



Feminismos, memoria y resistencia en América Latina

Tomo 3 Rebeliones, resistencias y transformaciones

Araceli Calderón Cisneros
Ana Gabriela Rincón Rubio
Velvet Romero García
(coordinadoras)

Feminismos, memoria y resistencia en América Latina

Tomo 3 Rebeliones, resistencias y transformaciones

Araceli Calderón Cisneros
Ana Gabriela Rincón Rubio
Velvet Romero García
(coordinadoras)



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

305.42

F45

Feminismos, memoria y resistencia en América Latina / Coordinadoras Velvet Romero García, Araceli Calderón Cisneros y Ana Gabriela Rincón Rubio. — 1a. ed. — Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2022.

3 tomos: 17x23 centímetros. Formato digital.

ISBN obra completa: 978-607-543-160-4

ISBN tomo 3: 978-607-543-162-8

Tomo 1. La experiencia de las mujeres en revoluciones, levantamientos guerrilleros y conflictos armados. — Tomo 2. Narrar para no olvidar: memoria y movimientos de mujeres y feministas. — Tomo 3. Rebeliones, resistencias y transformaciones.

1. Feminismo - Movimientos sociales. 2. Feminismo - Historia - Género, etnicidad, migración y cultura. 3. Feminismo - Lucha - Vida cotidiana.

I. Calderón Cisneros, Araceli, coordinadora. II. Rincón Rubio, Ana Gabriela, coordinadora. III. Romero García, Velvet, coordinadora.

Primera edición: julio de 2022.

D.R. © 2022, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas

1 Av. Sur Poniente 1460

29000, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas

www.unicach.edu.mx

Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

Calle Bugambilia 30, Fracc. La Buena Esperanza

29243, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México

Tel.: (967) 678 6921, ext. 106

www.cesmecca.mx

editorial.cesmecca@unicach.mx

ISBN obra completa: 978-607-543-160-4

ISBN tomo 3: 978-607-543-162-8

Cuidado de la edición: María Isabel Rodríguez Ramos (español)
y Alejandro Reyes (portugués).

Diseño de portada: Ana Gabriela Rincón Rubio.

Foto de portada: Noé Pineda Arredondo.

Fotos de interiores: Noé Pineda Arredondo y Antonia Alinne Costa de Oliveira.

Diseño de interiores y diagramación: Irma Cecilia Medina Villafuerte.

Este libro ha sido dictaminado por pares que garantizan la calidad, actualidad y pertinencia del libro, de acuerdo con los procedimientos de calidad editorial del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Índice

Prólogo	
Martha Patricia Castañeda Salgado	7
Introducción	
Rebeliones, resistencias y transformaciones de las mujeres en América Latina: aportando y enriqueciendo los feminismos del sur desde la praxis	
Araceli Calderón Cisneros	15
Parte I. Transformaciones y disputas en las narrativas feministas de Abya Yala	33
“Meu corpo, minhas regras” ou “Nosso corpo, nosso território”? Disputas de narrativas a partir dos feminismos em Abya Yala	
Tereza Rafaella Cordeiro Maciel	35
La potencia inventiva en la organización de las luchas feministas y de mujeres en Abya Yala	
Emma Baizabal	65
Parte II. Escenarios de lucha y resistencia de mujeres en Abya Yala	83
La Marcha de los Turbantes: mujeres y diásporas de resistencia	
Carolina Mosquera Vera y Juliana Robles Gómez	85

De la crisis global de los cuidados a la erosión de los comunes entre mujeres indígenas trabajadoras del hogar: pensar a la luz de la historia de vida de Lorenza Gutiérrez Anabel Yahuitl García y Lorenza Gutiérrez Gómez	111
Feminismo sin feminismos: la lucha del Colectivo de Concertación contra la Violencia de Género en Villa El Salvador, Lima, Perú Violeta Talaverano Sánchez	131
Parte III. Resistencias de mujeres y feministas desde la tierra-territorio	159
As mulheres camponesas e a agroecologia em áreas de Reforma Agrária do Brasil: contribuições para o feminismo camponês e popular Patrícia Neto	161
Las Mujeres Sin Tierra del MST, la lucha por y en la tierra, y la construcción del Feminismo Campesino y Popular Lia Pinheiro Barbosa	183
Marcha das Margaridas: atuação e formação política das mulheres camponesas Ydávila Vasconcelos Martins	219
Sobre las autoras	251
Agradecimientos	259

Prólogo

Martha Patricia Castañeda Salgado

Las mujeres generan conocimientos, las feministas también. Estas afirmaciones pueden parecer obviedades, pero no lo son. En pleno siglo XXI sigue siendo necesario demostrarlas. La producción de conocimientos desde la perspectiva feminista no es reciente, cuenta ya con una trayectoria a la que se le puede adjudicar distintas dataciones de acuerdo con el referente que se asuma. A partir de la movilización social y las demandas políticas, autoras sufragistas como la inglesa Mary Wollstonecraft, en *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792), iniciaron el camino de la íntima relación entre el pensamiento político y la elaboración de categorías de análisis, con lo que se dio pauta a una constante hasta nuestros días: la convergencia en la generación de teoría de distintas formas de ejercicio del feminismo.

La serie *Feminismos, memoria y resistencia*, de la cual forma parte este Tomo 3, centrado en “rebeliones, resistencias y transformaciones”, constituye un ejemplo de la pluralidad de temas, abordajes, métodos y formas de desplegar conocimientos tomando como punto de inflexión a las mujeres, sus movilizaciones, sus proyectos políticos y sus necesidades de cambio. En este tercer volumen, las autoras muestran una profunda implicación con formas de conocer que se distancian de manera radical de las premisas epistémicas androcéntricas, al menos en un doble sentido. En primer lugar, porque cada capítulo se centra en experiencias de mujeres activas, organizadas, críticas, que marcan la pauta de los procesos de interlocución con las autoras. En segundo lugar, porque estas se mantienen profundamente involucradas con las protagonistas de sus textos, aprenden de ellas y comparten esos aprendizajes con quienes las leemos. En consecuencia, ofrecen claros ejemplos de distintas

formas de interacción entre movilizaciones sociales, activismos y prácticas académicas comprometidas con el cambio social.

Desde hace algunas décadas vivimos una eclosión de posturas feministas que son el resultado de la agudización de las contradicciones y desigualdades sociales, que derivan en afectaciones directas a las mujeres. Al mismo tiempo, derivan también de la ampliación de las instancias de formación feminista dentro y fuera de las instituciones académicas, así como de una ampliación inédita de espacios de toma de conciencia por parte de mujeres de distintas condiciones sociales, orientaciones sexuales, identidades culturales y posturas político-ideológicas. El punto en común es el cuestionamiento a la opresión, la discriminación, la exclusión, la marginalización y las condiciones de vulnerabilidad en que han sido colocadas las mujeres en la mayoría de los contextos y relaciones en que transcurren sus vidas. Otro punto común entre las distintas posturas feministas es afirmar la urgencia de una transformación radical de las condiciones estructurales, de las formas de organización social y de género que sustentan las condiciones opresivas de vida de más de la mitad de la humanidad.

En este tomo se observa un énfasis en la experiencia de mujeres indígenas, campesinas, rurales, populares, cuyas condiciones de profunda desventaja y desigualdad las han conducido a desarrollar formas propias de organización para manifestarse ante gobiernos, clases y grupos sociales, formas de explotación y explotación profundamente adversas, pero también para conducir las necesarias transformaciones de las relaciones de género que las han marcado y de las cuales quieren desprenderse. Todas sus acciones, pensamientos y propuestas tienen lugar en mundos de vida que forman parte del orden capitalista mundial, pero que, al mismo tiempo, involucran colectividades que se han resistido por siglos a la subsunción total respecto a este.

En consecuencia, nos encontramos ante contextos sumamente complejos, plenos de tensiones y contradicciones en las que nada permanece inerte o inmutable en el tiempo. Por el contrario, a lo largo del libro apreciamos las múltiples negociaciones, adaptaciones, cuestionamientos y apropiaciones que las mujeres, movilizadas por demandas propias y compartidas con sus organizaciones, colectividades y pueblos, ponen en marcha para enfrentar regímenes políticos dictatoriales o autoritarios, crisis generalizadas de distinto orden, cooptación de los avances del Sur por parte del Norte global,

inseguridad alimentaria o, en los años recientes, para salir adelante en medio de la pandemia de covid-19. En esa línea, la defensa del territorio y de la tierra, el cuidado social y ambiental, y las acciones anticoloniales y antiimperialistas son algunas de las manifestaciones de las relaciones entre teoría y praxis en las que las mujeres tienen un protagonismo decidido, encabezando muchas de las protestas pero, sobre todo, articulando las propuestas para ejercer derechos con reconocimiento interno y externo de sus colectividades y pueblos.

Dictaduras, autoritarismo, represión del Estado, políticas neoliberales y expansión de las industrias transnacionales son algunos de los hechos que provocan las reacciones populares, de clase, feministas. Pero estas tienen una veta particular: las violencias a las cuales dan lugar en contra de las mujeres, de todas las edades, con las modalidades que revisten en cuanto se analizan en términos de condiciones sexogenéricas, sexuales, de clase, étnicas o racializadas que se ensamblan en contextos socioculturales, económicos, políticos e históricos concretos. Y también injusticia e impunidad en relación con esas violencias, en particular la feminicida.

Las protagonistas de estos procesos no son ajenas a las marcas de los tiempos, como la expansión de la tecnología o la inclusión en redes sociales que potencian los intercambios, toma de decisiones y acciones que permiten articular a organizaciones y movimientos, muy a pesar de los esfuerzos hegemónicos por impedir que esto suceda. Las redes sociales digitales han dado nuevos bríos a las movilizaciones feministas; permitieron mitigar el aislamiento durante los meses más severos de la pandemia de covid-19 y han sido plataformas para aprender de los feminismos contemporáneos. En particular, han permitido ampliar la mirada para ir más allá de lo inmediato, aunque también nos exponen al riesgo de las distorsiones, manipulaciones y nuevas formas de violencia que se ejercen a través de ellas. Como bien sabemos, las redes sociales juegan al mismo tiempo a favor y en contra de los procesos de ampliación de libertades, de cuestionamiento al Estado y de denuncia al patriarcado, pues reproducen los sesgos racializantes, clasistas y de discriminación étnica de las sociedades en las cuales se asientan.

Con y sin tecnología, las feministas han dado pasos decisivos que se expresan en las continuidades e innovaciones de sus demandas, ya sea en materia de exigibilidad de los derechos de las mujeres o de deconstrucción de los imaginarios sociales que distorsionan la heterogeneidad de las experiencias femeninas a través de los estereotipos que las particularizan

en modalidades de desidentificación política entre mujeres que se actualizan constantemente. Pero algunas autoras de este libro nos alertan también respecto a qué debemos considerar como un avance, un logro o un éxito del feminismo. Esta alerta conduce a pensar en la necesidad constante de cuestionar nuestro uso del lenguaje para encontrar formas no androcéntricas de expresarnos, para encontrar formas de caracterizar las movilizaciones de las mujeres y de las feministas que no reproduzcan los sesgos androcéntricos. En otras palabras, para que nuestro lenguaje sea expresión y, al mismo tiempo, contribución a la profunda transformación cultural que se viene impulsando desde tiempo atrás.

En esta línea de reflexión, considero un acierto que este libro haya sido escrito en las versiones latinoamericanas del castellano y el portugués, pues con ello se fortalece la invitación al ejercicio de la polifonía como práctica político académica que convoca a la mutua inteligibilidad. Hace años, Celia Amorós afirmaba que las mujeres estamos “condenadas a entendernos” para erradicar la opresión patriarcal. Prefiero pensar que estamos convocadas a entendernos y, en esa dirección, la propuesta política de usar nuestras propias lenguas implica la ingente tarea de descolonizar los que fueron idiomas impuestos y sus respectivos idiolectos.

De la mano de este ejercicio lingüístico va la importancia de abocarse a conformar una obra que se basa en las miradas regionales de feministas que trabajan en ámbitos no centralistas o centralizados. Con ello nos adentramos en una comprensión más amplia y compleja de las elaboraciones feministas locales que dan cuenta de procesos que desestabilizan las narrativas formales de una historia esquemática del feminismo y que, por el contrario, abren las posibilidades de comparaciones y diálogos entre situaciones comunes y específicas, con sus respectivas consecuencias, pero siempre con la presencia de mujeres conscientes de las desigualdades, inequidades e injusticias que es indispensable erradicar.

Esta obra se nutre de los feminismos populares, campesinos, comunitarios, indígenas y negros, que ejercen una fuerte crítica a una episteme de pretensiones universalistas. En esa crítica tienen un punto de convergencia con quienes iniciaron la crítica feminista a la ciencia. Identificar puntos de confluencia es indispensable, desde mi punto de vista, para evitar que el énfasis en las particularidades derive, una vez más, en posturas de desidentificación política e ideológica.

Los problemas a enfrentar son magños. En consecuencia, es admisible que colaboraremos en distintas direcciones, con distintas intensidades, eligiendo qué queremos y qué podemos abordar. Las apuestas de los feminismos negros, indígenas, campesinos y populares ofrecen emplazamientos críticos que son clave para desmontar el racismo, el etnocentrismo y el clasismo que afectan a mujeres y hombres de los grupos y clases sociales a los que apelan. Otras posturas insisten en impulsar vindicaciones propias. Esto habla de la necesidad de ser lo suficientemente proactivas para apoyar cada reivindicación sin establecer supremacismos o jerarquías entre ellas pues, a fin de cuentas, nuestras urgencias de cambio son muy próximas.

En este punto es de la mayor relevancia plantear preguntas que emergen en este libro: ¿el feminismo está en su ocaso?, ¿hay otras formas de posicionamiento político de las mujeres que están siendo propositivas y creativas fuera de él, además de ser sus críticas? El feminismo no está en su ocaso, pero sí incurre en error quien sobregeneraliza el término a todas las expresiones políticas y vindicativas protagonizadas por mujeres. No solamente estamos hablando de las acciones emancipadoras de muchas; también estamos hablando de las acciones conservadoras y antifeministas de otras. Por ello es indispensable volver una y otra vez a nuestras nociones de feminismo como movimiento social, político, ideológico, intelectual, académico, que involucra muchas movilizaciones, junto con innumerables acciones colectivas en todos los ámbitos de la vida social.

En el ámbito del feminismo académico y científico, nos remite a reivindicar una y otra vez la creatividad epistémica vinculada a la acción política, así como a la constante crítica respecto a las tendencias a convertir puntos de vista en paradigmas que se erijan como unidad de medida. En ese sentido, es indispensable desmenuzar los argumentos de cada postura teórica, cualquiera que sea, para evitar la cooptación, que sus posibilidades analíticas se reduzcan a elementos descriptivos o a enunciados declarativos.

En un contexto que insiste en el individualismo metodológico, recuperar las dimensiones colectivas o el recurso a las historias de vida en una dialéctica entre lo individual y lo social nos invita a recordar que esa apuesta posmoderna tiene límites y riesgos. En esa tesitura, la preocupación por lo común y los comunes adquiere una dimensión mayor. Las contradicciones entre los sistemas comunitarios de organización y la organización capitalista son profundas, pero no operan como dos mundos separados que colisionan,

sino a través de una constante intervención de esta, de la presencia creciente de la lógica capitalista que se articula con la dominación patriarcal y la discriminación. En ese marco, la racialización del mercado de trabajo afecta de forma directa a las mujeres, en particular indígenas y afrodescendientes. En esas conceptualizaciones, la insistencia de intelectuales indígenas como Aura Cumes en nombrar las experiencias históricas de las mujeres y sus pueblos ha venido a desafiar las conceptualizaciones externas con pretensiones de neutralidad.

El libro muestra la importancia de aplicar enfoques que permitan “ver la cadena” y no solo los eslabones, como bien señalan Anabel Yahutil García y Lorenza Gutiérrez en el capítulo de su autoría. Esa perspectiva permite analizar con nuevos recursos analíticos la permanencia de las exigencias de mujeres en torno al territorio, la tierra y la vivienda; las cadenas globales de cuidados o la importancia de la pedagogía popular feminista, que son apenas algunos de los problemas que se han abordado en los países de América Latina desde décadas atrás. En ese sentido, reunir en esta obra casos de distintos países permite seguir documentando un conjunto de asedios constantes en contra de la vida, la dignidad y la seguridad de las mujeres, así como sus tintes específicos en cada contexto situado. Sin embargo, también pone en evidencia que además es necesario reunir estudios de países que escasamente aparecen en nuestros recuentos, por lo que este libro es una invitación a conocer más y con mayor amplitud lo que sucede en las distintas latitudes nacionales e internacionales. También constituye una invitación a que las feministas hagamos análisis cada vez de mayor escala para fortalecer los argumentos en relación con la articulación entre capitalismo, patriarcado y racismo, por ejemplo, tanto desde una perspectiva histórica como compleja.

La generación de conocimientos por parte de las feministas es cada vez más vasta, profunda y analítica; en algunos temas empieza a ser inabarcable. Esta potencia trastoca el mundo en su conjunto, pues va más allá de la producción académica, toda vez que amplía los testimonios del descontento de las mujeres, de sus acciones para mejorar la vida y de sus propuestas para cambiar el conjunto de condiciones que las mantienen en posiciones de desventaja y desigualdad. Los avances en los conocimientos feministas no son complacientes, mucho menos autocomplacientes. Por el contrario, son críticos, cuestionadores, inconformes, como lo son los sujetos que cuestionan todas las formas de dominación que se ciernen sobre sus existencias. Dan cuenta

de los aciertos, pero también de desaciertos o tareas incumplidas; de nuevas elaboraciones propias que entran en tensión con la llamada “tecnificación del género” —o de la militancia, como menciona Violeta Talaverano— o con su institucionalización a través de prácticas que despolitizan la perspectiva de género para convertirla en un recurso instrumental. Sin embargo, en su acepción política y de relaciones de poder, la inclusión de las demandas de género en las movilizaciones sociales sigue vigente, como lo muestran varias de las autoras de esta obra.

“Feminismo sin feminismos” es, sin duda, una expresión que convoca a una profunda reflexión en una vía análoga a la del individualismo metodológico y del interés por lo colectivo. En un momento en el que las feministas jóvenes inundan las calles, surgen incertidumbres e incluso distanciamientos entre feministas de distintas generaciones y edades que expresan las dificultades y los efectos de no reconocerse unas en otras, problemas presentes en múltiples contextos en los que se ponen en juego las nociones contemporáneas de “feminismos”. La pluralización del feminismo es una evidencia de la expansión de las reivindicaciones históricas de las mujeres, pero corre también el peligro de ser una expresión de sustitución de unos marcadores de opresión por otros. Ejemplo de ello es la crítica al énfasis en el género o en la clase, sustituido por el énfasis en la diversidad, no en clave política sino relativista, lo que disminuye la posibilidad de reunirnos en los puntos de encuentro que nos fortalecen. Aquí surge también la distinción entre feminismo(s) y feministas, en un desplazamiento que se centra en las virtudes y defectos de las personalidades individuales para desvirtuar un proyecto político. Hoy, como hace décadas, es urgente que recuperemos las demandas de un feminismo anticlasista, antirracista, antietnicista, antiheteronormativo y antirrelativista. Las demandas y movilizaciones son de largo plazo; los casos presentados en este libro nos lo hacen recordar.

Cada obra feminista, de manera similar a lo que ocurre con otras acciones feministas, es un llamado a la toma de conciencia. Es una contribución a la socialización de un proyecto político que actúa simultáneamente en el presente y en el futuro. Es también una llamada de alerta frente a las múltiples manifestaciones de la oposición antifeminista, cada vez más evidente y poderosa a nivel mundial, así como un mentís a las posturas antiintelectualistas, antiacadémicas y anticientíficas que se han propuesto

minar nuestros aportes con argumentos ideológicos pretendidamente sustentados en la cultura.

