

8M Constelación feminista

¿Cuál es tu huelga? ¿Cuál es tu lucha?

Verónica Gago
Raquel Gutiérrez Aguilar
Susana Draper
Mariana Menéndez Díaz
Marina Montanelli
Suely Rolnik

8M Constelación feminista

¿Cuál es tu huelga? ¿Cuál es tu lucha?

Verónica Gago
Raquel Gutiérrez Aguilar
Susana Draper
Mariana Menéndez Díaz
Marina Montanelli
Suely Rolnik



Gago, Gutiérrez Aguilar, Draper, Menéndez Díaz, Montanelli, Bardet, Rolnik. 8M Constelación feminista. 1a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

134 p. ; 17x 11 cm.

ISBN 978-987-3687-37-2

1. Feminismo. 2. Política. 3. Movimientos Sociales. I. Título
CDD 305.42

Diseño de cubierta: Diego Maxi Posadas

This book like the original is a cc license.

(Este libro, como el original, es una licencia cc)



Atribución-NoComercial-SinDerivadas

Los artículos que componen este libro (excepto la entrevista con Suely Rolnik) serán publicados en inglés en *South Atlantic Quarterly* 117.3 (July 2018) y son publicados aquí con el permiso de Duke University Press.

Índice

**“#Nosotras paramos”: notas hacia una teoría
política de la huelga feminista**
por Verónica Gago | 7

**La lucha de las mujeres contra todas las
violencias en México: reunir fragmentos
para hallar sentido**
por Raquel Gutiérrez Aguilar | 25

**El paro como proceso:
construyendo poéticas de un nuevo feminismo**
por Susana Draper | 49

8 de Marzo: entre el acontecimiento y las tramas
por Mariana Menéndez Díaz | 73

El sujeto imprevisto de la huelga feminista
por Marina Montanelli | 85

**Excursus
¿Cómo hacernos un cuerpo?**
entrevista con Suely Rolnik, por Marie Bardet | 109

“#Nosotras paramos”: notas hacia una teoría política de la huelga feminista

Verónica Gago¹

1

Tal vez la huelga de este ‘17 empezó a gestarse en una maquila, esas ensambladoras gigantes que salpican la frontera entre México y Estados Unidos, donde muchas nos trasladamos al imaginar –y al intentar comprender– qué se mataba también en nosotras cuando se mataba una de las trabajadoras que hicieron famosa esa ciudad por concentrar allí una verdadera “máquina femicida” (para usar la fórmula de Sergio González Rodríguez (2012)). ¿Qué modo de la libertad estaban inaugurando esas chicas, jóvenes en su mayoría, al migrar a esas fábricas que devenían parte de una serie tan truculenta y pieza clave del capital global? A cada una se nos estampó esa pregunta, como un bordado y como un tatuaje. Somos sus contemporáneas y la maquila, de algún modo, es el inicio de la huelga de las mujeres que hemos protagonizado y que nos toca pensar.

No hay paro internacional de mujeres sin la geografía ampliada de Ciudad Juárez, sin nuestros miedos y nuestros deseos todos mezclados ahí, al ritmo de la producción flexible y de la frontera, de la fuga

1 Es parte de la editorial Tinta Limón y del Colectivo Ni Una Menos. Docente e investigadora.

y de condiciones de explotación que nunca imaginamos estar dispuestas a soportar, pero también a confrontar. ¿A quiénes se mata en Ciudad Juárez? “Hay un predominio de mujeres jóvenes, son morenas, son estudiantes, son obreras, son niñas, pero todas ellas son económicamente marginales”, explica Julia Monárrez (2004), a quien le debemos una de las investigaciones pioneras sobre lo que denomina “femicidio sexual sistémico” en esa ciudad.

El 8 de Marzo es la fecha que conmemora a otras mujeres, también obreras, jóvenes, en su mayoría migrantes, que se hicieron huelguistas y que a las semanas de la “sublevación de las 20 mil” murieron en el incendio en la fábrica textil Triangle Waist Co. de New York. Por eso pliega una memoria obrera, de desacato y organización de las mujeres que se enlaza, de manera discontinua, con las obreras de Juárez y con la fuerza que en 2017 el paro internacional de mujeres logró impulsar, como medida común, en 55 países.

Cuando hablamos de paro internacional de mujeres, entonces, es todo menos algo global y abstracto. Todo menos una técnica calculada o una estrategia profesional. Necesitamos hacer el duelo por esos cuerpos que sólo venían a nuestras retinas como una secuencia de cadáveres circundados de horror, repetidos en su anonimato, y que resonaban en cada femicidio en América latina, cuyos índices se multiplicaron en la última década. En estos años también se construyó desde las luchas feministas la posibilidad de leerlos y llegar a entenderlos ya no

como crímenes sexuales, sino –como sintetiza Rita Segato (2013)– como “crímenes políticos”.

Por eso, cuando Rita nos dice que en Juárez tuvo miedo y que ese miedo le permite pensar, entendemos algo que nos habla a todas. Cuando leemos con estremecimiento los números de muertas que se repiten entre la fábrica, la discoteca, el consumo a destajo y la frontera, entendemos algo que nos conecta con ellas, aun tan lejos en un desierto que ni conocemos pero que sentimos próximo. Porque algo de esa geografía se replica en un barrio suburbano, en una villa salpicada también de talleres textiles informales, en un boliche, y en los hogares implosionados por violencias domésticas, en las apuestas de las migrantes y en las comunidades que son hoy desalojadas por los megaemprendimientos del capital transnacional. Lo que produce una forma de resonancia e implicación es la composición de un cuerpo común: una política que hace del cuerpo de una el cuerpo de todas. Por eso, el atractivo de esa consigna que se grita en las marchas: tocan a una, tocan a todas. El cuerpo como territorio, hoy objeto de nuevas conquistas coloniales, permite conectar un archivo de luchas feministas con las luchas por la autonomía de los territorios.

Así, comprendemos en las vidas de las mujeres de Juárez lo que es igual en muchas: el impulso por un deseo de independencia, una decisión de forjarse un destino al que se apuesta confiando en la vitalidad propia, el combustible de la fantasía y la desesperación que impulsa el movimiento y el riesgo. Desde Ni Una Menos, en Argentina, nombramos

esa decisión: #NosMueveElDeseo. Y la frase se replicó aquí y allá, en la selva y en el barrio, en la escuela y en la marcha, en las casas y en las asambleas. Estaba conectada a una verdad que desde múltiples espacios, trayectorias y experiencias nos coordinamos para construir: #NosotrasParamos.

Entonces: el paro responde con una acción y un lenguaje político a un modo de violencia contra las mujeres que pretende justamente anularnos políticamente. Esto es: confinarnos al carácter de víctimas (además, casi siempre indirectamente culpables). Con la herramienta del paro, de parar nuestras actividades y nuestros roles, de suspender los gestos que nos confirman en estereotipos patriarcales, construimos un contra-poder frente a la ofensiva femicida que no es más que el modo en que hoy se anudan en el cuerpo de las mujeres un cruce de violencias. La violencia femicida no es sólo doméstica. En ella se traman y expresan nuevas formas de explotación laboral, violencias económicas, violencias estatales y violencias políticas. Las violencias machistas exhiben una impotencia que responde al despliegue de un deseo de autonomía (en contextos frágiles y críticos) de los cuerpos feminizados. Llevar adelante este deseo de autonomía se traduce inmediatamente en prácticas de desacato a la autoridad masculina (históricamente refrendada en el poder del salario, en el contrato sexual y en el orden colonial actualizado), lo cual es respondido con nuevas dinámicas de violencia que ya no pueden caracterizarse sólo como “íntimas”.

De modo que lo que expande Ciudad Juárez más allá de México es que allí se anticipa, en modo de laboratorio, cómo cierto dinamismo laboral y migrante de las mujeres expresa un dinamismo político (un conjunto de luchas históricas) por escapar del confinamiento doméstico que son aprovechadas por el capital trasnacional. Ese deseo es explotado por la máquina capitalista que usa como combustible ese anhelo de prosperidad popular y de fuga para traducirlo en formas laborales, de consumo y de endeudamiento expoliadoras y, en su momento de clímax, devenir máquina feminicida.

2

Hay una dimensión internacional decisiva que caracterizó el paro de mujeres de 2017. Pararon las mujeres en Polonia en contra de la criminalización del aborto el 3 de octubre de 2016. En el caso de Argentina, comienza con el paro del 19 de octubre del mismo año en respuesta al feminicidio cruento de la joven Lucía Pérez. La medida inmediatamente deja de ser nacional y la impulsan, sólo en una semana, 22 países. Con la huelga, nos hacemos cargo de un mapa global que no nos queda para nada lejos ni ajeno y que consiste en *politizar las violencias contra las mujeres*. ¿Qué significa politizar? En primer lugar, tomar la huelga como una herramienta que nos pone en condición de sujetos políticos frente al intento sistemático de reducir nuestros dolores a la posición de víctima a ser reparada (en general,

por el Estado). Ser víctima, por tanto, requiere fe estatal y demanda redentores. Luego, como ejercicio de sustracción y sabotaje masivo (en Argentina se movilizaron medio millón de mujeres en cada una de las marchas que siguieron a las huelgas de octubre y marzo), la huelga permitió un mapeo de la heterogeneidad del trabajo en clave feminista, dando visibilidad y valorizando las formas de trabajo precario, informal, doméstico, migrante no como *suplementario* o *subsidiario* de un trabajo asalariado, sino como la clave de las formas actuales de explotación y extracción de valor. En tercer lugar, el paro conformó un horizonte organizativo que permitió albergar múltiples realidades que resignificaron, desafiaron y actualizaron la dinámica misma de lo que es una huelga.

En este sentido, el paro expresa tres dimensiones que están presentes también como perspectiva para el paro del 2018. Uno: el paro se constituye como un proceso y no como un acontecimiento. Esto implica concretamente producir el tiempo del paro como tiempo de organización, de conversación, de trama común, de coordinación asamblearia, de puesta en juego de subjetivaciones que elaboran una radicalidad de nuevo tipo al encontrarse. Dos: en este sentido, el paro produce la interseccionalidad de las luchas y su conexión transnacional y lo hace involucrando una dimensión de clase: más allá del multiculturalismo identitario, ligar la violencia contra las mujeres y los cuerpos feminizados con las formas de explotación laboral, la violencia policial, y

las ofensivas empresariales contra los recursos comunes remapea *de hecho* la conflictividad social. Así, los feminismos populares, indígenas, comunitarios, suburbanos, villeros, que desde América Latina desliberalizan las políticas de reconocimiento, los premios de cupo y los anzuelos identitarios ponen en primer plano la precariedad de las existencias como condición común pero singularizada por conflictos concretos. Tres: por todo esto, cuando narramos la geografía del miedo y del riesgo (porque se impregna en muchas como un mapa de alertas que, sin embargo, nos da la clave para hacer inteligibles abusos múltiples y violencias) no es un miedo que se traduce en victimización, sino en capacidad estratégica. En mapeo sensible de las explotaciones que se viven en conexión unas con otras y en formaciones de otras maneras de pensar el territorio y en particular el cuerpo como territorio (cuerpo-territorio).

En el caso de Argentina, el paro implicó una fuerte discusión con los sindicatos, que se resistieron a ceder el monopolio de esa herramienta. Lo interesante fue que este debate se instaló al interior de los propios sindicatos, dando fuerza a compañeras, en su mayoría jóvenes, que obligaron a las estructuras a abrir espacios de democratización, y a reconfigurar la herramienta sindical. Esto fue inseparable del protagonismo de las mujeres de la economía popular (trabajadoras de venta ambulante, costureras a domicilio, recolectoras de basura, cocineras y cuidadoras comunitarias, etc.) que a la vez que exigieron ser reconocidas como trabajadoras (algo que desde

el sindicalismo es una tensión permanente), evidenciaron los límites del paro “sindical” y obligaron a pensar el paro para quienes “no podían” parar, ya que ponían en riesgo el ingreso diario.

Entonces, el paro deja de ser una decisión desde arriba en la que se sabe simplemente cómo acatar o adherir. El paro deviene hoy una pregunta de investigación concreta y situada: ¿qué significa parar para cada realidad diversa? Esta narración puede tener una primera fase que consiste en explicar por qué no se puede hacer paro en el hogar o como vendedora ambulante o como presa o como trabajadora free lance (identificándonos como las que no podemos parar), pero inmediatamente después cobra otra fuerza: obliga a que esas experiencias resignifiquen y amplíen lo que se suspende cuando la huelga debe alojar esas realidades, ensanchando el campo social en el que la huelga se inscribe y produce efectos. Resuena en nosotras una pregunta que se hizo hace años el colectivo madrileño *Precarias a la Deriva*: ¿cuál es tu huelga? Pero ahora conjugada en una escala de masas y de radicalización frente a la ofensiva de violencias machistas que nos pone en estado de asamblea y de urgencia de acción.

Así, el paro se ha multiplicado: se ha convertido en una invectiva contra la extensión del agrobusiness, contra el recorte de subsidios estatales, contra la moralización de nuestros placeres, contra las formas de guerra que se nos dirigen diariamente, contra la privatización de los cuidados. El horizonte organizativo y que, insisto, repone la dimensión clasista, anti-colonial y masiva al feminismo, consiste

en no tener una herramienta cerrada, sino que necesita ser inventada en el propio proceso organizativo y, al mismo tiempo, que nos pone a las mujeres como clave de la explotación capitalista. En esa aspiración, el ejercicio práctico ha sido mapear los modos no reconocidos ni remunerados en los que producimos valor y elaborar una imagen colectiva diversa de lo que llamamos trabajo.

¿Hay un riesgo de que el paro *laboral*ice justamente todo aquello que excede a lo laboral? Creo que el paro de mujeres tiene una fuerza que desborda el espacio laboral porque en el sabotaje se paraliza y se desacata mucho más que un empleo: se desconoce por unas horas un modo de vida en el que ese empleo es una pieza junto a otras, se paralizan los roles de la división sexual del trabajo y se evidencia la arbitrariedad política que organiza las fronteras entre lo laboral y lo no laboral (y las luchas históricas entre confinamiento y autonomía, entre reconocimiento y ruptura).

Es en este sentido que el paro se convierte en un vector de transversalidad porque va más allá de una herramienta específica cuya legitimidad y uso está prescripto para sectores asalariados y sindicalizados (que alimenta el “materialismo policial” de algunos sindicatos, como lo llamaba Rosa Luxemburgo). Esta transversalidad puede sintetizarse en cuatro aspectos: 1) poner en conexión de manera no jerarquizada el ámbito de la producción y de la reproducción; 2) dar estatuto de trabajo a las economías informales y populares que son marginadas políticamente por ser parte de una

composición heterogénea de la fuerza de trabajo donde las tareas reproductivas y no salarizadas son la clave, con evidente protagonismo femenino; 3) evidenciar una fuerza que se nutre de la resonancia y coordinación internacional y, finalmente, 4) actualizar una genealogía que, en Argentina, conecta con experiencias de radicalización en dos cuestiones: las luchas de las Madres de Plaza de Mayo contra la última dictadura militar y la politización de los derechos humanos que ellas impulsaron y, luego, el movimiento de trabajadorxs desocupadxs que en plena crisis social y política en 2001, desafiaron la inclusión subordinada como “excluidxs” que los condenaba a ser marginales o población sobrante. Más que “laboralizar” las luchas, el paro de mujeres desafía las fronteras del trabajo y produce de esta manera un piso de radicalización que interpela otros movimientos y otras prácticas y experiencias.

En el caso de Argentina el paro lo continuamos más allá del 8M a través de *asambleas situadas*. Fue un ejercicio de volver a encontrarnos y actualizar el mapa de la conflictividad en clave feminista, haciendo de la asamblea un recurso de producción de inteligencia colectiva, de discusión táctica y de ampliado de redes. Menciono muy rápidamente las dos experiencias. Una primera con las trabajadoras despedidas de la transnacional de alimentos Pepsico, que instalaron una carpa frente al Congreso de la Nación en Buenos Aires y que impulsaron la consigna “Ni Una Trabajadora Menos”. Luego, en la ciudad patagónica de El Bolsón, con organizaciones feministas y compañeras de las comunidades mapu-

che, frente al conflicto de criminalización de la protesta indígena por la recuperación de sus territorios. Allí, la consigna fue “Nuestrxs cuerpos. Nuestrxs Territorios. ¿Dónde está Santiago Maldonado?”, en referencia al militante por entonces desaparecido después de una represión estatal. Pero hay una acción más que al menos quisiera dejar nombrada: la acción del 2 de junio 2017 frente al Banco Central de la República Argentina con la consigna “DesendeudadasNosQueremos”, en eco con la consigna que tomamos del movimiento mexicano “VivasNosQueremos”, poniendo de relieve que el antagonismo entre vida y finanzas es una cuestión fundamental también para pensar la huelga.

3

El sustrato de esa huelga, la que efectivamente hicimos en el `17, también se nutre de elaboraciones de la que somos herederas, en la que escuchamos el susurro de Rosa Luxemburgo. Quisiera desarrollar su idea de que toda huelga contiene un pensamiento político. Por un lado, ella estudia una conjunción de elementos para caracterizar la huelga efectivamente como proceso, dando cuenta del entrelazamiento de “múltiples factores” (económicos, políticos, materiales y psíquicos) que la califican como un “cuerpo vivo”. Por otro lado, al entender la huelga como proceso, describe su extensión como una geografía acuática. “Ora se extiende por todo el imperio como una ancha ola de mar, ora se divide en una

red gigantesca de estrechos riachuelos; ora brota de las profundidades como un fresco manantial, ora se hunde completamente en la tierra”. Sin reducir el movimiento feminista a la acción del paro (de por sí heterogénea), podemos tomar el paro como “lente” ya que nos permite desplegar el pensamiento político de la huelga que nos toca vivir y entender su procesualidad y sus geografías múltiples. En esta línea, agregaría que lo que hoy nos permite leer Luxemburgo en lo que hacemos son tres líneas de investigación-intervención:

1. Los movimientos feministas, en la multiplicidad del aquí y ahora, podemos retomar su crítica a la guerra justamente para pensar la llamada “guerra contra las mujeres” (Federici, 2010). Claro que se trata de escenarios bélicos muy diferentes pero sus reflexiones siguen brillando para pensar qué fuerza se quiere desarmar cuando se promueve una guerra.

2. Del mismo modo puede ser reapropiada y actualizada su teoría sobre el imperialismo en relación a la necesidad constante del capital de extender sus fronteras y, en el caso del trabajo de cuerpos feminizados, pensar cómo la violencia del proceso de acumulación impacta especialmente en las economías protagonizadas por mujeres. Esta reconceptualización del despliegue imperial, incluye el punto anterior: las nuevas formas de la guerra.

3. Finalmente, su teoría de la huelga como proceso no deja de ser una clave para pensar la temporalidad y el movimiento mismo de una acumulación histórica de fuerzas que, a partir de la crítica práctica a la violencia femicida y la reapropiación de la herra-

mienta de la huelga, se plantea el desafío de tejer un nuevo internacionalismo.

La dimensión colonial que el pensamiento de Luxemburgo elabora tiene hoy una importancia central en la evaluación de la coyuntura global y de los conflictos concretos que venimos mencionando. Desde otras perspectivas y archivos, podría decirse que los feminismos latinoamericanos se hacen cargo hoy, junto con la dimensión clasista de su trama, de la dimensión colonial. Y esto tanto para pensar lo que significa una relación con el Estado en nuestras sociedades y su complicidad con los proyectos de despojo de los cuerpos-territorios, como para dar cuenta de desencuentros históricos y duraderos entre cierto feminismo liberal y las luchas populares. La interseccionalidad que nombrábamos más arriba (que la escuchamos en boca de Angela Davis en la Women's March pero que tiene una rica historia, cfr. Combahee River Collective) toma este carácter de crítica clasista, sexista y anti-colonial, haciendo un balance práctico del modo multicultural y neoliberal en que se intentó incluir las luchas por la diferencia en los años 90 en nuestro continente.

4

El paro, entonces, trastoca su propia temporalidad de "fecha". Se empezó a imaginar –en la elucubración por sortear esas paredes tan próximas– en la maquila, se siguió en las casas, se transpiró en

asambleas, se discutió en sindicatos y comedores comunitarios, se hizo respiración colectiva en las calles pero venía agitándose, por qué no, desde tiempos de sabotajes plegados en memorias antiguas. Entonces, ¿cuál es el tiempo que produce la huelga de mujeres? ¿En qué sentido estamos pudiendo elaborar la violencia contra las mujeres como una ofensiva del capital? ¿Cómo respondemos a la normativa estatal que limita nuestros gestos y lenguajes? ¿Cómo seguimos fortaleciendo las luchas feministas con un horizonte popular y autónomo? Los textos que siguen lanzan y cualifican estas preguntas desde experiencias distintas, que no son solo la de países distintos (aunque también), sino en el cruce de perspectivas, experiencias y expectativas.

Leemos un desplazamiento del calendario de huelga en el texto de Susana Draper: ella lo sitúa en una cárcel, en las palabras impresas con amor y fantasía alquímica en un fanzine de 2015 titulado: “Mujeres en huelga, se cae el mundo”. Así, el paro empieza como gesto de fuga en un contexto de encierro cerca del DF mexicano. Desde ese desplazamiento, leemos también su énfasis en la repercusión del paro del 19 de octubre de 2016 lanzado en Argentina que se expandió por varios países y que en Estados Unidos fue tomado, según relata Draper, por las migrantes latinas (una fecha que no es tan recordada cuando se habla de la Women’s March y del 8M en EEUU).

Hay un modo de las luchas asociadas a la reivindicación del placer y la autonomía del cuerpo que hace

de la política en femenino, como le llama Raquel Gutiérrez, una política a favor de la vida, alejada de los mandatos sacrificiales-utópicos de la política revolucionaria de otras décadas.

Por eso no es casual que en su texto para este dossier ella empieza por ese dolor que desde México nos mancomuna, del que nos hacemos cargo porque pone condiciones muy concretas a cómo pensar nuestras resistencias, nuestras formas de elaborar la herida (para muchas: herida colonial) como condición para trastocar la escena política en sus más profundas convicciones (que incluye la distinción entre público/privado y ciudadanos/amas de casa) y que hace que la política en femenino tenga ese arraigo corpóreo, ese peso que no se evade ni se representa, esa dificultad que desafía la mediación patriarcal y que involucra otras economías. La pista que Gutiérrez deja planteada en su texto sobre la interdependencia que hace fuerte la autonomía del “entre-mujeres” y sobre la cual avanzan los dispositivos patriarcales-financieros es un punto fundamental para entender la guerra contra las mujeres en su dimensión contra-insurgente.

