad de Psicología de la Universidad de la República (UDELAR), Uruguay. Doctora en Psicología Social por la Universidad Autónoma de Barcelona, Magíster en Investigación en Psicología Social por la UAB. Licenciada en Psicología por la Universidad de la República Uruguay (UDELAR). Integrante del Núcleo Feminismos y Economía Social y Solidaria y los grupos: “Tramas comunitarias para la sostenibilidad de la vida” y “Psicología social y estudios feministas”. Sus líneas de investigación abordan los diálogos entre las economías solidarias y las miradas feministas críticas. **dosorio@psico.edu.uy**

Delmy Tania Cruz Hernández. De raíces Hñähñu. Feminista, ecologista del sur y educadora popular. Cofundó la organización chiapaneca Mujeres Transformando Mundos. Colabora y en la colectiva Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo y el Colectivo Futuros Post-Extractivistas. Co-fundó el GT “Cuerpos, Territorios y Feminismos”. Trabaja como docente e investigadora en el Programa de Estudios e Intervención Feminista del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica. Ha dedicado su tiempo de escritura en los últimos años a analizar las estrategias que despliegan las mujeres ante proceso extractivistas en las fronteras y ha contribuido a construir corazones sobre los cuerpos-territorios y los feminismos del sur. **delmy.cruz@unicach.mx**

Diana Lilia Trevilla Espinal. México. Socióloga por la Universidad Nacional Autónoma de México, maestra en ciencias en recursos naturales y desarrollo rural y doctora en ciencias en ecología y desarrollo sustentable por El Colegio de la Frontera Sur. Investigadora y activista en los campos de feminismo, cuidados y agroecología. Docente en la Universidad Nacional Rosario Castellanos. Integrante del GT-CLACSO “Cuerpos, territorios y feminismos”. Consultora en los temas de transversalización de la perspectiva de género y promotora de derechos humanos. Desarrolladora de metodologías para la investigación acción participativa. **diana.trevilla@gmail.com**

Elia María del Carmen Méndez García. Mexicana. Profesora-investigadora del Instituto Politécnico Nacional en el CIIDIR Unidad Oaxaca. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel 1. Doctora en Sociología. Su tesis doctoral ganó el Premio a la Mejor Tesis en Ciencias Sociales de la Cátedra Jorge Alonso y fue publicada bajo el título: De relámpagos y recuerdos... Minería y tradición de lucha serrana



Reseñas biográficas

por lo común en 2017 Líneas de investigación: sociología comunitaria, memoria colectiva y subjetividad, gobernanza y territorio. Áreas de interés: pueblos y comunidades indígenas, gestión del agua, sociología de la alimentación, conflictividad socioambiental y feminismos descoloniales. **emendezg@ipn.mx mendezeli@hotmail.com**

Emilia Millón. Argentina. Licenciada en Economía, becaria CONICET, docente en la Universidad Nacional de Tucumán. Trabaja en sus investigaciones sobre la desigualdad y la economía feminista, las pedagogías feministas y el uso de metodologías mixtas para la investigación. Además de formar parte del Grupo de Clacso, participa en el Espacio de Economía Feminista en la Sociedad de Economía Crítica, el grupo de investigación Al Borde (Universidad Nacional de La Plata), el Espacio de trabajo fiscal para la equidad, entre otros. **millon.emilia@gmail.com**

Erika Sebastián Aguilar. Conocida como Kostik Aguilar, activista nahua, investigadora y educadora popular originaria de Guerrero, México. Con formación en Historia y una Maestría en Género y Desarrollo, actualmente cursa un doctorado en Estudios e Intervención Feministas en el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA) por la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH). Su trabajo se centra en la justicia lingüística, los derechos de las mujeres indígenas y la producción de materiales educativos en náhuatl. En 2022, recibió el Premio Nacional “Martha Sánchez Néstor” por labor en favor de los derechos culturales y de género. **kostiktzin@gmail.com**

Gabriela Veras Iglesias. Brasileña. Magíster en Ciencias Humanas por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FHCE-UDELAR) y doctoranda en el Instituto de Sociología por la Universidad Estadual de Campinas (UNICAMP-BR). Docente de la Unidad Académica del Prorectorado de Extensión y Programas Integrales de la UDELAR, donde integra el núcleo “Feminismos y Economía Social y Solidaria”. Integrante del GT-CLACSO “Cuerpos, Territorios y Feminismos”. Trabaja las siguientes líneas: Intersección entre Economía Social y Solidaria, estudios feministas, cuidados y maternidades. Integra al Colectivo de maternidades feministas Desmadre. **gv.iglesias@gmail.com**