Las tres secciones en que está organizado el libro perfilan algunos de los grandes temas que ocupan a las feministas latinoamericanas: “Transformaciones y disputas en las narrativas feministas de Abya Yala”, “Escenarios de lucha y resistencia de mujeres en Abya Yala” y “Resistencias de mujeres y feministas desde la tierra-territorio”. Los sustantivos empleados aluden a acciones dentro de campos conflictivos, que son precisamente aquellos en los que se desarrolla buena parte de la vida social hoy en día, en los que las prácticas de violencia y despojo contra las mujeres, sus organizaciones, colectividades y pueblos tienen lugar. Pero hablan también de que esas acciones son emprendidas por mujeres con una clara conciencia de sus necesidades de transformación social, mujeres que se hacen cargo de impulsar los cambios indispensables para vivir en contextos en que la vida es expropiada, negada y exterminada.

El énfasis en las acciones políticas emprendidas por las mujeres, en la conformación de su identidad política, los esfuerzos de las mujeres indígenas, campesinas, pertenecientes al movimiento urbano popular o las afrodescendientes por resquebrajar y erradicar los prejuicios contruidos por ellas, es un eje articulador del libro. Este énfasis desmiente el prejuicio de que el feminismo actual es básicamente enarbolado por mujeres blancas, universitarias, de clase media y urbana. Esa caracterización es un sesgo, pues deposita el peso de todo un movimiento político en las adscripciones de algunas de sus intelectuales. Al mismo tiempo, este libro contribuye a refrendar la importancia de apuntalar la documentación de los procesos de toma de conciencia, de organización, de formación política e intelectual de mujeres sometidas a condiciones de subordinación y oprobio.

Es de agradecer la publicación de este libro y de la serie de la cual forma parte, pues constituyen una etapa en los caminos recorridos que permite vislumbrar las distintas direcciones que aún quedan por explorar.

Introducción

Rebeliones, resistencias y transformaciones de las mujeres en América Latina: aportando y enriqueciendo los feminismos del sur desde la praxis

Araceli Calderón Cisneros

Los procesos de lucha y resistencia de las mujeres en su búsqueda de transformación de las realidades que las oprimen en América Latina son variados y se desenvuelven en distintos escenarios. Sus voces y movilizaciones muchas veces han sido negadas u ocultadas detrás de los movimientos sociales y políticos que, ante la desigualdad y la injusticia crónicas, siempre son urgentes y relevantes. Nuestro continente ha sido la región del mundo en donde se implementaron más prontamente y con mayor fuerza las políticas desarrollistas neoliberales (Kay, 2016), iniciadas con los Estados golpistas y militares que predominaron en varios países en las últimas décadas del siglo pasado y significaron fuertes procesos de despojo de los derechos sociales. Posteriormente, el modelo capitalista de carácter extractivo se fue abriendo paso en las siguientes décadas afianzando su interés por controlar los territorios de América Latina en general, pero en particular los de los pueblos indígenas y afrodescendientes, así como los cuerpos de las mujeres.

América Latina está atravesada por una herida colonial que perdura hasta nuestros días y no se quedó en los siglos posteriores a la llegada de los conquistadores. Las desigualdades sociales han perpetuado los procesos de racismo, esclavitud, servidumbre y clientelismo que se ciernen sobre la población indígena, afrodescendiente, pobre, y en especial entre las mujeres de tales sectores.

La histórica y estructural desigualdad de las sociedades de América Latina y el Caribe se ha mantenido y reproducido incluso en períodos de crecimiento y prosperidad económica, agudizando las diferencias entre regiones, países, clases sociales y grupos considerados “minoritarios” (Kay, 2016), de tal modo

que la región se mantiene actualmente como la más desigual del planeta. Si bien en la primera década de este siglo las tasas de pobreza y pobreza extrema de la región se redujeron considerablemente, a partir de 2015 de nuevo experimentaron incrementos o estancamientos. Al mismo tiempo la riqueza se sigue concentrando cada vez en menos manos; la desigualdad de ingresos entre las personas y los hogares, que también se había reducido de manera significativa desde comienzos de la década de 2000, a partir de 2014 nuevamente comenzó a incrementarse (CEPAL, 2019). Tenemos entonces que en América Latina y el Caribe el 10% más rico de la población concentra el 68% de la riqueza total de la región, mientras el 50% más pobre solo accede al 3.5%, aunque, siendo más específicos, el 1% más rico concentra el 37% de la riqueza; aunado a ello, las élites en cada país han logrado capturar los beneficios de las políticas de Estado, afianzando los mecanismos de la desigualdad vía la intromisión en el diseño de políticas públicas favorables a ellas o a través de formas de corrupción (Cañete, 2018). La pobreza y la desigualdad se exacerban en zonas rurales en relación con las urbanas, y afectan de manera desproporcionada a niños, niñas, adolescentes y jóvenes, así como a las personas indígenas y afrodescendientes (CEPAL, 2019).

Por otra parte, la estructura agraria de los países de América Latina y el Caribe está considerada entre las más inequitativas del planeta y se caracteriza por la concentración de la tierra y otros recursos del sector rural en pocas manos. Si bien todos los países de la región muestran una tendencia hacia la concentración de tierras, algunos tienden más a la fragmentación y minifundización, como México y los países de Centroamérica o el Caribe, mientras existe una tendencia a mayor concentración de tierras en países del Cono Sur como Brasil, Argentina, Chile y Uruguay (Escobar, 2016). Otro fenómeno vinculado con la acumulación de tierras que se presenta en varios países se refiere a “la presencia de inversiones extranjeras [...] y de capitales nacionales, algunos herederos de las oligarquías terratenientes del siglo pasado, y grupos financieros que hoy se han subido al carro de la demanda por alimentos” (Wiener, 2011:25), que ejercen presión sobre la tierra y sobre los pequeños propietarios con fines de producción comercial de alimentos y agrocombustibles, así como del desarrollo de industrias extractivas como la minería y de extracción forestal (Escobar, 2016; Wiener, 2011). Estas transformaciones, lideradas por la agroindustria, tienden a incrementar las

ganancias de las empresas a través de mecanismos como la explotación y la precarización de las y los trabajadores agrícolas (Kay, 2016).

Así, otro aspecto de la desigualdad en nuestro continente, aunque no es exclusivo del mismo, se refiere a los grandes flujos de población pobre que migra para trabajar y buscar mejores condiciones de vida ante la falta de trabajo, la informalidad y la imposibilidad de acceder a servicios de salud y a derechos laborales, o bien como resultado de desplazamientos forzados debido a desastres ambientales o conflictos sociopolíticos. Estas migraciones se han venido dando desde hace décadas, pero se han reforzado en los años más recientes, desde las áreas rurales a las ciudades, entre los distintos países de la región (migración sur-sur) o hacia Estados Unidos, Canadá o Europa (migración sur-norte); se calcula que unos 43 millones de personas en América Latina y el Caribe vivían fuera de sus países de origen en 2019 (Acuña y Khoudour, 2020). Si bien antes estas migraciones involucraban principalmente a hombres, cada vez se incluyen más mujeres, niños y niñas. Hay que señalar que todas las situaciones antes descritas se han agudizado como consecuencia de los efectos derivados de la pandemia por COVID-19.

Este panorama, del que apenas hemos resaltado algunos datos, genera procesos de resistencia y búsqueda de transformación a favor de la igualdad, la libertad y la justicia por parte de diversos movimientos sociales que muestran reflexiones y propuestas contrahegemónicas y antineoliberales, con variadas situaciones y coyunturas en el continente (Carosio, 2012). Los movimientos guerrilleros, campesinos, obreros y ambientales, o incluso sectores de izquierda que buscan la disputa del poder por vías político-electorales, o los movimientos que tratan de construir procesos autonómicos en sus territorios, han emprendido amplias y constantes batallas para tratar de generar cambios estructurales, o al menos alcanzar logros sociales y ambientales específicos; no obstante, los movimientos y las estrategias utilizadas siempre tienen que renovarse ante el reposicionamiento de las relaciones de poder que caracterizan el orden capitalista global.

En este contexto complejo se desarrollan las luchas de las mujeres, quienes desde hace décadas son actrices que están contribuyendo de manera significativa a la creación de nuevos marcos de sentido para las diversas luchas y movimientos, posicionando el pensamiento, la palabra y la acción de la mitad de la población (Carosio, 2012; Korol, 2016). Aunque también hay que reconocer que los procesos de construcción colectiva de las mujeres

para posicionar su presencia, su voz y sus demandas son de larga data, surgieron casi a la par del mismo proceso colonial que las subalternizó, y se renuevan en cada etapa y momento social que se sucede en Abya Yala¹ (Barbosa, 2021), solo que las narrativas masculinas tienden a borrarlas. Los movimientos de mujeres en América Latina conforman feminismos populares que reconocen que el sistema capitalista patriarcal y colonial genera distintas formas de dominación y disciplinamiento de los cuerpos, los territorios, las comunidades y la naturaleza que se refuerzan mutuamente (Korol, 2016). Siguiendo a Claudia Korol, son movimientos diversos alimentados por las mujeres de Argentina que reivindicaron el carácter popular y anticapitalista de sus demandas; por las feministas indígenas y comunitarias de Guatemala y Bolivia y por las zapatistas en México, que sitúan la necesidad de posturas descoloniales; por las mujeres de los movimientos campesinos en Brasil, que colocan la consigna de que sin feminismo no hay socialismo; por las feministas bolivarianas, que enfrentan las complejas relaciones de sus movimientos con los gobiernos de sus países defendiendo su revolución, al mismo tiempo que enfrentan las jerarquías y machismos en su interior, y por las mujeres trans y las personas de la diversidad sexual que han enriquecido las posiciones y los debates feministas.

Las experiencias narradas en este libro contribuyen a afirmar que los movimientos de las mujeres son diversos y que sus demandas y propuestas vienen de abajo, de la cotidianeidad y de la construcción codo a codo con otras mujeres; a veces a contracorriente de los hombres en movimientos mixtos, a veces apostando por los procesos colectivos de sus pueblos, otras apoyándose de organizaciones aliadas y de recursos públicos. Son resistencias que se viven desde el compartir cotidiano de los asentamientos en las tomas de tierra en el campo o en los asentamientos urbanos en las periferias urbanas, pero que de igual modo se producen en la disputa de las narrativas feministas en las redes digitales, donde también se hacen presentes, así como

¹ A lo largo de este texto emplearé el término comúnmente utilizado de América Latina que, si bien es nombrado desde la hegemonía colonial, también remite a un espacio de identificación común de los movimientos sociales de los países de la región cuya realidad se diferencia de la de los países “desarrollados” del norte del continente. Pero también me referiré a este espacio con el término de Abya Yala propuesto desde los feminismos y otros movimientos que buscan descolonizar nuestras formas de entendimiento, sobre todo cuando sitúe tales movimientos.

en la construcción teórica feminista que es abordada y complejizada desde sus propias realidades.

Tejiendo voces desde distintas geografías

Este libro es el tercer tomo de la serie *Feminismos, memoria y resistencia en América Latina*, que fue resultado de un proceso colaborativo que se echó a andar durante el seminario virtual del mismo nombre, organizado en 2021 por las coordinadoras de los tres tomos que componen esta obra. El seminario al que convocamos contó con una asistencia nutrida y diversa, principalmente de mujeres, y algunos hombres, de distintas edades y de varios países de América latina, quienes desde sus realidades geográficas y sus temas de acción particulares aportaron para una discusión amplia y profunda con las ponentes invitadas a las sesiones.² Desde los distintos ejes del seminario, y en especial el relativo a la construcción de los procesos de paz desde las aportaciones de las mujeres, se llevaron a cabo espacios de reflexión que nos permitieron analizar y poner en perspectiva distintos movimientos y resistencias de mujeres en Abya Yala que las asistentes conocían o en los que incluso participaban. Algunas de esas reflexiones se plasmaron en los textos que conforman este volumen, compuesto por ocho capítulos —y dividido en tres secciones— que se presentan en los párrafos subsecuentes.

En la primera sección se reflexionará en torno a las resistencias de las mujeres que se construyen en campos novedosos, si las comparamos con las luchas por los cambios en su realidad material en determinados territorios, pues hablamos de las disputas por las narrativas y los imaginarios feministas, así como por el uso de las tecnologías y redes sociales como arenas de tales disputas. Se trata de tecnologías que, en estos casos, no adquieren el sentido estricto de técnicas o artefactos, sino de formas distintas y novedosas por las cuales se hacen circular las demandas de las mujeres, y desde las que se posiciona el desarrollo de otras formas de vivir y relacionarse en sus contextos y movimientos. Los capítulos que conforman esta sección enfatizan algunas de las propuestas y sentidos de

² Las sesiones del seminario están disponibles en el canal de YouTube *Feminismos, memoria y resistencia en América latina*, disponible en: <https://www.youtube.com/channel/UCYmEj7GFve97R60uUoIQAAg>

los movimientos de mujeres o feministas de la región tales como la apuesta por lo colectivo antes que por lo individual, o por el territorio en vinculación con el cuerpo; plasman reflexiones sobre la expresión de las diversidades de las mujeres y contra las ideas homogenizantes de mujer o del feminismo hegemónico, pero sin llegar a los sectarismos individualizantes. Nos hablan de la necesidad de tejer colectividades distintas desde nuevos referentes, nombrando a mujeres de la historia y del presente de la región ignoradas desde los feminismos hegemónicos, y desde ahí posicionar nuevas formas de lo político.

El primer capítulo, elaborado por Tereza Maciel, titulado “‘Meu corpo, minhas regras’ ou ‘nosso corpo, nosso território’? Disputas de narrativas a partir dos feminismos em Abya Yala”, presenta las formas en que las mujeres de distintos espacios en América Latina, con ejemplos de Bolivia, Chile o Brasil, han mantenido posiciones que no se enmarcan en ninguna de las llamadas olas del feminismo, porque están construidas más a partir de demandas colectivas vinculadas a sus pueblos y sus territorios, que a partir de demandas individuales relacionadas con sus cuerpos. La autora identifica el racismo, el colonialismo y el clasismo como elementos que, al igual que el patriarcado, deben ser enfrentados por las mujeres en las geografías del sur global. A través de ejemplos históricos nombra a mujeres que han sido silenciadas en las narrativas de los feminismos hegemónicos, como Bartolina Sisa o Domitila Barrios en Bolivia, pero también relata el papel de actrices colectivas contemporáneas como Las Tesis o La Peste en Chile, que han revolucionado el feminismo global disputando nuevos espacios, como son las redes sociales, y al hacerlo posicionan nuevas narrativas enraizadas en sus realidades particulares que, sin embargo, encuentran eco en todo el mundo. El capítulo también nombra a Lorena Cabnal, Adriana Guzmán o Elisa Loncón, que emergen como actrices con sus propias voces y construcciones teóricas en los movimientos feministas y de mujeres en Abya Yala. Plantea que en los escenarios derivados de la pandemia de COVID-19 y otros es evidente que las demandas, posibilidades y circunstancias de las mujeres no pueden ser las mismas; en este sentido, cobra relevancia entender la disputa por las narrativas feministas, que busca que no haya más silenciamientos que parcialicen y reduzcan las luchas de las mujeres.

El segundo capítulo de la sección, escrito por Emma Baizabal, titulado “La potencia inventiva en la organización de las luchas feministas y de mujeres

en Abya Yala”, reflexiona acerca de lo que ella nombra como la “potencia inventiva” de las mujeres, y específicamente de las mujeres zapatistas. Esta inventiva se expresa inicialmente desde la misma incursión de las mujeres en un contexto de “guerrilla”, en el cual ellas se posicionaron y reclamaron su derecho a *estar*, a la vez que abrieron espacios para otras. En este movimiento, mujeres como Ramona, Esther y otras comandantas han expresado su palabra dentro y fuera de sus territorios, con lo que iniciaron nuevas posibilidades y sentidos para las mujeres zapatistas y de otros espacios. Pero también considera, como parte de esa potencia inventiva de las mujeres, herramientas como las producciones de video en territorios zapatistas, con las cuales ellas sitúan una perspectiva documental “que no se entiende solo como registro de hecho, sino como un diálogo interno y comunal que continúa apelando al fortalecimiento de la propia resistencia”. A través de la práctica documental, las mujeres siguen tejiendo su palabra y expresan su cotidianidad en medio de una trama política, de rebeldía y resistencia, construyendo una colectividad que les es propia, sin llegar a ser separatista en su contexto. Considera que las inventivas de este tipo son elementos materiales y simbólicos que permiten escapar de las categorías universalizantes de ser mujer, y proyectan vías de salvación en sistemas de dominación capitalista.

El segundo apartado del libro, “Escenarios de lucha y resistencia de mujeres en Abya Yala”, contiene tres capítulos con experiencias en distintos países de América Latina, específicamente en Colombia, Perú y México. Las experiencias que se narran en esta sección describen movimientos y acciones de distinta temporalidad que involucran a algunas o muchas mujeres, pero que parten del cuestionamiento a una realidad que las oprime y las coloca en un lugar de sacrificio, servidumbre o marginalidad periférica. Mientras las mujeres afrodescendientes de una región colombiana despliegan un movimiento amplio de carácter feminista en contra del modelo de desarrollo minero en el territorio que defienden, las mujeres asentadas en una zona marginal de Lima o las mujeres indígenas trabajadoras del hogar en la Ciudad de México son casos que hablan a partir de la resolución de sus problemas cotidianos y que van generando organizaciones colectivas que se nutren de la reflexión compartida, pero sin nombrarse feministas. A través de reflexiones, procesos organizativos, gestiones y grandes movilizaciones, las mujeres van colocando en distintos escenarios sus propios intereses y necesidades en favor de sí mismas, de sus comunidades y de sus territorios.

En el capítulo “La Marcha de los Turbantes: mujeres y diásporas de resistencia”, Carolina Mosquera Vera y Juliana Robles Gómez nos relatan el movimiento de la Marcha de los Turbantes, impulsado por setenta mujeres afrocolombianas a finales de 2014 en el departamento del Cauca, al suroccidente de Colombia. Este movimiento se encuentra arraigado en históricos procesos de resistencia de la población racializada y esclavizada de la región, que se renuevan ante los procesos de extractivismo capitalista, representados por la minería como elemento central, que amenazan el territorio a través de la contaminación y el despojo de la tierra, el deterioro de la economía local, la pérdida de la soberanía alimentaria y los desplazamientos forzados. En pocas palabras, las mujeres se movilizaron en contra de un modelo de desarrollo que niega su derecho a la autodeterminación como pueblos y a la vida digna como personas. Este movimiento se manifestó en dos espacios diferenciados, contrastantes y complementarios: por un lado, un recorrido de más de 600 kilómetros hasta la ciudad de Bogotá, donde las mujeres se manifestaron por la defensa del territorio y la vida y expresaron su rechazo al modelo extractivista del gobierno Colombiano impuesto en sus territorios. Por otro lado, este desplazamiento físico estuvo acompañado de una manifestación a través de redes virtuales, principalmente a través de un blog creado por las mujeres que se definen como feministas afrodiaspóricas, donde plantean posturas feministas antirracistas con las que denuncian los impactos del patriarcado y el capitalismo sobre las mujeres racializadas de territorios ancestrales. De esta forma, la movilización implicó también una elaboración epistémica que llevó a postular una posición feminista afrodiaspórica de carácter interseccional, emanada del movimiento y que se expresa en la utilización de turbantes como símbolos de la marcha y en las voces de sus lideresas, entre ellas Francia Márquez, una reconocida activista ambiental y actualmente vicepresidenta en Colombia.