El paro del 2017 en Uruguay marcó un hito de movilización, que condensó iniciativas que se venían nutriendo en los últimos años en diversos espacios feministas. Por eso Mariana Menéndez apunta un rasgo fundamental: la dimensión pedagógica, como proceso de auto-formación colectiva y de entrelazamiento de generaciones, que implicó la organización del paro. El desplazamiento del corset de la

“agenda de género” con que se quiere metamorfosear institucionalmente las luchas retoma, en su análisis, una línea roja de nuestra experiencia histórica, ligada a formas de resistencias contra la expropiación de lo común. En su texto leemos también –como en todas– la importancia de los aportes de Silvia Federici para el debate latinoamericano.

Como parte de la marea internacional, la conformación de la red Non Una di Meno en Italia, de la que habla Marina Montanelli, y su experiencia con el masivo paro del 8M pone de relieve la emergencia de un movimiento que ha lanzado discusiones centrales sobre el carácter sistémico, y no emergencial, de la violencia contra las mujeres, la articulación de prácticas muy diversas en la escritura colectiva de un plan feminista contra la violencia (como propuesta de organización) y la conceptualización del movimiento de mujeres como el “sujeto imprevisto” que con la huelga resignifica los desafíos de una política que se quiere radical. #NosotrasParamos, como grito común, se traduce también de otra manera: queremos cambiarlo todo.

Bibliografía

Federici, Silvia. 2010. *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón.

González Rodríguez, Sergio. 2012. *The femicide machine*. Los Angeles: Semiotext(e).

Monárrez, Julia. 2004. "Elementos de análisis del feminicidio sexual sistémico en Ciudad Juárez para su viabilidad jurídica". Paper en el Seminario Internacional: Feminicidio, ley y justicia, México DF, Diciembre 8-9, 2004.

Segato, Rita. 2013. *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Taylor, Keenaga-Yamahtta, ed. 2017. *How we get free. Black feminism and the Combahee River Collective*. Chicago: Haymarkets Books.

La lucha de las mujeres contra todas las violencias en México: reunir fragmentos para hallar sentido¹

Raquel Gutiérrez Aguilar²

Escribo en México y, mayormente, hablaré desde lo que aquí estamos viviendo, que no es igual a lo que ocurre, sobre todo, en el sur del continente. México está atravesando un durísimo período de violencia desatada, de desplazamiento, desaparición y muerte, que dura ya más de una década (Paley, 2014; Gutiérrez y Paley, 2016). Este período alterado, opaco, rudo cobró brío a comienzos de 2007 cuando el ex presidente Felipe Calderón —quien llegó al cargo tras unas elecciones de resultado muy dudoso— decidió sacar a los militares de sus cuarteles encargándoles, supuestamente, la tarea de “destruir al narcotráfico”; mientras él se dedicaba a preparar las condiciones para rematar —en su doble connotación— lo que quedaba de riqueza pública en el país, en particular electricidad y petróleo. Desde entonces, nos hemos visto envueltas en una creciente espiral de violencia que arroja datos de asesinatos, enfrentamientos y desapariciones

1 En este texto, firmado por Raquel Gutiérrez, se recogen hilos de diversas discusiones colectivas con las doctorantes del Posgrado en Sociología del ICSYH-BUAP.

2 Militante, filósofa y matemática mexicana. Profesora-investigadora del ICSYH-BUAP, México.

sólo comparables con lo que ocurre en Siria. En diciembre de 2012 a Calderón lo sucedió Peña Nieto en la presidencia de México. Este gobernante, alterando un poco la retórica del antecesor, de todos modos continuó con la misma estrategia de guerra contrainsurgente ampliada (Paley, 2016), fragmentada y difusa (Fazio, 2016).

Tal es el contexto en el cual se han desarrollado, en México, las renovadas luchas de las mujeres contra todas las violencias machistas y de ahí que los rasgos que exhiben son específicos y particulares, en tanto las luchas se despliegan en contextos muy duros de amenaza inminente. Comienzo destacando el opaco y generalizado entorno de violencia institucional y paramilitarizada que habitamos, en tanto impone a las luchas feministas renovadas una *calidad ambigua del tiempo*:³ simultáneamente percibimos nuestra fuerza recuperada en las calles, en la infinidad de reuniones que organizamos, sintiendo la amenaza, casi inmediata, que significa desplegarla. Esta condición del tiempo nos empuja a habitar lo que Silvia Gil⁴ denomina “paradoja de las luchas

3 La idea de “calidad ambigua del tiempo” se discutió ampliamente en un Encuentro de Mujeres titulado “Diálogos entre Ecología política y feminismos: entender y detener las violencias sobre nuestros cuerpos-territorios” realizado el 23 y 24 de octubre de 2017 en el marco del proyecto de investigación “Violencia contra las mujeres, feminismos y producción de conocimiento en medio de la crisis de la reproducción social”, VIEP-00283.

4 La idea de “paradoja de las luchas feministas actuales” se discutió ampliamente en el Encuentro de Mujeres de octubre de 2017 mencionado en la nota anterior, al cual Silvia Gil asistió.

feministas” actuales, cuando colectivamente se comparte la sensación de fuerza feminista regenerada a través de nuestra movilización, entrelazada tensamente con la impotencia que supone el saber-nos amenazadas.

Así, en México está siendo muy difícil *organizar la experiencia* (Méndez, 2017) que vamos adquiriendo. Sobre todo porque sabemos que la experiencia colectiva se organiza a través de la palabra compartida que circula en los espacios que construimos; pero habitamos un contexto político inmediato, insisto, en el cual se nos dificulta mucho nombrar lo que ocurre y, por tanto, comprenderlo. Rita Segato, con gran lucidez propuso una inicial forma de nombrar, tras una investigación en Ciudad Juárez en relación a la ola de desapariciones de mujeres y feminicidios que en aquella nortea ciudad se desbocaron a comienzos de este siglo. Según Segato, “las nuevas formas de guerra, caracterizadas por la informalidad, se despliegan hoy en un espacio intersticial que podemos caracterizar como para-estatal porque se encuentra controlado por corporaciones armadas con participación de efectivos estatales y para-estatales” (Segato, 2014:15). A partir de tal constatación ella sugiere estudiar el carácter dual o duplicado de la dominación estatal: sujeto a cierta normatividad pública y simultáneamente excediéndola hasta instalar prerrogativas de dominio opacas –y particularmente crueles– completamente por fuera de acuerdo público alguno (Segato, 2014, 52-55).

En las siguientes páginas realizaré, entonces, un ejercicio organizado en dos partes. Primero,

presentaré un par de estampas de las renovadas luchas de las mujeres contra todas las violencias, deteniéndome en algunos detalles que vuelven comunicable lo que de otra manera parece incomprensible, dada la imbricación de las dos realidades desdobladas de las que habla Segato —la legal y la para-legal— que entendemos como un eficiente mecanismo de *producción de opacidad* en el contexto local de guerra contrainsurgente ampliada (Paley, 2016). En un segundo momento, propondré algunas claves analíticas para alumbrar la fuerza de las potentes luchas de múltiples tramas de mujeres contra la violencia que, colectivamente, estamos produciendo desde acá, a fin de dialogar con lo que sucede en el sur.

1

De entrada pues, un par de historias que muestran los rastros brutales y grotescos de la situación que habitamos: Yakiri Rubio y Marisela Escobedo.

Yakiri Rubí Rubio Aupart es una joven mujer quien, el 9 de diciembre de 2013 se defendió con uñas y dientes tras ser objeto de un “levantón” —secuestro—seguido de violación. Tenía 20 años aquel día cuando dos varones creyeron que podrían impunemente atraparla, arrastrarla hasta un hotel —el Alcázar de la Colonia Doctores en plena Ciudad de México— violarla y, después, quizá matarla ahí mismo o disponer de ella de alguna manera inimaginable.

A Yakiri, los hermanos Miguel Ángel y Luis Omar Anaya la “levantaron” en la calle tras acosarla mien-

tras ella caminaba después de salir del trabajo. La amagaron con un cuchillo, la redujeron y la subieron a una moto. Entraron al hotel Alcázar –muy cerca de donde la levantaron– y se dirigieron a un cuarto donde la violaron. El encargado del hotel, cuando entraron, saludó a los hermanos Anaya y les dijo “ya saben a dónde”. En algún momento de la dantesca escena de sometimiento y violación, Yakiri logró alcanzar el cuchillo con el que la habían amagado y, defendiéndose, hirió en el cuello a Miguel Ángel Anaya. En medio de la confusión ambos hermanos salieron del hotel yéndose a su casa. Miguel Ángel se desangró y murió al llegar a su domicilio en la misma Colonia Doctores.

Yakiri Rubio salió corriendo del hotel y pidió auxilio a una patrulla policial que la llevó a la Agencia 50 del Ministerio Público. Ella quería sentar rápidamente una denuncia por violación, secuestro e intento de asesinato. A los pocos minutos llegó a la misma oficina Luis Omar Anaya, el hermano de Miguel Ángel, a denunciar a Yakiri por la muerte de su hermano. Esa misma noche Yakiri fue acusada formalmente de asesinato y enviada a prisión. Estuvo recluida hasta el 5 de marzo de 2014.

Durante los tres meses que corren desde el 9 de diciembre de 2013 hasta el 5 de marzo de 2014 la lucha de Yakiri defendiéndose del *continuum de violencia* (Reyes, 2017) en que se vio atrapada, alentó y se sintonizó con el nuevo momento de emergencia de las polimorfas y creativas luchas de muchísimas mujeres de todas edades y condiciones contra todas las violencias machistas. Al comienzo, la lucha de

una amplia y heterogénea red de mujeres se concentró en sacar a Yakiri de la prisión, en obligar al aparato de justicia a reconocer y admitir la legitimidad de la acción de defensa de Yakiri contra uno de sus agresores, en señalar y desmontar la red de complicidades para la perpetración de la violación por parte del Hotel Alcázar y de los funcionarios que tienen que vigilar que eso no ocurra. Utilizando redes sociales lanzaron convocatorias que fueron escuchadas. Desbordando las formas previsibles de encauzamiento del tratamiento de estas injusticias, la creciente constelación de mujeres diversas –algunas feministas de diversas corrientes, algunas no adscritas al feminismo pero dispuestas a expresar su indignación en las calles– organizó múltiples y ruidosas marchas, actos de denuncia frente al hotel Alcázar, frente al Ministerio Público, en las oficinas del juzgado, derrochando creatividad en las consignas y puestas en escena. Se vincularon, además, con la familia de Yakiri que es oriunda del barrio popular de Tepito también en la Ciudad de México; lo cual reforzó la fuerza de la movilización contra la injusticia, contra la cadena de violencias en la que Yakiri había quedado atrapada.

En marzo de 2014 Yakiri salió de prisión bajo fianza pues el Ministerio público tuvo que modificar la acusación de “asesinato” a “uso excesivo de la defensa legítima” y el hotel Alcázar fue clausurado. El debate público sobre la necesidad de nuestra auto-defensa individual y colectiva estaba abierto. Surgieron muchos nuevos grupos de mujeres, se inauguraron espacios de debate y encuentro, otros

se revitalizaron. Un conjunto cada vez más amplio y diverso de mujeres comenzaba a poner en el tapete de la discusión la cuestión de la violencia que asola México, de todas las violencias y, en particular, de las violencias contra las mujeres. Unos meses más tarde, el 26 de septiembre de 2014, la sociedad mexicana comenzaría a movilizarse de manera extensa y explosiva contra otro agravio insoportable, ahora colectivo: la desaparición de los 43 estudiantes de la Normal de Ayotzinapa y el asesinato de otras 6 personas en Iguala, Guerrero.

La presencia masiva y callejera de las mujeres hablando con voz propia contra todas las violencias machistas volvería a aparecer recién el 24 de abril de 2016, en una enorme acción de movilización aguerrida y coordinada en más de 20 ciudades de la República: el #24A. La irrupción de esta enérgica fuerza autoconvocada compuesta por mujeres que se reúnen y organizan por su propia cuenta de múltiples maneras, que denuncian el acoso cotidiano en espacios públicos, la violencia doméstica, la institucional, la feminicida y la estructural ha desatado un debate público protagonizado por “aliados” varones, similar al que ocurre en otros lugares aunque acá ocurriendo con más vehemencia, en torno a que la lucha “debería de ser” contra la violencia “en general”, no únicamente contra la violencia contra las mujeres. En un país donde bandas de varones armados –oficiales y no oficiales– transitan cotidianamente por la calle, para supuestamente “poner orden” sin apego a ley alguna, el actual movimiento de las mujeres en lucha repite una y otra vez que

nosotras peleamos contra todas las violencias machistas. Y añade que no se trata de que “no queramos defender a los varones” –quienes en muchos casos, también son víctimas de esta violencia difusa y brutal– sino que nos estamos concentrando en cuidarnos a nosotras mismas porque hemos decidido “estar para nosotras”; y que no estamos dispuestas a que, una vez más, la “lucha general” oculte y haga colapsar nuestra propia voz como ha ocurrido en más de una ocasión. Así reconstruimos pues, y defendemos, la clave feminista renovada de nuestra propia movilización.

Decidimos hacerlo de esta manera porque hay una historia más larga que nos ha obligado a reaprender la importancia de hablar con voz propia. La compartiré a través de la segunda estampa, brutal, que retrata el *complejo de violencia* (Paley, 2017) que estamos atravesando en México: la historia de Marisela Escobedo ocurrida a partir de 2008 en Ciudad Juárez.

Rubí Fraire Escobedo y Marisela Escobedo Ortiz fueron hija y madre⁵. Rubí era una joven mujer quien fue asesinada y desaparecida por su pareja en agosto de 2008. Dos años después, Marisela, quien había buscado incansablemente a su hija tras denunciar su desaparición, encontró restos de su cadáver. Desde un comienzo denunció a la ex-pareja de Rubí como responsable de su ausencia y muerte. Venciendo múltiples dificultades logró llevar a

5 La historia de Marisela Escobedo y su hija Rubí la analizamos previamente en Gutiérrez y Paley, 2016.

juicio al asesino tras encontrarlo en otro estado de la República. El asesino no sólo alardeaba del asesinato de Rubí, sino que lo confesó ante la justicia. Pese a ello, un tribunal de justicia decidió liberarlo. El alegato judicial se basó, irónicamente, en las garantías del debido proceso: al basarse la mayor parte de la causa penal en las auto-incriminaciones del asesino que admitía haber cometido el hecho, dada la selectiva inoperancia policial que no había llevado a cabo casi ninguna diligencia, los jueces decidieron “dejarlo libre”, ignorando la vida rota de Rubí y de su madre. Marisela, sin embargo, no se dio por vencida y continuó exigiendo justicia y alentando a otras madres a buscar a sus hijas desaparecidas y a apoyarse entre sí para encontrarlas. También denunció a los jueces que inicialmente liberaron al asesino y consiguió, después de mucho esfuerzo, que un tribunal superior no sólo revirtiera la sentencia absolutoria al asesino, sino que se juzgara a aquellos que la habían dictado. Sin embargo, Marisela fue asesinada a fines de 2010 de un tiro en la cabeza cuando protestaba frente al Palacio de Gobierno en la capital estatal de Chihuahua. Pocos días después el negocio de su exesposo fue atacado y su cuñado fue levantado por un comando armado.

La historia de Marisela y Rubí sintetiza el horror de la violencia convertida en asunto cotidiano en este país nuestro: del asesinato de una mujer a manos de un familiar en el ámbito privado a la lucha por justicia en el ámbito público que es truncada por otro asesinato, ahora plenamente visible aunque aparentemente anónimo. La impunidad lo inunda

todo. “El 98 por ciento de los casos (de feminicidio) se encuentra en la impunidad, entonces eso significa que estos agresores continúan la espiral de la violencia, porque tienen la aquiescencia del estado, porque tienen su complacencia, porque tienen la complicidad, porque están en la impunidad, porque no les pasa nada, o sea matan a una mujer y no les pasa absolutamente nada”, según Luz Estela Castro, la abogada de Marisela. Y la impunidad de las fuerzas federales también “aportó”, desde el estado, a la “resolución” del caso: el asesino de Rubí fue también asesinado extrajudicialmente por soldados en un supuesto enfrentamiento en Zacatecas en 2012. Así se cerró el caso.

Unos cuantos meses después del asesinato de Marisela Escobedo, en marzo de 2011 encontraron brutalmente asesinado, junto a otros seis jóvenes, a Juan Francisco Sicilia Ortega, hijo del conocido poeta y periodista Javier Sicilia, quien haciendo público su dolor y su duelo, convocó a una amplia movilización contra la violencia bajo dos lemas: “¡Estamos hasta la madre!”⁶ y “No más sangre”. Javier Sicilia produjo un discurso a partir de la noción de “víctima” y alentó una gran acción de duelo público con base en “Caravanas de consuelo”, organizadas a lo largo del país; acciones todas éstas que se conocieron como Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad (MJD). Sin desmerecer la importancia que tuvo el esfuerzo de Sicilia por poner un freno

6 Esta fórmula coloquial mexicana expresa hartazgo profundo; podría traducirse justamente como: ¡estamos hartos!

a la violencia enloquecida desatada por la llamada “Guerra contra el Narco”, como bien analiza Marisa Belausteguigoitia (2015), él construyó una figura pública de “Padre piadoso” en confrontación con el “Padre despiadado” y criminal. La tensión –y el límite– de esta figura y de esta forma de hacer política se hizo evidente en Ciudad Juárez cuando Sicilia no supo aprender de la experiencia de las Madres de las asesinadas y desaparecidas en aquella nortea ciudad. La divergencia central estuvo en el lugar de mediación entre las “víctimas” y el Estado, que Sicilia construyó para sí mismo y para un pequeño grupo de asesores –casi todos varones– que lo acompañaban. Al final, lo que quedó de esa enorme movilización fue la Ley de Víctimas y una gran frustración por el derroche de la fuerza alcanzada que no había logrado, en aquellos momentos, hacer volver a los cuarteles a los militares y desenganchar a México de la estrategia de contrainsurgencia ampliada a través de la militarización de amplios territorios de la geografía nacional.

Todo esto viene a cuenta porque compone el escenario de dificultades y tensiones en que se desenvuelve el renovado esfuerzo de miles de mujeres contra todas las violencias. En México, como quizá comienza a ocurrir en otros lugares, una lucha específica contra la violencia feminicida queda obscurida ante la necesidad de reaccionar contra el siguiente crimen. La inicial recuperación de la palabra y la fuerza colectiva de miles de mujeres movilizadas que brotó de la defensa de Yakiri en el centro de México a comienzos de 2014, se vió arrastrada por

el huracán de indignación colectiva que brotó tras la desaparición de los 43 estudiantes de la Normal de Ayotzinapa en Iguala en septiembre de ese mismo año; igual que la lucha incansable de Marisela Escobedo y las Madres de las muertas de Juárez se desdibujó durante un tiempo en las Caravanas organizadas por Sicilia, el “Padre piadoso” y su cuerpo de asesores.

Con los elementos hasta acá presentados, avancemos algunas pistas reflexivas. En México no estamos logrando discutir masivamente, tal como ocurre en otros países, la pertinencia de la herramienta del Paro de Mujeres como fértil camino de politización de nuestras luchas. Aquí, algunas, estamos debatiendo sobre la ubicuidad de la *mediación patriarcal* (Gutiérrez, Sosa y Reyes, 2017) y las formas de reconocerla y subvertirla, al tiempo que seguimos desplegando nuestros esfuerzos asociativos y de movilización en condiciones muy duras.

2

Presentaré pues, ahora, la manera en que algunas estamos alumbrando el contenido de las renovadas luchas de las mujeres contra “todas las violencias machistas”, articulando nuestras acciones de impugnación contra específicas violencias –públicas y privadas– experimentadas en nuestros cuerpos, con las otras violencias que a la sociedad en su conjunto impone el capitalismo contemporáneo y sus diversos regímenes políticos extractivistas (Gago, 2017b);

haciéndonos cargo de que en México esto está ocurriendo de forma grotesca y brutal. Son tres elementos los que nosotras consideramos fundamentales de estos conocimientos regenerados en y por las luchas. En primer lugar, el creciente ánimo por colocar *la garantía de la reproducción de la vida* como asunto central del debate político contemporáneo, impugnando y desplazando el siniestro marco argumental y normativo que coloca la productividad –¡del capital!– como fundamento de las preocupaciones políticas y de las decisiones económicas. En segundo lugar, al producir acciones de lucha y argumentos contra todas las violencias machistas –y capitalistas y coloniales– colocando como eje la garantía de la reproducción de la vida, las mujeres estamos haciendo visible la negada trama de interdependencia que nos conecta entre nosotras y con el mundo “natural” todo; recordándonos que es en esa trama de interdependencia capaz de regenerar lo común –que se extiende más allá de lo humano– cómo la vida se sostiene y garantiza sus reiterados ciclos reproductivos (Gutiérrez, Navarro y Linsalata, 2016). En tercer lugar, el torrente de luchas de heterogéneos grupos de mujeres contra todas las violencias machistas –capitalistas y coloniales– ha relanzado el *entre mujeres* como fértil camino de enlace, lucha y creatividad (Minervas, 2015).

Poniendo en el centro entonces, las luchas cotidianas y extraordinarias por garantizar la sostenibilidad de la vida y reconociendo poco a poco la trama de interdependencia que la sostiene, el “modo de producción” contemporáneo se nos

presenta como una amalgama triangular que trenza patriarcado, capitalismo y colonialismo, cada vértice sosteniendo a los otros. Este complejo de expropiación, explotación y dominación se funda en cadenas de separaciones y en la fijación de mediaciones para la gestión de tales separaciones. En relación a la dominación patriarcal, la entendemos como el radical e insistente proceso de separación de las mujeres entre sí y de ellas con sus creaciones y, en particular, con su prole (Gutiérrez, 1999). Tal dominación supone una imposibilidad de asumir las diferencias –las sexuales, en primera instancia pero no sólo; estableciendo una jerarquía de los varones y una desvalorización de lo femenino –o feminizado– que se fija mediante un orden de cosas que se impone a las mujeres como restricción práctica –material y psíquica– para cumplir con conjuntos de deseos ajenos.

El patriarcado para nosotras, en tal sentido, no es algo que aconteció en la prehistoria marcando una “derrota” del género femenino, tal como en algún momento se pensó; sino que es una reiterada acción de drenaje de nuestras energías, mediante la separación y expropiación de nuestras creaciones. El patriarcado, pues, si bien tiene una historia originaria, para nosotras es más que eso: es la manera cotidiana y reiterada de producir y fomentar separaciones entre las mujeres instalando una y otra vez algún tipo de mediación masculina entre una mujer y otra y por tanto, entre cada mujer y el mundo. Llamamos *mediación patriarcal* a esta polimorfa y omnipresente práctica social que puede ser

llevada a cabo tanto por seres humanos con cuerpo de varón como por aquellas que habitan cuerpo de mujer (Gutiérrez, Sosa y Reyes, 2017).