Reseñas biográficas

Ivett Peña Azcona. Mujer indígena zapoteca y afrodescendiente, México. Bióloga, maestra en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural y doctora en Ciencias en Ecología y Desarrollo Sustentable por el Colegio de la Frontera Sur. Actualmente, realiza una estancia posdoctoral de incidencia en la Universidad Autónoma de Baja California Sur. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores, nivel C, y sus líneas de investigación son la conservación comunitaria y la soberanía alimentaria. Participa en diversas redes dedicadas a transformar el sistema alimentario convencional y es facilitadora de la Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca. **mambiente. ivett@gmail.com**

Janeth Paola Cortés Piraquive. Socióloga colombiana, magister en derecho, estudiante de doctorado en Estudios de las Mujeres, discursos y prácticas de Género de la Universidad de Granada, España. Participante del GT Cuerpos, territorios y feminismos de CLACSO; activista e investigadora independiente del Centro de Investigación Socioambiental para la Paz (CISAP) y de la Escuela Popular Descolonizando. **jcortespi@unal.edu.co**

Jarleidis Salas Gutiérrez. Colombiana, Docente Investigadora UNIMINUTO. Psicóloga. Magíster en Prevención de Riesgos Laborales y Especialista en Gerencia en Seguridad y Salud en el Trabajo. Su labor profesional se ha centrado en el desarrollo de recursos psicológicos y el acompañamiento a jóvenes y mujeres víctimas del conflicto armado en el ámbito rural. Su perspectiva única, moldeada por ser una mujer víctima de desplazamiento, le permite establecer diálogos significativos sobre los cuidados a través del “círculo de la palabra” con mujeres en similar situación. Actualmente, es líder del Semillero de Investigación Seguridad sin Límites. **jarledis.salas@uniminuto.edu**

Joana Emmerick Seabra. Brasileña, educadora popular e investigadora militante, feminista antirracista. Magíster en Cartografía Social y Política de la Amazonía por la Universidad Estadual de Maranhão (UEMA), Doctora en Antropología por el Programa de Pós Grado en Antropología de la Universidade Federal do Pará (UFPA), co-coordinadora del GT Cuerpos, Territorios y Feminismos, integra la colectiva Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. Investigadora colaboradora en la Cooperación Social de la Presidencia de la Fundación Oswaldo Cruz (Fiocruz). **jemmerick@gmail.com**



Reseñas biográficas

Juliana Díaz Lozano. Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de La Plata. Profesora y Licenciada en Comunicación Social. Docente en la Universidad Nacional de La Plata. Comunicadora Popular y feminista. Ingresante a Carrera de investigación Científica (en proceso) CONICET. **julitadiazlozano@gmail.com**

Karla Lizbeth Somosa Ibarra. Mexicana. Profesora investigadora de los Posgrados en Estudios e Intervención Feministas del Cesmeca-Unicach en Chiapas. Doctora en ciencias sociales con especialidad en Relaciones de Poder y Cultura Política por la Universidad Autónoma Metropolitana–Xochimilco. Maestra en Estudios de la Mujer, con especialidad en los procesos de construcción de los géneros: familia, trabajo, política, historia y cultura. Licenciada en Historia por la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Sus áreas de interés son sobre feminicidio, cuerpo y fragmentación estatal. Es directora del Observatorio Feminista contra la violencia a las Mujeres de Chiapas/ObsFeministaCh. **karla.somosa@unicach.mx**

Laura González Foutel. Argentina. Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Entre Ríos, Especialista en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Quilmes. Docente e investigadora del Centro de Estudios Sociales, Facultad de Humanidades y Facultad de Artes, Diseño y Ciencias de la Cultura de la Universidad Nacional del Nordeste. Argentina - Becaria Postdoctoral CONICET - UNNE. Forma parte de los grupos de trabajo de “Cuerpos, Territorios y Feminismos” y “Procesos y Metodologías Participativas” de CLACSO. Sus trabajos más recientes se centran en sociología política y de las emociones, subjetivación política, dimensiones afectivas y políticas, referentes y organizaciones sociales, metodologías participativas, críticas y transfeministas. **lmgonzalezfoutel@hum.unne.edu.ar ; lagonfou@gmail.com**

Lina Magalhães. Doctora en Planificación Territorial y Desarrollo Socioambiental por la Universidad del Estado de Santa Catarina (Brasil) y en Estudios de las Mujeres, Discursos y Prácticas de Género por la Universidad de Granada (España). Investigadora del Observatorio de las Migraciones de Santa Catarina (OBmigra - UDESC), de la Colectiva Miradas Críticas del Territorio desde los Feminismos y del Grupo de Trabajo de CLACSO Cuerpos, Territorios y Feminismos. Posee amplia experiencia en proyectos de investigación sobre los derechos de las mujeres y los territorios en América Latina. **linamagalhaes7@gmail.com**