El capítulo “De la crisis global de los cuidados a la erosión de los comunes entre mujeres indígenas trabajadoras del hogar: pensar a la luz de la historia de vida de Lorenza Gutiérrez”, de Anabel Yahuitl García y Lorenza Gutiérrez, analiza las reflexiones de una de las autoras, trabajadora doméstica, en el marco de lo que se ha llamado la crisis global de los cuidados, recrudecida en el contexto de la pandemia. Esta crisis global se expresa en una disponibilidad cada vez menor de mano de obra para realizar trabajos gratuitos de cuidados que, en lugar de generar una mejor condición para las mujeres a partir del pago

por su trabajo, se traduce en la presencia de una población con condiciones laborales altamente precarizadas, sobre la base de la construcción histórica de un sistema de opresión patriarcado-colonialismo-capitalismo basado en la división sexual del trabajo, así como en la asignación clasista y racista de empleos de este tipo. En tal contexto, a partir de la voz de una de las autoras, Lorenza, se plantean las dificultades que enfrentan las mujeres indígenas que, como ella, se mueven entre el contexto comunitario de sus lugares de origen y el trabajo individualizado en la Ciudad de México. Lorenza y otras trabajadoras del hogar han creado espacios comunitarios en la ciudad —colectivos culturales y de apoyo— que desembocaron en la consolidación de un sindicato de trabajadoras del hogar. No obstante, estos logros colectivos contrastan con la dimensión comunitaria del cuidado de sus comunidades, eslabón que queda debilitado en la cadena de cuidados. La lucha por los derechos de las mujeres trabajadoras del hogar ha permitido a Lorenza y a otras mujeres conocer y aprender sobre sus derechos y usarlos como argumentos a la hora de negociar un trabajo; no obstante, la pérdida de espacios laborales y la precarización de la vida de las posibles empleadoras, así como las prácticas racistas y clasistas de otros sectores, no siempre les permiten lograr las condiciones deseadas. Este caso nos habla de las luchas silenciosas de mujeres indígenas que avanzan muy lentamente en la defensa de sus derechos ya que se enfrentan a prácticas de racismo y exclusión viejas y arraigadas socialmente.

Violeta Talaverano Sánchez, en su capítulo “Feminismo sin feminismos: la lucha del Colectivo de Concertación contra la Violencia de Género en Villa El Salvador, Lima Perú”, describe la lucha de mujeres migrantes en un asentamiento urbano de Lima. Su proceso de organización ha pasado de la lucha por la ocupación del territorio en la periferia urbana y la gestión de servicios para el asentamiento, a la creación de comedores populares y a la reflexión sobre la violencia contra las mujeres. Una modalidad de esta experiencia, que es mucho más que una particularidad de su movimiento, es que su desarrollo organizativo lo han emprendido desde posiciones vinculadas, y a veces aparentemente subordinadas, a organizaciones no gubernamentales así como a instituciones gubernamentales locales —en momentos incluso bajo una figura de autoridad específica—, situación que puede ser cuestionada desde enfoques feministas y de izquierda. No obstante, parece relevante señalar que su experiencia está enmarcada en los años de

la historia reciente del Perú, cuando los movimientos de izquierda llegaron a tener una connotación violenta que generaba el rechazo social (Romero, 2022); su experiencia también se asienta en la pervivencia de un sistema social profundamente clasista y racista en la sociedad peruana y en concreto en su ciudad capital. En este contexto se entienden las particularidades de un tipo de organización en que las mujeres luchan por sus derechos desde posiciones no totalmente antisistémicas ni abiertamente feministas. El proceso de este colectivo finalmente habla del desarrollo de una capacidad de agencia por parte de las mujeres que implicó también un proceso de formalización para poder ser reconocidas en las arenas de la disputa municipal, así como la creación de alianzas ambivalentes con las ONG, con las que tenían objetivos y proyectos comunes, pero también cierta dependencia. La evolución temática de su movimiento habla también de sus necesidades como mujeres, que pasaron de la resolución de problemas apremiantes de la vida diaria, como los relacionados con servicios básicos, salud y alimentación, a visualizar y analizar aspectos estructurales como la violencia hacia las mujeres, sus derechos o el feminismo. Si bien ellas entienden, dialogan, y hasta se podría decir que practican distintos tipos de feminismos —con claras diferencias con las mujeres jóvenes—, finalmente deciden asumir más su identidad territorial y colectiva como *villanas*.

El tercer apartado del libro está centrado en los procesos de lucha territorializados en Brasil³ entre mujeres vinculadas al campo, que participan en movimientos y construyen un feminismo campesino y popular en el que integran las demandas de las mujeres de este sector desde sus diversas realidades. A pesar de su amplia geografía y riqueza natural, Brasil es un país con una alta concentración de la tierra en manos de latifundistas que participan de los sistemas agroempresariales neoliberales, situación ante la cual surge una profusión de movimientos campesinos enfocados en la demanda de tierra y de la vida campesina. En esta sección se observa la larga participación de las mujeres en los movimientos, desde donde ellas poco a poco van generando e integrando sus propias demandas, pero además van

³ Estos capítulos fueron escritos por las integrantes de un nutrido grupo de compañeras de Brasil, del estado de Ceará, quienes participaron en el seminario y nutrieron la discusión grupal con las reflexiones teórico-prácticas de su región en Brasil y al mismo tiempo incorporaron una dimensión latinoamericana en su proceso curricular.

creando desde la praxis un corpus que les permite proponer y refinar una propuesta teórica que han nombrado “feminismo campesino y popular”, con la que apuestan por la fortaleza de su movimiento colectivo, pero pugnando también por su despatriarcalización.

En el capítulo “As mulheres camponesas e a agroecologia em áreas de reforma agrária do brasil: contribuições para o feminismo camponês e popular”, Patricia Neto presenta una reflexión inicial sobre la construcción del feminismo campesino y popular por parte de las mujeres militantes de movimientos del campo en Brasil (La Vía Campesina, el Movimiento de Mujeres Sin Tierra, el Movimiento de Mujeres Campesinas) desde los cuales ellas están logrando cambios en las relaciones de género en medio de un sistema patriarcal, capitalista y colonial. Ubica como un primer elemento de lucha de las mujeres el proceso de reforma agraria, porque ellas forman parte de sectores campesinos que han sido desposeídos de la tierra durante el desarrollo de un modelo de agronegocio que concentra la tierra, los recursos y el ideal del “campo” productor de alimentos en Brasil. Un segundo frente de lucha es el que realizan en el interior de sus familias y organizaciones para posicionar su trabajo y reconocimiento como mujeres campesinas, y así reducir las desigualdades sociales dentro del movimiento. Teniendo sus traspatios productivos como ejemplos de espacios de lucha y producción de alimentos sustentables, ellas han incorporado la agroecología como estrategia de producción agrícola en los asentamientos, apuntando a la sustentabilidad, a la seguridad y a la soberanía alimentaria mientras fortalecen también su movimiento amplio. Pero también han trabajado por la paridad y el reconocimiento en sus organizaciones campesinas, en los asentamientos y en la reforma agraria, espacios que ellas han fortalecido a través de sus luchas.

Profundiza esta propuesta de análisis sobre el feminismo campesino y popular el capítulo de Lía Pinheiro “Las Mujeres Sin Tierra del MST, la lucha por y en la tierra, y la construcción del feminismo campesino y popular”. La autora se enfoca en el proceso de las mujeres del Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST), y sus diálogos con la Articulación de Mujeres del Campo de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC), vinculada a La Vía Campesina (LVC). En su texto detalla la forma en que las mujeres del MST han ido incorporando un debate de género, a partir de sus luchas por la tierra como mujeres, así como el cuestionamiento a las relaciones de género que redundan en la violencia doméstica, ambos

elementos presentes de una forma particular en los campamentos de toma de tierras donde la ocupación de la tierra y el desarrollo de una cotidianeidad en condiciones complejas tensan las relaciones y requieren de procesos de análisis y reflexión profunda. A partir de posicionar sus demandas de género, las mujeres fueron obteniendo logros, ganando espacios y generando estructuras organizacionales específicas para ellas y, en los últimos años, también para personas de la diversidad sexual. Todo ello conlleva también una evolución teórico-política de sus posicionamientos que se va nutriendo de la lectura y reflexión de teorías feministas y marxistas, evolución de la que da cuenta la producción editorial de las Mujeres Sin Tierra, organización que en sus últimas ediciones ha definido las dimensiones de las líneas y directrices políticas del Sector de Género. Finalmente, todo ello confluye en el desarrollo de un corpus teórico que se sintetiza en la propuesta del “feminismo campesino y popular”, vinculando apuestas de vida de las mujeres del movimiento basadas en sus territorios, tales como la agroecología y el socialismo, superando el capitalismo y el patriarcado.

Finalmente, Ydávila Vasconcelos Martins expone en su capítulo “Marcha das Margaridas: atuação e formação política das mulheres camponesas” el surgimiento de un movimiento de mujeres y su posicionamiento en el interior de las organizaciones campesinas de corte sindical en Brasil, en un marco de machismo y patriarcado, el cual se manifestó en la organización y el desarrollo de marchas a nivel nacional que se han nombrado de *Las Margaritas* en honor de una líder sindical asesinada con ese nombre. Nos presenta la composición plural y diversa de la Marcha de las Margaritas, y cómo esta se ha ido desarrollando en momentos históricos con cada vez más participación de las mujeres. Retomando la palabra de una de sus organizadoras, describe la marcha como un espacio de formación política que no solo busca el posicionamiento de las mujeres en estructuras de decisión en las organizaciones sindicales, sino que se promueve su formación política en todos los espacios reconociendo que son víctimas de distintas formas de violencia machista que van desde lo doméstico hasta lo público. Esta formación política de las mujeres se asume como un proceso lento, histórico, que se inspira en referentes de otros movimientos de mujeres como el propio MST en Brasil o las zapatistas en Chiapas, donde el trabajo de puerta en puerta y la pedagogía de la palabra amplían sus repertorios de lucha contra las violencias múltiples. La Marcha se ha desarrollado a partir de ejes políticos que sintetizan su base conceptual

y política, entre los que se incluyen elementos como la soberanía alimentaria, la sociodiversidad y la educación no sexista.

Entrecruzamientos y miradas comunes

Las experiencias presentadas en los capítulos, así como otras que fueron compartidas en el Seminario “Feminismos, memoria y resistencia en América Latina”, ratifican que, como señala Cordeiro en el primer capítulo, la lectura de los movimientos de mujeres en este continente no se puede enmarcar en la noción de “olas”, sino que estos se construyen a partir de genealogías diversas y complejas, creando un panorama amplio, profundo y rico en sus texturas, sus matices, sus retos, sus alcances. Aun así, es interesante delinear algunos ejes de análisis que cruzan los escritos y las reflexiones.

Los movimientos de mujeres y feministas analizados han surgido como *respuesta ante los procesos de desposesión* en el continente que han caracterizado los contextos racistas, coloniales y desiguales a los que nos referíamos al inicio de esta presentación, tales como la falta de tierra para las familias campesinas y su concentración por los agronegocios, la discriminación y el racismo presentes en nuestras sociedades, la inmigración rural a las zonas urbanas y la exclusión hacia las periferias, y los proyectos mineros que se imponen en los territorios indígenas; estas situaciones comprometen la vida de las personas y la pervivencia de los pueblos, y ante ellas se despliegan diversas respuestas y movimientos. Se trata de luchas por el derecho a decidir y por sostener el proyecto colectivo de vida de los pueblos, sea en sus territorios ancestrales o bien en los espacios en los que han sido orillados. Son luchas en las que las mujeres han tenido un protagonismo (Calderón, Olivera y Arellano, 2021; Pinheiro, 2021), aunque a veces sea poco reconocido, que puede observarse desde en el despliegue de sus actividades diarias en los traspatios, hasta en las marchas que, como la de *las Margaritas*, llegan hasta los centros de poder para hacerse escuchar. Otra dimensión de la realidad latinoamericana, que parece un tanto desdibujada en los capítulos revisados pero que se deja ver parcialmente, es la correspondiente a la violencia *feminicida* y *otras formas de violencia patriarcal* sobre los cuerpos de las mujeres, tema que también es analizado y asumido desde las particularidades de los movimientos de la región, con acciones que van desde el análisis dentro de las organizaciones, hasta otras con relevancia global como la desarrollada por Las Tesis en Chile.

Si bien los movimientos colectivos surgen ante sociedades profundamente desiguales y racistas, es necesario reconocer que algunas de estas desigualdades se reproducen también dentro de los mismos movimientos y sectores marginalizados. *La propiedad de la tierra, y el derecho de las mujeres a ella*, es uno de los grandes retos para las mujeres en el continente que no ha podido avanzar sustancialmente (Deere y León, 2001), aún bajo los movimientos campesinos, las tomas de tierras y los procesos de reforma agraria. Como muestran los capítulos de la tercera sección, o como se observa en el caso del colectivo de mujeres en Perú, las mujeres que ocupan los territorios y que los hacen habitables y vivibles en el día a día —a través de los cuidados que se complejizan en medio de la precariedad de los campamentos, de las tomas de tierras o en los asentamientos urbanos—, pocas veces son a quienes se reconoce como dueñas de la tierra cuando finalmente esta logra titularse. Lo mismo sucede con la producción agrícola femenina dirigida principalmente a la subsistencia familiar, que es catalogada apenas como complementaria a los cultivos de los varones, y por tanto es a ellos a quienes se dirigen los apoyos y subsidios agrícolas.

Y como puede revelarse, se trata de *construcciones feministas que parten desde lo corporal, lo cotidiano y lo doméstico* —la vida diaria en los asentamientos, las acciones cotidianas narradas en un video, la toma de la tierra urbana y la gestión de servicios o los traspatios agroecológicos—, y que se van gestando desde el “compartir de la palabra y las acciones” —la pedagogía de la palabra—; a partir de esas experiencias surgen las reflexiones que más adelante se politizan. En los campamentos de las tomas de tierra en Brasil la vulnerabilidad que conlleva la precariedad de los espacios, la cercanía de las personas y los roces derivados de la escasa privacidad, finalmente devienen en aprendizajes reflexionados desde el cuestionamiento a las estructuras patriarcales. De igual forma, Mariana Mora (2021) señala los colectivos de las mujeres zapatistas como los espacios desde los cuales ellas sostienen la autonomía, ya que es en ellos donde las mujeres trabajan y platican sus problemas, donde piensan y reflexionan colectivamente, donde “lo político” se da al mismo tiempo que la práctica; son espacios donde se sostiene la vida de las colectividades y de los pueblos. Así, la construcción feminista de las mujeres en Abya Yala inicia desde la experiencia encarnada en sus cuerpos, en el hacer cotidiano, en la resolución de problemas y en el apoyo mutuo, como lo han expresado distintas autoras desde nuestras geografías (Cabnal, 2012; Korol, 2016; Marcos, 2013).

Los capítulos muestran también la *variedad de los espacios colectivos* desde los cuales las mujeres despliegan sus acciones. Así, observamos la construcción de feminismos militantes en movimientos mixtos como los de las campesinas de Brasil o los de las organizaciones sindicales de trabajadoras del hogar en México —donde ellas superan el aislamiento individual en que las mantiene su trabajo—, los colectivos formalizados que dejan ver la difícil relación con los gobiernos y con las organizaciones civiles en el caso del capítulo de las mujeres peruanas, o incluso las comunidades autónomas de las mujeres zapatistas. Los proyectos de las mujeres se definen también en ese vínculo y roce cotidiano que se produce desde sus movimientos con un entorno del que se nombran parte, pero en el que también exigen sus derechos y posicionan sus demandas; son movimientos que no son separatistas en cuanto a su contexto, sino que desde ahí se mueven y exigen también su espacio.

También se revela la potencia de las *reivindicaciones identitarias* —afrodiaspóricas, campesinas, indígenas, trabajadoras del hogar, villanas— que se reconocen en las experiencias contadas, pues es desde ese reconocimiento, desde la reflexión sobre su realidad particular y desde la problematización de sus condiciones, como encuentran el impulso para su propio movimiento. Las posiciones de los feminismos en Abya Yala son ricas porque muestran las intersecciones que el género tiene con las numerosas categorías en que la realidad de este continente sitúa a las mujeres; en este sentido, la disputa de las narrativas feministas supera las nociones de un feminismo del norte, blanco y homogenizante que no tiene asideros en estas realidades complejas.

Y hablando de narrativas, son relevantes las formas diversas en que desde las mujeres y sus movimientos se pone énfasis en la disputa de las narrativas, y en las *formas de situar el debate* de las mujeres latinoamericanas en nuevos espacios como las redes, los *performances* o los videos, que conviven con las marchas y las movilizaciones de generaciones pasadas. Hay sectores de jóvenes que innovan las formas de manifestarse y que van transgrediendo y ampliando sus apuestas.

Todo ello converge en el *desarrollo de teorías feministas propias de Abya Yala* que, como ya mencionamos, surgen de la reflexión y el análisis profundo de su realidad; son teorizaciones que están ancladas en lo cotidiano, que reivindican sus identidades, que se entrecruzan en sus propuestas liberadoras. La reflexión constante no solo conlleva la militancia experta,

sino que aporta también en el desarrollo teórico feminista. De ese modo, a partir de los capítulos recuperamos nombres de feministas y de mujeres que son referentes en Abya Yala como Bartolina Sisa, Julieta Peredes, Lorena Cabnal, Silvia Rivera, Margarida Maria Alves, las comandantas Ramona y Esther, las mujeres zapatistas, las Mujeres Sin Tierra, Las Tesis, Francia Marques, Domitila Chungara, Sônia Guajajara, Célia Xakriabá, Elisa Locón, Adriana Guzmán y muchas otras que se nombran explícitamente o cuya vida está implícita en las resistencias narradas en este libro.

Los movimientos de mujeres en Abya Yala, no todos ellos reconocidos como feministas, muestran una dinámica y una riqueza muy fecunda. Retomando a Korol:

se trata de feminismos populares en movimiento, en movimientos, que caminan la palabra verdadera, que miran la huella, que plantan en ella una semilla, que dibujan el horizonte cuando no lo ven, que cuentan historias de brujas que no asustan a las mujeres sino que nos dan fuerzas y nos enseñan sus secretos. Feminismos compañeros para estos tiempos de desencanto y de garrote, que hacen de la esperanza no una ilusión mágica, sino una acción colectiva tendiente a revolucionar las subjetividades aplastadas por las derrotas (Korol, 2016:152).