La mediación patriarcal es ubicua y persistente, concuerda con el orden simbólico patriarcal, reforzándolo.

En el caso de las luchas renovadas de las mujeres mexicanas contra todas las violencias hemos ya delineado cómo, en contextos de violencia generalizada contra la sociedad en su conjunto, una y otra vez se interpone alguna variante de mediación patriarcal en el despliegue de tales luchas. En 2014, de la coalición de hermanas –por expresarlo de alguna manera– movilizadas para la liberación de Yakiri y sintonizándonos con su valiente acción de autodefensa durante el episodio de secuestro y violación; pasamos a una generalizada, justa y legítima lucha por la presentación con vida de los 43 desaparecidos de Ayotzinapa en la cual, a lo largo de 2015, como sociedad mexicana en lucha contra la violencia volvimos a quedar colocadas como “fuerza que arropa a los padres” –y a las madres, por supuesto, pero nombrar a los padres y madres de los 43 desaparecidos también ha sido una lucha; y como apoyo a las gestiones –muy valiosas, muy dignas y esforzadas– de grupos de expertos. Se reinstala así uno de los triángulos simbólicos más patéticos de la amalgama entre patriarcado capitalista y domino colonial: el conformado por los lugares víctima-verdugo-redentor, que dificulta el paso de quienes sufren agresión y violencia cuando se encaminan por el camino de su auto-redención.

Exploremos un poco más la amalgama triangular de la expropiación-explotación y dominación⁷ que nos permite orientarnos en lo que ocurre. Con Silvia Federici y algunos otros autores de la corriente de la que ella es parte, entendemos el capitalismo, también, como reiterado proceso de separación de lxs trabajadorxs de sus medios de existencia (Federici, 2013; De Angelis, 2012) para instalar como mediación de tal separación al salario y, en general, al dinero como medida abstracta del trabajo. No entraremos por ahora en un debate más profundo en relación a esto pues nos interesa centrar la atención en cómo esto se teje con las renovadas luchas de las mujeres que analizamos como reiterados embates contra la ubicua y persistente mediación patriarcal. Sin embargo, cabe señalar que durante los recurrentes procesos de separación de lxs trabajadorxs de sus medios de existencia ocurren procesos que Navarro (2015) nombra como “despojos múltiples” que inhiben y degradan, también, la capacidad política de las tramas de interdependencia desgarradas por el capital; en particular, que devalúan y niegan las *capacidades* [de las colectividades sociales] *de dar forma* a su vida colectiva (Echeverría, 1998), es decir, sus capacidades de autodeterminar los modos y figuras de la vida, que en interdependencia, comparten. Nosotras entendemos la colonización, enton-

7 El argumento de la amalgama expropiación-explotación-dominación lo hemos desarrollado colectivamente Raquel Gutiérrez, Noel Sosa e Itandehui Reyes; recojo acá los argumentos desarrollados en Gutiérrez, Sosa y Reyes, 2017.

ces, como erosión, agresión y tendencial anulación de las capacidades políticas de pueblos y comunidades, fundada en la imposibilidad de asegurar la reproducción de su vida colectiva en medio de cuerpos legales ajenos. Son, en este sentido, múltiples y recurrentes los procesos de colonización del mundo por el capitalismo patriarcal. La separación de las diversas y polimorfos tramas comunitarias de sus capacidades políticas, se media a través de la ley impuesta por quien coloniza, que es a la vez, patriarcal y capitalista. En los procesos coloniales, como sabemos, se impone el monopolio de nombrar y normar tal como afirma Rivera Cusicanqui (2006).

Impulsamos y protagonizamos nuestras luchas como mujeres contra todas las violencias en medio de estas tres clases de separaciones articuladas, amalgamadas entre sí: de las mujeres entre sí y con sus creaciones, de las variopintas y altamente diversas colectividades humanas con sus medios de existencia y de las capacidades políticas de un amplio arcoíris de comunidades y pueblos para autodeterminar su vida colectiva. Mediación patriarcal, mediación dineraria –y salarial– y mediación de la ley colonial –actualmente, colonización tecnocrática-financiera– están entonces firmemente trenzadas, amalgamadas en un complejo de dominación, expropiación, explotación y despojo que tiene a la violencia como eje organizador. Esto es lo que miramos con claridad desde este México adolorido y aguerrido.

Vayamos ahora a rastrear algunas pistas ofrecidas por las renovadas luchas de las mujeres contra to-

das las violencias que estructuran y son estructuradas por –Bourdieu *dixit*– esta amalgama de separaciones y mediaciones, en tiempos de dramática crisis de la reproducción de la vida. El prisma de la interdependencia como clave de intelección de tales luchas nos permitirá entender sus diversos contenidos subversivos y creativos, abandonando otros marcos analíticos y clasificatorios que, a nuestro juicio, limitan la comprensión de lo que está ocurriendo. Elegimos entonces como primera pista la renovada disposición de enormes contingentes de mujeres a reconstruir las relaciones sociales entre sí, más allá de posiciones feministas clásicas. En casi todos los lugares de la geografía social encontramos renovados enlaces y alianzas entre mujeres y notables esfuerzos por desplazarse del lugar fijado por el imaginario patriarcal del capitalismo colonial, para acercarse a otras y coproducir nuevas fuentes de fuerza para sí mismas y para todas (Gutiérrez 2017, Gago, 2017, Furtado, 2017).

Nuestro punto de partida práctico, que resulta difícil enunciar analíticamente, lo hallamos en nosotras mismas y en las luchas que desplegamos contra la vasta gama de violencias de las que somos objeto. Nos resulta difícil enunciarlo pues requerimos dar cuenta, simultáneamente, del desplazamiento subjetivo y político que nos habilita a nombrar el cúmulo complejo de separaciones y fracturas soportadas por nuestra trama de interdependencia en su conjunto. Sin embargo, sólo así logramos distinguir la trenza de mediaciones que nos sujeta y fija en la impotencia a pesar de la fuerza recuperada que también experi-

mentamos: paradoja y contradicción del tiempo que habitamos. La ola de violencia feminicida y contra las mujeres desatada en México y en toda América Latina, la impugnamos y comprendemos simultáneamente como uno de los vértices de la figura triangular de la expropiación-explotación-dominación contemporánea que se impone a través de la violencia generalizada y la guerra irregular contemporánea.

A manera de hipótesis final de estas líneas, sugiero una analogía que quizá ayude en la construcción de un piso común para nutrir nuestras luchas. Un tema ampliamente discutido —en diversas claves— por corrientes feministas que vienen de más atrás, es el *pacto patriarcal* que organiza rígida y silenciosamente, desde la intimidad, el espacio social (Lonzi, 2017; Galindo, s/f; Rivera Garretas, 2002; Sendón de León, 2002). La ubicuidad del pacto patriarcal, que se nos presenta en una inimaginable cantidad de situaciones que lo refuerzan, se explica por la reiteración de la concordancia con el orden simbólico dominante (Bourdieu, 1991), haciéndonos saber a todos quienes habitamos algún cuerpo feminizado que los espacios de pares no existen.

Algo similar parece estar pasando en los tiempos que corren, cuando el *pacto patriarcal* se organiza, principalmente, a través del arreglo financiero. Si en otros siglos el pacto patriarcal adquirió consistencia política pública en la ambición republicana y en la democracia entre varones, es decir, claramente masculina y por lo mismo, ferozmente patriarcal; ahora el arreglo patriarcal parece fundarse en el acuerdo financiero. Es el carácter

financiero, centrado en la protección e impulso del ciclo D-D', del arreglo patriarcal contemporáneo, lo que explica el enloquecido desborde de todas las violencias. La *res privada* en torno a las finanzas es patriarcal y violenta en su misma constitución: se funda en la negación y drenaje, explícito y solapado, de lo público y de lo común, desconoce y niega las condiciones necesarias para garantizar la reproducción de la vida toda. Re-coloniza los regímenes políticos democráticos vaciando la capacidad colectiva –de varones y mujeres– para intervenir en asuntos públicos; al tiempo que mercantiliza y explota la vida en su conjunto.

Las luchas contemporáneas de nosotras contra todas las violencias machistas confrontan, impugnan y erosionan este arreglo financiero-patriarcal fundado en la violencia y la guerra, de múltiples maneras. La herramienta del paro de mujeres, que recupera tradiciones de lucha obreras y las teje en un argumento que afirma la colectiva y compartida *voluntad de vida*,⁸ es un afilado camino para confrontar el pacto patriarcal del dominio capitalista y colonial de las finanzas. En México, en virtud de la brutalidad con que todo esto se está imponiendo sobre la sociedad toda, no alcanzamos todavía a

8 Gladys Tzul presentó esta idea en el Encuentro de Mujeres titulado “Diálogos entre Ecología política y feminismos: entender y detener las violencias sobre nuestros cuerpos-territorios” realizado en octubre de 2017 en Puebla, México. La expresión la empleaba para describir la experiencia narrada por mujeres del Pueblo Ixchil en Guatemala, que fue duramente golpeado por la guerra civil durante el siglo XX.

abrir una discusión amplia sobre el tema. Sin embargo, hacemos un esfuerzo sostenido por entender lo que pasa, lo que nos pasa, a las mujeres y a las tramas de interdependencia que habitamos y nos contienen.

Puebla, México, diciembre de 2017

Bibliografía

Belausteguigoitia Marisa (2015), “Em-PLAZAMIENTOS. Estrategias políticas desde las narrativas del padre subvertido: de la plaza al aula”, en *PoliticMun*, Volumen 7, DOI: <<http://dx.doi.org/10.3998/pc.12322227.0007.006>>

Bourdieu, Pierre (1991) *El sentido práctico*. Madrid: Taurus

Cigarini, Lia (1996) *La política del deseo. La diferencia femenina se hace historia*. Barcelona: Icaria

De Angelis Massimo (2012) “Marx y la acumulación primitiva: el carácter continuo de los ‘cercamientos’ capitalistas”, en *Theomai*, No. 26, Buenos Aires, Noviembre.

Echeverría, Bolívar (1998) *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI Editores

Fazio, Carlos (2016) *Estado de excepción. De la guerra de Calderón a la guerra de Peña Nieto*, Grijalbo, Ciudad de México.

Federici, Silvia (2013) *La revolución feminista inacabada, reproducción social y lucha por lo común*, México: Escuela Calpulli, Labrando en común.

Federici, Silvia (2015) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. (2da. Ed. Tinta Limón) (Hendel & Touza, Trad.) Puebla-Oaxaca: Tinta Limón, Pez en el árbol, Labrando en común.

Furtado, Victoria (2017) Nosotras queremos cambiarlo todo. Entrevista al colectivo Minervas. Zur. Pueblo de voces, 7 de marzo. Disponible en: <<http://www.zur.org.uy/content/nosotras-queremos-cambiarlo-todo-entrevista-al-colectivo-minervas>>

Galindo María, (s/f), *¡A despatriarcar! Feminismo urgente*, La vaca ediciones, Buenos Aires.

Gago, Verónica (2017) “Paro de mujeres. Una creación colectiva”, Las 12. Página 12. Buenos Aires, 3 de marzo. Disponible en <<https://www.pagina12.com.ar/23401-una-creacion-colectiva>>

Gago, Verónica (2017b) “¿Hay una guerra “en” el cuerpo de las mujeres? Finanzas, violencias y territorios”, ponencia presentada en “Ce que femme fait à Philosopher. Les épistémologues croisées de la critique de l'économie,” Université Paris Diderot, Mayo.

Gil Silvia (2011), *Nuevos feminismos: sentidos comunes en la dispersión*, Traficantes de Sueños, Madrid.

Gutiérrez Aguilar, Raquel (1999) [2014] *Desandar el laberinto. Introspección a la feminidad contemporánea*. Puebla-Oaxaca: Pez en el árbol.

Gutiérrez Aguilar, Raquel & Paley, Dawn (2016). “La transformación sustancial de la guerra y la violencia contra las mujeres en México”, en *DEP, Deportate, Esuli e Profughe* no. 30. Venezia: Universidad Ca' Foscari.

Gutiérrez Aguilar, Raquel (2017) *Porque vivas nos queremos, juntas estamos trastocándolo todo. Notas para pensar, una vez más, los caminos de la transformación social*. Revista Theomai No. 35. Universidad Nacional de Quilmes.

Gutiérrez R., Sosa N., Reyes I., “El *entre mujeres* como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal”, en Revista *Heterotopías*, No.1, Facultad de Filosofía y Humanidades, Córdoba, Argentina.

Méndez García Elia, (2017) *De relámpagos y recuerdos...*

Minería y tradición de lucha serrana por lo común, Universidad de Guadalajara-Ciesas-Cátedra Jorge Alonso, Guadalajara, Jalisco

Menéndez, Mariana (2017) *Entre mujeres: “Nuestro deseo de cambiarlo todo”* Apuntes sobre el re-emerger feminista en el Río de la Plata. En prensa

Minervas, Colectivo de Mujeres (2015), *Revista Escucharnos decir*, No.1, Montevideo.

Muraro, Luisa (1994) *El orden simbólico de la madre*. Madrid: Horas y HORAS

Navarro, Mina Lorena (2015) “Claves para pensar el despojo y lo común desde el marxismo crítico”, en *La Crisis, el Poder y los Movimientos Sociales en el Mundo Global*: Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM

Paley Dawn (2014), *Drug war capitalism*, AK Press, Oakland.

Paley Dawn (2016), <https://www.academia.edu/30263485/La_guerra_en_Mexico_contrainsurgencia_ampliada_versus_lo_popular>

Paley Dawn (2017), Tesis doctoral en Sociología, ICSYH-BUAP, Borrador.

Pérez Orozco, Amaia (2014) *Subversión feminista de la economía*. Madrid: Traficantes de sueños.

Restrepo, Alejandra (2016) “La genealogía como método de investigación feminista” En: Blazquez Graf, Martha, Castañeda, Patricia *Lecturas críticas en investigación feminista* (coordinadoras), Red Mexicana de Ciencia, Tecnología y Género. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades

Reyes-Díaz, Itandehui (2017). *Violencia feminicida y desaparición en cuerpos-territorios feminizados. Familias que luchan por las ausentes en Ecatepec*. Tesis para obtener el grado de Maestría en Sociología. Puebla: ICSyH-BUAP

Rivera Cusicanqui, Silvia (2006) “La noción de ‘nación’ como camisa de fuerza de los movimientos indígenas” en, Gutiérrez

R. y Escárzaga F. (Coords.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Volumen II, Juan Pablos/CEAM,A.C./UACM/BUAP/ UAM/DIAKONIA, México, 2006

Rivera Garretas, María Milagros (2002) *El fraude de la igualdad. Los grandes desafíos del feminismo hoy*. Buenos Aires: Librería de las mujeres.

Segato, Rita Laura (2014). *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*, México: Pez en el árbol.

Sendón de León, Victoria (2002), *Marcar las diferencias. Discursos feministas ante un nuevo siglo*, Icaria, Barcelona.

El paro como proceso: construyendo poéticas de un nuevo feminismo

Susana Draper¹

“El futuro de la tierra dependerá de la habilidad de las mujeres por identificar y desarrollar nuevas definiciones de poder y nuevos modos de relación entre las diferencias”. Audre Lorde
Cartel en la marcha del 8M, NYC

Al reflexionar sobre el manifiesto fundante del *Combahee River Collective* cuarenta años después, Barbara Smith explica la idea que había detrás del nombre que eligieron para el colectivo: “No nos nombramos a nosotras mismas a partir de una persona. Nos nombramos a partir de una acción. Una acción política. Y eso fue lo que hicimos. Y *no solo una acción política sino una acción política para la liberación.*”² El nombre remitía a una poética abolicionista de fuga y de libertad cuando Harriet Tubman lideró la revuelta con la que se liberaron más de 700 esclavxs cruzando el Combahee River, en 1863. Al pensar en el llamado que nos propuso Verónica de abordar y contar la historia vivida del paro internacional de mujeres del 8 de marzo de 2017 a partir de

¹ Activista, filósofa y especialista en literatura hispanoamericana. Es docente en la Universidad de Princeton, Estados Unidos.

² Barbara Smith, en *How we get free. Black feminism and the Combahee River Collective*, Chicago: Haymarket Books, p. 31.

una situación y una percepción, esas palabras vinieron a mí ya que se trataba de abrir múltiples formas de memoria desde las cuales narrar y reflexionar sobre una acción-proceso. El 8M como punto de ebullición desde donde podemos leer la intensidad de una historia de liberación que se re-actualiza en el presente como forma de conectar múltiples luchas que coexisten y se engarzaron al llamado de reinención de un feminismo anticapitalista, hurgando en las preguntas y los desafíos que se nos abren en el presente. En este sentido, empezar a narrar el camino que conduce hacia el 8M implica una secuencia que se entronca en varias genealogías de luchas y movimientos donde la huelga se convierte en el sitio de un proceso disparador de múltiples preguntas que vienen de antes y de después del momento específico que nos reúne aquí. En este texto, el 8M es una suerte de cristal desde donde se proyectan y conectan diferentes haces de luz a partir de una pregunta sobre la forma que adquiere la palabra “huelga” cuando se trata de una huelga de mujeres. Esto nos envía a una figura abarcadora que desnuda una multiplicidad de procesos que se vinculan a la economía cotidiana, a la economía de una serie de violencias y a las luchas que condensan la *fábrica misma de la reproducción social*. Cuando hablamos de huelga de mujeres instamos a un ejercicio de re-significación de la palabra ya que se trata de una acción que implica una reflexión sobre la reproducción de la vida social en su multiplicidad. En el decir del Combahee River Collective, solamente a través de una revolución en la base de la pirámide puede

venir una forma de justicia y libertad. Sin un cambio de ese tipo, nada realmente cambia. Creo que a partir del 8M como cristal, podemos pensar que se comenzó a trazar un camino en el que esa reflexión sirvió como punto de partida para una reinención del feminismo desde una multiplicidad de sentidos que la palabra huelga comenzó a adquirir.

Al hablar de “paro internacional de mujeres” no podemos pensar en un mero “paro” en el sentido clásico del término: es decir, el hecho de dejar de trabajar en el ámbito en el que se gana un sueldo para sobre-vivir. Tampoco podemos reducirla a la centralidad que históricamente tuvieron los sindicatos cada vez que se hablaba de huelga, no solamente porque el neoliberalismo ha ido destruyendo e imposibilitando todos los espacios de protección y lucha de los derechos laborales, ni porque la organización sindical haya sido generalmente patriarcal, cosa de machos (la cosa “pública” que rara vez pregunta y atiende los asuntos del trabajo “doméstico”) sino también, por algo mucho más fuerte y profundo que tiene que ver con la cantidad de esferas que toca el propio llamado a huelga en tanto que es un llamado a pensar en la reproducción social.³ Se trata de una huelga que remite a la estructura de las relaciones y formas de hacer y actuar acorde a la división de los roles de género, etc. Por todos estos motivos, el

3 Rita Segato, “Patriarchy: from margin to center. Discipline, Territoriality, and Cruelty in the Apocalyptic Phase of Capital, dossier *Against the Day*, Gago V. and Sztulwark D. coord., in *South Atlantic Quarterly* (2016) 115 (3): 615-624.

llamado a huelga de mujeres (en un sentido abierto e inclusivo) es una apertura a reflexionar sobre las condiciones de posibilidad y de imposibilidad de la idea clásica de huelga, lo que abre toda una historia de desvalorización de la esfera de reproducción, y por tanto toda una historia de problematización de este tema como fue visualizado por la lucha interna al marxismo feminista.⁴ Como expresaron en medio del llamado Cinzia Arruzza y Tithi Bhattacharya, el llamado a huelga de mujeres es siempre evocador de un tejido abarcador e internacionalista.⁵ Su visualización habilita a que pensemos en la cantidad de luchas que componen el lenguaje y la historia de esta lucha en que se abre también un contexto nuevo y potente para pensar las movilizaciones y las luchas contra la precarización total de la vida.

Al mismo tiempo, el 8M se puede leer como una suerte de caleidoscopio, que nos remite a la complejidad de la ruptura entre diferentes “feminismos” donde

4 Aquí se abre toda una historia de la lucha en torno al valor y a la reducción del valor en la economía marxista; nombro a Mariarosa Dalla Costa, Silvia Federici, Selma James como figuras que dan inicio a una pregunta y a una conversación de luchas que siguen hasta el presente.

5 Como expresan: “Muchas discusiones sobre la huelga, particularmente en los Estados Unidos, se centraron en si es correcto llamar a la marcha del 8 de marzo ‘huelga’ en lugar de manifestación. Esta crítica pierde el eje. La huelga de las mujeres ha sido siempre más abarcadora en sus objetivos y propósitos que las huelgas tradicionales referidas a salarios y condiciones de trabajo” (“What Women’s Strike means” *Jacobin magazine*, 2 de marzo, 2017: <<https://www.jacobinmag.com/2017/03/international-womens-strike-march-8-capitalism>>).

la figura de la huelga, entendida como *acción, pregunta y proceso* fue esencial como dispositivo de visualización. Algo interesante al mirar una serie de debates en torno a la opción de ir por la “huelga” es cómo esta se volvió un espacio múltiple de lucha y significación en el que acontecieron una serie de movimientos: *ruptura* respecto al feminismo institucionalizado y *conectividad* con movimientos y problemas latentes en las últimas décadas así como con el carácter internacionalista de la lucha. *Es desde esta conectividad que se generó el espacio para un nuevo feminismo en marcha.*

La huelga de mujeres aparece así como gran conector en el que pueden coexistir diferentes luchas y lenguajes. Operó como continuación de las palabras con las que intervino Angela Davis en la Women’s march enlazando una serie de luchas e historias que iban desde la expropiación de tierras indígenas, el colonialismo, la lucha por el agua (desde Cochabamba y Detroit hasta Standing Rock), la lucha por el salario, “Fight for \$15,” la abolición carcelaria... A nivel práctico, esto se llevaba a cabo de diferentes modos con la cantidad de grupos que difundieron la convocatoria trazando con esto una forma de historicidad que venía de muchas luchas claves del presente y pasado. En su propio llamado y solidaridad, esta trae consigo un internacionalismo que caracteriza a la historia de los movimientos de mujeres y a la idea de narrar desde otro sitio que traiga toda una serie de entramados de palabra, imaginación y acción para conectar pasado y porvenir. Conectar la poesía de nuestras revueltas, la que recorre las calles, las pantallas y la historia larga.