Reseñas biográficas

Liz Ailín Alcaraz. Argentina. Referenta social trans. Labora en Vientos de Libertad Disidentes, Movimiento de Trabajadores Excluidos (MTE) Corrientes - Argentina.
lizalcaraz@gmail.com

Lorena Rodríguez Lezica. Uruguay. Docente en el Depto. de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales y la Unidad Académica de Extensión de Facultad de Veterinaria, Universidad de la República. Es Licenciada en Estudios Internacionales, Magíster en Estudios Latinoamericanos, Magíster en Desarrollo Territorial Rural y Doctoranda en Estudios Sociales Agrarios. Su trabajo combina la docencia, la investigación y la extensión crítica, con un enfoque feminista y ecologista centrado en problemáticas agrarias. Forma parte del Observatorio de la Cuestión Agraria-UDELAR; el Grupo de Trabajo CLACSO Cuerpos, Territorios y Feminismos; el Colectivo de Académicos/as-Activistas Agrarios/as del Sur (CASAS); y el colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo.
lorena.rodriguez.lezica@gmail.com

Louise Caroline Gomes Branco. Mujer negra nacida en el Norte y criada en Natal/RN. Licenciada en Ciencias Sociales (UFRN, 2012) y Magíster en Antropología Social (UCR, 2019). Doctoranda en Antropología Social (UFRN) con pasantía en la Universidade Nova de Lisboa, financiada por CAPES. Investigo sobre mujeres negras, capoeira angola e interseccionalidades. Integra el grupo Nueva Cartografía Social/RN y el GT Cuerpos, Territorios y Feminismos (CLACSO). Desde 2010, actúa en el grupo Egbé Capoeira Angola, desarrollando formación en educación antirracista, género y cultura popular.
louise.gomes25@gmail.com

Lucy Santacruz Benavides. Antropóloga de la Universidad del Cauca, con una maestría en Estudios Culturales mención Diáspora Afroandina y un doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina de Quito. Mis temas de investigación se han vinculado a los procesos de construcción de identidades con comunidades afrodescendientes, educación intercultural, feminismo y mestizaje. En los últimos años me he acercado a temas de conflicto armado, hice parte de la Comisión de la Verdad en Colombia como analista en Nariño y actualmente trabajo acompañando los procesos de Paz en mi región desde la ARN. Docente e investigadora de la Universidad de Nariño. **lucy.santacruz@gmail.com**



Reseñas biográficas

Manuela Monarcha Murad da Silveira. Geógrafa y educadora, investigadora sobre pedagogías cartográficas y corporales feministas en contextos de conflictos territoriales en Latinoamérica, así como su experimentación en prácticas de formación docente en Geografía. Doctoranda en Geografía por la Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Brasil. Becaria FAPERJ Nota 10. Beneficiaria de la Writing Up Grant 2024 (IJURR Foundation). Investigadora asociada al Núcleo de Estudos e Pesquisa sobre Espaço e Cultura (NEPEC/UERJ, Brasil). Integrante de la colectiva Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo y del Grupo de Trabajo CLACSO Cuerpos, Territorios y Feminismos. **manu.abracadabra@gmail.com**

Marcela María Morales Córdoba. Colombiana, psicóloga, magíster en Intervención Social y Comunitaria y especialista en Terapia de Familia. Su experticia se ha centrado en el Urabá Antioqueño, abordando temas de género (entendiendo sus construcciones sociales) y violencia de género (como manifestación de la desigualdad de poder) en contextos rurales. Como Líder del Grupo de Investigación DIVERSIA (Minciencias, Categoría C) en la Corporación Universitaria Minuto de Dios (UNIMINUTO). Posee experiencia en el sector social, especializándose en procesos clínicos y reparación de niños, niñas y adolescentes víctimas de abuso y maltrato. **marcela.morales@uniminuto.edu**

Maura Febles Domínguez. Socióloga cubana, investigadora del grupo Galfisa del Instituto de Filosofía de Cuba. Doctoranda en Ciencias Sociales de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina. Perteneció al grupo de investigación Al Borde de esa Universidad y al GT de CLACSO Cuerpos, Territorios, Feminismos. Investiga temas de cuidado, cooperativismo y economía feminista. Ha coordinado espacios de formación política para mujeres en varios países de América Latina, como El Salvador, Honduras y República Dominicana. **mfebles20@gmail.com**

Nat Tommasino Comesaña. Licenciada en Psicología, magíster en Psicología Social y doctoranda en Psicología. Docente del Instituto de Psicología Social (IPS) de la Facultad de Psicología, Universidad de la República (UDELAR), Uruguay. Integrante del Grupo “Tramas comunitarias para la sostenibilidad de la vida” del Grupo “Psicología social y estudios feministas”. Investiga en el campo de los ecofeminismos y de la producción de lo común desde una perspectiva cartográfica y afectiva. **nat.tommasino@gmail.com**



Reseñas biográficas

Natalia Laino. Licenciada en Psicología, magíster en Psicología Social y doctora en Psicología. Docente del Instituto de Psicología Social (IPS) de la Facultad de Psicología, Universidad de la República (UDELAR), Uruguay. Integrante del Grupo “Tramas comunitarias para la sostenibilidad de la vida”. Investiga en el campo de lo carcelario desde una cartografía afectiva. Su perspectiva de trabajo se nutre de los aportes de una clínica social, de la investigación cartográfica y narrativa así como de los estudios del afecto.