Referencias

- Acuña, Jairo y David Khoudour (2020). “El potencial de la migración en América Latina y el Caribe”. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [blog]. Disponible en: <https://www.undp.org/es/blog/el-potencial-de-la-migraci%C3%B3n-en-am%C3%A9rica-latina-y-el-caribe>
- Barbosa, Lía Pinheiro (2021). “De las mujeres como energía vital y las reverberaciones de la lucha en defensa de los territorios y de los comunes en América Latina”. En Araceli Calderón Cisneros, Mercedes Olivera Bustamante y Mauricio Arellano Nucamendi (coords.), *Territorios para la vida. Mujeres en defensa de sus bienes naturales y por la sostenibilidad de la vida*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp. 23-58. Disponible en: <https://repositorio.cesmecha.mx/handle/11595/1031>

- Cabnal, Lorena (2012). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Catalunya: ACSUR-Las Segovias. Disponible en: <https://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>
- Calderón Cisneros, Araceli, Mercedes Olivera Bustamante y Mauricio Arellano Nucamendi (coords.) (2021). *Territorios para la vida. Mujeres en defensa de sus bienes naturales y por la sostenibilidad de la vida*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Disponible en: <https://repositorio.cesmecca.mx/handle/11595/1031>
- Cañete Alonso, Rosa (2018). *Democracias capturadas: el gobierno de unos pocos. Mecanismos de captura de la política fiscal por parte de las élites y su impacto en la desigualdad en América Latina y el Caribe (1990-2017)*. Reino Unido: Oxfam Internacional, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. DOI: [10.21201/2018.3521](https://doi.org/10.21201/2018.3521)
- Carosio, Alba (2012). “Presentación. Feminismo y cambio social en América Latina y el Caribe”. En Alba Carosio (coord.), *Feminismo y cambio social en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 9-17. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20120912031117/Feminismoycambiosocial.pdf>
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2019). *Panorama social de América Latina, 2018*. LC/PUB.2019/3-P, Santiago de Chile: CEPAL. Disponible en: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/44395/11/S1900051_es.pdf
- Deere, Carmen Diana y Magdalena León (2005). “La brecha de género en la propiedad de la tierra en América Latina”. En *Estudios Sociológicos*, vol. 23, núm. 68, pp. 397-439. Disponible en: <https://estudiossociologicos.colmex.mx/index.php/es/article/view/367/367>
- Escobar, Germán (2016). “Estructura y tenencia de la tierra agrícola en América Latina y el Caribe”. En *Nueva Sociedad*, marzo. Disponible en: <https://static.nuso.org/media/documents/tierra.pdf>
- Kay, Cristóbal (2016). “La transformación neoliberal del mundo rural: procesos de concentración de la tierra y del capital y la intensificación de la precariedad del trabajo”. En *Revista Latinoamericana de Estudios Rurales*, vol. I, núm. 1. Disponible en: <http://www.ceilconicet.gov.ar/ojs/index.php/revistaalasru/article/view/93>

- Korol, Claudia (2016). “Feminismos populares. Las brujas necesarias en los tiempos de cólera”. En *Nueva Sociedad*, núm. 265, pp. 142-152. Disponible en: <https://biblat.unam.mx/hevila/Nuevasociedad/2016/no265/12.pdf>
- Marcos, Silvia (2013). “Descolonizando al feminismo: la insurrección epistemológica de la diferencia”. En Georgina Méndez, Juan López, Silvia Marcos y Carmen Osorio (coords.), *Senti-pensar el género: perspectivas desde los pueblos originarios*. México: Red Interdisciplinaria de Investigadores de los Pueblos Indios de México, pp. 145-172. Disponible en: <https://sylviamarcos.files.wordpress.com/2015/12/senti-pensar-el-genero-2.pdf>
- Mora, Mariana (2021). “Un mundo donde quepan otros mundos. Mujeres zapatistas del EZLN”. Presentación realizada en el Seminario Feminismos Memoria y Resistencia en América Latina, organizado por el Grupo de Trabajo Feminismos, Cuerpos y Espacios, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Chiapas, México, 30 de junio.
- Romero-Delgado, Marta (2022). “Revolución, igualdad y feminismos según las mujeres del Movimiento Revolucionario Tupac Amaru y del Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso”. En Velvet Romero, Araceli Calderón y Ana Gabriela Rincón (coords.), *Feminismos, memoria y resistencia en América Latina. Tomo I. La experiencia de las mujeres en revoluciones, levantamientos guerrilleros y conflictos armados*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Disponible en: <https://repositorio.cesmecca.mx/handle/11595/1079>
- Wiener, Elisa (2011). *La concentración de la propiedad de la tierra en América Latina: una aproximación a la problemática actual*. Roma: Coalición Internacional para el Acceso a la Tierra. Disponible en: https://landmatrix.org/media/uploads/landcoalitionorgsitesdefaultfilesdocumentsresourcesla_regional_esp_web_160311pdf.pdf

PARTE I

Transformaciones y disputas en las narrativas feministas de Abya Yala



Foto: “La alegre rebeldía”, de Noé Pineda Arredondo.

“Meu corpo, minhas regras” ou “Nosso corpo, nosso território”? Disputas de narrativas a partir dos Feminismos em Abya Yala

Tereza Rafaella Cordeiro Maciel

As mulheres que lutam se encontram.
(Guzmán, 2021).

Introdução

O presente artigo tem como objetivo compreender e interpretar como diferentes narrativas feministas, construídas principalmente a partir dos feminismos de Abya Yala,¹ dentro do campo das redes sociais digitais, em especial no Instagram, têm tensionado as narrativas e discursos estabelecidos pelos feminismos hegemônicos, de base eurocêntrica e com pretensões universalizantes. A partir dos acontecimentos que perpassam o contexto sócio-histórico contemporâneo, com destaque para o cenário brasileiro, dentro e fora das redes sociais digitais, a análise toma como base o

¹ Abya Yala na língua do povo Kuna significa “Terra madura”, “Terra Viva” ou “Terra em florescimento”, e é sinônimo de América. Abya Yala vem sendo usado como uma autodesignação dos povos originários do continente como contraponto a América, expressão que, embora usada pela primeira vez em 1507 pelo cosmólogo Martin Waldseemüller, só se consagra a partir de finais do século XVIII e inícios do século XIX por meio das elites crioulas, para se afirmarem em contraponto aos conquistadores europeus no bojo do processo de independência. Muito embora os diferentes povos originários que habitam o continente atribuíssem nomes próprios às regiões que ocupavam Tawantinsuyu, Anahuac e Pindorama, a expressão Abya Yala vem sendo cada vez mais usada pelos povos originários do continente, objetivando construir um sentimento de unidade e pertencimento (Gonçalves, s/d).

acompanhamento de notícias, discursos e postagens em perfis específicos de lideranças indígenas brasileiras no Instagram acerca desses acontecimentos, como por exemplo o de Sônia Guajajara² e Célia Xakriabá,³ além de outros perfis de organizações dos movimentos indígenas no Brasil, como o da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e o da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA).

Este trabalho resulta das primeiras imersões de uma investigação de campo digital, hoje uma das principais plataformas de ativismo político indígena acerca dos desdobramentos sociais que ocorrem não só nas redes, mas fora delas também. É fruto de uma pesquisa que vem sendo desenvolvida, de forma mais aprofundada, em tese de Doutorado em Sociologia no Programa de Pós-Graduação da Universidade Estadual do Ceará (UECE), intitulada: *Demarcando Telas, Entrelaçando Redes: O Ciberativismo das Mulheres Indígenas*. Para tanto, toma-se como pano de fundo, especialmente, os discursos construídos em torno dos impactos e violências sofridos por mulheres durante a pandemia de Covid-19, no Brasil contemporâneo, além dos contextos de crise vivenciados historicamente por diferentes localidades de Abya Yala, e que têm impulsionado diversas manifestações feministas nos últimos anos.

Para isso, a análise privilegiará uma perspectiva epistemológica feminista anticolonial, com o intuito de investigar como os tensionamentos produzidos pelos feminismos de Abya Yala nas redes sociais digitais, no cenário atual, têm contribuído para um deslocamento do ideário universal e ocidental do feminismo mais hegemônico, produzindo novas formas “descolonizadas” de ativismo feminista, dentro e fora das redes, mas especialmente no campo digital, na era dos chamados *ciberfeminismos*.

O cenário contemporâneo e o ciberativismo das mulheres indígenas: primeiras reflexões

O cenário de impactos e violências sofridos por mulheres, especialmente, durante a pandemia de Covid-19, no Brasil contemporâneo, tem sido

² Sônia Bone de Souza Silva Santos, nome civil de Sônia Bone Guajajara OMC (Terra Indígena Arariboia, Maranhão, 6 de março de 1974), é uma líder indígena brasileira e política filiada ao Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) (Sônia Guajajara, 2022).

³ Célia Nunes Correa, também conhecida como Célia Xakriabá, é uma professora ativista indígena do povo Xakriabá em Minas Gerais, Brasil (Célia Xakriabá, 2021).

permeado por diferentes narrativas feministas. Estas, por sua vez, cada uma a seu modo, buscam interpretar e denunciar as complexas desigualdades que assolam a vida de diversas mulheres nesse período de crise sanitária mundial, utilizando as redes sociais digitais como sua principal plataforma de ativismo político.

Narrativas construídas principalmente a partir dos feminismos de Abya Yala têm produzido importantes tensionamentos dentro do campo das redes sociais digitais, com vistas a deslocar os discursos estabelecidos de cunho hegemônico, protagonizados por feminismos de base eurocêntrica e com pretensões universalizantes. Conforme Guzmán, “as palavras não se privatizam, os sentidos se constroem e se disputam, isso também é autonomia, isso é descolonizar nossos corpos e nossos pensamentos, por isso nomeamos e colocamos em palavras escritas essa luta” (2019:3).

⁴Ressaltando o peso das consequências que se perpetuam ao longo dos anos, advindas não só do processo de colonização em Abya Yala, mas também dos contextos ditatoriais que assolaram esses territórios, mulheres indígenas, camponesas e negras evidenciam os cenários históricos que contribuíram profundamente para que, hoje, regiões como o Brasil ainda vivam sob o jugo do autoritarismo, das desigualdades sociais, étnico-raciais e de gênero, e do constante apagamento das lutas empreendidas pelos grupos historicamente marginalizados.

Além disso, as contra-narrativas trazidas pelos feminismos de Abya Yala visam ensinar no debate público a conscientização de que as experiências das mulheres nos mais variados contextos são diferentes e que não há como interpretar os impactos e violências sofridos por elas sob um único olhar, pois corre-se o risco de que uma grande parte da população feminina fique de fora das discussões prioritárias tecidas pela sociedade e das principais políticas públicas promovidas pelo Estado. Denunciam, em especial, a narrativa do feminismo branco hegemônico que, em tempos críticos como o atual, que pedem um maior esforço de luta coletiva, visando alcançar todos os segmentos da população, principalmente os mais vulneráveis, acaba seguindo pela contramão, ao olhar apenas para as demandas restritas a um público específico de mulheres. Visualizamos, portanto, o campo digital

⁴ Esta e outras citações, originalmente em espanhol, foram traduzidas por nós.

como uma espécie de “território das palavras, território de luta e disputa de sentidos, sentires e significados para nós como feministas comunitárias, hoje antipatriarcais” (Guzmán, 2019:1).

É em tempos de crises, quando as estruturas políticas, econômicas, ambientais, sócio-raciais e de gênero entram em colapso, que as amarguras de um passado mal resolvido voltam a assombrar o presente. Neste contexto, são as mulheres que sofrem, de maneira muito mais acentuada, as consequentes desigualdades, disputas e conflitos advindos desse processo, especialmente quando estas são observadas a partir das experiências vivenciadas pelos grupos historicamente excluídos: mulheres negras, indígenas, camponesas.

Por outro lado, também são estas mesmas mulheres que, não tendo outra escolha a não ser lutar pelas mudanças sociais, acabam por assumir o protagonismo de diferentes ativismos, sejam estes em resposta aos períodos coloniais, ditatoriais ou, mais contemporaneamente, contra inimigos invisíveis e visíveis, como é o caso do vírus da pandemia de Covid-19 ou das consequências desastrosas advindas de gestões governamentais autoritárias, negacionistas e irresponsáveis, que põem em xeque as vidas de milhões de pessoas, especialmente as mais excluídas socialmente. Tais grupos de mulheres estão apropriando-se cada vez mais do campo digital a fim de tensionar as discussões e interpretações de fenômenos como este que, tradicionalmente, são pautadas sob o viés de um feminismo hegemônico heteropatriarcal, branco, eurocêntrico e excludente.

Nesse sentido, analisar como as narrativas do feminismo branco são questionadas a partir do feminismo negro, das questões interseccionais, do feminismo indígena, das mulheres camponesas, dentro do que vem sendo chamado de “disputas de narrativas” (Bentes, 2018) nas redes sociais digitais, e como esses olhares marginalizados incidem sobre o feminismo branco e são trazidos hoje para o campo da esfera pública online, é um dos principais interesses deste artigo. Para tanto, também parte-se, em seguida, para a análise dos significados construídos em torno de duas consignas em tensão que, por sua vez, culminam em um ponto central de distinção de olhares acerca das lutas feministas contemporâneas: “meu corpo, minhas regras” e “nosso corpo, nosso território”. Disputas que se engendram entre os feminismos de cunho liberal e os feminismos do campo popular, respectivamente.

Essas disputas e tensionamentos tornam-se mais evidentes com a ampliação do acesso ao ciberespaço. As narrativas difundidas nas redes sociais digitais passam a ganhar uma maior repercussão, trazendo à tona os embates cada vez mais fortes entre os ativismos feministas de mulheres negras, camponesas, indígenas do Sul Global, e os feminismos hegemônicos e eurocentrados do Norte Global, formados por mulheres brancas, de classe alta e média.

As narrativas de mulheres vindas das margens buscam descolonizar não só os feminismos, mas todo o imaginário social colonial que continua a destruir corpos, mentes, territórios e natureza. Unindo o discurso à prática, são tecidas lutas incansáveis, sedentas por construir um mundo outro, em comunidade. Das mulheres para o mundo inteiro.

Descolonizando o imaginário

Nós, povos do Sul Global, fomos acostumados a aprender sobre a nossa história sempre a partir do olhar do outro branco europeu, nosso colonizador. O colonialismo, período que compreende a experiência histórica do processo de colonização de um povo por outro povo, especialmente dos povos de Abya Yala explorados pelos europeus que aqui aportaram, termina com a independência dos países colonizados. Entretanto, o poder que estruturou o colonialismo continua a perdurar nas relações e no imaginário social para além desse período, através da colonialidade que, por sua vez, ganha força a partir do desenvolvimento do capitalismo global.

O projeto colonizador, que traz em seu bojo a criação da ideia de raças, a divisão do mundo em continentes e Estados-nação, os dualismos entre natureza e cultura, homem e mulher, civilizado e incivilizado (selvagem), desenvolvido e subdesenvolvido, moderno e pré-moderno (primitivo), etc., tem o intuito de classificar para melhor explorar. A própria ideia de “mestiçagem” sustenta essas classificações e foi uma das estratégias fundamentais criada e utilizada ao longo dos anos pelo colonialismo, como nos explica Mora (2011), ao analisar as práticas do zapatismo em Chiapas, no México. Ela demonstra, por exemplo, como o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) visibiliza e critica três pilares fundamentais que sustentam a ideia de “mestiçagem” frente às culturas indígenas:

Em primeiro lugar, ele aponta como a mestiçagem se baseia em uma falsa promessa de incorporação à nação por meio da modificação de características culturais consideradas indígenas (leia-se inferiores, atrasadas) para serem substituídas por características culturais associadas a uma nação mestiça (leia-se moderna, superior, civilizada). [...] As bases de apoio zapatistas criticam a forma em que a miscigenação se sustenta ocultando aspectos racializados na categoria étnica que define a cultura indígena. Em segundo lugar, esse tipo de aprimoramento ou evolução cultural que transforma o indígena em mestiço está vinculado aos indicadores que medem o nível de desenvolvimento econômico, de forma que certas características étnico-culturais estão vinculadas à categoria de pobreza. Um nível de marginalidade econômica está associado à inferioridade cultural. O reverso do fenômeno emerge com clareza: a superação de certas condições de pobreza e a elevação da condição de classe acarreta a perda da identidade indígena. [...] Por fim, a mestiçagem remove completamente o legado de uma história de violência sexual implícita na união cultural. Desloca e delimita a violência para o período colonial e torna a continuidade desse legado invisível no presente. Este é o terceiro elemento que as bases de apoio zapatistas, especialmente as mulheres, assinalaram como aspecto, produto do legado da mestiçagem, que permanece intacto nas hierarquias sociais e gera mecanismos de opressão de gênero a partir das especificidades (Mora, 2011:40-41).

Com isso, o projeto colonizador europeu visa expandir seu poder sobre os diversos territórios de Abya Yala, por meio do imperialismo. Somado a isto, acaba também por querer contar o desenvolvimento dos nossos processos sócio-históricos sob a ótica do seu olhar, ou seja, desde fora, tentando solapar os saberes genuínos e as experiências singulares de quem viveu e continua a viver sob o jugo do entrecruzamento de opressões de raça/etnia, classe, gênero, etc., operacionalizado a partir das relações coloniais.

O silenciamento e a tentativa de apagamento dos saberes e das práticas políticas construídos pelos grupos contra-hegemônicos, como indígenas, camponeses, negros, sem-terra, etc., em suas variadas formas de resistência

orquestradas ao longo da história, têm sido constante nos processos de dominação da lógica ocidental colonial. Tais ocultamentos, silenciamentos, subjugam os povos do terceiro mundo e sufocam suas vozes, subalternizando-os (Spivak, 2014). Os sujeitos marginalizados, cujas vozes não são ouvidas, ou ainda aqueles cujo desenvolvimento é complicado pelo projeto imperialista —ou seja, a classe subalterna— conformam as “camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (Spivak, 2014:12).

Dentro da classe subalterna, a mulher subalterna encontra-se numa posição ainda mais marginalizada, devido aos problemas consequentes das questões de gênero, conforme aponta Spivak: “Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (2014:85).

Essa subalternidade é fruto da colonialidade do poder, do saber, do ser, do gênero, etc. (Quijano, 2009), que, por sua vez, se interseccionam e acabam por produzir, além da marginalização dos povos de terceiro mundo, uma visão universal e universalizante da história mundial sob o olhar hegemônico do branco europeu colonizador. Essa visão, que se pretende única, ramifica-se sob diversos aspectos nas sociedades, principalmente quando observamos, por exemplo, os efeitos disso na vida das mulheres, na maneira como se estruturaram os feminismos nas mais diferentes regiões do globo, com seus processos de desenvolvimento específicos e singulares de luta política e, por outro lado, como essas narrativas são apagadas a partir do condensamento de uma história feminista de mão única, que se coloca como a detentora da verdadeira narrativa feminista sobre as lutas das mulheres no mundo. Este aspecto também torna essa subalternidade mais evidente.

Não podemos, entretanto, esquecer que, dentro dessa lógica de dominação, por vezes também há uma cumplicidade por parte dos próprios povos colonizados do terceiro mundo, que servem aos interesses do primeiro mundo, como é o caso dos feminismos internacionais e as produções do terceiro-mundismo nas Ciências Humanas nos EUA, que acabam por ser cooptados pelas versões restritas do Ocidente com relação aos países colonizados (Spivak, 2014). Isto intensifica ainda mais os processos de exclusão pautados pelo Norte Global ao Sul Global.

“Nosso feminismo não tem ondas, nós construímos desde a terra”⁵

A narrativa hegemônica da história do feminismo é contada sob o ponto de vista ocidental a partir do que chamam de “ondas do feminismo”, que são momentos históricos ao longo das lutas das mulheres que condensam os períodos de maior efervescência política, de debates e conquistas importantes para o público feminino. Costuma-se dividir esses períodos em três ondas e, mais recentemente, quando os ativismos feministas passam a disseminar-se cada vez mais nas redes sociais digitais, fala-se de uma possível quarta onda feminista (Hollanda, 2018).

De acordo com a narrativa feminista hegemônica, as primeiras reivindicações feministas datam do final do século XIX a meados do século XX, com enfoque para a luta pelo direito ao voto, por uma maior participação política e para o questionamento da imposição de papéis de submissão às mulheres. Ficaram conhecidas nesta época as chamadas sufragistas, mulheres brancas que lutaram pelo direito das mulheres ao sufrágio. O período que ficou conhecido como segunda onda feminista compreende o momento que se inicia em meados dos anos 50 e se estende até meados dos anos 90 do século XX. É nessa época que se dissemina o famoso slogan “o pessoal é político”, que tem como foco o questionamento entre o público e o privado, reivindicando que as mulheres e suas pautas não fiquem somente restritas ao âmbito doméstico (Franchini, 2017).

Discussões acerca da sexualidade e a luta por direitos reprodutivos também evidenciam-se nesse momento, além da ideia de que *sisterhood is powerful* (a irmandade entre mulheres é poderosa) na luta contra a opressão advinda do patriarcado, que acaba por unir-se ao capitalismo para também explorar o trabalho reprodutivo exercido pelas mulheres. A crítica à jornada dupla/tripla de trabalho das mulheres, à diferença salarial entre homens e mulheres e à divisão sexual do trabalho são outros pontos levantados nesse período, de acordo com a narrativa feminista hegemônica.

É também na segunda onda feminista que o feminismo negro cresce e as pautas identitárias, especialmente trazidas por este e pelo movimento

⁵ Em Guzmán (2019:9).

LGBTQIA+, ganham maior repercussão, assim como o reconhecimento da importância de se ter um olhar interseccional para as lutas das mulheres que evidencie o entrecruzamento das opressões de gênero, raça/etnia e classe (Franchini, 2017).