La situación y el internacionalismo

Volviendo al comienzo con el llamado de pensar el 8M desde una situación personal y colectiva, me parece importante también traer un precedente que no se menciona usualmente en los textos sobre el paro en Estados Unidos, y que me parece que fue fundamental en la poética internacional de los nuevos feminismos. Recordar un comienzo del 8M es para mí conectar con una secuencia de eventos que, por el carácter abigarrado de una ciudad como Nueva York, implica una instancia internacional. Se trata de la cadena de acción y solidaridad que establecimos en el proceso del 19 de octubre cuando tras el llamado a paro desde Ni Una Menos en Argentina, nos comunicamos entre varias compañeras en diferentes puntos de Estados Unidos para unirnos de forma modesta ya que teníamos sólo 48 horas para organizarlo. Trazamos una convocatoria que tuviera como motor el “nosotras también paramos” a partir de diferentes formas modificadas de posibilidad de paro, lo que en varios centros educativos tomó la forma de un acto-intervención donde hablar, compartir textos, llevar nombres y canciones, es decir: hacer acorde a cada posibilidad, usando las diferentes frases, “si tocan a una, nos tocan a todas,” “si tocan a una, nos organizamos todas,” “vivas nos queremos.” En dos días se fue creando una red con mujeres vinculadas a los estudios latinoamericanos en diferentes universidades del país y se coordinaron diferentes acciones dentro y fuera de las universidades, desde San Francisco, Washington, Arkansas, Nueva York,

North Carolina, Michigan, Massachussets, Oregon, Berkeley, Austin hasta Kansas, Baja California.⁶ En NYC, convocamos para juntarnos en Washington Square, mayoritariamente mujeres inmigrantes latinoamericanas, de diferentes edades, familiarizadas con la experiencia de Ni Una Menos en el sur. De muchas que ahí nos juntamos siguió una red que se continuaría en la organización para el 8M una vez que fue lanzada la convocatoria al paro a nivel nacional y se organizaron los grupos en diferentes lugares.⁷ El 19 de Octubre fue desde acá un gesto de solidaridad entre inmigrantes mayoritariamente latinoamericanas, pero también conectó dos hilos entre quienes pensábamos en la traducción que estas cadenas instauran: la pregunta sobre las formas de trasponer la violencia feminicida en un país como

6 Breves crónicas colectivas de diferentes eventos: Erika Almenara, Susana Draper, Ludmila Ferrari, Liz Mason Deese y Ana Sabau, "We strike too! Joining the Latin American Women's Strike from the U.S.," 27 Octubre 2016 <<http://www.truth-out.org/opinion/item/38146-we-strike-too-joining-the-latin-american-women-s-strike-from-the-us>>. De la experiencia en NYC, Begonia Santa-Cecilia, Susana Draper y Elia Gran, "Si tocan a una nos organizamos todas. Crónica del 19O desde Nueva York" <<http://revistaalexia.es/si-tocan-a-una-nos-organizamos-todas-cronica-del-19-o-desde-nueva-york/>>

7 Remito a "El Paro de las que no pueden parar. Entrevista a Verónica Gago y Natalia Fontana sobre el 8 de marzo en Argentina," realizada por Marta Malo y Amador Fernández-Savater, para un trazado múltiple del entretrejado 19O al 8M. *Revista Alexia*. <<http://revistaalexia.es/el-paro-de-las-que-no-pueden-parar-entrevista-a-veronica-gago-y-natalia-fontana-sobre-el-8-de-marzo-en-argentina/>>

Estados Unidos, donde la palabra se usa solamente para nombrar un problema que pasa siempre en otro lado (generalmente un otro lado visto como “atrasado” y salvaje, desconectado de la violencia estructural del sistema mismo). Esto nos instaba a indagar no solamente en las formas encubiertas e impunes de violencia institucional, sino también toda la economía política de la violencia en el universo usualmente llamado ‘doméstico’ con el que se aíslan prácticas sistemáticas de abuso como asunto y problema ‘individual’ y se criminaliza a quien resiste y responde a ella. Esto implicaba conectar con historias muy recientes de luchas específicas que habían enfrentado este problema: por ejemplo, el caso específico de Marisa Alexander, cuyo campaña “Free Marisa Now” puso en la mesa todo el universo punitivo y criminalizante que sigue a las mujeres que intentan defenderse de ser matadas o el espacio de lucha que se genera desde #SayHerName. Sin duda, esto nos exige realmente pensar y proponer una demanda urgente que cambie el lenguaje y erija una lucha consistente contra la criminalización *in crescendo* de las mujeres en esta sociedad. Hacia esta dirección marcha el nuevo camino al 8M, con el enlace que parte del “Me too” hacia el “We Too” con el que se colectiviza un grito común de acoso en varios contextos. Por otro lado, en el 19 de octubre, el grito de solidaridad conectaba con la violencia que implicaron los comentarios machistas y denigrantes de quien era todavía un ‘candidato’ a la presidencia. Mirado desde la poética de los carteles que tomaron la plaza, podemos notar cómo se conectaban los

problemas de la violencia ejercida sobre posiciones de género, la necesidad de traer la palabra feminicidio con la violencia económica en sur y norte a partir de una economía política y simbólica: “If my life is worthless, produce without me” / “Pussy grabs back” / Stop Feminicides! / “Am I Next?” / “En mi camino a casa quiero ser libre, no valiente”/ “No more killing of trans-women.”

A continuación de Octubre, viene la conocida y masiva “Women’s March” en enero. Si bien para muchas era un llamado un poco (demasiado) institucional, esto traía la fuerza de constituir una protesta masiva contra el machismo, tomar la calle y usar la presencia que impusieron las formas de participación masiva. Con buses saliendo desde diferentes partes del país, juntando mujeres de todas partes en un mismo lugar, la marcha se comenzó a ver como el inicio de un nuevo momento en la lucha de las mujeres. Sin duda, la marcha operó como expresión de rechazo masivo al machismo omnipresente del nuevo presidente electo, pero este rechazo se fue inscribiendo en los medios como una forma de simpatizar con la candidatura fracasada de Hillary Clinton y el estilo de lo que llamamos “lean-in feminism” o feminismo corporativo. Es decir, comenzó un trazado de captura semántica que en breve se dispararía ya que en el camino que va desde enero hacia el 8 de marzo se produce y hace visible la explícita diferenciación entre el lenguaje político del establishment y el lenguaje que irá a huelga con una política y poética de la conectividad de luchas por un cambio radical en el sistema, retomando una historia de feminismo

radical, anticapitalista. Ese cambio de tono vino sin duda con la palabra “HUELGA” que operó como detonante que alteraba el imaginario más institucionalizado que había tenido la gran marcha de Washington y ayudó a iniciar un proceso de diferenciación entre formas de entender el feminismo. Entonces, el llamado a “huelga” planteó de inmediato *una ruptura* con respecto a la fantasía del feminismo corporativo (lean-in) dentro del sistema y una forma poderosa de producir *conectividad* con una cantidad de luchas cruciales. Desde ahí es que el llamado a la huelga de mujeres cobró otro sentido y funcionó como un modo de visualizar la potencialidad de un nuevo feminismo.⁸ La palabra se convirtió en una forma de lucha que estaba poniendo en diálogo una tensión entre diversas historias y formas de entender lo político porque, aparte de las tensiones al interno de las posiciones feministas, también emerge el drama de la organización laboral. La huelga, como camino y como proceso, empezó a formar un espacio de conectividad entre movimientos y grupos así como entre modos de visualizar y enlazar historias de feminismos críticos. De las publicaciones en los mainstream media, se puede notar la lucha por el sentido de diferentes palabras-historias, desde “feminismo” a “huelga.” En esos conflictos se perfila más la fuerza para un nuevo feminismo, cansado de las políticas

8 Arruzza explica cómo los límites del feminismo liberal y corporativo, atrapado en la lógica “jurídica” y de “derecho” al pensarse desde una igualación que deja fuera de su marco a la mayoría de la población, entró en un impasse que *dejó abierto un espacio para nuevos estilos de protesta* (“From Social Reproduction” 193-4).

de identidad usadas por el propio sistema para dividir y cooptar las luchas que habían comenzado en los años sesenta y setenta.

La plataforma con la que se convocó a la huelga para el 8 de marzo engarzaba la idea de construir un feminismo del 99% (#feminism4the 99%) diferenciando la propuesta de huelga con respecto al feminismo institucional y corporativo. Esta se compone de un lenguaje que clama por un nuevo internacionalismo donde hay solidaridad y radicalismo para imaginar un nuevo feminismo enfatizando la precarización de la vida que efectúa el neoliberalismo, con su economía de despojo, de racismo, de endeudamiento, encarcelamiento, guerra. Al apelar a la idea de un feminismo del 99% se engarza la historia del inicio de Occupy, donde el 99% (“We are the 99%/ Somos el 99%”) remite directamente a la desigualdad en la distribución de la riqueza, concentrada en un 1% de la población y al sujeto endeudado. Un mes antes del comienzo de la acampada, en agosto 2011, se creó un blog-tumblr con mucha potencia para generar una figura que vinculara a las diferentes personas a partir de un problema común: *el sujeto endeudado* (wearethe99percent.tumblr.com). Con esto, se abría un espacio capaz de esbozar una nueva subjetividad, derivada de un proceso de subjetivación colectiva en donde la deuda operara como elemento-problema común. El blog recopilaba testimonios en los que diferentes personas narraban su situación, trayendo la figura del 99% como espacio heterogéneo en el que se traza la disparidad entre dueños del aparato financiero y esclavos del sistema. De esta forma, el

99% se organiza a partir de las deudas vinculadas a la educación, la salud, la vivienda, ausencia de trabajo: diferentes personas narran la situación de precariedad total en la que viven, sin encontrar salidas desde dentro del sistema. Es la vida se convertida en una deuda a pagar toda la vida. Todas las historias terminan con la expresión: *We are the 99 percent* generando un espacio común a partir del hartazgo frente a la impotencia de vivir en-estado-de-deuda. Más adelante, un grupo de trabajo enfocado en la deuda, *StrikeDebt! Debt Resistance for the 99%* fue produciendo formas de análisis de la deuda como motor del capitalismo financiero y formas de enfrentarla en el Debt Resister's Operation Manual.

Al instalar la idea de un nuevo feminismo del 99%, la plataforma que llamaba a la huelga de mujeres engarzaba con la historia de la emergencia de OWS y ponía en una página histórica una multiplicidad de problemas que configuran el presente: ecología, privatización de los llamados “recursos” naturales –el agua, Standing Rock, North Dakota–, Michigan, Antiracismo, Trabajo, Fight for 15, lucha contra la explotación, resistir violencia institucional, el complejo industrial carcelario, el Imperialismo, las fronteras y las luchas contra la militarización y saqueo, desde México a Palestina. La dificultad que rodeó la convocatoria a huelga es importante de analizar porque nos habla por un lado, de la complejidad y la apertura de la palabra, el modo en que esta va unida a la idea de un nuevo feminismo en el presente, a la precariedad laboral y a la malla de invisibilización que continúa teniendo el género a la hora de

destacar los “espacios” o esferas de lo que se asume como política. Este fue un punto candente en debates que tuvieron lugar en la prensa, donde algunas mujeres usaron la pregunta de *quiénes pueden hacer huelga* con un tono paternalista, diciendo que solamente las privilegiadas iban a poder unirse a este llamado. En esta pregunta se puede ver el punto ciego del feminismo del establishment (lean-in) en el que se perdía totalmente de vista el carácter abarcador y creativo del llamado. Es decir, *se le estaba dando a la convocatoria un sentido tradicional de “huelga” que difería del llamado a huelga (de roles, de género; huelga también como detenerse a conversar sobre el problema, huelga como sintonía desde el color: usar rojo ese día).*⁹

9 Remito a algunos de los textos que circularon en los medios Megan Daum, “A Day Without a Woman’ is a strike for privileged protesters” (<http://www.latimes.com/opinion/op-ed/la-oe-daum-a-day-without-a-woman-20170305-story.html>), Maureen Shaw, “The “Day Without a Woman” strike is going to be mostly a day without privileged women” (<https://qz.com/924575/womens-strike-2017-a-day-without-a-woman-is-going-to-be-mostly-a-day-without-privileged-women/>), Sady Doyle, “Go Ahead and Strike, but Know That Many of Your Sisters Can’t” (<http://www.elle.com/culture/career-politics/a43109/women-strike-history-significance/>). Hubo varias respuestas desde organizadoras del IWS o desde textos que cubrieron el apoyo que el llamado a huelga tuvo entre muchas organizaciones de maestras y de trabajadorxs: Arruzza y Tithi Bathacharya, “When did solidarity among working women became a privilege?” (<https://www.thenation.com/article/when-did-solidarity-with-working-women-become-a-privilege/>), Kate Doyle y Magally A. Miranda, “Striking on International Women’s Day is not a Privilege.” <https://www.thenation.com/article/striking-on-international-womens-day-is-not-a-privilege/>), Sarah Lazare, “Labor and Women’s Rights

Por ejemplo, un componente que me parece crucial acentuar del llamado a huelga desde sus diferentes formas de acción era la idea de poder “hacer paro de los roles de género/ strike from gender roles.”¹⁰ A grandes rasgos el llamado remitía a una forma de visualización de la precariedad de la vida y a una toma de concientización para entender los sentidos nuevos que implicaba el llamado a “huelga” en el universo laboral contemporáneo. En este formato, el hecho tan simple de detenerse a conversar con gente sobre este tema era también una forma de parar y unirse al problema.

El abanico que implicó el planteo de una plataforma que reunía en su constitución múltiple una serie de luchas, proponía una reflexión sobre la raíz sistémica de un problema, sobre la posibilidad y capacidad de conectar lo que usualmente se pone por separado. En este contexto, el paro se volvió un *estiramiento* de historias y lenguas múltiples hacia el presente, desde el presente: una proyección de nuevas preguntas. El caminar mismo de la marcha en la ciudad de Nueva York llevaba esa conectividad de la plataforma a la forma misma del andar, trazando un estilo de historicidad ambulante que

Movement Plan Ambitious Mass Protests to Fight Trumpism” (<https://www.alternet.org/activism/labor-and-womens-rights-movement-plan-ambitious-mass-protests-fight-trumpism>).

10 Este era el llamado a huelga de mujeres en Estados Unidos que incluía formas diferentes y modificadas del “paro” tradicional: “How to organize and participate in the International Women’s Strike on March 8”, en <www.womenstrikeus.org>

se puede leer en el recorrido de la marcha y en la poética de los carteles. El recorrido contaba con una serie de paradas en diferentes puntos de la ciudad, entre Washington Square y Zuccotti Park, que balbuceaban una necesidad de que el movimiento de mujeres pudiera tener como punto de partida el carácter de denuncia sistémica a la explotación y precarización permanente en diferentes niveles: laboral, racial, sexual. Por ejemplo, los puntos-parajes de la marcha eran modos de visualizar los componentes esenciales de cruce entre problemas que cristalizaba ese paro-lucha: Triangle Shirtwaist Factory, la oficina de ICE (Immigration and Customs Enforcement) en la calle Varick, Stonewall, City Hall, el African Burial Ground (espacio de trata de esclavxs), instituciones financieras que sustentan la Dakota Access Pipeline, etc. En cada parada había una performance o una distribución de flyers, señalizando así una forma de enlazar problemas en diferentes formas. La poética de varios carteles que llevaba la gente hablaban también de una forma de historicidad ambulante:

“The future of the earth may depend upon the ability of all women to identify and develop new definitions of power and new patterns of relating aciorss differences. Audre Lorde.” /

“Women unite 4 justice” /

“Occupy Wall St.” / “Resist” /

“Black Lives Matter” /

“Feminism for the 99%” /

“LGTB liberation” /

“Pussy Grabs Back” /

“No Ban No Wall”/
“We are EVERYWHERE”/
“A woman’s place is in the struggle”
Assata Shakur/“La revolución será feminista
o no será” /
Intersectional/
Next Strike: May 1st: all out of International
Workers Day/
“Housing Is Healthcare Is Feminist”,
“Ain’t I a woman?” Sojourner Truth.

Las palabras, las historias: re-apropiarse, re-significar el cuerpo de la lengua

En esa secuencia de luchas y movilizaciones, la huelga como camino, permite traer lo que Silvia Federici ha visualizado de diferentes maneras, en la expresión de un nuevo proceso de acumulación y división internacional del trabajo que implica un ataque contra las luchas feministas de los años sesenta-setenta.¹¹ Tanto Federici como Davis nos conectan con una memoria larga de ciertas luchas, abriendo un mapa en el que encontramos los puntos que vinculan la poética de lucha hacia un nuevo feminismo. La fuerza de los recientes movimientos de mujeres que han ido emergiendo en reacción al despojo neoliberal y su ataque frontal contra la vida, ha hecho posible una suerte de recordatorio y visualización de

11 “Women, globalization, and the International Women’s Movement,” *Revolution at Point Zero*, 86-87.

toda una historia subterránea de textos e imágenes de feminismos irreverentes que se tejieron entre los años setenta y ochenta como respuesta a lo que iba convirtiéndose en un feminismo capturado dentro del sistema. Esa re-activación de figuras nos permite preguntar por formas de actualizar una poética de liberación en la que tejer figuras de conectividad y diálogo entre nortes y sures.

En este contexto, las movilizaciones *hacia* el 8 de marzo conectaron también discusiones y saberes múltiples, trayendo nuevas *articulaciones* de procesos que hasta entonces aparecían como encerrados en el ámbito más académico. Arruzza ubica la organización de la International Women's Strike como un sitio en el que aconteció una traducción política de la teoría de reproducción social.¹² También es importante notar cómo el camino hacia el 8M hace posible la visualización y circulación de toda una historia y una lengua múltiple de feminismos negrxs, latinxs, tercermundistas y que en el presente reflotan y toman la calle. Un desafío actual es cómo mantener la conectividad y cómo poder insistir en una conectividad con cierto espíritu que viene del 2011 cuando habitamos un presente lleno de nuevas divisiones

12 "Aun si no todas las organizadoras y participantes en la huelga de mujeres tienen un compromiso teórico con el feminismo de la reproducción social, la huelga de mujeres puede legítimamente ser vista como una traducción política de la teoría de la reproducción social". Cinzia Arruzza, "From Social Reproduction Feminism to the Women's Strike," in *Social Reproduction Theory. Remapping Class, Recentring Oppression*. London: Pluto, 2017, pp. 192-196), p. 195.

creadas por el propio capitalismo. ¿Cómo entender y entroncar la conectividad en formas nuevas, que no impliquen una suerte de “síntesis” aparente hegeliana (borramiento de tensiones y diferencias) sino que nos pueda llevar a iluminar otros caminos? Esta pregunta remite al entronque o entramado de dimensiones de la lucha que podemos mirar desde la vigencia que adquirieron ciertos textos claves en la historia del feminismo negro radical, y la forma de reclamar (reclaim) palabras-claves (llaves) que el capitalismo banalizó en la división generada por las políticas de la identidad.

Agregaría que esa traducción puede verse como una *re-actualización (diferenciación) y trasposición a la calle, a los barrios*, de debates claves que habían dado pie a la emergencia de los feminismos más interesantes de este país. Por ejemplo, en el hilo que va desde #BlackLivesMatter hacia IWS, se enhebra la necesidad de re leer textos y panfletos, más que nada, re-editar *formas de análisis* que fueron claves en la historia de los feminismos negrxs, tercermundistas, chicanxs. Se trata de balbucear una historia común de luchas que fueron luego guetificadas por la política de identidad con la que el aparato institucional del establishment se apropió y usó mecanismos de lucha para dividir grupos, personas, lenguajes. Algo que me parece muy importante traer aquí es la relevancia de la lengua que podemos construir en un caminar juntas. Esto remite a una re-edición, republicación literal y también simbólica de una serie de hilos y puntas que nos hacen aprender y comunicar saberes desde los cuales se construye una

historia. Por ejemplo: nos trae la capacidad de narrar en un nuevo contexto textos claves e inspiradores en la historia del “black feminism”: el “Founding Statement” del Combahee River Collective junto con entrevistas a Barbara Smith, Demita Frazer y Alicia Garza realizadas por Keeanga-Yamahtta Taylor: *How we get free* (noviembre 2017). Esta re-publicación opera como un recordatorio activo y como una donación de lengua que nos permite conectar y narrar procesos críticos y análisis fundamentales de los feminismos rebeldes que visualizaron y se constituyeron como pequeños “tercer mundos” en este país.¹³ Se abre la pregunta por cómo re-articular, apropiarse y resignificar en su potencial anticapitalista la palabra clave desde la cual se propuso un análisis de la opresión y funcionalidad del poder —“interlocking of oppressions” luego traducido como “interseccionalidad,” llevando al espacio callejero y mediático la conceptualización de lo que es la reproducción social, las formas en que el capitalismo global neoliberal ha ido precarizando la vida y generando un ataque frontal a las mujeres. Al mismo tiempo, se enfrenta la captura con la que el capitalismo tomó las políticas de identidad para reducir y limitar una

13 Aparte de esta publicación, menciono otros textos que han ido saliendo enhebrando procesos del pasado con la nueva emergencia de lucha feminista internacional en el presente: *Social reproduction theory* (Tithi Bhattacharya), y *The New York Wages for Housework Committee*, de Silvia Federici, donde emerge la compilación de materiales cruciales que compusieron la lucha y análisis en torno al trabajo de reproducción siempre invisibilizado.

serie de luchas en el ámbito del re-conocimiento, abriendo la necesidad de plantearnos formas desde las cuales enfatizar el elemento conectivo. En este contexto emerge también la publicación de *Wages for Housework. The New York Committee 1972-1977. History, Theory, Documents* donde Silvia Federici y Arlen Austin reúnen una serie de textos, panfletos y materiales visuales que otorgan un recordatorio de la lucha por la visualización de un trabajo sistemáticamente negado.¹⁴

Algo que el 8M ha logrado es empezar un proceso que abre otro camino que retoma esas claves y las lleva hacia otros sitios. Así, a pesar del cambio en los nudos problemáticos que se acentúan en el presente (las condiciones diferentes que trae la globalización neoliberal), estos “pasados” se hacen presentes inspirando formas de irrupción creativa desde los feminismos (anticapitalistas) en los años setenta y ochenta. Esto abre dos puntos más: Uno es *cómo vinculamos estas temporalidades con sus problemáticas diferentes, cómo las ponemos en diálogo a partir de acciones y de imágenes puentes, cómo se diferencian en esta nueva ola de precarización y despojo neoliberal*. Se trata de pensar y realizar formas de memoria colectiva de las luchas capaces de ir haciendo “común” una historia.

14 Silvia Federici y Arlen Austin, *Wages for Housework. The New York Committee 1972-1977. History, Theory, Documents*. New York: Autonomedia, 2017.