Ro / Ivanova Ortega Vásquez. Lesbiana no binarie ecuatorianx, politóloga, activista en la Plataforma Justicia para Vanessa. Doctorante del programa de Estudios Feministas del Departamento de Ciencias Sociales de la UAMX-Xochimilco, Becarix del Programa Nacional de Posgrados de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación - SECIHTI, México. Integrante del GT Cuerpos, Territorios y Feminismos (CLACSO). rst.ortega.v@gmail.com

Rocío Veas. Uruguaya. Docente e investigadora en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República (Udelar). Licenciada en Economía y Magíster en Sociología por la Udelar. Doctoranda en Ciencias Sociales en la Universidad de Buenos Aires. Integrante del Espacio de Economía Feminista de la Sociedad de Economía Crítica de Argentina y Uruguay, y de la colectiva de investigación-acción Al Borde (Universidad Nacional de La Plata). rocio.veas@cienciassociales.edu.uy

Roxana Gutiérrez Portugal. Licenciada en Psicología por la Universidad Mayor de San Simón (Cochabamba, Bolivia) y facilitadora de Biodanza por la Escuela Al-Ándalus de Almería. Su trayectoria se centra en los cuidados, la migración y el género, impartiendo talleres sobre autoorganización y sobre el bienestar humano entendido como un acto político. Colabora con diversas organizaciones en programas de sensibilización, coeducación y relaciones afectivas, impulsando procesos colectivos desde la comunicación emancipadora. Acompaña a grupos de mujeres en espacios de salud y bienestar integral, y es fundadora y activista de la Asociación Sociocultural Nosotras por los Cuidados y el Empleo de Hogar en Granada.



Reseñas biográficas

Verónica Moreno Uribe. Colombiana vecinada en México. Profesora en la Facultad de Antropología de la Universidad Veracruzana y de la Maestría en Educación para la Interculturalidad y la Sustentabilidad, y colabora en el Centro de Estudios de Género de esta misma casa de estudios. Hace parte del Sistema Nacional de Investigadores e Investigadoras, Nivel I, del GT de CLACSO “Cuerpos, territorios y feminismos”, de la Red de Mujeres Feministas de Veracruz. Tiene una licenciatura en Antropología Social, es maestra en Desarrollo Rural, por la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco y doctora en Sociología, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. **vermoreno@uv.mx**

Victoria Pasero. Investigadora y militante feminista autónoma, socióloga. Doctoranda en Geografía (Universidad Nacional de La Plata). Becaria Interna Doctoral en el Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales-CONICET, Mendoza, Argentina. Forma parte de la Asamblea Transfeminista “La Terca”, del colectivo “Al Borde - Construyendo pensamiento indisciplinado” y del GT Cuerpos, Territorios y Feminismos (CLACSO). **victoriapasero@gmail.com**

Las autoras proponen que investigar desde el feminismo es una experiencia encarnada. En efecto, muchos de los textos aquí narrados nacen desde un lugar fronterizo entre la academia y el activismo, entre la teoría y la práctica, entre el deseo de comprender y la necesidad de actuar. Investigar desde este lugar epistemológico, no distancia los afectos, la sensibilidad, es un acto de desobediencia a la objetividad neutral y abre paso a una política del conocimiento situada que reafirma que el cuidado es una práctica colectiva que desborda la noción individualista del bienestar. De forma tal que el cuidado emerge como red, como sostén afectivo, como vínculo de reciprocidad y como práctica insurgente frente a la precarización de la vida.

Paula Carolina Soto Villagrán

El Grupo de Trabajo CLACSO “Cuerpos, Territorios y Feminismos” nació en 2016, a partir de un impulso realizado por la Colectiva Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. La intención era reunir a personas activistas que estuvieran en la academia interesadas en poner en la mesa del debate la articulación cuerpos-territorios desde miradas feministas comunitarias, campesinas, indígenas y afrodiaspóricas. Llevamos 9 años caminando y dialogando juntas, juntxs intentando construir una comunidad de aprendizaje feminista. Este es el tercer libro colectivo. El diálogo ha crecido en profundidad y regionalmente y, en esta ocasión, el centro son **los cuidados** sobre los cuerpos-territorios.