Estes fatores culminaram com o chamado feminismo de terceira onda, período em que as ditaduras em Abya Yala começavam a arrefecer e o neoliberalismo e o capitalismo global, assim como as ideias consumistas advindas dos EUA, começavam a ganhar cada vez mais força, principalmente a partir da globalização proporcionada pela chegada de tecnologias como a internet, terreno que, poucos anos depois, abrirá espaço para o chamado feminismo de quarta onda ou ciberfeminismo. É nessa época que surgem os movimentos punks femininos e termos como “*riot grrrl*”, cuja ideologia girava em torno da consigna “faça você mesmo” (*do it yourself*). Os assuntos mais debatidos eram o estupro, o patriarcado, a sexualidade e o empoderamento feminino (Franchini, 2017).

Entretanto, essa narrativa feminista hegemônica, difundida entre a maioria das mulheres de todo o mundo, apaga totalmente a violência específica sofrida por mulheres indígenas e negras em territórios colonizados, por exemplo, além da importância das lutas que há muito travam pelo fim do colonialismo e da escravidão e contra as consequentes opressões de raça e classe advindas desse processo que, por sua vez, uniam-se aos abusos e violências sexuais impostos a elas, motivados não só pela colonialidade do gênero, mas principalmente por serem vistas como animais, como não-humanas, como selvagens.

A “missão civilizatória” colonial era a máscara eufemística do acesso brutal aos corpos das pessoas através de uma exploração inimaginável, violação sexual, controle da reprodução e terror sistemático (por exemplo, alimentando cachorros com pessoas vivas e fazendo algibeiras e chapéus das vaginas de mulheres indígenas brutalmente assassinadas). A missão civilizatória usou a dicotomia hierárquica de gênero como avaliação, mesmo que o objetivo do juízo normativo não fosse alcançar a generização dicotomizada dos/as colonizados/as. Tornar os/as colonizados/as em seres humanos não era uma meta colonial (Lugones, 2014:938).

A invasão dos territórios foi acompanhada de uma invasão dos corpos de mulheres indígenas colonizadas e de negras africanas trazidas para Abya Yala para serem escravizadas e exploradas. Por isso, hoje, esses corpos são tão simbólicos para a luta dos movimentos indígenas em diferentes regiões de Abya Yala e a principal consigna de luta das mulheres indígenas. É nesses corpos femininos indígenas que convergem todas as reflexões e lutas pelo território do chamado feminismo comunitário, trazendo pluralidade à visão universalista do feminismo hegemônico, preenchendo e ressignificando suas enormes lacunas na luta contra a opressão das mulheres, através dos “processos combinados de racialização, colonização, exploração capitalista, e heterossexualidade” (Lugones, 2014:941).

Concebido como uma teoria social, o Feminismo Comunitário visa construir ferramentas teóricas para elucidar as raízes históricas do patriarcado e suas dimensões de opressão sobre os corpos das mulheres indígenas. Uma das categorias centrais criadas pela xinka guatemalteca Lorena Cabnal (2010) é a de território-corpo-terra, concebida para enfrentar a exploração e o extrativismo mineiro no marco da política neoliberal. Para Cabnal (2010), o Feminismo Comunitário surge para reinterpretar as realidades históricas da vida cotidiana das mulheres indígenas, a partir da [cosmopercepção (Oyêwùmí, 2021)] e do mundo indígena, com o intuito de contribuir com a pluralidade de feminismos, transgressões e epistemologias, no contexto mais amplo da luta das mulheres pela ruptura do patriarcado ancestral e ocidental (Barbosa, 2019:205).

A crítica ao feminismo ocidental por parte das mulheres do terceiro mundo, especialmente através do feminismo camponês, popular e comunitário (Barbosa, 2019), é tecida no intuito de demonstrar que não podemos falar sobre os feminismos de Abya Yala somente em termos da igualdade de gênero, da igualdade a partir das diferenças, da luta por condições iguais no trabalho, de aspectos reprodutivos, etc., sem levar em conta as lutas dos povos originários a favor da terra, da humanidade e da natureza.

É a partir dessa concepção que ressaltamos a importância de enveredar na história desses feminismos “marginalizados”, “subalternizados”, a fim de compreender suas demandas e suas lutas por uma descolonização feminista

por meio da resistência anticolonial, cujo objetivo, longe de ser uma busca restrita pelos direitos das mulheres, transcende-a, na defesa de um feminismo que seja útil para a coletividade dos povos, na qual as mulheres também são participantes fundamentais.

A consiga “meu corpo, minhas regras” tão impregnada de individualismo, herança das ideias do sistema capitalista global, comumente difundida desde o âmago dos feminismos hegemônicos, adquire outro significado a partir das concepções amplificadas e coletivizadas das mulheres indígenas, que ressaltam a importância dos seus povos antes da visão dicotômica e genderizada ocidental, a partir da consigna “nosso corpo, nosso território”.

Igualmente, para as mulheres do campo, a luta feminista é uma luta coletiva, onde os verdadeiros inimigos não são os homens em si, nem o sexo masculino, mas todos os papéis e padrões culturais que regem, controlam e exploram toda a classe trabalhadora e camponesa, e os corpos das mulheres, através do patriarcado e do capitalismo —estes sim são os maiores vilões (Castro, 2015 em Barbosa, 2019). Na luta das mulheres camponesas, que inclui a defesa da terra também de forma coletivizada, somam-se as perspectivas de gênero, raça e classe à soberania alimentar, à agroecologia e à defesa de todos os recursos naturais, de forma a preservar a natureza, tal qual as mulheres indígenas.

Tanto o Feminismo Camponês e Popular trazido pelas mulheres camponesas desde a Articulação de Mulheres da Coordenadora Latino-Americana de Organizações do Campo e da Via Campesina Internacional (CLOC / LVC), no I Congresso da CLOC que surge em 1994, quanto o Feminismo Comunitário, construído pelas mulheres indígenas a partir de 2003 na Bolívia, nascem com o intuito de questionar os paradigmas ditados a partir da modernidade capitalista ocidental, visando construir uma visão outra sobre o mundo, a partir de uma episteme que conjuga a identidade e a luta política alicerçadas em seus territórios com o Abya Yala (Barbosa, 2019).

As inúmeras lutas travadas por mulheres camponesas, sem-terra, indígenas e negras são totalmente apagadas dos registros históricos quando observamos a produção realizada pelas epistemologias feministas eurocentradas. Nomes como o de Bartolina Sisa Vargas, indígena aymara que articulou e liderou lutas nos territórios do Alto Peru (Bolívia e Peru) contra o domínio espanhol em Charcas, parte do Vice-Reino do Peru, além de ter organizado acampamentos militares indígenas ao lado do seu marido Túpac Katari no Cerco de La Paz,

no ano de 1780, não são evidenciados na história do feminismo hegemônico (Guzmán, 2021).

Dona Petronila Infantes, também conhecida como “Doña Peta”, líder anarco-sindicalista e cofundadora do Sindicato de Culinária em 1935 em La Paz, foi outra importante ativista que esteve à frente do movimento anarquista feminino da Bolívia e que tem seu nome oculto pelo feminismo. O movimento que Doña Peta liderava reunia diversas mulheres cozinheiras, as *cholas*⁶ anarco-sindicalistas, que, entendendo-se como parte do proletariado boliviano, lutaram contra o racismo, o classismo e o patriarcado (Guzmán, 2021). A crítica dirigida aos seus empregadores, assim como ao Estado, veio após ter sido lançado um decreto municipal que estabelecia o seguinte:

É estritamente proibido permitir dentro dos carros qualquer vulto volumoso que possa entrar em contato com outros passageiros, bem como pessoas com sinais visíveis de desconforto ou cujas roupas possam contaminar outros passageiros ou emitir um mau cheiro. Qualquer passageiro terá o direito de que tais pessoas sejam retiradas do carro pelos coletores (Granaados, 2020).

Este decreto, idealizado por mulheres da classe alta de La Paz, incorporava o racismo e o desprezo delas pelas *cholas*, argumentando que as cestas destas acabavam por rasgar as meias das “senhoras de elite bolivianas”, além de considerarem as saias volumosas utilizadas pelas *cholas* como vestimentas desconfortáveis e sem higiene. Isto, por sua vez, aprofundava ainda mais a segregação entre as classes na Bolívia, um país que já vinha se desgastando entre o final do século XIX e início do século XX, com a perda do Pacífico e a Guerra do Chaco de 1932, momento que teve como consequência uma acentuada crise e um aumento da desigualdade de classe e raça no país (Granaados, 2020).

O decreto de 1935 foi então o estopim, nesse contexto, para a organização de vários sindicatos e movimentos de mulheres da classe trabalhadora, unindo mulheres viúvas, mães solo, *cholas* e trabalhadoras domésticas na luta contra as desigualdades de raça, classe e gênero no país e, especialmente,

⁶ *Chola* é um termo utilizado em alguns países da América Latina como símbolo de identidade nacional e também tem relação com as populações indígenas (Granaados, 2020).

contra as políticas e regulamentos segregacionistas sancionados pelo Estado (Granaados, 2020).

Petronila, portanto, é uma referência de luta do feminismo popular, anárquico, antirracista e anticlassista, além de uma crítica ferrenha à instituição do casamento e ativista pelo amor livre. Ainda assim, não vemos seu nome nos marcos históricos das ondas feministas, pensadas somente a partir do Norte Global.

Podemos ainda ressaltar Domitila Barrios de Chungara, uma importante líder revolucionária, combativa, feminista, que esteve à frente da organização e articulação de lutas do *Comité de Amas de Casa* no distrito mineiro *Siglo XX*, reunindo donas de casa mineiras bolivianas contra a exploração e os abusos dos grandes empresários, além do incansável combate às ditaduras militares de 1964 a 1982 na Bolívia. O comitê liderado por Domitila foi um apoio fundamental às lutas empreendidas pelos sindicatos dos trabalhadores das minas (Viezzler, 2005).

Única representante das trabalhadoras na *Tribuna do Ano Internacional da Mulher*, que ocorreu no México, em 1975, deixou registrada sua contundente crítica às correntes do feminismo hegemônico, ao evidenciar em seu discurso que a luta das mulheres não deveria ser contra os homens, mas contra a dominação capitalista, que oprime os povos política, cultural e economicamente. Para Domitila, a efetiva mudança só seria possível mediante condições igualitárias de acesso à educação e ao trabalho entre homens e mulheres e a implementação de direitos iguais. Só assim, e por meio de uma luta conjunta dos povos, poderíamos vencer as opressões e dominações do sistema capitalista. Domitila, símbolo das lutas das mulheres operárias do Sul Global, da radicalidade de um feminismo popular que emerge da terra, das minas, é invisível para o feminismo hegemônico (Lagos e Escobar, 2006).

Esses são só alguns dos nomes de mulheres esquecidas pela narrativa feminista branca e eurocêntrica. Muitas são as mulheres negras, indígenas, trabalhadoras do campo, das minas, etc., que não encontram espaço nos enredos das histórias feministas, consolidadas como “oficiais”. Trata-se de feminismos que, por vezes, nem se reconhecem como feminismos, mas que lutaram e continuam a lutar não só contra o patriarcado, mas também contra o imperialismo, o capitalismo, o racismo, o colonialismo, destacando a importância do olhar interseccional muito antes de ele virar “teoria”.

Com isso, elas acabam por produzir um deslocamento na história através da memória, trazendo à tona o que não está nos livros, através das suas vivências e experiências ou das suas revoltas e raivas perante atos de violação sistemática. Essas são sua principal mola propulsora para a construção de um outro mundo. Um mundo que é ressaltado a partir das diferentes realidades, cada um com sua particularidade, um mundo que não consegue ser explicado pela tão disseminada “sororidade”, que apaga as desigualdades entre as mulheres, pois não há como surgir empatia entre uma mulher privilegiada e outra que é vilipendiada. Um mundo que mais se adequa ao que Vilma Piedade (2017) evidencia como “dororidade”, uma união entre mulheres por meio da dor e, outras vezes, da raiva como potência para a luta.

Durante o Seminário Feminismos, Memoria y Resistencia en América Latina, organizado pelo grupo de trabalho Feminismos, Cuerpos y Espacios, do Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, da Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, ocorrido em 2021, Adriana Guzmán destacou: “Somos feministas por necessidade, por urgência [...] somos feministas o tempo todo”, evidenciando que a luta anda de mãos dadas com a história e, mais que isso, caminha lado a lado com as memórias; por isso é tão importante tornar visível o que foi ocultado, nomear o que foi engolido pelas palavras narradas desde fora da luta.

Trata-se de um feminismo comunitário, antipatriarcal, anti-imperialista, anticolonialista, antirracista e anticapitalista. Uma luta feminista conjunta que visa criar laços comunitários em detrimento da ideologia individualista do capitalismo e do patriarcado, do colonialismo racista empreendido pelo imperialismo. Um feminismo onde “as mulheres que lutam se encontram” (Guzmán, 2021).

Entre redes: a luta das mulheres desde os territórios de Abya Yala

Essas lutas mostram-se cada vez mais importantes, principalmente no contexto atual, quando também avançam, em contrapartida, as ações de governos de extrema-direita, reacionários e repressores, especialmente nos territórios de Abya Yala que, no cenário contemporâneo em que o mundo vive sob o jugo de uma pandemia, acabam por ser os que mais sofrem os efeitos devastadores dessas políticas. Ou seja, percebemos que:

Apesar da ofensiva conservadora que se move desta vez, devastando as conquistas dos povos, contaminando a cólera e a fúria nos corações, existe um clã underground, um movimento de consciência histórica que cresce, se encorpa desde a memória, e muda —nos muda— a vida cotidiana. Refiro-me à irrupção na política de coletivos de ação, pensamento, sentimentos, sonhos, que assumem o feminismo como uma proposta que desafia as múltiplas opressões produzidas pelo capitalismo colonial e patriarcal. Feminismos indígenas, camponeses, de bairros, de trabalhadoras de dupla e tripla jornada. Feminismos de sujeitos não sujeitados, que respondem coletivamente aos desafios da sobrevivência e estão concretizando a proposta: “se tocam uma, tocam todas” (Korol, 2016:142).

Exemplo disso foram as mobilizações de mulheres ocorridas no Chile em 2019, momento em que o país passava por um cenário de crise seguida por várias manifestações que ocorriam há mais de 40 dias. Nesse cenário, o Chile foi palco para a performance de uma maré de mulheres que inundaram as ruas chilenas no dia 25 de novembro, Dia Internacional pela Eliminação da Violência contra a Mulher, entoando a música “Um estuprador no seu caminho”, impulsionada, inicialmente, por quatro feministas chilenas do coletivo Las Tesis (Maciel, 2020). A música tinha como refrão:

E a culpa não era minha, nem onde estava, nem como me vestia, denunciando os principais alvos das violências cometidas contra as mulheres: policiais, juízes, presidentes e o próprio Estado, entoando: O homem estuprador (ou macho violador em espanhol) é desmascarado: o estuprador é você (Maciel, 2020:70-71).

No dia 20 de novembro, pouco tempo depois dessa primeira performance em Valparaíso (Chile), elas foram convidadas para se apresentarem em outras localidades do país pelo grupo de teatro La Peste, que já vinha realizando algumas intervenções de rua nesse período. A partir de então, o público foi aumentando cada vez mais e, com os protestos sendo divulgados através das redes sociais digitais, por meio de vídeos e com a letra da música circulando nas plataformas virtuais, diversas outras manifestações passaram a ocorrer em

outros países como o México e o Brasil, por exemplo, e em diferentes cidades, como Paris, Istambul, Londres, Bogotá, etc. Mulheres uniam suas forças e, com os olhos vendados, protestavam contra a crise e as diversas violências que assolavam o povo chileno, em especial o público feminino. Elas também faziam referência ao desaparecimento de ativistas que haviam participado dos últimos protestos no Chile, como é o caso da artista de rua Daniela Carrasco, conhecida como *Mimo*, que foi encontrada enforcada e com seu corpo amarrado a uma grade, numa praça pública de Santiago (Maciel, 2020).

Todas essas mobilizações, “puxadas” por milhares de mulheres chilenas em 2019, culminaram com a eleição da primeira mulher indígena, da etnia mapuche, a acadêmica Elisa Loncón, de 58 anos, como presidenta da Assembleia Constituinte do Chile, em julho de 2021. Conforme ressalta o jornal *El País* (Montes, 2021), esta é uma conquista do impulso do movimento feminista no Chile, país que já vive sob a equidade de gênero na política, sendo esta formada por 77 mulheres e 78 homens, situação oposta à de várias outras localidades de Abya Yala, onde geralmente as mulheres têm pouca representação política.

Também destaca-se essa conquista, sobretudo, para os povos indígenas, que enfrentam um conflito histórico de terra no sul do Chile e que são sempre excluídos das tomadas de decisão do Estado. Por isso, a nova presidenta, vinda de uma comunidade humilde da Araucanía, segurou forte a bandeira mapuche nas mãos e, proferindo suas primeiras palavras na língua *mapudungún*, agradeceu a todas as pessoas, em especial às mulheres e aos povos indígenas, prometendo mudar a história do país e, unificar toda a população chilena:

Saudações ao povo chileno, do norte da Patagônia e do mar até a cordilheira [...]. Esta força é para todas as pessoas, para todos os setores e regiões, para todas as nações originárias que nos acompanham, para todas as organizações de diversidade sexual. Esta saudação é para as mulheres que caminharam contra qualquer sistema de dominação. Este sonho é o sonho dos nossos antepassados. É possível, irmãos, irmãs, colegas, refundar o Chile (Montes, 2021).

A líder assegurou que a Constituição chilena “transformará o Chile em um país multinacional e intercultural”, e ressaltou uma das principais reivindicações dos povos indígenas: o cuidado com a “mãe terra e das águas”.

O movimento de luta das mulheres mapuche no Chile vem de muitos anos e se desenvolveu, principalmente, durante o processo de reconstrução da organização étnica mapuche, num período que começa com a constituição dos Centros Culturais mapuche (CCM), em 1978, e sua posterior transformação em Associação Gremial de Pequenos Agricultores e Artesãos Mapuche Ad-Mapu, em dezembro de 1980 (Calfio, 2009). Entretanto, desde a década de 1930, as mulheres iniciam sua integração ao movimento mapuche e à vida política chilena, entre as que podemos destacar algumas representantes como: Herminia Aburto Colihueque, primeira mulher mapuche a candidatar-se para eleições municipais em 1935, além de presidenta da primeira organização feminina mapuche (Sociedade Feminina Araucana Yafluayin); Zoila Quintremil Quintrel, professora normalista e a primeira mulher mapuche candidata a deputada nas eleições de 1953 pelo Partido Democrático do Povo (Calfio, 2009).

Todos esses acontecimentos demonstram que, ao passo que as políticas de ataques às mulheres, aos povos indígenas e a todas as minorias avançam, assim como os contextos de crises que assolam os territórios de Abya Yala, também avançam as lutas dos movimentos sociais, em especial dos movimentos feministas, de mulheres e indígenas, na tentativa de frear esses processos, ecoando suas vozes e suas representações políticas.

Por exemplo, no Brasil, principalmente, com a eleição do atual presidente Jair Bolsonaro em 2018, as consequentes políticas e reformas de desmonte implementadas em diversas áreas pelo seu governo tiveram como resultado o surgimento de novas formas de violência que vêm se acentuando e atingindo, especialmente, as populações mais vulneráveis. Exemplo disso é o aumento da violência contra os povos indígenas e seus territórios, da violência policial contra negros nas favelas e comunidades pobres do país, dos feminicídios, de assassinato de pessoas LGBTQIA+, etc. Essas violências, assim como o contexto de crescente exploração da área verde, em que destacamos o aumento desenfreado do desmatamento na Amazônia e no Pantanal, dentre outros, se intensificaram com a pandemia de Covid-19 nas localidades da Abya Yala que estão sob o controle de governos autoritários.