Trenzar historias

Quiero terminar conectando con la referencia al Combahee River Collective en el comienzo donde la idea de una acción se conecta con un acto de liberación y de fuga. A tono con esto, una referencia más que al 8M viene desde otro lugar y tiempo: remite a un 8M que viene de la imaginación de mujeres presas en Santa Martha Acatitla, en las afueras de México DF, que en 2015 narran e imaginan una historia de trenzas, de fugas y de huelga internacional en uno de los fanzines con los que intentan deshacer el muro que separa el dentro y fuera de la cárcel. Se trata de un acto de imaginación colectiva que se vincula con un modo de reflexionar, imaginar y reinventar las diferentes luchas que recorren las historias de liberación, abriendo espacios de imaginación colectiva capaz de atravesar las fronteras. Estos actos tienen que ver con el deseo, con el cuerpo, con la palabra como lugar también necesario de acción para poder imaginar. El fanzine comienza con la idea de trenzar y su historicidad viene de la continuidad entre la experiencia de la esclavitud y la de la prisión contemporánea:

Las fanzineras de Santa Martha decidimos que, esta vez, el número funcione como una trenza que entreteja las vidas y demandas de las de adentro, con las vidas y demandas de las de afuera. Una trenza que amarre nuestras tristezas, que retenga nuestras ganas de seguir luchando, que cobije nuestros reclamos de jus-

ticia y adorne nuestra capacidad de resistencia. Mientras nos peinábamos, añadimos otra lectura a todas estas ideas de partida: se trataba de un texto llamado ‘Palenque: un pueblo tejido en trenzas,’ escrito por José Alberto Mojica, y relacionado también con mujeres, trenzas y pérdida de libertad. Palenque es un pequeño pueblo colombiano fundado con la llegada de esclavos huidos de Cartagena. Allí, en este enclave de cimarrones, las mujeres tuvieron un papel protagonista y es que ellas, al estar menos vigiladas que los hombres, pudieron encontrar los caminos que les permitirían escapar de su encierro y lo hicieron *marcando los mapas para huir en sus pelos, utilizando las trenzas como planos que guiarían la huida alejándose de los esclavistas españoles*. Es por esto que en Palenque todas ‘las mujeres aprenden que las trenzas son una forma de ser libre.’ En Santa Martha Acatitla un grupo de mujeres haciendo fanzines trenzamos nuestras tristezas y amarramos nuestras fuerzas mientras hablamos y ocupamos un tiempo que solo nos pertenece a nosotras. Así, a través del contacto de unas con otras, del trabajo en colectivo y de las conversaciones compartidas, deshacemos la cárcel. Si ‘hacer cárcel’ es deshacer cualquier posibilidad de lo común, deshacer la cárcel pasa, necesariamente, por prácticas de solidaridad y de trabajo colectivo.”¹⁵

15 Cardumen, ¡blue, blue, blue!

En el trenzado que remite a una denuncia y a una protesta, el número del fanzine incluye un texto sobre la necesidad de reactivar las luchas de Pan y Rosas. Uno de los escritos que lo re-actualiza es la imaginación de una crónica de una huelga internacional de mujeres que las presas de Santa Martha imaginan en el año 2015. El texto se titula: “Mujeres en huelga, se cae el mundo” y es encabezado por un epígrafe que cita a Silvia Federici: “en la sociedad capitalista el cuerpo es para las mujeres lo que la fábrica es para los trabajadores asalariados: el principal terreno de su explotación y resistencia.” La crónica narra una huelga internacional de mujeres comenzada en setiembre de 2015 en todo el globo:

“Nadie se lo esperaba, la huelga comenzó una mañana de lunes, después de que en una asamblea general realizada en todas las plazas de pueblos, prisiones y grandes ciudades, amas de casa, oficinistas estudiantes madres, viudas, obreras, campesinas, y mujeres en prisión, decidimos que no aguantaríamos más. Espectaculares, periódicos y comerciales reproducían un mensaje” (...) Las mujeres no hemos cedido, no negociaremos con los Estados, somos radicales, *queremos un cambio de las relaciones sociales producción*, aún hoy luchamos por el pan y por las rosas...”¹⁶

16 Viri, “¡Mujeres en huelga, se cae el mundo! *Leelatú* #2.

Cuando el llamado a huelga llegó para el 8M, esta huelga imaginada en la cárcel de mujeres vino a mi cabeza porque había sido una instancia para pensar en una huelga que luchaba por nuevas relaciones sociales y por eso, que se llevaba más allá del horizonte sindical, más allá de la negociación que hace posible volver a funcionar, volver a la explotación. Desde esa conexión entre la huelga que tuvo lugar el 8M de 2017 y la huelga imaginada desde Santa Martha, me parece que hay un llamado y una alerta que remite a la posibilidad de imaginar y a la capacidad colectiva de insistir en la figura de la fuga desde el hacer común. Así, el 8M es un camino, una promesa, una activación de palabras, luchas e historias. Una forma de estar juntas desde diferentes partes, de escucharnos y de atravesar las lenguas y los tiempos.

8 de Marzo: entre el acontecimiento y las tramas

Mariana Menéndez Díaz¹

A Federica y su mirada

Desde temprano en la tarde van llegando grupos de mujeres a la Plaza Libertad en el centro de la ciudad de Montevideo. Se van armando rondas para compartir cómo hemos llegado hasta allí, qué estamos viviendo y qué queremos. Con el pasar del tiempo la plaza, la calle, las veredas se desbordan. Caminamos la avenida, se canta, se grita, se cruzan miradas cómplices, risas y también llantos. No es fácil avanzar entre tanto gentío, se suman decenas de tambores tocados por mujeres. Se mezcla la rebeldía y la indignación con la alegría de tomar juntas la calle. La marcha termina en un enorme círculo, se lee en forma colectiva una proclama, retumba un coro de voces. Poco a poco nos tomamos de las manos unas con otras para trenzarnos en un abrazo caracol, que se acompaña con un canto: “somos las nietas de todas las brujas que no pudieron quemar”. La ronda parece latir, la calle es nuestra. A las de más edad les recuerda la multitudinaria marcha

¹ Docente en Universidad de la República, Uruguay; doctoranda en el posgrado de “Estudios Sociales de América Latina”, Universidad Nacional de Córdoba, e integrante del Colectivo feminista Minervas.

de finales de la dictadura que se conoce como río de la libertad, muchxs dicen que ha sido la movilización más grande de las últimas décadas. No todxs comprenden de donde emergió esa fuerza que desbordó el 8 de Marzo creando un hecho histórico. Sin lugar a dudas la lucha de las mujeres en Uruguay, como acontecimiento y nutrida por variadas tramas, está siendo una bocanada de aire fresco que revitaliza las calles y los debates, abriendo a empujones espacios para la experimentación y la reflexión.

El paro como momento pedagógico

“Ora se extiende por todo el imperio como una ancha ola de mar, ora se divide en una red gigantesca de estrechos riachuelos; ora brota de las profundidades como un fresco manantial, ora se hunde completamente en la tierra (...) todo esto fluye caóticamente, se dispersa, se entrecruza, se desborda; es un océano de fenómenos, fluctuante y eternamente en movimiento”
Rosa Luxemburgo²

El 8 de Marzo de 2017 ha sido el gran acontecimiento de este momento de irrupción de la lucha de las mujeres, si seguimos sus destellos, nos ilumina las prácticas de resistencias y los desafíos que se abren.

2 Citado por Verónica Gago como invitación a pensar el paro de mujeres en contrapunto con el artículo “Huelga de masas, partido y sindicatos” de Rosa Luxemburgo publicado en 1906.

Con su irrupción se ha desatado un campo de conversaciones en la búsqueda por comprender, así como duras batallas por los sentidos. Pretendo mirarlo tomando como punto de partida la lucha como clave interpretativa (Gutiérrez, 2015), como acontecimiento dentro del desborde de la lucha feminista actual conformado por múltiples voces, que poseen sentidos en común que podemos observar a través de las insistencias.

En tanto irrupción el paro de mujeres se nutrió de las fuerzas que se fueron tejiendo a nivel internacional. Sin lugar a dudas esta dimensión regional y global lo dotaron de una fuerza de interpelación mayúscula, pero esta escala no debería desdibujar los rasgos particulares que tuvo a escala nacional o local. Es más, poder comprender lo común a la vez que las particularidades nos dará mayor claridad. La convocatoria lanzada se entrelazó con la realidad específica de los procesos que en cada territorio se venían gestando. Las reflexiones que siguen nacen sobre todo de la experiencia en Uruguay, pero tienen la expectativa de poder ser puente para dialogar y provocar reflexiones en esta y otras geografías.

La acción de parar como práctica antagonista implicó diversos aprendizajes, iluminó las dificultades y las potencialidades, constituyéndose en un intenso momento pedagógico colectivo en diversos planos. La insistencia en el ya basta a la violencia, es sin dudas el hilo común de las luchas feministas latinoamericanas. En Uruguay las primeras acciones públicas de este momento de la lucha se iniciaron días después del “Primer Encuentro Feminista”, en

el año 2014 donde por primera vez se realizó una “alerta feminista”, una manifestación en el centro de la ciudad cada vez que ocurre un feminicidio, acción que se realiza de forma ininterrumpida hasta hoy. Nombrar el asesinato de una mujer no como un hecho aislado ni de la esfera privada permitió señalar la punta del iceberg que nos ayuda a comprender el continuum de violencias (Reyes-Díaz, 2017) contra las mujeres que se enlazan y se sostienen en lo que entendemos como dominaciones múltiples de clase, género y racializadas. Lo que era comprendido como problema individual comenzó a ser nombrado como problema social y político. El paro condensó el malestar generalizado de las mujeres y reafirmó el límite que colectivamente estamos siendo capaces de establecer, a la vez que refuerza el desplazamiento subjetivo desde el lugar de víctima –en que se nos quiere colocar– a la (re) creación de nuestro lugar como mujeres en lucha.

El paro también permitió nuevos pasos, es decir a la vez que relanzó las claves de comprensión ya abiertas sobre la violencia alentó nuevos debates entre nosotras y en el espacio público. Por una parte, abrió la pregunta acerca de qué significa para nosotras parar. Nosotras que corremos de un lado al otro resolviendo la cotidianidad de la vida cada vez más precaria, nosotras y nuestros tiempos acelerados, llenos de malabares por sobrevivir material y subjetivamente. Tiempo y energía consumida en los laberintos del trabajo, productivo y reproductivo. El paro señaló a la vez lo que nos es común como experiencia, y la diversidad de realidades. Significó una re-

definición práctica de lo que se entiende por trabajo, apoyado también en los debates teóricos feministas y las luchas pasadas. Visibilizó el terreno del trabajo reproductivo y nuestro rol en el sostenimiento de la vida, denunciando la sobrecarga que implica para las mujeres el trabajo doméstico y de cuidados. Nos permitió seguir las conexiones que lo unen como sustento de las relaciones capitalistas en tanto estas se nutren sobre todo de este continente de trabajo no pagado, desvalorizado e invisibilizado a cargo mayoritariamente de las mujeres (Federici, 2010). En este sentido es fértil a mi entender comprender su doble carácter y contradicción inherente, que podemos incluso leer desde nuestras propias experiencias. Su doble dimensión señala tensiones y conflictos que nos permite pensar cómo lo liberamos de esta sujeción, no para glorificarlo como bondad y virtud femenina si no en su revalorización como creador de condiciones para la vida y como clave para el trastocamiento de esta vida por otra más digna y vivible.

La acción de parar coloca también la pregunta por el cómo, pensada desde las realidades concretas de las mujeres nos obligó a comprender como ya señalé los rasgos comunes y las diferencias. Si se trataba de una medida incluyente y expansiva, las formas de participación no podían ser unívocas. Es decir, en el trabajo asalariado el parar tenía sus particularidades si se estaba sindicalizada o no, ni hablar de aquellas que trabajan sin contrato o por su cuenta. Por otra parte, el parar en el trabajo doméstico además de revelar la sobrecarga, señalo la soledad en el que es realizado por muchas mujeres, para las cuales es ini-

imaginable desentenderse del sostenimiento concreto de otros y otras, que dependen de forma a veces casi exclusiva de su cuidado. En este sentido, el paro abrió también el desafío de como practicar modos de autoorganización que habiliten la participación, como experimentación de prácticas que puedan ser ensayos de espacios más permanentes.

Fue un ejercicio práctico que implicó un gran esfuerzo por cultivar el diálogo entre nosotras mismas y con otras luchas y movimientos, donde pudimos observar aperturas y bloqueos. Entre nosotras se expresaron sentidos en común construidos sobre una experiencia social y política compartida y diferencias en los procesos deliberativos y de decisión atravesados por tensiones generacionales, políticas, acerca del lugar de los varones, el rol de estado, el tipo de vínculo con los movimientos sociales mixtos, etcétera. Anular las diferencias mediante la homogeneización, desde una posición política-ideológica o estableciendo una única forma de participar de la jornada, debilitaba nuestra acción colectiva. Ser capaces de alojar las diferencias, tomándolas en cuenta, dándoles tiempo y disponiendo de energía para la autorregulación ha sido un camino fértil. Poner a jugar los aprendizajes que ya poseíamos en una escala más pequeña reafirmó un modo de hacer. Respecto a otros movimientos, las mayores dificultades se dieron con el movimiento sindical, organización que continúa teniendo un protagonismo central en nuestro país. Por un lado, alentó el debate sobre la débil participación de las mujeres en los procesos deliberativos y de decisión y provocó pro-

cesos de autoorganización en su interna. Por otro, este diálogo se truncaba cuando se alentaba una inclusión subordinada, es decir cuando se promueve la incorporación de ciertas demandas sin trastocar las relaciones de poder internas a la vez que se disputa nuestra capacidad de iniciativa.

Parar relanzó el debate en la sociedad sobre la jerarquía existente entre hombres y mujeres, abriendo un momento muy intenso de repolitización de lo social, descentrando el protagonismo gubernamental en las iniciativas políticas tras años de hegemonía progresista. Un debate que recorrió y recorre las mesas familiares, los medios de comunicación, las organizaciones, y la calle, una ola que no dejó nada en el mismo lugar.

El paro como parte de la trama

El acontecimiento si bien irrumpe con novedades no deberíamos olvidar que se inscribe en distintas tramas en múltiples sentidos, verlo de forma aislada empobrece la comprensión y las posibilidades. Quisiera señalar por lo menos tres: una trama de memoria colectiva que se reactiva pero que es urgente profundizar; una trama vital, aquella que a pesar de todo insiste con reproducir la vida y una trama político organizativa que se ha venido intensificando entre las mujeres. Tres tramas, que, a mi entender, nos dan pistas para profundizar la necesaria mirada estratégica.

En primer lugar, al mirar el acontecimiento inscripto en procesos más largos emerge la necesidad

de retomar los hilos de memoria que lo sostiene, insistir que no seremos capaces de comprender los desafíos sin aprender de las luchas que nos antecedieron y los aportes teóricos que de ellas emergieron. Silvia Rivera Cusicanqui (2010) señala que en los momentos de rebelión se apela a la memoria larga, y a mi entender el canto y las consignas que nos conecta con “las brujas que no pudieron quemar” es un hilo de memoria larga que se ha reactivado. Conectándonos a la larga lucha de las mujeres y con la caza de brujas de la llamada transición entre el feudalismo y el capitalismo. Esto nos señala dos rasgos potentes. Por un lado, una memoria más allá de la narrativa liberal, y más allá de los imaginarios de izquierda atrapados en su telaraña. Un antes del capitalismo, que denuncia su carácter histórico y contingente más allá de que se quiera presentar como eterno. Así como lo que ha implicado su irrupción violenta, una conexión de su momento fundacional con la repetición de su violencia en momentos de (re) acumulación originaria tal como la redefine Federici (2010). Es el reencuentro con una fuerza histórica que se reactualiza en las luchas presentes. En este punto se hacen imprescindibles los diálogos intergeneracionales, suturar allí donde la memoria colectiva ha sido desgarrada, en nuestro caso de manera honda. La memoria larga abona también la dimensión utópica que vemos condensarse en la consigna “nuestro deseo es cambiarlo todo”, a la vez que es necesario que sea útil para cultivar una mirada estratégica. Federici (2013) afirma que ningún movimiento:

“(...) puede mantenerse y crecer a no ser que desarrolle una perspectiva estratégica que unifique sus luchas y que medie entre sus objetivos a largo plazo y las posibilidades existentes en su presente. Este sentido estratégico es lo que ha faltado dentro del movimiento de mujeres, que continuamente ha pivotado entre una dimensión utópica que plantea la necesidad de un cambio total y la práctica cotidiana que ha asumido la inmutabilidad del sistema institucional” (p. 93).

Por otra parte, inscribirlo en una trama cotidiana que en medio de la precariedad y la agresión sostiene la vida. Lanzar el problema acerca del trabajo reproductivo visibiliza la trama social que lo hace posible a la vez que denuncia sus desgarros y dificultades. Silvia Gil (2017) plantea que en la vida social a la vez que existe un profundo individualismo encontramos huellas de lo colectivo que sostienen la vida en común, esta última como dimensión ontológica a descubrir y como proceso de organización a recrear. Allí encontraremos como protagonistas a las mujeres en una infinidad de prácticas sociales de apoyo mutuo que podemos resignificar y amplificar en diálogo con los procesos de politización más generales. La experimentación práctica de partir de la dimensión de la reproducción de la vida para pensar la transformación, invitación que nos ha hecho insistentemente Federici, implica profundos cambios en nuestra mirada sobre los cambios que necesitamos y el protagonismo de las mujeres en ellos.

La experiencia que hemos creado en los últimos años en el cultivo de vínculos vitales y políticos entre mujeres ha resignificado estas prácticas invisibilizadas. Las tramas político organizativas que se han intensificado no pueden comprenderse sin entender la existencia y resistencia de las mujeres en la cotidianidad, así como su rol en las experiencias de luchas de los últimos años, sobre todo el protagonismo cotidiano en la resistencia y freno a las políticas neoliberales. Estas prácticas se condensaron y avanzaron en el resurgimiento de un feminismo popular o desde abajo, que ha recreado la perspectiva feminista en el sur. Ha significado la creación de espacios – momentos de autonomía política desde donde relanzar luchas a la vez que practicamos un entre mujeres que nos da sostén simbólico, afectivo y material de diversas formas. El entre mujeres es una forma de nombrar lo que en variadas experiencias ha cobrado una gran densidad, “donde se manifiesta y valoran de forma explícita las relaciones cotidianas y políticas entre nosotras. El entre mujeres es fuente central de la energía desplegada luego en el espacio público, son relaciones que se han politizado, y que su presencia y valorización implican en sí misma una acción subversiva” (Menéndez, 2017). Es subversivo porque corroe el mandato histórico de enemistad entre mujeres, desplazando la mediación masculina para estar y pensar el mundo; y porque recrea procesos de producción de lo común (Gutiérrez, 2015) desde donde vivir en este aquí y ahora más dignamente a la vez que desplegamos la lucha en el espacio público.

Estas experiencias han desbordado las “agendas de género” en múltiples sentidos, al retomar la calle y lanzar desde allí críticas renovadas que van más allá de temas puntuales, por supuesto importantes, pero, que no pueden resolverse de modo aislado. Señalar el hilo de la violencia cotidiana con los rasgos estructurales del sistema de dominación implica darle sentido general a lo que se nos presenta fragmentado. Abona la comprensión de la lucha feminista como parte de un torrente de luchas donde nada nos es ajeno si partimos de defender la vida, las resistencias a las privatizaciones, las luchas contra el extractivismo, la creciente precariedad, etc. Reducir nuestros anhelos y prácticas a un limitado conjunto de demandas estatales colabora con una de las claves expropiatorias que se ha reactivado. Pensarnos como víctimas y empobrecer nuestros deseos y demandas al bloqueo de la violencia entendida de modo reducido, así como pensarnos en tanto sector, donde solo podemos intervenir en los temas entendidos como “específicos” de las mujeres, nos relocaliza en una mirada parcial que debe atenerse a los marcos generales.

La comprensión acerca de qué enunciamos desde una experiencia histórica vivida y reflexionada que habla de sí misma a la vez que construye una mirada sobre todo lo demás profundiza los hilos más subversivos de nuestra búsqueda. Valorar que el acontecimiento ha hecho temblar la tierra y todas sus capas, a la vez que nos hacemos el tiempo para mirar desde y más allá de él para saber cómo seguir. Conjurando el miedo y bloqueando la violencia, transformando el mundo a la vez que cambiamos la vida.

Bibliografía

Federici, Silvia (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Federici, Silvia (2013) *Revolución en punto cero*. Madrid: Traficantes de sueños.

Gago, Verónica (2017) “Primavera Roja”. En <<https://www.pagina12.com.ar/73366-primavera-roja>>

Gil, Silvia (2017) “Pensar la vida común desde los feminismos” En Daimon Revista Internacional de Filosofía, Suplemento 6, 83-94.

Gutiérrez, R. (2015) *Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*. México: ICSyH-BUA.

Menéndez, Mariana (2017) “Entre mujeres: Nuestro deseo de cambiarlo todo. Apuntes sobre el re-emergir feminista en el Río de la Plata”. En El Apantle n°3. México: SOCCE. En prensa.

Reyes-Díaz, Itandehui (2017). *Violencia feminicida y desaparición en cuerpos-territorios feminizados. Familias que luchan por las ausentes en Ecatepec*. Tesis para obtener el grado de Maestría en Sociología. Puebla: ICSyH-BUAP.

Rivera Cusicanqui, Silvia (2010). *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz: La mirada salvaje.

El sujeto imprevisto de la huelga feminista

Marina Montanelli¹

“El feminismo es una aventura colectiva, para las mujeres, los hombres y para cualquier otro. Una revolución en marcha. Un modo de ver el mundo.

Una elección. No se trata de contrastar las pequeñas ventajas de las mujeres con las pequeñas ventajas de los hombres, sino de hacer volar todo eso por el aire”.

Virginie Despentes, *Teoría King Kong*

El tiempo de la marea feminista

El 8 de Marzo de 2017, en más de cincuenta ciudades italianas, las mujeres se cruzaron de brazos y se abstuvieron del trabajo y del no trabajo, de las actividades productivas y reproductivas, domésticas y de cuidados, formales e informales, asalariadas, mal pagas o no pagadas en absoluto. Un país entero fue bloqueado, desde la mañana hasta la noche, haciendo la experiencia de lo que quiere decir “Una jornada sin nosotras”, tal el slogan –tomado prestado, no casualmente, de las luchas de los inmigrantes– que más resonó de Norte al Sur, de los centros a las periferias, desde las grandes ciudades a las provincias pequeñas. Una sublevación general

¹ Activista y filósofa italiana. Es parte del Centro Autogestivo ESC y del Colectivo Non Una di Meno.

contra la violencia patriarcal en todas sus formas y articulaciones: contra los femicidios, contra la explotación neoliberal, contra los nuevos dispositivos de disciplinamiento y control de los cuerpos, contra la brutalidad de los confines y las fronteras, contra el sexismo y la transhomolesbofobia, contra las jerarquías sexuales, las discriminaciones de género y los roles sociales impuestos.