É no auge da pandemia, em maio de 2020, que três mulheres indígenas sanõma, um grupo da etnia ianomâmi que se localiza na fronteira do Brasil com a Venezuela, tiveram seus bebês levados para um hospital em Boa Vista, capital de Roraima, devido a suspeitas de pneumonia. Nos hospitais, as

crianças acabaram por se contaminar por Covid-19 e morreram. Os corpos das crianças desapareceram e, possivelmente, foram enterrados no cemitério da cidade. Para os ianomâmis é impensável enterrar um corpo. Para eles, os corpos devem ser cremados e passam por um ritual que visa que o falecido morra para si e para a comunidade. Portanto, trata-se de uma violência dupla cometida contra os indígenas ianomâmis. Além disso, duas das mães também contraíram Covid-19 e ficaram amontoadas na Casa de Saúde Indígena (CASAI), já saturada de doentes (Brum, 2020).

Também é nesta época que começam a disseminar a *hashtag* #FiqueEmCasa nas redes sociais digitais, especialmente no Instagram e no Twitter, o que, mais tarde, foi bastante criticado por feministas negras e indígenas, pois enquanto mulheres mais privilegiadas tinham a possibilidade de trabalhar em *home office*, mesmo com um certo acúmulo de tarefas, muitas mulheres negras, especialmente domésticas, foram obrigadas a continuar indo para as casas de suas patroas para realizar seus trabalhos, se expondo ao risco de contágio pelo coronavírus. Tanto que, em março de 2020, no estado do Rio de Janeiro, a primeira vítima de Covid-19 foi uma mulher negra, empregada doméstica: Cleonice Gonçalves, de 63 anos, contraiu o vírus e veio a falecer após ter sido obrigada a trabalhar durante a pandemia na casa de sua patroa que, naquele momento, estava infectada e acabava de voltar de uma viagem à Itália, país que se configurava à época como um dos epicentros do vírus.

Por outro lado, mulheres indígenas se utilizaram das mesmas plataformas digitais para criticar a *hashtag*, desta vez veiculando seus contra-discursos no Instagram e no Twitter, explicitando a impossibilidade de ficarem em casa, enquanto seus territórios eram invadidos por grileiros ou devastados pelos intensos desmatamentos e inúmeras queimadas. Através de vídeos curtos (*reels*) e publicações no Instagram, mas também por meio da crítica à *hashtag* #FiqueEmCasa no Twitter, uma das lideranças indígenas mais ativas no Brasil, a professora ativista indígena e uma das organizadoras da Marcha das Mulheres Indígenas, Célia Xakriabá, recorre à mídia digital para expor seu discurso, reforçado em entrevista concedida a *Gênero e Número*: “No momento que precisamos ficar em casa, o que está sendo sequestrado e negociado é exatamente esse nosso território. Então, não tem como ficar só em casa, ou

só na aldeia, quando a nossa morada está sendo ameaçada” (Silva, 2020).⁷ Outras mulheres indígenas acabaram por propagar a crítica em seus perfis, seja compartilhando a fala de Célia Xakriabá ou complementando-a. Páginas como a da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA) ajudaram mais ainda a impulsionar as contra-narrativas trazidas pelas mulheres indígenas, através dos *stories* no Instagram, publicações, etc., que acabaram sendo compartilhadas por seus seguidores, dando maior visibilidade às pautas.

Mais recentemente, estão em tramitação no Brasil projetos de lei (PL),⁸ alguns já aprovados, que ameaçam diretamente a vida dos povos indígenas. O PL nº 490/2007, que visa anular as demarcações de terras indígenas; o PL nº 2633/2020, que abre margem para a grilagem de terras indígenas; o PL nº 984/2019, que acaba com as unidades de conservação a fim de construir estradas; o PL nº 191/2020, que autoriza a mineração em terras indígenas; o PL nº 177/2021, que autoriza o presidente da República a abandonar a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), o único tratado internacional ratificado pelo Brasil que aborda de forma específica os direitos dos povos indígenas; e, por fim, o PL nº 3729/2004, que destrói o licenciamento ambiental e traz enormes retrocessos à proteção ambiental.

Diante de tantos ataques, mulheres indígenas escreveram uma carta denúncia coletiva intitulada “Carta das Indígenas Mulheres do Brasil contra o Projeto de Lei nº 490/2007”, em que destacamos um trecho a seguir, divulgado na maioria dos perfis de mulheres indígenas e associações indígenas brasileiras no Instagram:

Nós, indígenas mulheres, quando sentimos que os nossos corpos, territórios sofrem ameaças, nós NÃO podemos nos calar diante da atrocidade de violência e genocídio dentro dos nossos territórios, isso nos atinge, por isso, vivenciando esse processo de ataque aos

⁷ Trecho da fala da professora ativista indígena e uma das organizadoras da Marcha das Mulheres Indígenas, Célia Xakriabá, em entrevista concedida a *Gênero e Número* acerca dos impactos da pandemia nas comunidades indígenas brasileiras e em crítica à *hashtag* #FiqueEmCasa, amplamente divulgada nas redes sociais digitais durante o período de isolamento social na pandemia de Covid-19 (Silva, 2020).

⁸ Informações disponibilizadas no Instagram da liderança indígena Sam Sateremawe e da ANMIGA (Sateremawe, 2021).

nossos direitos, NÓS manifestamos contra e que seja arquivado, o projeto de lei 490, que está em tramitação hoje. Enquanto tiver uma indígena mulher na terra, faremos a nossa parte de defender nossas terras, nossos corpos contra todos os tipos de violências que nos afetam, são pelas mulheres de hoje e pelas outras que virão, a nossa luta precisa continuar e permanecer viva. O projeto de lei 490 pode anular as demarcações de Terras Indígenas entra na pauta de votação da Comissão de Constituição e Justiça (CCJ) da Câmara dos Deputados. Entendemos que pode anular nossa existência enquanto mulheres isso nos leva a se juntar e fortalecer com AS NOSSAS VOZES DIVERSAS e somos as primeiras originárias mulheres do Brasil e estamos juntas ao movimento indígena que segue mobilizado em Brasília com o #LevantePelaTerra e DIZ NÃO A PL490. Siga @ANMIGA, Mulheres Indígena @apiboficial, lideranças, @midiaindia, @midianativa nas redes e fortaleça a luta dos povos indígenas. ACESSE: <https://anmiga.org/>. #TerraIndigenaFica #PL490NÃO (ANMIGA, s/d).

Somado a esta carta-denúncia, como bem explicitado no corpo do texto publicado, os povos indígenas também acamparam em Brasília, sede do governo brasileiro, com o chamado *Levante Pela Terra* e contra os referidos PLs, momento em que foram brutalmente recepcionados com balas de borracha pela polícia, a mando do Estado. Somado a isto, houve uma campanha nacional disseminada via redes sociais digitais, encabeçada pelos indígenas e com o apoio de vários famosos brasileiros, contra o chamado *Marco Temporal* (PL 490), que, dentre outras coisas, afirma que os territórios só podem ser demarcados se os povos indígenas provarem que estavam ocupando a localidade anteriormente ou na data exata da promulgação da Constituição Federal, em 5 de outubro de 1988, ou se ficar comprovado conflito pela posse da terra (Pajolla, 2021).

A *hashtag* #MarcoTemporalNão disseminou-se rapidamente pelas redes sociais digitais, já que indígenas utilizaram a estratégia de realizar alianças partidárias e não-partidárias ao movimento, convidando não somente aos perfis indígenas, mas também aos perfis de pessoas famosas para apoiar a luta e a causa indígena, divulgando imagens desses famosos em cartazes com frases, como por exemplo as publicações postadas pelas artistas Maria Gadú

e Daniela Mercury, respectivamente: “Eu sou a Maria Gadú e assinei a carta ao STF⁹ para garantir a demarcação de terras indígenas. #MarcoTemporalNão” (Maria Gadú), “Artistas como Daniela Mercury já assinaram a carta ao STF que garante a demarcação de terras indígenas. Assine também. #MarcoTemporalNão” (Daniela Mercury, em APIB, s/d).

A participação massiva de importantes lideranças indígenas brasileiras na 26ª Conferência das Nações Unidas sobre as Mudanças Climáticas (COP-26), em Glasgow, na Escócia, em outubro de 2021, foi outro marco importante do ativismo indígena nas ruas e nas redes. Várias publicações, vídeos e *hashtags* foram divulgados nos perfis de ativistas indígenas no Instagram, à medida que o evento ocorria. Podemos destacar algumas dessas publicações e depoimentos, como os de Célia Xakriabá, Sônia Guajajara e Txai Suruí¹⁰ em seus perfis, respectivamente: “Não existe solução para a crise climática sem a demarcação das terras e sem os povos indígenas” (Xakriabá, 2021a), “Nesta #COP26, não temos mais tempo a perder. Não aceitaremos que os governantes tomem decisões sem a nossa consulta e participação” (Sônia Guajajara), “Os povos indígenas estão na linha de frente da emergência climática, por isso, devemos estar no centro das decisões que acontecem aqui” (Txai Suruí, em Xakriabá, 2021b).

O *Levante Pela Terra* em Brasília, a *Campanha Digital contra o Marco Temporal* nas redes e a *Carta-Denúncia das Mulheres Indígenas* disseminada nas plataformas virtuais foram importantes impulsionamentos trazidos pelo movimento indígena, em especial pelas mulheres indígenas no Brasil, e foram responsáveis por frear alguns ataques do atual governo brasileiro aos povos originários em 2021. Mas os impactos sofridos não pararam por aí, assim como o ativismo das mulheres e dos povos indígenas em resistência a estes também não parou. Com o retorno gradual às atividades presenciais, mesmo ainda estando sob um cenário de pandemia, as lutas continuaram nas redes sociais digitais, ao passo que, conjuntamente, foram também retornando às ruas.

O *Ato Pela Terra*, realizado em março de 2022, foi outra campanha digital importante, convidando a todos a se fazerem presentes em uma manifestação

⁹ Supremo Tribunal Federal.

¹⁰ Txai Suruí (Rondônia, 1997) é uma líder indígena ativista brasileira da etnia suruí. Ela é coordenadora do Movimento da Juventude Indígena e trabalha na organização não governamental de defesa dos direitos indígenas Kanindé (Txai Suruí, 2021).

que ocorreu em Brasília, no dia 9 do referido mês, onde estiveram presentes diversos artistas que fizeram shows e dedicaram seu apoio à causa indígena, em protesto contra o *Pacote de Destruição Ambiental* do governo Bolsonaro. Organizações como o Movimento Sem-Terra (MST), *Greenpeace*, 342 Amazônia, etc., além de artistas como Caetano Veloso, Lázaro Ramos, Nando Reis, dentre outros, se somaram ao movimento (Casa NINJA Amazônia, s/d).

O chamamento para “aldear a política” e tornar o parlamento brasileiro cada vez mais indígena também foi um ato importante das lideranças indígenas, que se lançaram em campanhas eleitorais para se candidatarem a algum cargo político no Brasil, país que vivenciará eleições em outubro deste ano de 2022. Junto a este, também tivemos a propagação nas redes sociais digitais do Chamado Pela Terra: Mulheres Indígenas no Poder; Movimento de Retomada Política (Sateremawe, 2022), que visa, dentre outras coisas, fortalecer o apoio às campanhas de mulheres indígenas nas eleições de 2022. Neste mês de abril também ocorreu a 18ª edição do *Acampamento Terra Livre* (ATL) (Guajajara, 2022), outro evento que teve uma disseminação expressiva nas redes sociais digitais partidárias e não-partidárias, ou seja, de pessoas indígenas e não-indígenas apoiadoras da causa, com o tema “Retomando o Brasil: Demarcar Territórios e Aldear a Política”. A *Marcha pela Demarcação* Já lotou as ruas de Brasília, acompanhada de um imenso cartaz carregado pelos manifestantes: “O Futuro é Indígena”, ao passo que, nas redes digitais, todos os atos eram divulgados através de vídeos, *stories*, *reels*, publicações nos principais perfis indígenas e compartilhados por diversos apoiadores em seus perfis particulares e republicados nas páginas indígenas, como estratégia de maior visibilização. No perfil do Instagram de Sônia Guajajara, ela publicou a seguinte postagem:

Em três dias os povos de todas as regiões do país vão ocupar Brasília para os 18º Edição do Acampamento Terra Livre (ATL). Serão dez dias de programação, de 4 a 14 de abril, com o tema: “Retomando o Brasil: Demarcar Territórios e Aldear a Política”. Após dois anos em realização remota a mobilização volta ao formato original unindo povos indígenas de todo território nacional para barrar a agenda de ataques à existência, vivências, tradições e cultura dos povos originários dessa terra. Disponibilizamos em nosso site: apiboficial.org/atl2022 a programação do ATL 2022, acompanhe as temáticas

e agendas de luta do movimento indígena. Apoie o Acampamento Terra Livre 2022: <https://doa.re/terralivre> Nossa luta é pela terra, pela vida, pelos nossos bens naturais e pela soberania do povo brasileiro! Siga @apiboficial e nossas organizações regionais indígenas de base para fortalecer a luta dos povos indígenas:

@apoinme_brasil | @coiabamazonia | @arpinsulindigenas | @cons.terena | @atyguasu | @yvyrupa.cgy | @arpin_sudeste #ATL2022 #DemarcaçãoJá #AldearPolítica #abrilindígena (Guajajara, 2022).

No perfil da ANMIGA (2022a), também foi realizada uma publicação comentando sobre a participação das mulheres indígenas no ato, também acompanhada das principais *hashtags* de divulgação:

Mulheres na linha de frente. As Guerreiras da ancestralidade assumem seu lugar de protagonismo na política e na luta. Uma das principais características do governo fascista de Bolsonaro é a misoginia, ou seja, o ódio contra as mulheres. Isto porque eles que têm seu projeto de morte sabem que elas são guardiãs e criadoras da vida. As mulheres indígenas mostram sua indignação e força na marcha pela Demarcação Já! SAIBA MAIS: bit.ly/MarchaDemarcaçãoJá. Siga @apiboficial e nossas organizações regionais indígenas de base para fortalecer a luta dos povos indígenas:

@apoinme_brasil | @coiabamazonia | @arpinsulindigenas | @cons.terena | @atyguasu | @yvyrupa.cgy | @arpin_sudeste #ATL2022 #DemarcaçãoJá #AldearPolítica #AbrilIndígena #MarcoTemporalNão #ATL18anos (ANMIGA, 2022a).

Além disso, destacamos uma publicação no perfil da ANMIGA (2022b), evidenciando o papel exercido pelas indígenas comunicadoras sociais que hoje acompanham e registram os principais momentos da luta indígena no Acampamento Terra Livre 2022, atuando como importantes ativistas pela *demarcação das telas*, conforme podemos verificar a seguir:

Demarcando as telas! As comunicadoras são o fator principal na luta, que sempre estão registrando momentos incríveis. Demarcando as telas através das lentes, fazendo de tudo para mostrar a força e

resistência dos povos indígenas. Siga a @anmigaorg nas redes sociais e fortaleça a luta das mulheres indígenas.

#ATL2022 #mulheresdigitais #mulheresancestrais
#mulheresbiomas #mulheressementes (ANMIGA, 2022b).

Os eventos aqui relatados nos mostram, por sua vez, que, ao mesmo passo em que as comunidades indígenas são constantemente ameaçadas, exploradas, violentadas, as mulheres também têm, historicamente, “assumido um papel vital na defesa da terra, dos seus territórios, dos bens naturais e de suas comunidades, amplamente ameaçadas pelo novo padrão de acumulação do capital” (Federici, 2014 em Barbosa, 2019:199). Suas lutas, geralmente invisibilizadas pelas narrativas hegemônicas nas redes sociais digitais, adentram o campo digital por si mesmas, num ativismo que une online e offline, que une homens e mulheres, que une a humanidade em prol da luta pela vida na Terra.

Historicamente local de exclusão para mulheres indígenas, pobres e racializadas, o campo digital passa a ser então apropriado, de maneira crescente, por essas vozes insurgentes que conformam os discursos contra-hegemônicos nas redes. Essa apropriação acaba por produzir importantes tensionamentos às discussões que, tradicionalmente, são pautadas sob o viés do olhar hegemônico heteropatriarcal, branco e eurocêntrico, trazido, por exemplo, pelas narrativas do feminismo branco. Estas passam a ser questionadas a partir do feminismo negro, das questões interseccionais, do feminismo indígena, das mulheres camponesas, dentro do que vem sendo chamado de “disputas de narrativas” (Bentes, 2018) no campo digital.

Estas são as formas e práticas políticas, hoje pautadas, que tentam desestruturar e descolonizar não só os feminismos, mas o pensamento e o imaginário social como um todo. O objetivo não seria o de descolonizar no sentido de desfazer a colonização, pois esta já foi instituída, mas buscar inventar novas formas de viver e ser mulher, assim como novas formas de interpretar essas experiências, tentando forjar a colonialidade dentro desse Sistema Moderno-Colonial de Gênero (Lugones, 2014). O subalterno, ou mais especificamente, a mulher subalterna, conforme Spivak (2014), não pode falar, no sentido de não ser ouvida; porém, o que percebemos é que, no cenário atual, essas mulheres estão cada vez mais impondo suas vozes, fazendo-se ouvir, chegando inclusive nos espaços comumente dominados

pelos discursos hegemônicos. Exemplo disso é o depoimento da indígena Célia Xakriabá, na rede social Instagram, fazendo referência à Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade e contra os ataques orquestrados pelo governo Bolsonaro no Brasil:

Não conseguiu nos parar, intimidar com a colonização, com a ditadura e não vai ser agora que vai calar nossa voz, porque nós honramos a luta herdada por nossas ancestrais. [...] Como se calar diante do ataque às vidas? Aos direitos? À Terra? À sua mãe? Você teria medo de lutar quando a sua mãe ou o seu filho está correndo perigo? Não temos tempo de ter medo enquanto temos que continuar lutando pela vida. [...] Mas nós já decidimos que vamos continuar falando, porque quem se cala morre duas vezes, o direito e a voz (Xakriabá, 2021a).

Considerações finais

Ao passo que os contextos de desigualdades sociais, raciais e de gênero sofrem um aprofundamento em momentos de crise como a atual, atingindo de maneira diversificada as mulheres, em especial indígenas, negras e camponesas, também observamos uma maior proliferação dos ativismos de mulheres que lutam desde seus espaços, agora cada vez mais imersos no campo digital.

Anteriormente, essas vozes femininas já reivindicavam pautas e denunciavam violências em períodos coloniais e ditatoriais, mas com o uso sempre mais intenso das plataformas virtuais como veículos de denúncia e visibilização das lutas, as narrativas de mulheres indígenas, negras e camponesas, historicamente excluídas desse mundo tecnológico, passam a disputar espaço e a tensionar os discursos de cunho hegemônico no ciberfeminismo (Bentes, 2018).

O feminismo comunitário, popular, camponês (Barbosa, 2019) traça críticas às narrativas hegemônicas, desde sua episteme universalista até as análises das experiências de violências, diversificadas, que acometem mulheres de uma forma particular, a depender de cada contexto, no mundo contemporâneo e que, por isso, precisam ser discutidas ao nível de impactos locais/globais (glocais). Os feminismos desde Abya Yala evidenciam a

importância das lutas dos povos originários a favor da terra, da humanidade e da natureza, as pautas das mulheres negras atingidas pela colonialidade que perpetua o racismo desde a escravidão, as pautas das mulheres camponesas que trabalham na terra e se veem excluídas do direito à mesma.

O resgate de nomes como o de Bartolina Sisa Vargas, Dona Petronila Infantes, Domitila Barrios de Chungara (Guzmán, 2021), dentre outros, que são esquecidos pela história da narrativa feminista hegemônica, constitui-se como uma das estratégias de combate ao epistemicídio, ao apagamento das lutas das mulheres em Abya Yala, desde o colonialismo, passando pelas ditaduras e chegando ao mundo contemporâneo. Assim, ressaltam a memória como fundamental para que se empreendam as lutas atuais frente aos desafios de construção de uma sociedade antipatriarcal, anti-imperialista, anticolonialista, antirracista e anticapitalista.

Através de um deslocamento da episteme, da história, das concepções de lutas e da crítica às narrativas hegemônicas, principalmente quando o campo digital, o lugar de maior disseminação de troca de informações no mundo globalizado, entra em cena e é apropriado pelos feminismos contra-hegemônicos, abre-se um importante espaço nas agendas de discussão mundiais para temas extremamente relevantes como a não demarcação de terras indígenas, o uso violento de agrotóxicos, a destruição da natureza, o aquecimento global e o desequilíbrio climático, o desmatamento de áreas verdes, além das já históricas pautas como o machismo, a misoginia, o racismo, o classismo, etc.

Portanto, os feminismos de Abya Yala têm produzido, a partir desse trabalho realizado nas ruas e nas redes, importantes tensões às visões universalistas, tornando cada vez mais visíveis as já cotidianas violências. Com isso, há o início de um processo de descolonização dos pensamentos, das narrativas e das práticas, além da formação de redes: quando artistas passam a apoiar a causa nas redes sociais digitais, ou quando há a subida de *hashtags*, como por exemplo, #NãoAoMarcoTemporal; quando indígenas, camponesas e mulheres negras criam perfis nas plataformas virtuais divulgando vídeos, publicações, imagens das suas pautas e movimentos, elucidando a população sobre situações que as atingem tanto localmente, quanto a nível global. A visão individualista de lutas feministas voltadas somente para as mulheres é reconfigurada quando, ao descolonizar o imaginário social, o movimento alcança o patamar de luta mundial pelos direitos de todos e contra quaisquer retrocessos políticos, ambientais, sociais e econômicos.

Referências

- ANMIGA (Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade Contato) [anmigaorg] (s/d). [Perfil do Instagram]. Instagram. Disponível em: <https://instagram.com/anmigaorg?igshid=YmMyMTA2M2Y=>
- ANMIGA (Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade Contato) [anmigaorg] (2022a). “Mulheres na linha de frente. As Guerreiras da ancestralidade”. Instagram, 6 de abril. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CcB84tFLTsu/?utm_source=ig_web_copy_link
- ANMIGA (Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade Contato) [anmigaorg] (2022a). “Demarcando as telas! As comunicadoras são o fator principal na luta”. Instagram, 10 de abril. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CcLXVUALtkP/?utm_source=ig_web_copy_link
- APIB (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil) (s/d). [Perfil do Instagram]. Instagram. Disponível em: <https://instagram.com/apiboficial?igshid=YmMyMTA2M2Y=>
- Barbosa, Lia Pinheiro (2019). “Florescer dos feminismos na luta das mulheres indígenas e camponesas da América Latina”. Em *Revista Novos Rumos Sociológicos*, núm. 11, v. 7, pp. 197-231. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/NORUS/article/view/17048>
- Bentes, Ivana (2018). “Economia narrativa: do midiativismo aos influenciadores digitais”. Em Antônio Augusto Braighi, Cláudio Lessa e Marco Túlio Câmara (orgs.), *Interfaces do midiativismo: do conceito à prática*. Belo Horizonte: CEFET-MG, pp. 151-169.
- Brum, Eliane (2020). “Mães Yanomami imploram pelos corpos de seus bebês”. Em *El País*, 24 de junho. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-06-24/maes-yanomami-imploram-pelos-corpos-de-seus-bebes.html>
- Cabnal, Lorena (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Espanha: ACSUR Las Segovias.
- Calfio, Margarita (2009). “Mujeres mapuche, voces y acciones en dictadura (1978-1989)”. Em *Nomadías*, núm. 9, pp. 93-112. DOI: <https://doi.org/10.5354/0719-0905.2009.12299>

- Casa NINJA Amazônia [casaninjaamazonia] (s/d). [Perfil do Instagram]. Instagram. Disponível em: <https://instagram.com/casaninjaamazonia?igshid=YmMyMTA2M2Y=>
- Castro, Mafalda Galdames (2015). “Hacia la construcción del Feminismo Campesino y Popular”. Em *El correo de las mujeres del campo*. Chile: ANAMURI, pp. 63-33.
- Célia Xakriabá (2021, 30 de outubro). Em Wikipédia, a enciclopédia livre, 30 de outubro. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/C%C3%A9lia_Xakriab%C3%A1
- Federici, Silvia (2014). *La inacabada revolución feminista. Mujeres, reproducción social y lucha por lo común*. Colombia: Ediciones desde Abajo.
- Franchini, B. S. (2017). “O que são as ondas do feminismo?” Em *Revista QG Feminista*, 7 de março. Disponível em: <https://medium.com/qg-feminista/o-que-s%C3%A3o-as-ondas-do-feminismo-eeed092dae3a>
- Gonçalves, Carlos Walter Porto (s/d). “Abya Yala”. Em *Enciclopédia Latino Americana*. Brasil. Disponível em: <http://latinoamericana.wiki.br/verbetes/a/abya-yala>
- Granaados, Jhoselin (2020). [Bolívia] 85 anos do Sindicato de Culinária: dona Peta e as cholas anarco-sindicalistas. Em *Agência de Notícias Anarquistas (A.N.A.)*. Disponível em: <https://noticiasanarquistas.noblogs.org/post/2020/09/10/bolivia-85-anos-do-sindicato-de-culinaria-dona-peta-e-as-cholas-anarco-sindicalistas/>
- Guajajara, Sônia Bone (2022). “Em três dias os povos de todas as regiões do país vão ocupar Brasília para os 18º Edição do Acampamento Terra Livre (ATL)”. Instagram, 1 de abril. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cb0ugjov3pb/?igshid=YmMyMTA2M2Y=>
- Guzmán, Adriana (2019). *Descolonizar la memoria: decolonizar feminismos*. Bolívia: Tarpuna Muya.
- Guzmán, Adriana (2021). “La revolución Boliviana a través de los ojos de las mujeres”. Apresentação no Seminário Virtual Feminismos, *Memoria y Resistencia en América Latina*. Grupo de trabalho Feminismos, Cuerpos y Espacios, do Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, da Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Chiapas, México. 12 de maio 2021.
- Hollanda, Heloísa Buarque de (2018). *Explosão Feminista: arte, cultura, política, e universidade*. São Paulo: Editora Cia das Letras.

- Korol, Claudia (2016). “Feminismos populares. Las brujas necesarias en los tiempos de cólera”. Em *Nueva Sociedad*, núm. 265, pp. 142-152. Disponível em: <https://www.nuso.org/articulo/feminismos-populares/>
- Lagos, María e Emilse Escobar (2006). *Nos hemos forjado así. Al rojo vivo y a puro golpe. Historias del Comité de Amas de Casa del siglo XX*. La Paz: Plural Editores, Asociación Alicia “Por Mujeres Nuevas”.
- Lugones, María (2014). “Rumo a um feminismo descolonial”. Em *Revista de Estudos Feministas*, núm. 3, v. 22, pp. 935-952. DOI: <https://doi.org/10.1590/%25x>
- Maciel, Tereza Rafaella Cordeiro (2020). *O “corpo político” feminista sobre duas rodas: das ruas às redes*. 342f. Dissertação (Mestrado). Brasil, Centro de Humanidades, Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará.
- Montes, Rocío (2021). “Acadêmica mapuche presidirá Constituinte que vai escrever as leis do Chile pós-ditadura Pinochet”. Em *El País*, 4 de julho. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/internacional/2021-07-04/chile-inicia-um-novo-ciclo-e-comeca-a-redigir-a-constituicao-que-substituira-a-de-pinochet.html>
- Mora, Mariana (2011). “La autonomía indígena y la mujer zapatista frente al legado del mestizaje”. Em Marco Aparicio (ed.), *Contracorrientes. Apuntes sobre igualdad, diferencia y derechos*. Girona: Documenta Universitaria, pp. 39-56.
- Oyêwùmi, Oyèrónké (2021). *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro: Editora Bazar do Tempo.
- Pajolla, Murilo (2021). “Marco temporal vai ao pleno do STF e define demarcação: o que esperar do julgamento?”. Em *Brasil de Fato*, 30 de junho. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2021/06/30/marco-temporal-vai-ao-pleno-do-stf-e-define-demarcacao-o-que-esperar-do-julgamento#:~:text=O%20que%20C3%A9%20o%20%22marco,conflito%20pela%20posse%20da%20terra>
- Piedade, Vilma (2017). *Dororidade*. São Paulo: Editora Nós.
- Quijano, Aníbal (2009). “Colonialidade do Poder e Classificação Social”. Em Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (orgs.), *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, pp. 73-118. Disponível em: <https://ayalaboratorio.files.wordpress.com/2017/09/quijano-anibal-colonialidade-do-poder-e-classificac3a7c3a3o-social.pdf>
- Sateremawe, Sam [sam_sateremawe] (2021). “Nós, indígenas mulheres, quando sentimos que os nossos corpos, territórios sofrem ameaças, nós NÃO

- podemos nos calar”. Instagram, 22 de junho. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CQbB2TTDK0w/?igshid=YmMyMTA2M2Y=>
- Sateremawe, Sam [sam_sateremawe] (2022). “CHAMADO PELA TERRA VAI FORTALECER AS MULHERES INDÍGENAS NAS ELEIÇÕES DE 2022”. Instagram, 27 de março. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CbnNl6_r_Ib/?igshid=YmMyMTA2M2Y=
- Silva, Vitória Régia da Silva (2020). “Entrevista: A ausência do Estado tem acelerado muito mais a mortalidade nos territórios indígenas”. Em *Revista Gênero e Número*, 28 de maio. Disponível em: <https://www.generonumero.media/entrevista-ausencia-do-estado-tem-acelerado-muito-mais-mortalidade-nos-territorios-indigenas/>
- Sônia Guajajara (2022). Em *Wikipédia, a enciclopédia livre*. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/S%C3%B4nia_Guajajara#:~:text=S%C3%B4nia%20Bone%20de%20Souza%20Silva%20Santos%2C%20nome%20civil%20de%20S%C3%B4nia,Socialismo%20e%20Liberdade%20\(PSOL\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/S%C3%B4nia_Guajajara#:~:text=S%C3%B4nia%20Bone%20de%20Souza%20Silva%20Santos%2C%20nome%20civil%20de%20S%C3%B4nia,Socialismo%20e%20Liberdade%20(PSOL))
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2014). *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais.
- Txai Suruí (2021). Em *Wikipédia, a enciclopédia livre*. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Txai_Suru%C3%AD#:~:text=Txai%20Suru%C3%AD%20\(Rond%C3%B4nia%2C%201997\),defesa%20dos%20direitos%20ind%C3%ADgenas%20Kanind%C3%A9](https://pt.wikipedia.org/wiki/Txai_Suru%C3%AD#:~:text=Txai%20Suru%C3%AD%20(Rond%C3%B4nia%2C%201997),defesa%20dos%20direitos%20ind%C3%ADgenas%20Kanind%C3%A9)
- Viezzzer, Moema (2005). “*Si me permiten hablar...*”, *Testimonio de Domitila. Una mujer de las minas de Bolivia*. Buenos Aires: Siglo XXI, pp. 34-69.
- Xakriabá, Célia [celia.xakriaba] (2021a). “Do útero do corpo ao útero da luta”. Instagram. Disponível em: <https://www.instagram.com/celia.xakriaba/?hl=pt-br>
- Xakriabá, Célia [celia.xakriaba] (2021b). “A 26ª Conferência das Nações Unidas sobre as Mudanças Climáticas (COP26), em Glasgow, na Escócia, teve início no domingo (31)”. Instagram, 5 de novembro. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CV6FlMuPK8q/?igshid=YmMyMTA2M2Y=>

La potencia inventiva en la organización de las luchas feministas y de mujeres en Abya Yala

Emma Baizabal

Introducción

En el presente ensayo se hace una reflexión especulativa sobre las posibilidades inventivas en los ejercicios de resistencia feministas y de mujeres en una región denominada Abya Yala (Carrera y Ruiz, 2016); específicamente se hará referencia a las mujeres del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México. Nos interesan los modos en que se articulan las luchas en el horizonte de una construcción de otros mundos posibles, así como los proyectos que buscan posicionarse contra la continuación de un régimen colonialista, extractivista y patriarcal que no ha dado tregua a regiones enteras.

Lo que se intenta en este escrito no es un simple ejercicio de visibilización, pues estas luchas han sido más que visibilizadas y no se pretende otorgar ningún lugar de enunciación porque de sobra es sabido que las mujeres a las que nos referiremos han ganado ellas mismas ese lugar; lo que interesa es movilizar el pensamiento y la acción para avanzar hacia la construcción colectiva del conocimiento desde lugares no hegemónicos.

Por un lado, se mapearán los modos en que las mujeres del EZLN movilizaron la lucha política, en la cual los puntos clave, más que determinarse por una cuestión geográfica, se concentran a partir de articulaciones organizacionales y de propuestas políticas colectivas concretas. Por otro lado, se busca conceptualizar tales apuestas para analizar de qué manera se trata de ejercicios potentes en términos inventivos que no solo sirven como

casos históricos de análisis, sino que dan pistas sobre las posibilidades de organizaciones futuras en otros contextos. Lo que se busca, en último término, no es definir modelos replicables sino conceptualizar las potencias inventivas que muestran estos ejercicios de resistencia y lucha, en donde la participación de las mujeres, desde la comprensión de su experiencia particular, opera y modifica las mismas estructuras de despliegue de resistencias generales o universalizables.

Mapear estos modos de proceder de la acción política feminista y de mujeres en nuestro continente tiene como fin reconocer y conceptualizar la diversidad operativa en la que se ha expresado la organización. Querríamos avanzar la idea de que la invención puede ser comprendida como vinculación colectiva y productiva que se concreta en formas particulares de organización. Esta idea puede ayudarnos a rescatar directrices políticas útiles para conceptualizar los modos en que se produce la colectividad y para reconocer la organización de aquello que llamamos “la experiencia particular de las mujeres”, sin adentrarnos en los senderos insondables de la definición apriorística de la categoría “mujer”.

Lo que se busca con esta noción de invención es reconceptualizar una diversidad de procesos que se accionan antes de la determinación general de la categoría “mujer” y de la comprensión de la “experiencia de las mujeres” por negación o descarte. Creemos que esta noción ayuda a dar cuenta de la potencia operativa que tiene como meta resolver los conflictos en los que se encuentran ciertas experiencias y a partir de las cuales se conforman grupos colectivos que se posicionan en el espacio político según ciertos mecanismos como son las tecnologías de la memoria.

Así, en el primer apartado se identifica el lugar de la lucha de las mujeres en relación con los feminismos y se reconoce la particularidad de la organización de la experiencia de las mujeres zapatistas. El segundo apartado se centra en la noción de tecnología que rodea los mecanismos de construcción de memoria, así como de organización política, y se abre el espacio para concebir esta última desde su potencialidad inventiva. Para concluir, las reflexiones finales tienden un puente para mirar la potencialidad inventiva y cómo esta conceptualización permite colindar el ámbito tecnológico y político.

Luchas de mujeres y posiciones feministas

Si bien se piensa que ha sido el feminismo la fuente de innovación social y cultural en el mundo contemporáneo (Lagarde, 2005:30), es cuestionable que toda lucha de mujeres deba o pueda ser abanderada bajo esta categoría. Aunque muchas mujeres han encontrado en la etiqueta feminista visibilización, escucha y convocatoria suficientes para cuestionar los mecanismos y estructuras que ponen ciertos cuerpos sobre la línea de fuego (Guzmán, 2019), también es verdad que hay muchas posturas que reclaman el ejercicio de su libertad, agencia y expresión propias desde otras concepciones del mundo. El feminismo, como bien critican pensadoras descoloniales, ha llegado a esconder dinámicas colonialistas (Aguilar, 2019), racistas y clasistas (Espinosa, 2016).

En este sentido, la interseccionalidad es un posicionamiento que complejiza de maneras concretas las exigencias que se enuncian solo desde la concepción de la identidad genérica. Se trata de una estrategia de reconocimiento de los múltiples entramados en los que se encuentran las vivencias particulares de las mujeres, donde se evidencian las dinámicas racial, de clase y en torno a la orientación sexual, entre otros factores. Este posicionamiento ha mostrado ser uno de los estandartes desde los cuales se ha articulado un lugar político para la lucha de las mujeres como estrategia de resistencia (Crenshaw, 1991).

Sin embargo, esta propuesta, caracterizada por ser una práctica concreta que busca defender a las mujeres desde la particularidad experiencial frente al complejo sistema jurídico-estatal, no ha estado exenta de críticas. Feministas descoloniales también la consideran un mecanismo más de multiculturalismo neoliberal (Curiel, 2015) por cuanto extiende las categorías diferenciales hasta la especificidad única e indivisible de cada mujer. Al hacer de dichas experiencias una mercancía identitaria que puede ser resumida en las cuotas de inclusión, la creación de herramientas que posicionen alianzas en común se ve limitada o imposibilitada.

Ante el debate, podríamos conceder que el feminismo ha ido forzando sus propios límites a la hora de mostrarse como articulador accesible, específicamente cuando se concentra en la definición del sujeto político entendido en la abstracta categoría de mujer. Quizás ha sido a partir del proceso de institucionalización que ha sufrido, razón por la cual no es posible dejar de nombrarlo en singular a pesar de reconocer la pluralidad efectiva de sus apellidos —feminismo descolonial, poscolonial, negro, chicano, lésbico,

etcétera—, que tal movimiento ha perdido cierto poder de convocatoria fuera de la academia y hoy por hoy se encuentra hegemonizado en los gobiernos que se asumen de centro-izquierda. Después de todo, ¿qué sucede con un movimiento que es socavado y reabsorbido por el sistema al que resiste?

No es de nuestro interés participar del sepultamiento de un movimiento cuya historia y diversidad genealógica todavía interpela discusiones y conflictos. Al contrario, para continuar con la propia resistencia, más que un movimiento abstracto instanciado en una categoría que nos haga olvidar los cuerpos y experiencias en disputa, habría que pensar los trazos simbólicos y materiales que se entrecruzan, se articulan y operan significativa y funcionalmente para salir de la tensión que el sistema mismo genera.

Ya sea que se conciba la lucha de las mujeres en el interior del diálogo concreto sobre inequidad genérica ante las condiciones de vida, salud, trabajo, acceso a la educación, labores de cuidado y reproducción, ya que se trate de la participación significativa de mujeres durante los movimientos revolucionarios y guerrilleros, o que en cambio se trate de la participación reducida que solo tiene sentido tras los desarmes, lo cierto es que la confluencia de las luchas de mujeres se ha dado en todos los contextos latinoamericanos y de Abya Yala que han sufrido cambios políticos y sociales radicales.

Esto es de interés porque nos preguntamos: ¿cómo se genera la experiencia de las mujeres en la lucha?, ¿cómo se producen colindancias entre diversas experiencias de vivir y encarnar el ser mujer?, ¿de qué formas se expresa la conformación solidaria de una red colectiva que produzca mayor significación que restringirse a una determinación categorial como el “ser mujer”?, ¿qué dinámicas y encuentros se desarrollan en las experiencias compartidas que hacen frente no solo en la resistencia, sino frente a la resistencia misma puesto que esta sigue produciendo y reproduciendo jerarquías que delimitan los márgenes de acción?, ¿cómo y desde dónde se produce una nueva experiencia, otro modo de configurar relaciones que ya se sienten viciadas?

Pensamos que estas preguntas nos movilizan fuera de la delimitación analítica de qué hace a una mujer, y en cambio nos proyectan hacia el reconocimiento operatorio y funcional en el que se insertan ciertas experiencias que inspiran a repensar el campo inventivo en el que lo posible, lo otro posible, se hace realidad. Estas preguntas buscan seguir el sentido otorgado por el reconocimiento de las posibilidades creadas ahí donde los ejercicios de resistencia no se conforman con el despliegue de las mismas

jerarquías en otros cuerpos, sino que problematizan la existencia misma de dichas jerarquías y ponen el acento en la producción de redes de sentido, significantes, valores y materiales que apuntan lejos de la experiencia conocida.