Centenares de miles de cuerpos encarnados y sexuados se reapropiaron de un instrumento de revuelta que hace mucho tiempo ha sido asignado a la historia neutra y desfeminizada del movimiento obrero, cuando no al uso exclusivo de la negociación sindical. Un “Sujeto Imprevisto” habría dicho Carla Lonzi (2010: 47), se ha impuesto sobre el escenario del mundo. No el canto de las víctimas sino el grito de rabia de un sujeto eminentemente político, con un plan de reivindicaciones radicalísimo, ha retumbado por las calles y las plazas de todo el país, de todo el globo. Ha sido una marea feminista: una multitud, diferenciada, irreductible a un Uno, ya sea el del Estado, el Partido o el Pueblo²; al contrario, una multitud *parcial*, estriada, orgullosamente diferenciada (Infosex 2016).

Por lo demás, es la mirada siempre situada, la práctica del posicionamiento (Rich 1984; bell hooks 1991), una de las más grandes enseñanzas de método del feminismo. Y es precisamente esta mirada la que marca la diferencia respecto a otros movimien-

2 La referencia aquí es a Laclau 2005; sobre el concepto de multitud opuesto al de pueblo ver cfr. Virno 2004.

tos globales del pasado, la que ha conmovido profundamente las formas de la política, dando vía a un proceso de renovación de los modos de juntarse y “hacer movimiento”.

En el centro, en efecto, está una mirada que no moviliza desde un supuesto nivel general, universal –tan abstracto como androcéntrico– de las reivindicaciones, para luego pensar, como subconjuntos, problemas e instancias correspondientes a cada sistema de opresión (“la cuestión de género”, “inmigrantes”, “ecología”). La dinámica es exactamente la inversa: se parte de la especificidad, las condiciones materiales y simbólicas de la vida de las mujeres para reconstruir el *común* de las luchas. Debido a que sobre estos cuerpos se han inscripto y se entrelazan líneas diferentes de la opresión patriarcal, racista y capitalista, y a que sobre ellos coexisten la esfera productiva y reproductiva, es que son capaces de reimaginar la dimensión común, reivindicaciones que logran involucrar a todos porque interrogan los fundamentos mismos de la sociedad. Feminista –ya se ha dicho– no es un mero atributo a asignar a un sustrato –*subjectum*– neutro, sino el punto de partida, la lente, siempre encarnada y sexuada, a través de la cual leer lo real, organizar el conflicto, reclamar lo que se quiere e intentar obtenerlo (Infosex 2017). Es un desafío a toda separación –en primer lugar a aquella entre la esfera pública y la esfera privada–, puesta en discusión de las relaciones más íntimas, ambición de transformar radicalmente la sociedad. Es política del deseo (Cigarini 1995).

“La capacidad de hacer de este instante una modificación total de la vida” (Lonzi 2010: 47), podría ser la frase, la imagen, que mejor ejemplifique lo que ha sucedido el último 8 de Marzo con el paro global de mujeres. Imprevistamente, la línea de tiempo se plegó, la cadena lineal y progresiva de los hechos —o, deberíamos decir, regresiva en esta época de barbarie— se ha detenido, y en un instante, en *ese* instante, refulgió una chispa revolucionaria, aquella que condensa en sí misma el pasado de todas las luchas y las resistencias de las mujeres, que en estos instantes vuelve a exigir ser rescatada en la imprudencia creadora y fulgurante de la acción presente.³ En una fase de nueva acumulación originaria (Marx 1976: 741-791) surge también la hora de una nueva *legibilidad* de aquél fragmento determinado del pasado (Benjamin 1999: 462-463) en el cual el orden patriarcal se ha entrelazado indisolublemente con el capitalismo, cercando, además de las tierras de los campesinos, los cuerpos de las mujeres en el espacio doméstico, constriñéndolas a la función de máquinas reproductoras de la fuerza de trabajo (Federici 2004). Lo arcaico, entonces, reemerge como actualidad (Melandri 2011), pero este retorno a la superficie no es solamente repetición feroz de la violencia, sometimiento y expoliación, sino también reapertura de lo ya sido a la variación, al posible de la subversión.

3 Para el instante revolucionario como ruptura de la continuidad lineal y progresiva del tiempo y, contemporáneamente, constelación crítica que conjuga pasado y presente, la referencia es a Walter Benjamin (2003).

La reproducción social como terreno estratégico de lucha

La perspectiva feminista constituye un punto de vista privilegiado para analizar las condiciones de la explotación contemporánea. Condiciones sobre las cuales Non Una di Meno se ha afirmado con particular atención en Italia, no sólo en función del 8 de Marzo, sino más en general con el trabajo de estudio y profundización llevado adelante durante un año de asambleas nacionales y territoriales para la escritura de un manifiesto político y de propuestas propio, el *Plan feminista contra la violencia masculina sobre las mujeres y la violencia de género* (Non Una di Meno 2017). El abordaje de este movimiento es fuertemente materialista: su tesis de fondo es que existe un nexo íntimo entre la violencia de género y la reestructuración capitalista en acto, y que enfrentar a la primera sólo puede darse colocando el problema de la autonomía y la autodeterminación de las mujeres como cuestiones antes que nada materiales. De aquí la convicción de que la categoría de feminización del trabajo y la mirada sobre la esfera de la reproducción social puedan ofrecer no sólo instrumentos de análisis decisivos sino también, y sobre todo, la individualización de un terreno estratégico de lucha, ya sea contra la brutalidad de la actual ola sexista y neopatriarcal, como contra la ferocidad de todas las políticas neoliberales.

Por feminización del trabajo se entiende no sólo, y no tanto, el ingreso masivo de las mujeres al mercado de trabajo, sino un proceso mucho más articulado

y complejo: por un lado, el hacer extensivo a toda la fuerza de trabajo de rasgos que históricamente han caracterizado al trabajo femenino, es decir la obligación de la plena disponibilidad de tiempo, la intermitencia, la gratuidad laboral; por el otro lado, una modalidad específica de explotación que pone a trabajar a las subjetividades en sí mismas, los estilos y formas de vida, las aptitudes lingüísticas, afectivas, relacionales (cfr. Hardt, Negri 2009: 133-149; Morini 2010). En otras palabras, la esfera de la reproducción ha sobrepasado los confines de la casa, convirtiéndose en la cualidad de la producción misma, volviéndose ella misma inmediatamente productiva. Pero si el trabajo productivo es cuantificado e intercambiado por un salario (aún si éste es cada vez más bajo), el trabajo reproductivo todavía no es contabilizado económica ni es reconocido socialmente, y cuando sucede lo contrario se paga por debajo de lo que debería y se lo explota más allá de toda medida (cfr. Non Una di Meno 2017: 27-28). Este fenómeno es particularmente evidente en el caso de los trabajos de cuidados, llevados adelante en su mayor parte por mujeres migrantes: resultado del proceso de “globalización del cuidado”, es decir de la comercialización de éste último de acuerdo a la actual división internacional del trabajo y, por tanto, a través de nuevos dispositivos de segmentación y segregación laboral (Federici 2012: 108; Federici 1996: 57-82), este fenómeno muestra cómo, aún cuando existe un salario por las actividades de reproducción, la tasa de informalidad, invisibilidad y explotación sigue siendo inmensa. (Federici 2012: 108; Federici 1996: 57-82).

Nuevamente, Non Una di Meno ha tocado con la mano este fenómeno precisamente con la huelga del 8 de Marzo y con las múltiples vertientes de trabajadoras que animaron esa jornada. Entre otros muchos ejemplos puede mencionarse el de las trabajadoras externalizadas de Roma, que además de tener contratos precarios y de percibir salarios menores en comparación a los de sus colegas en relación de dependencia, no encuentran en sus sueldos confirmación de aquello que hace al nervio de su trabajo: lo relacional, lo afectivo y la atención a las necesidades y al bienestar de las personas que asisten. Dicho de otro modo, el trabajo de reproducción, cuando es asalariado, lo es en términos “viejos”, tradicionales: se pagan las horas trabajadas y no las necesidades satisfechas (Del Re 2008: 148). Estos rasgos, de sabor neoservil –atención continua a las necesidades y deseos del paciente, del cliente, del patrón, amabilidad, plena disponibilidad de tiempo, etc.–, se han vuelto cada vez más comunes al trabajo en general; es decir, el género en sí mismo se ha convertido en un dispositivo “performativo” (Butler 1990) que el capital captura y valoriza en cuanto tal (piénsese, por ejemplo, en la centralidad que se le otorga actualmente a las denominadas habilidades suaves [soft skills] o al management de la diversidad y los mecanismos de *pinkwashing* empresarial).

Por otra parte, la socialización y la externalización de una parte del trabajo de reproducción a través de la creación y expansión del Estado de bienestar y, por ende, el acceso de las mujeres al mercado de trabajo, no han coincidido con la liberación respecto a las

actividades domésticas no retribuidas. Y ello porque no han fracturado una determinada división sexual del trabajo, presupuesto y fundamento del modo de producción capitalista, que por siglos ha asignado la esfera reproductiva y del cuidado a una supuesta “vocación natural” femenina. Más aún, es justamente esta división sexual del trabajo la que se está reafirmando con la crisis, una vez más por medio de violencia y brutalidad: el recorte al gasto público, la desinversión en los servicios, la desocupación, la pobreza, restringen nuevamente a las mujeres a las casas, descargando sobre ellas los costos de la reproducción social. Estos son los nuevos *cercamientos*: la renovación del “contrato sexual” (Pateman 1988) que porta consigo, necesariamente, un también renovado proceso de naturalización e invisibilización del trabajo reproductivo de las mujeres. De ese modo, el trato dual del mercado de trabajo, las desigualdades y las discriminaciones no pueden sino volverse cada vez más agudas: en Italia, la diferencia salarial total en términos de género se acerca al 43,7% (Eurostat 2014), la desocupación femenina es del 12,5% y la tasa de inactividad femenina es del 44% (Istat 2017). Por lo demás, las últimas reformas del mercado de trabajo, impuestas en nombre del saneamiento de la deuda pública, no han hecho otra cosa que implementar un caos contractual, erosionando cada vez más protecciones y derechos fundamentales, fragmentando y aislando a la fuerza de trabajo, aumentando la posibilidad de chantaje sobre las trabajadoras, exponiéndolas a molestias y

violencias.⁴ En ese sentido, Non Una di Meno no se ha limitado, por ejemplo, a reclamar un salario mínimo al menos a nivel europeo para contrastar los mecanismos de *gender pay gap*, *dumping* salarial y segregación laboral; no basta con la paridad salarial ni, en términos más generales, con el reconocimiento formal de los derechos. El punto es enfrentar a un entero sistema de producción. Ese mismo que conserva y refuerza al orden patriarcal, ese mismo que continua separando la esfera productiva de la reproductiva y a los sujetos de estas actividades, ese mismo que, cotidianamente, nos roba las riqueza que producimos de múltiples formas. La reapropiación de la riqueza se convierte, pues, en un nudo insoslayable, decisivo, en cualquier proceso de liberación, que debe, necesariamente, pasar por un proceso de recuperación del control de los medios de nuestra producción. Por esto Non Una di Meno reivindica una renta de autodeterminación, es decir, una renta básica, incondicionada y universal, desligada de las prestaciones laborales y de las condiciones de residencia, como forma de redistribución de la riqueza, como garantía material de autonomía, en primer lugar para las mujeres pero también para todos los individuos. Una renta como instrumento de prevención frente a la violencia de género, en la medida en que permite sustraerse anticipatoriamente de situaciones de hostigamiento y violencia frecuentemente

4 Son 1 millón y 403 mil las mujeres entre 15 y 65 años que en Italia han sufrido molestias y chantaje sexual en el trayecto de su vida laboral (Istat 2016; cfr. anche Non Una di Meno 2017: 28).

determinadas o potenciadas por la dependencia económica, el chantaje en los lugares de trabajo o la ausencia de formas concretas de sostenimiento económico personal. La reivindicación de un estado de bienestar universal, gratuito y accesible a todos se acompaña, por lo tanto, de un razonamiento más amplio sobre la construcción de nuevas infraestructuras autónomas de la reproducción sociales, capaces de liberar tiempo de vida en lugar de constreñir una vez más entre los muros domésticos o al trabajo forzado (Non Una di Meno 2017: 28-30). A las modalidades “filantrópicas y paternalistas” con las que a veces se intenta edulcorar la precariedad (Gago 2017), reproduciendo en realidad la victimización, la subalternidad y el sometimiento, el movimiento feminista responde volviendo a poner en el centro una lucha general y colectiva sobre la reproducción de la vida, sobre el control de sus condiciones materiales y de su organización, como terreno decisivo de “liberación, creatividad y experimentación de nuevos vínculos humanos”, de nuevas formas de la política (Federici 2012: 111; Giardini, Simone 2015). Esta es, sin dudas, la revolución más larga (Mitchell 1984) pero la más radical.

Women´s Strike, o de la resignificación de la huelga

La potencia de la huelga del 8 de Marzo ha consistido, pues, en primer lugar, en que en aquella jornada el ser y el hacer en común regresaron al centro de la escena política, contra las amenazas de la

violencia, de la explotación, de la precariedad, de la soledad, de la guerra entre pobres a la que el neoliberalismo nos quiere obligar. Este es el rasgo de acontecimiento y, al mismo tiempo, de proceso del 8 de Marzo: acontecimiento, porque en el bloqueo impuesto durante veinticuatro horas por las mujeres de más de sesenta países en el mundo se ha aludido a la posibilidad de reconstruir las condiciones mismas del ser y el hacer en común; proceso, porque esta reconstrucción recién ha comenzado, está aún en acto y no puede sino durar mucho; sobre todo porque, lo que sucedió y está sucediendo no puede ser desligado no sólo de los meses previos de preparación, por ende de una movilización ya en acto, sino también del trabajo, con frecuencia invisible, desarrollado en estos años por colectivos feministas, centros y agencias antiviolencia, Casas de las mujeres, nuevas asociaciones sindicales autónomas, trabajadoras y particulares en cada estrato de la sociedad. Mutualismo y solidaridad son, por lo tanto, dos principios fundamentales recolocados en el centro de las propias prácticas feministas por Non Una di Meno, afirmados con fuerza también en el cuerpo del Plan (Non Una di Meno 2017: 31): antes del 8 de Marzo, en Roma, por ejemplo, se crearon fondos de resistencia y socorro mutuo para todas las mujeres en dificultades que no podían permitirse, por motivos económicos, perder una jornada de trabajo o para sostener viajes; a partir de la huelga se constituyeron redes solidarias y de sostenimiento entre diferentes vertientes feministas, momentos de intercambio y autoformación sobre protecciones

y derechos respecto a discriminaciones y acosos en los lugares de trabajo, experimentación de nuevas formas de lucha, movilización y autodefensa.

Esta huelga ha desordenado las cartas, haciendo saltar distinciones tan tradicionales como inservibles; por ejemplo, entre huelga política y huelga sectorial, entre dimensión simbólica y dimensión material. Ha sido, a todos los efectos, una huelga social, no de categorías sino transversal a todas las figuras del trabajo y del no trabajo: trabajadoras en relación de dependencia, precarias, intermitentes, informales, desocupadas, amas de casas se han reconocido y unido en un único grito de resistencia contra la opresión patriarcal y la explotación neoliberal. Sin dudas, ha sido una huelga política contra la violencia machista sobre las mujeres pero, a diferencia de lo que han intentado afirmar las confederaciones sindicales, las instituciones y los medios de comunicación *mainstream*, una huelga no carente de plataforma: en lo específico, en Italia era el *Plan feminista*, en aquel momento en proceso de escritura y que hoy, a un año de distancia del nacimiento de Non Una di Meno, ha sido publicado y presentado en la plaza el último 25 de noviembre. Una huelga, en definitiva, que ha rechazado ser etiquetada como mera batalla “cultural” o “emancipatoria”, separada de las instancias “materiales” relativas a las condiciones de vida y trabajo. Una huelga que ha sido definida también de géneros y por los géneros, moviéndose por el efecto, teórico y práctico, desplegado en los últimos años por las realidades transfeministas queer: una huelga dedicada, por un lado, a denun-

ciar e interrumpir la captura parasitaria que el capital opera actualmente sobre la vida entera, valorizando diferencias, capacidades y actitudes definidas por la denominada línea de género y, por el otro, contra la violencia de la norma heterosexual que impone la reproducción de los géneros binarios masculino/femenino, así como con los roles sociales previstos por ellos (cfr. SomMovimentonazioAnale 2014).

Por todo esto, por la participación de masas, por la radicalidad y amplitud de las reivindicaciones, el 8 de Marzo ha asustado muchísimo al gobierno, la política, una parte del feminismo institucional y liberal. En sesenta países del mundo las mujeres se han reapropiado de la práctica de la huelga, confiriéndole un nuevo sentido, rechazando el orden global de relaciones de dominio y explotación. Le han arrancado el monopolio de la huelga a los sindicatos confederados, que en Italia hasta el último momento no han querido reconocerle a Non Una di Meno la legitimidad de hablar de huelga: han definido al paro de mujeres como meramente simbólico, solamente político y, por ende, en cuanto tal, incapaz de involucrar a las trabajadoras. Pero las trabajadoras han demostrado lo contrario, absteniéndose en masa del trabajo en todas sus formas, y esto gracias también a una alianza virtuosa con las mujeres de los sindicatos de base y combativos, que han lanzado la huelga general garantizando así la cobertura sindical a lo largo de la jornada. Dentro de las organizaciones sindicales, en cambio, se generaron contradicciones enormes: muchas mujeres y delegadas en los lugares de trabajo han peleado por participar: en los días previos al 8 de

Marzo, Non Una di Meno ha recibido muchísimos correos de trabajadoras que pedían información sobre la posibilidad o no de adherir a la huelga porque las representaciones sindicales de los sindicatos confederados daban información errónea respecto a los puestos de trabajo, poniendo en acto una auténtica operación de boicot, además de lesionar un derecho constitucional fundamental. Non Una di Meno se ha visto en la obligación de denunciar públicamente lo que estaba sucediendo y ha publicado un *vademecum* para la huelga, de modo tal que fuese claro para todas el modo y la posibilidad de participación. Así, el 8 de Marzo ha sido también un laboratorio de nueva alfabetización sindical, de autoorganización, de subjetivación política: ha llevado adelante un proceso de recomposición de las múltiples figuras del trabajo, de la producción y la reproducción, un proceso de sindicalismo social difuso, de “politización de la precariedad” (Gago 2017).

La revuelta existencial de la Internacional Feminista

Aquello que ha asustado del 8 de Marzo, aquello que asusta de este nuevo movimiento feminista, es la lectura que ofrece de la violencia machista y de género: en efecto, afirmar que la violencia es un fenómeno estructural que atraviesa todos los ámbitos de la vida de las mujeres equivale a poner en discusión al entero orden social, económico y político, además del simbólico y cultural. Quiero decir conectar entre sí esos diferentes planos, mirar desde una perspec-

tiva interseccional al hilo que mantiene juntos los diferentes dispositivos de dominio (cfr. Crenshaw 1991), que pasan, además de por la línea de género, por la clase, la procedencia geográfica, la habilidad y la discapacidad, la edad. En otros términos, Ni Una Menos ha rechazado, denunciando su insuficiencia y su inadecuación, toda interpretación culturalista de la violencia. Lo que sucede en la esfera de las relaciones, sobre todo entre los muros domésticos y en las calles,⁵ es un síntoma de algo mucho más profundo, de lo cual las instituciones patriarcales y la gubernamentalidad neoliberal son los primeros responsables. El femicidio es la punta de un iceberg cuyas raíces coinciden con los fundamentos mismos de la sociedad. Fundamentos fuertemente sacudidos por la crisis que, por parte capitalista, piden ser renovados a través de nuevas jerarquías, explotación y opresión, a cuya escalada violenta estamos asistiendo. En efecto, como siempre, las fases de nueva acumulación originaria –entendiendo con este concepto un dispositivo permanente, una operación que debe necesariamente ser reiterada para garantizar las condiciones de subsistencia del capital mismo, y no un evento histórico sucedido de una vez y para siempre (cfr. Mezzadra 2008: 127-154)– son acompañadas por un proceso de refeudalización y refamiliarización de las relaciones sociales. Siguiendo a

5 Según los datos del Instituto nacional de Estadística (Istat 2017) al a Comisión parlamentaria de investigación sobre el femicidio durante el 2016 han sido 149 los feminicidios en Italia, de los cuales 111 se dieron dentro de la esfera familiar.

Silvia Federici se ha hablado de una nueva “caza de brujas”: por lo demás, ¿cómo leer no sólo los números de femicidios o de violencias y acosos sexuales sino también la emergencia de nuevos fundamentalismos y las políticas –que se hacen eco de una punta a la otra del mundo– orientadas a restringir la libertad de elección sobre los propios cuerpos y la autodeterminación de las mujeres? ¿Cómo leer las instrumentalizaciones racistas de la violencia de género, a través de la cual se querría justificar el cierre de las fronteras, la limitación de los derechos de las personas migrantes y la cada vez mayor militarización de nuestras ciudades? Y más aún, ¿de dónde viene el viento reaccionario que se está volviendo a poner en el centro de los vínculos sociales a la institución familiar sino de la voluntad de descargar hacia abajo los costos de la reproducción de la fuerza de trabajo y de la sociedad en su conjunto?

En este contexto de inquietante combinación entre arcaico y (post)moderno, en el cual las diferencias son, por un lado, subsumidas y canalizadas por los circuitos de la valorización capitalista y, por el otro, son perimetradas, excluidas, segmentadas y segregadas, Non Una di Meno ha aferrado la trama simultáneamente material y simbólica que está en el origen de la violencia. Ha derrocado al paradigma victimario, sostenido por el relato *mainstream* e institucional que quisiera que las mujeres fueran víctimas silenciosas, portadoras de un “destino biológico” de fragilidad y pasividad, para volver a poner en el centro los principios de la autonomía y la autodeterminación. El nuevo movimiento feminista,

decíamos, se ha impuesto como sujeto político subversivo, radical, no capturable por las formas de representación tradicional. A partir de sí mismo ha expresado autoridad y capacidad instituyente desde su postura plenamente conflictiva: Non Una di Meno se ha vuelto inmediatamente punto de enunciación propuesta política, refutando la lógica de emergencia con la cual los gobiernos, desde hace años, han lanzando planes antiviolencia absolutamente inadecuados, cuyas intervenciones, además de circunscribirse exclusivamente al ámbito de la violencia intrafamiliar, por lo demás con unas inversiones cada vez más irrisorias en términos de recursos, llevan con frecuencia un signo securitista, minando en lugar de potenciar la libertad de las mujeres. *El Plan feminista contra la violencia* nace de las luchas, de las prácticas de los centros feministas antiviolencia, laicos y autogestionados, de las relaciones entre las mujeres y la subjetividad queer, de un proceso emocionante de elaboración y escritura colectiva; el *Plan* es, a la vez, manifiesto político e instrumento de movilización. “Nació de las luchas y a las luchas lo entregamos”, se gritó desde el micrófono el último 25 de noviembre en Roma. En su seno, la propuesta realista de querer lo imposible: la subversión del actual estado de cosas. Los reclamos materiales de una renta de autodeterminación, de un estado de bienestar y servicios universales, el respeto del derecho al aborto, el financiamiento de centros antiviolencia no institucionales y feministas se ligan a la imaginación de nuevas prácticas, lenguajes y narraciones, a la construcción de un nuevo sentido común. Hay una

revuelta existencial en curso, “una revolución sensible”, escribió Marta Dillon (Dillon 2017).

Asumir la violencia de género como fenómeno estructural quiere decir, por lo tanto, imaginarle respuestas también estructurales. En ese sentido, el *Plan feminista* contempla la existencia de las mujeres en su complejidad, afrontando temas y cuestiones que van desde la esfera de las relaciones y de los caminos para salir de la violencia a la de la producción y la reproducción, desde la salud sexual, reproductiva, física y psíquica a la construcción de nuevas pedagogías que eduquen en el respeto de las diferencias y no en la norma heterosexual y patriarcal, desde el rechazo del régimen de las fronteras a la creación de nuevos instrumentos jurídicos y la necesidad de multiplicar los espacios autónomos y feministas en los territorios. Oponerse a esta fase de reestructuración capitalista significa, en otros términos, asumir el horizonte biopolítico –la centralidad de los cuerpos, del soma, de las vidas, de las subjetividades– no como algo accidental o superestructural, sino como decisivo en la redefinición del terreno mismo del conflicto (Infosex 2017). Esta asunción sólo puede tener un carácter global porque global es “la guerra contra las mujeres” (Segato 2016) que está llevando adelante el neoliberalismo. Por lo demás, este movimiento ha hecho suyo muy rápidamente una mirada transnacional –su nombre, Ni Una Menos, Non Una di Meno, Not One Less ha sido traducción solidaria y simultánea de una parte a la otra del planeta–, consciente de que lo que está en juego tiene que ver con la reconfiguración

del comando capitalista que, en cuanto tal, se mueve y opera más allá de los confines nacionales. Un nuevo feminismo, que es finalmente la combinación virtuosa entre diversas generaciones y diversos feminismos, ha surgido. Un feminismo anticapitalista, queer e interseccional: más allá de cualquier idea de una supuesta esencia femenina lo que mantiene juntas a las mujeres de todo el mundo es la intersección entre las diferencias y, por ende, la alianza entre las luchas que pueden, sólo ellas, subvertir los mecanismos de captura y opresión e imponer nuevas prácticas de liberación y autodeterminación. En perspectiva, la tarea que este movimiento tiene delante de sí es la de entender cómo fortificar y sustanciar ulteriormente la propia naturaleza global, de modo tal que no dé testimonio únicamente de la solidaridad y la elaboración de reivindicaciones comunes, aún cuando éstas sean fundamentales, sino que sea un impulso real de cambio, de destrucción de los muros que amenazan cada vez más nuestras vidas. De qué instrumentos, infraestructuras y formas organizativas dotarse para hacer vivir en su plenitud –tanto a nivel territorial y regional como transnacional– a la nueva Internacional Feminista: ese es el desafío que tenemos por delante.

Bibliografia

bell hooks. 1991. *Yearning: Race, Gender and Cultural Politics*. London: Turnaround.

Benjamin, Walter. 1999 (1927-1940). "Das Passagen-Werk". In *The Arcades Project*. Translated by W. Eiland and K. McLaughlin. Cambridge (Mass.) and London: Belknap. [*Libro de los pasajes*, Madrid, Akal, 2011].

Benjamin, Walter. 2003 (1940). "On the Concept of History". In *Walter Benjamin: Selected Writings, Volume 4: 1938-1940*. Editado por H. Eiland, M. W. Jennings. Cambridge (Mass.) and London: Belknap. [*Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México DF, Clío, 2005].

Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge. [*El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós, 2007].

Cigarini, Lia. 1995. *La politica del desiderio*. Editado por L. Muraro and L. Rampello, Parma: Pratiche. [*La política del deseo: la diferencia femenina se hace historia*, Barcelona, Icaria, 1996].

Crenshaw Williams, Kimberlé. 1991. *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence against Women of Color*. En «Stanford Law Review» 43, n. 6 July, 1241-1299.

Del Re, Alisa. 2008. "Produzione/Riproduzione". En *Lessico marxiano*. Editado por Lum (Libera Università Metropolitana), 137-153, Roma: manifestolibri.

Dillon, Marta. 2017. "Nosotras paramos". Pagina 12, 6 de marzo. <<https://www.pagina12.com.ar/24077-nosotras-paramos>>

Federici, Silvia. 1996. "Riproduzione e lotta femminista nella nuova divisione internazionale del lavoro". In *Donne, sviluppo e lavoro di riproduzione. Questione delle lotte e dei movimenti*. Editado por M. Dalla Costa and G. F. Dalla Costa, 57-82, Milano: Franco Angeli.

Federici, Silvia. 2004. *Caliban and The Witch. Women, the Body and the Primitive Accumulation*. New York: Autonomedia.

[*Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Buenos Aires, Tinta Limón Ediciones, 2010].

Federici, Silvia. 2012 (2008). "The Reproduction of Labor Power in the Global Economy and the Unfinished Feminist Revolution". In *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*, 91-111, Oakland, CA: PM Press. [*Revolución en punto cero: trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Madrid, Traficantes de sueños, 2017].

Gago, Verónica. 2017. "Una creación colectiva". Página/12, 3 de marzo <<https://www.pagina12.com.ar/23401-una-creacion-colectiva>>

Giardini, Federica y Anna Simone. 2015. "Reproduction as Paradigm. Elements Toward a Feminist Political Economy". *Viewpoint Magazine*, 31 de octubre. Traducido por Dave Mesing. <<https://www.viewpointmag.com/2015/10/31/reproduction-as-paradigm-elements-for-a-feminist-political-economy/>>

Hardt, Michael, and Antonio Negri. 2009. *Commonwealth*. New York: Belknap. [*Commonwealth: el proyecto de una revolución del común*, Madrid, Akal, 2011].

Infosex. 2016. "If Women are Becoming a Multitude all Around the World". *DinamoPress*, 14 de diciembre. <<https://www.dinamopress.it/news/if-women-are-becoming-a-multitude-all-around-the-world/>>

Infosex. 2017. "La revolución sensible o dell'Internazionale femminista". *DinamoPress*, 23 e marzo. <<https://www.dinamopress.it/news/la-revolucion-sensible-o-dell-internazionale-femminista/>>

Laclau, Ernesto. 2005. *On Populist Reason*. London: Verso. [Hay traducción: *La razón populista*, México, FCE, 2005].

Lonzi, Carla. 2010 (1970). "Sputiamo su Hegel". In *Sputiamo su Hegel e altri scritti*, 13-48, Milano: et al. Edizioni. [*Escupamos sobre Hegel*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2017].

Marx, Karl. 1976 (1867). *Capital: A Critique of Political Economy*. Vol. I. Translated by Ben Fowkes. London: Penguin. [*El Capital: crí-*

tica de la economía política, Madrid, Siglo XXI Editores, 2010].

Melandri, Lea. 2011. *Amore e violenza. Il fattore molesto della civiltà*. Torino: Bollati Boringhieri.

Mezzadra, Sandro. 2008. *La condizione postcoloniale*. Verona: ombre corte.

Mitchell, Juliet. 1984 (1966). *The Longest Revolution*. New York: Pantheon. [*La liberación de la mujer: la larga lucha*, Barcelona, Anagrama, 1975].

Morini, Cristina. 2010. *Per amore o per forza. Femminilizzazione del lavoro e biopolitiche del corpo*. Verona: ombre corte. [*Por amor o a la fuerza: feminización del trabajo y biopolítica del cuerpo*, Madrid, Traficantes de sueños, 2014].

Non Una di Meno. 2017. *Abbiamo un Piano. Piano femminista contro la violenza maschile sulle donne e la violenza di genere*. <https://drive.google.com/file/d/1r_YsRopDAqxCCvyKd4icBqbMhHVNEcNI/view>

Pateman, Carole. 1988. *The Sexual Contract*. Stanford: Stanford University Press. [*El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos, 1995].

Rich, Adrienne. 1986 (1984). "Notes Toward a Politics of Location". In *Blood, Bread, and Poetry: Selected Prose 1979–1985*, London: Virago Press.

Segato, Rita. 2016. *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños.

SomMovimentonazioAnale. 2014. "Social Strike: Gender Strike". Sommovimentonazioanale, July 18. <<https://sommovimentonazioanale.noblogs.org/post/2014/07/18/social-strike-gender-strike/>>

Virno, Paolo. 2004 (2001). *A Grammar of the Multitude: For an Analysis of Contemporary Forms of Life*. Translated by Isabella Bertolotti, James Cascaito, and Andrea Casson. Los Angeles: Semiotext(e). [*Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*, Buenos Aires, Colihue, 2004].

Excursus

¿Cómo hacernos un cuerpo?

Entrevista con Suely Rolnik
Por Marie Bardet

Suely Rolnik es una máquina de intervenciones en múltiples direcciones o por lo menos en las dos que se alían fuertemente en su trabajo: crítica y clínica; alianza que genera el campo de la micropolítica. Cada una de sus conferencias, textos, aquelarres con artistas, montaje de redes, conversación, es un modo de intervención situada. Pero que el feminismo y los saberes-del-cuerpo (con todos los nombres mutantes que inventan: “la cuerpa”, “acuerparnos”) sean las experiencias fundamentales de insurrección y reconfiguración micropolítica del momento, parecen ser desplazamientos que tienen en vilo a Rolnik en los últimos tiempos. Narra estos desplazamientos actuales con fuerza y detalles en una conversación de verano.

Cuenta aquí que las Asambleas Públicas de la Escuela de Técnicas Colectivas organizadas en Buenos Aires en abril 2017 por Verónica Gago y Silvio Lang en el marco del Coloquio “Cerca de la Revolución” en la UNSAM fueron decisivas para encontrar su feminismo en las moléculas más ínfimas de su cuerpo; explica cómo el momento actual de violencia y destrucción en América Latina y en el mundo que surge del nuevo pliegue del “inconsciente colonial-capitalístico” en el marco del capitalismo financiero y globalizado también es un momento muy importante de alianzas e insurrecciones, en

particular del movimiento feminista; y propone que la brújula ética de los saberes-del-cuerpo oriente la micropolítica de estas reconfiguraciones de y por las mujeres, en el sentido más amplio y abigarrado que le dan el grito y el movimiento a la palabra.

La entrevista empieza con la presentación de las dos palmeras Pindó, que viven con ella, en el patio de su departamento. Chamanas de su cotidiano, se vuelven interlocutoras clave a lo largo de esta conversación poco lineal, que salta de la evocación del territorio pre-colonial de Pindorama a la “transverberación” de Santa Teresa de Ávila, pasando por las brujas que, como aquel río Doce de Amazonía, se transfiguran y crean nuevas maneras de vivir frente a las fuerzas que producen su casi destrucción...

Saberes-del-cuerpo

En su conferencia “Sobre el inconsciente colonial-capitalístico”,¹ Rolnik apela a los “saberes-del-cuerpo” para socavar individual y colectivamente el régimen dominante, e invita a “hacernos un cuerpo”. Quisimos saber qué cuerpos y qué saberes se movilizan para ella.

“A la vuelta de mi última temporada en el hospital, hablando con mi Pindó más cercana, porque hablo mucho con ella, es una especie de chamana para

¹ <<http://campodepracticasescenicass.blogspot.com.ar/2017/06/suely-rolnik-sorbe-el-inconsciente.html>>

mí, me di cuenta que mi enfermedad, esta colitis crónica, empieza cuando mi intensidad se vuelve muy acelerada, cuando hay una especie de aceleración insoportable de todo mi cuerpo. Hablando con ella me di cuenta que mi pensamiento tiene una velocidad incesante, que no obedece a nada. Puedo estar muy cansada soy capaz de quedarme tres noches sin dormir escribiendo; cuando ocurren ciertas experiencias, me pongo en estado de urgencia y entro en una aceleración total, que no cesa mientras no encuentre palabras para decirlas. Me di cuenta que mi pensamiento no tiene ritmo y que el ritmo del pensamiento viene del ritmo vital, que nos indica el cuerpo en su inspiración y expiración de toda la biosfera. El cuerpo baila con la biosfera. Entonces me di cuenta que esta capacidad, que es un elemento esencial del saber-del-cuerpo, viene... ¡del cuerpo! y que yo estaba totalmente dissociada de mi cuerpo desde este punto de vista. Por supuesto, hace mucho que hablo de los afectos, pero sobre los ritmos del cuerpo, era totalmente ignorante. Pensé: 'me paso la vida trabajando sobre esto y ¡no tenía la menor idea! Mi 'espíritu', que busco desde siempre llevar a la inmanencia con la biosfera, está todavía enteramente en la transcendencia, como si fuera una cosa abstracta, que nada tiene que ver con mi cuerpo, una suerte de objeto que me pertenecería o no sé qué...'. Entonces ahora estoy intentando conquistar esto. Atención: habitualmente no uso la palabra 'espíritu' porque está demasiado cargada de tradiciones religiosas monoteístas, de las iglesias y sus sistemas morales que lo *cafishean* y de

todas esas cosas *new age*; si lo utilizo acá es para traerlo de vuelta al cuerpo; el espíritu es el saber-del-cuerpo. Y es el cuerpo el que da al espíritu el ritmo, *la batida*, el pulso, ¿no? Entonces, el ritmo es un elemento esencial del saber-del-cuerpo, ¿no?

Por ejemplo, la palmera, cuando hay viento, baila, las hojas bailan, si hay otra al lado se acercan... y después se apartan. Todas las fuerzas de todos los cuerpos están en relación, y esas relaciones producen efectos en cada cuerpo. Es nuestra experiencia del mundo, no en sus formas que desciframos con la percepción sino en sus fuerzas, que desciframos con el saber-del-cuerpo por medio de los afectos que son los efectos en el cuerpo de las fuerzas de la biosfera (ese gran cuerpo viviente que incluye a los humanos junto con todos los demás elementos del cosmos).”

“En este sentido, cuando hablaba de saber-del-cuerpo, lo que me interesaba era tomarlo como nuestra brújula básica. Además está nuestra brújula moral que nos sirve para nuestra existencia social. Lo que me interesa, es cómo la resistencia hoy consiste en reconectar lo más posible con nuestra condición de viviente, activar nuestro saber-de-viviente, saber-del-cuerpo, y que este saber es nuestra brújula. Pero una brújula ética, porque su norte (o más bien, su sur) no tiene imagen, ni gestos, ni palabras. Es diferente en esto de la brújula moral, cuyo norte es un sistema de valores, imágenes, palabras, etc. que funciona con el sujeto y su manejo de las formas sociales, y es importante también porque, desde luego, no vivimos sin situarnos en las formas sociales. Es importante

no como referencia absoluta universal, sino como algo que se va a transfigurar cuando nos dejemos orientar por la brújula ética. Se tiene que transfigurar las formas sociales y transvalorar sus valores cada vez que la vida nos indica que ya no se puede seguir así, porque la sofoca. Y esto va desde la cosa más macropolítica hasta nuestra sexualidad.”

Destino ético de la pulsión [o #Nosmueveeldeseo]

“Voy a dar un ejemplo maravilloso que me contó Aitón Krenak, activista intelectual indígena brasileño, que pertenece a la comunidad Krenak. En Amazonia, hay un río llamado Rio Doce, un río enorme como lo son los ríos amazónicos, y en una de sus orillas, vive una comunidad indígena. Como bien se sabe, las comunidades indígenas tienen una relación de conversación continua con los ríos y los demás elementos de la biosfera que hace parte de la construcción de su modo de existir. En esta región, hay una poderosísima minera llamada Valle de Río Doce, que pertenecía al Estado y que hace un tiempo fue privatizada. Esta misma minera fue responsable de la catástrofe de Minas Gerais en 2015 donde una instalación explotó y varias ciudades de la región con miles de personas fueron totalmente destruidas y hasta ahora nada ha sido hecho para que la gente se reinstale. Esta empresa minera contaminó tanto el río que no solo estaban sus aguas contaminadas, sino que parecía haberse secado por completo. Si solo mirábamos la situación con nuestra percep-

ción, hubiéramos dicho que el río estaba muerto. Pero dos años más tarde, los habitantes de esa comunidad indígena descubrieron que el río había encontrado una manera de seguir muy fuerte y muy limpio bajo la tierra. ¿Qué pasa ahí? El río, cuando es afectado por las fuerzas del abuso por parte de la minera y se seca, no va a hacer como nosotros en una situación similar. Nuestra parte 'sujeto' piensa '¡Estoy destruida! ¿Qué voy a hacer? ¡No puedo vivir de otra manera! ¿Qué van a decir de mí? ¡No soy más nada, no pertenezco más a nada! ¡No lograré más existir! Es la muerte, es el fin...'. O proyectamos la causa de nuestro malestar en el otro '¡Mirá lo que hicieron!' y lo demonizamos furiosamente: nos quedamos con '¡Abajo Lula! ¡Abajo Dilma!'. El río, él, no tiene sujeto. Cuando la vida se encuentra amenazada, cuando el río siente los efectos de esas fuerzas destructivas en su vitalidad, inmediatamente inventa su manera de seguir, bajo otra forma, transfigurándose, creando otro lugar, de otra manera; el río cumple así el destino de la vida, que en su esencia es un proceso continuo de transfiguración para seguir perseverando. Es esa fuerza de perseverancia que define la vida, lo que Spinoza llama *conatus*."

Esa transfiguración Suely Rolnik propone pensarla en el mundo de la subjetividad humana. Los saberes-del-cuerpo, que llama también saberes-ecotológicos, son los que permiten seguir cuando dos tipos de experiencias de nuestra subjetividad entran en tensión: la del sujeto que descifra el mundo por medio de la percepción, y la del viviente que somos,

uno entre tantos otros en la biosfera, en la que aprehendemos el mundo por los afectos. “Afectos no en el sentido de cariño, sino en el sentido de ser afectadx, perturbadx, tocadx”, precisa Rolnik, es decir los efectos de las fuerzas de la biosfera sobre nuestros cuerpos. Es lo que Rolnik llamaba “cuerpo vibrátil” en “Geopolítica del Rufián”, y que ella retoma también en su diálogo con el bailarín y pensador de la danza, Hubert Godard.

“Estas dos experiencias, la del sujeto que percibe para existir socialmente y la del cuerpo viviente que es afectado, no son opuestas; la relación entre ellas no es dialéctica, sino paradójica. Cuando entran en tensión una con la otra, la subjetividad se encuentra desestabilizada, desterritorializada. Deja de funcionar su brújula moral, ya no nos sirven nuestras referencias, nuestras imágenes del mundo y de nosotros mismos, nuestro modo de vida; es una especie de vacío de sentido. Pero si la subjetividad logra soportar este momento de vacío (que no está, precisamente, ‘vacío’ porque hay un embrión de mundo que espera las condiciones y la temporalidad para germinar, para que la vida tome una nueva forma, en un nuevo modo de existencia), sigue el camino del destino ético de la pulsión (nombre que Freud ha dado a la fuerza vital en el humano) que es convocar el deseo para crear algo que logre dar forma y materializar lo que la vida nos pide cuando está amenazada, para recobrar su equilibrio. Puede ser una obra de arte, otra manera de vivir, otra manera de alimentarse, hacer estallar la noción de género,

inventar otras sexualidades, etc. En cambio, cuando la subjetividad se reduce a su experiencia como sujeto, es el ego, el yo, que desde sus referencias interpreta la situación y, por eso, la ve como peligro de desagregación. Nos sentimos entonces totalmente amenazadxs, angustiadx. Lo que era solo un malestar de vacío-lleño se vuelve angustia del yo, y el deseo se ve forzado a encontrar un equilibrio inmediato consumiendo algo ya existente: un discurso, un lenguaje, un modo de vida, etc. Va a hacer algo reactivo para mantener una imagen de sí mismo y del mundo, reacomodando el *status quo*. Y lo que se hace reactivamente puede ser muy creativo, pero no creador. Eso es antiético, porque implica interrumpir un proceso de germinación que es esencial para que la vida pueda respirar y perseverar. En eso consiste el efecto del abuso de la pulsión vital que la desvía de su destino ético; dicho abuso es la matriz micropolítica del régimen colonial-capitalístico.”

Política de las palabras: de la empatía a la transverberación

“De la misma manera que mientras el sujeto aprehende por medio de la *percepción*, nuestro cuerpo vivo aprehende por medio de los *afectos*; mientras que el sujeto se relaciona con lxs otrxs por medio de la *comunicación*, nuestro cuerpo vivo se relaciona con lxs otrxs por medio de algo cuyo nombre estoy buscando en este preciso momento para un tex-

to nuevo.² Porque antes lo llamaba *empatía*, pero empatía no va. No va porque la publicidad lo usó mucho, la cosa *new age* y los libros de autoayuda también. A su vez, muchos militantes negros por ejemplo nos dicen ‘gracias, estamos hartxs de su empatía’; es que la empatía deniega la tensión. La palabra que creo que voy a poner, lo estoy trabajando en estos días, es *transverberación*. Transverberar alude a reverberar, traslucir, diseminar... Es un término que encontramos en Santa Teresa de Ávila. Voy a contar primero la descripción que ella hace de esa experiencia desde su idioma católico, después sacamos la Iglesia, Dios, etc., para transcribir su experiencia en nuestro idioma desde lo que esa experiencia aporta. Para Santa Teresa, existen seis etapas para volverse Santa, la sexta es la transverberación. Describe un sueño que tuvo: vino un ángel hacia ella y le traspasó el corazón. Sintió un dolor gigantesco en su cuerpo, su cuerpo quemaba pero decía todo el tiempo que ese dolor no era solo corporal, sino también espiritual. Y ahí, dice, habitaba totalmente el espíritu, es decir Dios en su idioma católico. Si traduzco esto en mi idioma lo que ella sentía habitar plenamente es el saber-del-cuerpo, nuestra condición de viviente, lo que podemos llamar “el espíritu”, si lo liberamos en nuestro idioma de su *cafishéo* por el poder colonial de la Iglesia, que ha sido fundamental e indisoluble del poder de Europa sobre el resto del mundo así como del

2 Titulado “Esferas de resistencia”, de próxima publicación en Tinta Limón Ediciones.

poder colonial del capitalismo globalizado (ambos poderes van de la mano). Diríamos entonces que la ética de una vida consiste precisamente en habitar cada vez más nuestra condición de viviente. Desde esta perspectiva, la sexta etapa, en nuestro idioma, no es un devenir-santa, sino cumplir con el destino ético de una vida, honrándola; la vida es lo “sagrado”, si queremos preservar ese término. Honrar la vida es habitarla lo más plenamente posible. Esto es la transverberación. El “trans-” remite a trans-versalidad, pero también a trans-sexualidad, y por supuesto a trans-cendencia, cuando esa no es lo más allá del mundo, sino su inmanencia misma. También es una especie de “reverberación” pero de “espíritu” con “espíritu”, de lo viviente con lo viviente, y no una comunicación entre identidades o sistemas morales. Es una especie de resonancia intensiva, o resonancia entre afectos. En este caso el conocimiento no es el de la cognición, sino el del saber-del-cuerpo, de lo viviente, del saber-eco-etológico. A partir de esto podemos pensar la resistencia, en particular del movimiento de mujeres.”

Macro y micro-política actuales: el feminismo como transfiguración de las mujeres (y no solo de ellas)

“Pienso que estamos en un momento muy interesante: las fuerzas brutas, ignorantes, confinadas en el inconsciente colonial-capitalístico, tomaron el poder en todas partes. Ya no tienen vergüenza, no se disfrazan, se manifiestan como quieren, hacen lo

que quieren. En Brasil es espantoso lo que están haciendo en todos los niveles, incluso con el arte, con la cultura... ¡con todo! La vida se siente amenazada, y es siempre un momento en el cual estallan insurrecciones. Siento que hay en este momento una insurrección que se disemina por todas partes, en todos los dominios de la vida social, algo irreversible. Bueno, en general soy optimista... lo que es tan idiota como ser pesimista... porque en ambos casos se hace referencia a la imagen de un final fijo y definitivo, sea un final feliz o infeliz, sea la imagen de un porvenir maravilloso como la de la revolución, heredera de la idea de paraíso, sea su opuesto, la imagen de un colapso total, heredera de la idea de apocalipsis. Tener optimismo y esperanza es distinto de creer en la vida en su potencia de perseverancia que involucra un proceso continuo de creación de otras formas en las que se performatiza lo que la vida anuncia.

Hasta ahora la insurrección era básicamente macropolítica, aun si en el 68, empezaron insurrecciones micropolíticas... Bueno, incluso podríamos decir que habían empezado antes con las vanguardias de fin del siglo XIX y principio del XX, pero en cuanto movimientos políticos de masas, empezaron en los años 70, en muchas partes, de distintas maneras. Creo que París fue el único lugar donde las esferas micro y macro estaban reunidas en la insurrección. Cosa que no pasaba en América Latina, ni en Checoslovaquia, ni en Italia, alrededor del 68, donde las insurrecciones en esas esferas no solo estaban separadas, sino que incluso había conflicto entre

los que actuaban en una y otra lucha. Lxs activistas micro los consideraban 'impostados' a lxs activistas macros, porque su subjetividad era como la de los burgueses. Al revés, lxs macro lxs despreciaban porque había una tendencia a la despolitización (en el sentido macro) en los agentes de la insurrección micropolítica. A su vez, lxs activistas macro consideraban que la lucha en el campo de la subjetividad y de la cultura (en el sentido amplio) era propia del individualismo burgués, porque tenían una imagen de la subjetividad reducida al sujeto ya que así era su propia subjetividad. Creo que lo nuevo en este momento, y el desafío para nosotrxs, es que la lucha micropolítica está mucho más presente ahora, sin tener algo que tenía en el 68 que es creer en un porvenir maravilloso, algo como una sociedad hecha de comunidades entre hermanitxs, eternamente armoniosas y sin conflictos. Se trata hoy más bien de darse cuenta que la vida es una lucha constante entre fuerzas activas y fuerzas reactivas, entre fuerzas que quieren destruir la vida y fuerzas que quieren que el *conatus* transverbere, fuerzas no solo en la sociedad sino en nuestra propia subjetividad y en las redes relacionales en las cuales está ubicada. Esto es algo que está cada vez más claro y presente en muchas luchas, en particular las luchas de lxs negrxs, de lxs indígenxs, de las mujeres y de lxs LGBTQI. Lo nuevo es también que se tiende a no oponer más micro- y macro-política.

Las dos luchas, micro y macro, son absolutamente importantes y ambas se dan en el ámbito de las relaciones de poder, pero en distintas esferas de las

mismas, lo que involucra distintas metas, distintos modos de operación y cooperación, distintos agentes de la insurrección, etc. La lucha macropolítica tiene como meta la distribución más igualitaria de los derechos civiles etc. Por ejemplo, la lucha de las mujeres contra el machismo, en esta esfera, es la lucha contra el poder de los hombres. Lo que nos pone juntas para esto es una misma posición identitaria, y ahí la noción de identidad tiene sentido y sirve para la lucha macropolítica contra la opresión. Puede ser identidad de mujer, de negra, de LGBTQI... y también de obrero. Aun si ya no es únicamente el obrero el agente de la lucha contra la explotación y la opresión, ya que se incluyen agentes que ocupan otros lugares y cede subalternidad (lo que es sin duda un avance), su lucha sigue siendo pensada y actuada desde una perspectiva macropolítica. En esta esfera el modo de cooperación parte de un programa y una meta pre-definidos, o sea es un movimiento programático y depende de la construcción de movimientos organizados, partidos, porque la meta es una redistribución de los derechos que sea más igualitaria, lo que involucra un cambio de leyes en el Estado que necesita de ese tipo de presión de la sociedad para (quizá) ser logrado. Mientras que en la lucha micropolítica intervenimos en la relación de poder pero ya no con la meta de combatir el poder del dominador, el varón, si tomamos el ejemplo de las luchas de mujeres contra el machismo. La meta es conocer cada vez más cuál es nuestro personaje en ese teatro de la escena machista, y cuál es el personaje del varón en esa escena. Porque desde

un punto de vista micropolítico esta escena no está hecha solo por los varones, está hecha, vivenciada, por dos personajes: mujer y varón, en una dinámica que involucra a ambos. Hace parte del personaje de mujer en la escena machista que se siente muy mal si no tiene un varón, como si no existiera, y entonces para salir de ese estado, acepta vincularse con cualquier mierda de varón, y sobretodo acepta la relación de abuso porque solo se reconoce por medio del deseo de un varón, y todo lo demás que compone el personaje femenino y la dinámica de su relación con el personaje masculino, y que sigue vigente. Entonces, ¿cómo se produce la insurrección en las relaciones de poder desde este punto de vista? No es una lucha por oposición. La lucha macro sí es una lucha por oposición, es dialéctica, porque tenemos intereses opuestos. En la esfera micropolítica, se trata de deshacer nuestro personaje en la escena de las relaciones de poder, por medio de un trabajo de creación de otro personaje, o más bien de otros personajes, un proceso en el cual a medida que va tomando cuerpo otro personaje se deshace el personaje anterior y la escena misma ya no tiene como mantenerse. A medida que lo vamos haciendo (porque es una lucha de toda la vida), el otro personaje, el macho en este caso, no tiene más con quien hablar en aquella escena teatral. Entonces existen dos posibilidades: o bien tendrá la fuerza, él también, de empezar a inventar otro personaje, otros personajes, mil personajes, a partir de los afectos de lo que está viviendo en cada momento, o bien va a quedar atrapado en una fantasía de que afuera de

esa escena y de su personaje en ella no hay nada, es el colapso de sí mismo y de su mundo. En ese caso su respuesta es reactiva, para mantener la escena a cualquier costo; es eso lo que produce el aumento exponencial de los femicidios, como es el caso en Argentina actualmente y también en Brasil.

Se trata entonces de inventar otros personajes, disolviendo los personajes que en nosotros sostienen las relaciones de poder, en este caso las relaciones machistas. Voy a retomar una idea de un estudiante mío, que es gay y que escribió un texto a raíz de mi ensayo 'Esferas de la insurrección', donde dice que solemos pensar solo dos figuras de mujer en nuestra cultura: la 'reservada y del hogar', o la puta, vagabunda. 'Reservada y del hogar' es lo que dice Temer, el presidente de Brasil, de su mujer. Ella ha sido Miss de su ciudad en la provincia de São Paulo y ha conocido a Temer en una convención de su partido, el PMDB, donde ella estaba trabajando en la función de mujer-adorno, común en ese tipo de evento. No solo Temer la presenta públicamente como una mujer 'reservada y del hogar', sino que sus consejeros en marketing sustituyeron sus ropas sexys de Miss o de mujer-adorno por ropitas de mujer 'pura' y asexualada. Este estudiante mío dice: no, hay otra figura, que es algo que sabemos muy bien pero está bueno recordarlo, es la bruja. La mujer que no soportó ser ni la pura, reservada y del hogar, ni la vagabunda, y empezó a construirse otro personaje de mujer. Un personaje conectado con los saberes-del-cuerpo, brújula ética que orientaba sus prácticas de cura, de alimentación, etc. Es esa

figura de mujer que ha sido demonizada, llamada de manera peyorativa ‘bruja’, porque es portadora de lo más subversivo en relación al inconsciente colonial-capitalístico. La reconexión con los afectos y la reapropiación de la pulsión para que cumpla su destino ético es una verdadera revolución de la subjetividad sometida a este régimen de inconsciente y que amenaza a todo el resto. Entonces más allá de la santa y la vagabunda, siempre ha habido una resistencia micropolítica de las mujeres que deshacía esos personajes en sí mismas. Hoy cuando me dicen bruja, incluso en el mejor de los sentidos, yo siempre contesto: ‘soy aquello que el occidente colonial-capitalista llamó bruja, para demonizarlo y con eso justificar la prisión de un número espantoso de mujeres, torturarlas y quemarlas vivas en hogueras en la plaza pública’.”

Resistencia e insurrección

“La creación de otras formas de vivir, distintas de las escenas dominantes, sus personajes y sus valores es la meta de la lucha micropolítica, distinta de la redistribución de los derechos, meta de la lucha macropolítica. Un personaje es un modo de existencia que trata de transfigurar y transvalorar sus valores, como lo designaba Nietzsche; construirse de otra manera, otras relaciones con el/la otrx. En esta esfera de la insurrección, micropolítica, la estrategia de lucha no es programática, como lo es en la esfera macropolítica donde lo que se quiere obtener está

previamente definido, sino que el resultado de la lucha se define a lo largo de un proceso de creación. Su modo de cooperación no consiste en construir un movimiento organizado o un partido desde una identificación entre lugares de subalternidad como lo es en la resistencia macropolítica, sino en componer colectivos efímeros desde una transverberación de una misma frecuencia de afectos; efectos de las fuerzas que agitan un cierto mundo en cada uno de los cuerpos que allí se juntan, y que se encuentran habitados por los mismos embriones de mundo que fueran fecundados en el encuentro con dichas fuerzas (las asambleas de la Escuela de Técnica Colectiva en Argentina del año pasado son un ejemplo de ese tipo de cooperación micropolítica). Tales embriones quieren germinar y, para eso, nos piden acciones para darles una forma. Dichas acciones no es posible hacerlas solx, sino en un cierto campo relacional; es en esa experimentación colectiva que la germinación se produce. Y siempre estamos conectadxs a varios colectivos, entonces cuando uno de ellos llega a su fin, no hay que llorar diciendo '¡se volvió una mierda!', '¡ha sido un fracaso!' No, cumplió su meta, que era producir una práctica en la cual la germinación se vuelve posible y cuyo efecto es la transfiguración de la realidad. Lo novedoso hoy no son solamente las indispensables prácticas de resistencia micropolítica, sino también que los nuevos movimientos se articulan con la resistencia macropolítica. No hay descolonización efectiva sin transformación de la política de subjetivación y del deseo que resulta del inconsciente colonial-capitalístico,

foco de la resistencia en la esfera micropolítica; pero la descolonización de la subjetividad, y más fundamentalmente de la pulsión, depende de su articulación con la descolonización en la esfera macropolítica. Por un lado, la lucha de lxs militantes de las izquierdas tiende a ser limitada micropolíticamente por su modo de subjetivación y su política de deseo, al final también sometidos al inconsciente colonial-capitalístico y por lo tanto disociados de sus saberes en tanto que vivientes; pero por otro lado, la posición de las izquierdas en la esfera macropolítica, que consiste en resistir al interior mismo de la democracia burguesa para obtener más justicia, es la mejor en el marco de ese régimen que atraviesa toda la historia moderna del Occidente. Entonces, la lucha micropolítica no se posiciona en contra de la militancia macropolítica, sino que la amplía y la complejiza. Cuando decimos que los políticos de izquierda no hicieron tal o cual cosa, incluso Lula y todxs lxs presidentes de izquierda de América Latina post-dictaduras, somos como niños regañando a sus padres por no haber hecho eso o aquello. Con todos sus equívocos y limitaciones, esos gobiernos hicieron mucho más en la esfera macropolítica de lo que había sido hecho en toda la historia de la república en esos países. Es nuestra responsabilidad llevar la insurrección más allá de la macropolítica, lo que probablemente puede incluso ampliar la osadía de las acciones en esa esfera misma.”

¿Seguimos hablando de vulnerabilidad?

En este momento de la conversación, surge una inquietud: en los contextos de violencia neoliberal y repliegue ultraconservador actuales, ¿sigue siendo la vulnerabilidad un camino para conectarse con esos saberes-del-cuerpo, como lo sugería Rolnik en “Geopolítica del Rufián”? Y en este sentido, cuando lanzó la idea, en las Asambleas de abril, de “hacernos un cuerpo”, ¿cómo nos hacemos ese cuerpo? ¿Volviendo la piel más porosa? ¿Ejercitando los músculos para fortalecernos? ¿Cómo nos hacemos una corporeidad resistente? ¿Buscando ese ritmo? ¿Es una vibración, o cierto tono muscular que pueda estar en frecuencia con otrxs? ¿Esto lo seguimos pensando como vulnerabilidad?³

“Tenemos que pensarlo juntas, porque este cuestionamiento de la vulnerabilidad en relación a los músculos y la piel, lo introducís vos. Lo que puedo decir de pronto es que la palabra vulnerabilidad está tan problemática como la palabra empatía. Si ese es un término que nombra una actitud frente a la alteridad, en general se lo usa entendido como una actitud del sujeto (y además con connotación

3 Una serie de preguntas e inquietudes que compartieron lxs participantes del segundo encuentro de la *Casa de Bajo Estudios*, en la Cazona de Flores, en Buenos Aires, el domingo 3 diciembre 2017, “Cuerpos, potencias, resistencias”, coordinada por Silvio Lang con Marie Bardet, Nicolás Cuello, Verónica Gago, Amparo González, Alejandra Rodríguez, con una parte de práctica corporal y otra de conversación. Cf. <<http://lobosuelto.com/?p=13608>>

políticamente correcta o *new age*), y no como una actitud del viviente, del afuera-del-sujeto; además muchas veces se lo confunde con debilidad, lo que es peor aún. Cuando tenemos palabras así de tomadas, o continuamos usándolas pero arrastrándolas en otra dirección o cambiamos de palabra. Creo entonces que si nos parece fecundo mantener el término de vulnerabilidad, hay que describir la experiencia que ese término nombra para nosotras y agregarle adjetivos que lo califiquen. Vulnerabilidad ¿a qué?, a las fuerzas, a los ritmos, a posturas corporales... Pero es también una vulnerabilidad al otro por transverberación, frecuencia de afectos. Si decimos todo esto, podemos mantener la palabra vulnerabilidad, sino tenemos que encontrar otra capaz de decir mejor y más sucintamente todo esto.

En todo caso, no había pensado la vulnerabilidad al nivel de músculos o piel, como proponés. Apenas empiezo a conocer mis músculos, soy muy ignorante en ese ámbito. En ese aspecto soy una intelectual judía; como yo decía cuando empezamos nuestra conversación, ¡el cuerpo en su fisicalidad pasó a existir para mí muy recientemente! Lo que sí existe para mí desde hace mucho es el cuerpo como experiencia de lo vivo, y descubrí hace un par de años que, paradójicamente, eso también me viene en parte de mi formación judía por la vía del hasidismo de mis ancestros polacos, obviamente vaciado de su misticismo y más aún de su religiosidad, mezclada con las perspectivas de las culturas indígenas y africanas que me habitan fuertemente. Te hablé de esa necesidad de conectarnos con el

ritmo vital que nos da nuestro cuerpo, por trans-verberación con la biosfera, pero introducís una otra dimensión muy importante, y es que hay que conectarse con nuestro cuerpo concreto, nuestros músculos, piel, huesos, etc. Es verdad que cuando se crean esos nuevos personajes, se produce un nuevo cuerpo, lo que incluye los músculos, sus tonos y sus formas, los huesos y sus posturas, la piel y su porosidad; son la materia misma de lo que expresa un cuerpo. Pero eso tienes tu que investigar y aguardo con mucha curiosidad lo que me dirás a respecto en nuestro próximo encuentro.”

La vulnerabilidad se vuelve herramienta micropolítica, para hacernos un cuerpo, inventar modos de vida y saberes corporales. No remite a un estatus establecido de fragilidad, una asignación a una victimización, o un repliegue. En la densidad del término así tomado, escapa a una alternativa errónea impuesta que opondría fragilidad a empoderamiento, víctima a superwoman, *looser* a *winner*, pasiva a activa... La experiencia de la insurrección feminista, por ejemplo, convierte la vulnerabilidad en un arma potente para leer, conectar, y desarmar situaciones de las violencias:

“Mi colitis crónica, por la que estuve internada varias veces, surgía cuando había situaciones de violencia política que yo asociaba inconscientemente a la memoria de la violencia que sufrí en la dictadura militar. Eso lo sé desde hace mucho tiempo. Pero hace algunos años descubrí que esas crisis de

colitis eran provocadas en esas situaciones por el daño que le quedó a la glándula adrenal desde que estuve en la cárcel, cuando tuve mi imagen pública destruida en la narrativa ficcional que el gobierno militar inventó para justificar mi prisión y usarla en su estrategia política, divulgándola masivamente por todos los medios de información y comunicación. En mi última internación, gracias a un sueño, descubrí algo más: me di cuenta que mis crisis también vienen de situaciones que me recuerdan la violencia machista que sufrí con los varones desde muy temprano en mi vida, y que incluso la imagen ficcional que militares, policías y periodistas han construido de mí en aquel inicio de los años 1970 dictatoriales, eran también extremadamente machistas. Y si ya lo sabía (inconscientemente) sin saberlo (conscientemente), pasé a entender en mis más ínfimas células que los dos tipos de violencia son indisolubles, y es más, que la violencia macropolítica se sostiene por la violencia micropolítica contra la vida, centrada en el campo de la subjetividad, del deseo y del erotismo. Tuve la consciencia visceral de eso a fines del 2016 en algunos grupos de trabajo con activistas negros que llevan una resistencia micro y macropolítica, y luego después con ustedes en Argentina el año pasado. Es la presencia de esa violencia más allá de lo tolerable que me perturba el intestino y lo hace entrar en una aceleración totalmente loca, fuera de sus goznes. Saberlo agrega una nueva arma en la lucha por la construcción de un otro cuerpo.”

Termina la conversación con una receta de remedio casero, poción de bruja para la tensión arterial. Como si el reconocimiento de las situaciones de violencia machista y la movilización de los saberes-del-cuerpo, con todo lo aun no sabido, nos autorizan a saber que no estamos solas. Que la tarea de pensamiento y la lucha micropolítica, feminista, también es una cocina de recetas colectivas, en los tiempos y los espacios que nos hacemos. Algo que vamos sabiendo. #Nosotrasparamos. #Estamosparanosotras.



Otros títulos de Tinta Limón

Escupamos sobre Hegel

Carla Lonzi, 2017

De #BlackLivesMater a la liberación negra

Keeanga-Yamahtta Taylor, 2017

La gorra coronada. Diario del macrismo

Colectivo Juguetes Perdidos, 2017

Fight The Power. Rap, raza, realidad

Chuck D, 2017

Salidas del laberinto capitalista.

Decrecimiento y postextractivismo

Alberto Acosta y Ulrich Brand, 2017

Autonomía y diseño. La realización de lo comunal

Arturo Escobar, 2017

La noche de los proletarios.

Archivos del sueño obrero

Jacques Rancière, 2da. ed. 2017

Políticas del acontecimiento

Maurizio Lazzarato, 2da. ed. 2017

La frontera como método.

O la multiplicación del trabajo

Sandro Mezzadra y Brett Neilson, 2016

¡A dordenar! Por una historia abierta de la lucha social

Raquel Gutiérrez Aguilar, 2016

Generación post-alfa.
Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo
Franco Berardi Bifo, 2da. ed. 2016

Filosofía de la deserción. Nihilismo, locura y comunidad
Peter Pál Pelbart, 2da ed. 2016

Breve tratado para atacar la realidad
Santiago López Petit, 2ª ed., 2016

¿Quién lleva la gorra?
Violencia / Nuevos barrios / Pibes silvestres
Colectivo Juguetes Perdidos,
2da. ed. 2016

Nuevo activismo negro.
Lecturas y estrategias contra el racismo en Estados Unidos
Autores Varios. Compilación e intro Ezequiel Gatto, 2016

Una historia oral de la infamia.
Los ataques a los normalistas de Ayotzinapa
John Gibler, 2016

Fuga que pasa por la tribu
Colectivo La Tribu, 2015

Capitalismo, deseo y servidumbre. Marx y Spinoza
Frédéric Lordon, 2015

Desandar el laberinto.
Introspección a la feminidad contemporánea
Raquel Gutiérrez Aguilar, 2015

Conversaciones ante la máquina.
Para salir del consenso desarrollista
AAVV, Clinämen ed., 2015

**Sociología de la imagen.
Miradas ch'ixi desde la historia andina**
Silvia Rivera Cusicanqui, 2015

**Calibán y la bruja. Mujeres,
cuerpo y acumulación originaria**
Silvia Federici, 2ª ed. 2015

**Manual de mapeo colectivo. Recursos cartográficos críticos
para procesos territoriales de creación colaborativa**
Iconoclasistas, reimpresión 2015

**La razón neoliberal. Economías barrocas
y pragmática popular**
Verónica Gago, 2014

**La mirada del jaguar. Una introducción
al perspectivismo ameríndio**
Eduardo Viveiros de Castro, 2013

**La escritura en el cuerpo de las mujeres
asesinadas en Ciudad Juárez**
Rita Laura Segato, 2013

Micropolítica. Cartografías del deseo
Suely Rolnik y Félix Guattari, 2da. ed. 2013

www.tintalimon.com.ar

Este edición de 500 ejemplares de
Constelación feminista 8M se terminó de
imprimir en Imprenta Dorrego, Buenos
Aires, en febrero de 2018