Uno de los casos a los que nos interesa acercarnos para repensar los términos en los que se dan estas experiencias inventivas en el interior de los movimientos guerrilleros es el caso de las mujeres en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). En ese sentido, los trabajos de investigación y diálogo que ha llevado a cabo Mariana Mora sirven para echar luz sobre cómo se han dado estas interacciones. Como dice la autora, no se trata de generar un conocimiento propio a partir de una experiencia que se visualiza subordinada, sino de propiciar momentos de identificación-desidentificación (Mora, 2011:255). Esto es lo más cercano que tenemos ahora para andar un camino de sentido que, si bien no ha sido trazado para nosotras, puede echar luz sobre los modos en que nos es cercana la pregunta por la colindancia, la coalición y la estrategia en común.

En ese sentido, una reflexión solidaria que busque reconocer la lucha política comprometida de las mujeres zapatistas tendría que pasar, en primera instancia, por el reconocimiento de las comandantas Ramona y Ester y la mayor Ana María, mujeres indígenas comprometidas con la movilización insurgente, pero principalmente con el lugar de las mujeres en la lucha (Pacheco, 2019:67). Mujeres decididas que lograron abrir espacios en la organización misma para que más mujeres intervinieran en el proceso que no siempre supo reconocer la singularidad de su circunstancia, para que hicieran valer sus condiciones efectivas de vida y lucha. Estas mujeres supieron responder a las inquietudes que atravesaban y afligían sus cuerpos y sus roles, no solo desde su calidad de madres, de agentes reproductores de la vida, sino ante las posibilidades que se abrían para las niñas y jóvenes en su calidad de vida completa. Identificaron el proceso de despojo en el que viven las mujeres indígenas por hallarse igual que los hombres indígenas, no solo desplazadas y expropiadas por el colonialismo y el estadismo, sino por sus mismas comunidades. Así, comprendieron pronto la importancia que tenía su participación concreta y situada para levantarse como mujeres dignas de valía en el interior de un movimiento que era mucho más amplio que ellas. Mujeres que no solo se comprometieron con la lucha armada, sino con la salud, la educación, la comunicación y, en general, la política en un sentido

amplio que les diera mejores accesos y más respeto, consideración hacia sus necesidades y reconocimiento de las condiciones de desigualdad de las que venían y que tenían que ser transformadas.

Como bien cuenta Pacheco (2019:70), fueron Ramona y Ana María las primeras mujeres en subir a la montaña para integrarse al grupo de los zapatistas en el año 1994; fueron las primeras que se hicieron presentes, convocando a mujeres de todas las comunidades, compartiendo su experiencia, fortaleciendo los lazos de apoyo y lucha para que más mujeres y jóvenes se sumaran a la construcción de una alternativa, de “un mundo donde cupieran otros mundos” (CCRI-CGEZLN 1996).

Estos otros mundos tendrían que contar no solo con una suma de naciones indígenas convocadas a lo ancho de todo el territorio llamado mexicano, sino también con la colaboración de mujeres, jóvenes y niñas, desde donde se vehiculizan otras maneras de comprender el cuerpo, las relaciones y los ejercicios de resistencia mismos. Así, fue en principio en la Ley Revolucionaria de las Mujeres donde se instauró formalmente la incorporación de las mujeres a la lucha revolucionaria (EZLN, 1993).

Fue precisamente en uno de estos devenires de otro mundo, en 1997, cuando se celebró el Primer Congreso Nacional de Mujeres Indígenas en Oaxaca. En él, en la voz de la comandanta Ramona se dejó oír uno de los fuertes latidos de la consciencia de las mujeres en el interior del terreno de disputa: “Nunca más un México sin nosotras. Nunca más una rebelión sin nosotras. Nunca más una vida sin nosotras” (Marcos, 2010:85).

Este llamado ha seguido haciendo eco, ruido y arma en cada una de las siguientes ocasiones en que las mujeres han encontrado en los caracoles zapatistas¹ un lugar seguro de reunión, escucha y articulación política; es un llamado que no tiene como fin una jerarquía pedagógica, sino que comprende lo mejor posible las maneras en las cuales ciertas experiencias se comparten, aún en sus diferencias, y buscan estrategias en común para actuar y crear.

Esta aseveración sigue calando, hoy por hoy, en las luchas que se extienden más allá del territorio geográfico zapatista. Más importante aún, ni la expresión es una metáfora ni apela a la simple representación. Más que un eco que resuena en otras geografías, se trata de una chispa que termina por

¹ Los caracoles son las regiones organizativas en las que se dividen las comunidades zapatistas (González Casanova, 2009).

dinamitar dispositivos de alianzas, de organizaciones, de marchas, de espacios de aparición no solo de la palabra, sino del cuerpo entero. Es, finalmente, un gesto que sigue operando en cada una de las nuevas estructuras por venir.

La consigna que hacía vibrar la comandanta Ramona en cada una de las movilizaciones de mujeres zapatistas no solo se trataba de un llamado a una realidad política y económica que transformara la comprensión de las mujeres en general y del lugar de las mujeres indígenas en particular. Cada vibración es más bien una puesta en movimiento que reactualiza el campo de posibilidades de la conformación colectiva.

Es precisamente este horizonte, que no se restringe al dominio de la particularidad corporal específica, de una determinada función cumplida por el cuerpo reproductivo, por ejemplo, ligada a una categorización determinada, en donde la narrativa en común se explaya hasta los dispositivos que acompañan. Este horizonte lo vemos nombrarse, reinterpretarse y reencarnarse cada vez que se organizan nuevas alianzas, también in-corporadas, también encarnadas, también habitáculos de una tierra, de un territorio, que se modifica en su hacerse. La colectividad de la que se habla se forma a partir de la relación horizontal, la frecuentación atenta, la camaradería y la solidaridad históricas que escapan al tiempo compartido en el presente. Las experiencias de mujeres que la conforman en el entorno de lucha son abordadas e interpeladas desde su proceso en devenir, como experiencias más complejas que en su propio nombrar se escapan por las aristas de la categoría “mujer”.

Hablar de esta colectividad que se transforma al producirse es darle cabida a la explicitación de una deuda insaldada, porque incluso los movimientos revolucionarios de izquierda, incluso aquellos que plantean la posibilidad de otros mundos posibles, como es el caso del EZLN, llevan consigo un excedente de realidad del que no pueden dar cuenta. Estas mujeres al pie de lucha lo han nombrado en el nosotras. Esta deuda, que parece infinita por insaldada aún, puede cobrar otros sentidos cuando se presta atención a las voces y los cuerpos que dicen fuerte y claro: nosotras estamos aquí y exigimos que se nos reconozca porque no nos hallamos en sus modos de lucha, en sus acuerdos, en su distribución de labores, en las responsabilidades suyas que se nos quieren imponer.

Las mujeres que hablan, se nombran, se organizan y se tejen colectivamente con instrumentos de lucha que no se reducen a las armas, declaran este espacio como propio. Al hacerlo se inventan ya dentro de los

mundos por venir, modos diversos de pensar esos mundos. La reverberación de una materialidad que se transforma con la modificación del entorno, del cuerpo, de los territorios y sus alianzas.

Opera en esta triada, como ahondaremos más adelante, una conformación colectiva funcional no solo cara al propósito de la transformación entendida como un objetivo último —aquí no hablamos de utopías que se presentan desde el exterior de las propias exigencias—, sino que se trata de reactivaciones que se van dando cuando las relaciones se tensan, cuando se busca dar salida a problemas, se modifican las relaciones e interconexiones, se producen acuerdos y, en último término, cuando se busca saldar las cuentas pendientes a partir de acciones organizadas concretas como la creación de un espacio, el arreglo de actividades o la formación de nuevas estructuras que se desprenden de viejos hábitos.

Sí bien no son solo las mujeres indígenas las que han tenido que gestionar e incorporarse a las luchas armadas, a los movimientos revolucionarios o a los procesos de diálogo y construcción de paz, la libre autodeterminación de las mujeres en el contexto de la guerrilla zapatista nos interpela por ser una experiencia de mujeres que conforman colectividad al margen de los procesos institucionales y hegemónicos que la categoría de mujer parece reclamar. Estos otros procesos, que han seguido su propia coherencia, dinámica y articulación, los miramos como procesos de invención de una lucha donde caben otras tantas luchas.

Hemos dicho que no nos interesa determinar qué define a una mujer, las experiencias de las mujeres que han querido ser encasilladas en ciertos registros que pasan por la corporalidad —la menstruación, la maternidad, la labor de cuidados, etcétera—, con el marcaje propio de la construcción genérica, porque se han quedado cortas en la posibilidad imaginativa para formar alianzas más potentes. Y menos nos interesa hablar de experiencias universales de ser mujer, así como siquiera aventurar una definición; más bien nos interesa la confluencia que puede encontrarse en las alianzas que se tejen en el complejo de corporalidades diversas y de narrativas convergentes que establecen un vínculo que va hilando fino, como el tejido entramado del que hablaba María Lugones (2008:80), recuperando una mejor metáfora para la interseccionalidad que la de la propia Crenshaw.

Tejer, como una cuestión “de mujeres” lo es, aunque no se reduzca a ellas, por la enseñanza compartida, por la anécdota colectiva que urde y trama, por

la historia que permanece común y por los instrumentos que exteriorizan e incorporan —hacen cuerpo de otro modo— cada una de las metáforas y expresiones que se comparten. ¿Cómo pensar ese tejido, experiencia colectiva que está en constante hacerse, sin reducir nuestro acercamiento a la literalidad de la experiencia del bordado?

Tecnologías políticas de la memoria

Poco a poco nos introducimos en un terreno que busca hacer puente, es decir mediar, entre las experiencias particulares que no se consuman en la relativización del “cada quien”, del eslogan cercano a la mercadotécnica según el cual “cada cuerpo es un mundo, cada mujer es una historia”, y que termina por desmembrar la posibilidad de un organismo complejo. Se trata de una mediación, y no solo del medio para determinado fin, que pueda movilizarse a través del terreno pantanoso que es la reunión simple de cuerpos similares reunidos alrededor de un concepto unificante.

Apelamos a la experiencia y a todo lo que la convoca: el discurso, la historia en común, el territorio y la sensación de pertenencia y empatía. Todo cabe en la red compleja que se produce más allá de los símbolos, hasta las herramientas concretas con que se ara y labra, se comunica, se moviliza y se trama.

Entramos, entonces, en el terreno de algo que podemos llamar tecnología, o la condición tecnológica desde la que pensar la incorporación de nuevas imágenes, símbolos y funciones, desde las cuales es posible poner atención en la operatividad que hace confluir elementos dispares, heterogéneos, materiales y semióticos.

Cuando nos referimos a la tecnología como una condición, queremos hacer énfasis en la lógica que se organiza siguiendo una sistemática interna y que moviliza la resolución de los conflictos (Simondon, 2013). Esto se encuentra mucho más cerca de la conformación de colectividad motivada por la participación de las mujeres en la lucha, lo que significa también que la tecnología así entendida no tendría que ver con los objetos particulares, herramientas o instrumentos, ni con su uso condicionado, esclavizador o emancipador. Una concepción tecnológica como condición de los procesos colectivos permite, eso esperamos, poner más atención sobre el modo de proceder que hace posible articular una red significativa de objetos, personas, movimientos, territorios, etcétera. La potencia que subyace a una operación

tecnológica análoga a los procesos políticos tiene sentido en el culmen de lo que llamamos la invención.

Es verdad que se puede hablar de la tecnología en relación con los objetos que rodean una circunstancia determinada. Para el caso concreto del que venimos hablando, puede mencionarse la introducción de la producción de video en territorio zapatista, por ejemplo. Este acontecimiento fue pensado como parte fundamental de la misma lucha. Como bien reconoce Makoszay, la conformación de Los Tercios Compas, un cuerpo articulado de registro audiovisual de los eventos realizados en zona zapatista, fue posible gracias a la introducción técnica de distintos registros de video que fueron permeando en la conformación de la organización misma (Makoszay, 2021:6).

Este cuerpo colectivo, disperso en la zona zapatista, encarna la tarea de confrontar la producción masificada de información que tiende a modificar los discursos de la otredad a partir de la identificación hegemónica de lo político entendido a la manera occidental. Pero, mucho más importante, el colectivo parte del proceso organizativo que reivindica los modos en que la acción se conforma de acuerdo con la oralidad y la comunicación comunitaria. No se trata entonces solo del brazo documental de un movimiento, sino que expresa la misma conformación como un proceso en constante cambio (Makoszay, 2021:5).

Lo que presentan Los Tercios Compas es un tipo de documentalidad en la que lo importante está vivo. Lo que se registra deja de ser un archivo de acciones pasadas, enmarcadas y olvidadas, para brotar como memoria futura colectiva. Quita el peso de lo determinado para contagiarlo de imprevisibilidad y va, en fin, proyectando sus modificaciones hacia el porvenir.

Estas posibilidades pueden verse reflejadas en el documental *We are equal: zapatista women speak*, producido por el proyecto colaborativo The Chiapas Media Project/Promedios (2004), que desde 1998 ha colaborado en la gestión de equipo de video y computadoras, así como en la capacitación técnica requerida para operarlas en el territorio zapatista (Rashkin, 2018). Dicho documental expresa y explicita las vivencias y reflexiones de las mujeres en el interior de su propio proceso de lucha, y en él es manifiesto que la perspectiva documental no se entiende solo como un registro de hechos, sino como un diálogo interno y comunal que continúa apelando al fortalecimiento de la propia resistencia.

Como se ve en las secuencias del principio, que muestran cómo varias mujeres marchan a través del río para llegar a la zona donde lavan, el documental en particular es una expresión del camino mismo que las mujeres han transitado y siguen transitando en el ejercicio de su reconocimiento. Más que una representación o puesta en escena de la vida cotidiana, es la vida misma aconteciendo entre el recuerdo, la afirmación presente y el proyecto colectivo realizándose. Incluso el subtítulo, “Las mujeres zapatistas hablan”, es real no solo en cuanto que las mujeres cuentan en su propio idioma su propia historia, sino como cuerpos hablantes que atraviesan y permanecen en la pantalla. Mientras una voz, presumiblemente masculina, canta en español “sabemos que las mujeres tienen derecho a vivir en libertad”, las mujeres en la pantalla continúan con la larga lista de demandas, preocupaciones y sufrimientos, mostrando que el proceso en tensión sigue vigente y que la lucha es una lucha que no solo se da frente a la cámara, no solo en los momentos álgidos de coyuntura, sino que se vive y se encarna cotidianamente.

Por supuesto, no diríamos que el documental ha hecho posible la voz de las mujeres, pero definitivamente ha complejizado, a partir de la interacción, los modos de organización. No es la herramienta concreta, la videocámara o la grabadora, la que posibilita la red significativa, pero esta solo adquiere una extensión o materialización extra que no se reduce al video particular. La voz y la organización de las mujeres ya estaban presentes, pero como una madeja continúan hilándose a partir de las posibilidades de expresión en sincronía con el dispositivo completo (el sistema de grabación, la edición, los registros, etcétera). Más que otro contenido representado en una forma nueva, análoga y digital, lo que hay es una invención concretizada: una nueva historia que va narrándose colectiva y corporalmente. Sí, ha sido posible por la modificación instrumental pero no solo gracias a ello, sino a que diversos regímenes significantes han colisionado para dar una nueva materialidad a una potencia que se venía expresando desde antes. Una memoria, pero también una política.

En dicho documental las mujeres narran su propia historia, su camino recorrido, se expresa el lugar de enunciación que trastoca cada uno de los ámbitos en los que su cuerpo atraviesa. A lo largo del efecto las mujeres cocinan, tejen, bañan a los niños, hablan entre sí con camaradería, y sin embargo la fuerza con la que expresan las modificaciones políticas y sociales de su propia lucha en la conformación colectiva no está limitada al uso y control de tales

técnicas. No es ni la representación del video, ni la representación sobre la representación en el caso de la voz en off de la radio comunitaria que se escucha en la escena cuando las mujeres atraviesan el páramo para llevar leña. Se trata de la función organizativa que se expresa en la Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN, no la forma o formalidad de la ley, sino la información constante transmitiéndose: “en lugar de prohibir... encárgate tú... ayuda” (EZLN, 1993).

Lo que nos interesa del ejercicio de filmación zapatista no es solamente la posibilidad del cine de hacerse arma. Esto ha sido muy explorado y está dado como posibilidad en todo instrumento que se precie de ser tanto útil de expansión de los sentidos o artefacto de construcción, como un arma de detonación de la normalidad. Lo que nos interesa, y no nos cansamos de afirmar, es la red operadora y significante que posibilita. No es que el video se inserte como un instrumento particular, es que el objeto concreto cambia de dimensiones conforme se articula como red amplificante de operaciones y funciones determinadas por el territorio, los cuerpos y los discursos que logran colindarse.

Hablamos de una noción de documento en donde se conforma también un testimonio. Este es el espacio en el que la lucha florece, el cual no solo consiste en registrar las voces nunca antes registradas, ni en comprometerse con un discurso verdadero en contraposición a la imposición hegemónica de los medios de información tradicionales, es decir, monopólicos. Hablamos también de una experiencia sensible, epistémica y política que se transforma conforme se transforman los lazos que colindan en el espacio de presentación, que no de representación a la manera de los discursos modernos sobre la verdad.

Las mujeres cuentan su historia, se pronuncian desde una primera persona colectiva que enuncia, a su vez, no solo el lugar del que vienen, sino el horizonte político de lucha hacia el que se proyectan. Las mujeres no narran su vida en primera persona, narran y construyen un imaginario que las presenta a ellas mismas en el interior de un movimiento de rebeldía y resistencia.

Precisamente porque la historia —narración de vencedores que ponen sobre las hojas sus nombres y sobre las calles sus monumentos— no ha dejado de ser siempre un lugar de disputa, es que importa qué narraciones, qué memorias y qué cuerpos se manifiestan. No son solo los cuerpos atravesados, moribundos o desterrados los que han de ser contados, aunque estos también

perviven en la memoria y modifican la experiencia a cada paso. Importan los modos de narrar de los cuerpos que hablan, que se pronuncian, que eligen la batalla antes que el olvido y el silencio. Desde los procesos independentistas, hasta las revueltas ciudadanas en plenas democracias, la lucha y los procesos de fortalecimiento de la colectividad continúan con ellos, alimentándose de otras formas de habitar la vida.

Ha sido esta violencia heredada la que ha pasado de generación en generación bajo formas como la invisibilización de las experiencias cotidianas, la precarización de la vida, la usurpación del territorio y la naturaleza aledaña para volverla materia prima, el olvido del cuerpo cuando no la extorsión, la intrusión o el vituperio, formas que ahora, como cada vez, hacen eco en el cuerpo. Y, sin embargo, también es fundamental dar cuenta de las modificaciones psíquicas o subjetivas que suceden en la colectividad que llamamos mujeres indígenas en el interior de la guerrilla; la manera en la que ellas mismas reconocen que no son un grupo subordinado a los hombres y que pueden lo mismo que ellos pueden, o incluso más, construir ellas su propia colectividad sin por ello caer en un separatismo inmovilizador.

Podríamos continuar con el documental, así como con cada uno de los pronunciamientos en los que las mujeres han hecho reverberar la importancia de su organización bajo la premisa de una deuda con la historia y con la memoria, pero también con los compañeros de lucha. A este respecto es importante reconocer los aportes que ha hecho Elissa J. Rashkin al mapear el papel de las mujeres zapatistas en el video desde la aparición en televisión de la comandanta Ramona —donde expresa un contundente llamado a la lucha revolucionaria y al lugar de las mujeres en ella—, analizando las múltiples representaciones de la cotidianeidad zapatista realizadas por distintos cineastas (Rashkin, 2018).

Podríamos incluso continuar con una lista detallada de otros de los instrumentos de medición o inspección que tienen las mujeres a la mano en las clínicas comunitarias. Por ejemplo, podríamos hacer un recuento de los mecanismos agroecológicos en los que participan las mujeres en el trabajo del campo, o podríamos continuar, esto se ha hecho muchísimo, con la evaluación de cada una de las determinadas técnicas de elaboración de comida, textiles o artesanías varias.

Volvemos, sin embargo, a preguntarnos: ¿son todas aquellas técnicas e instrumentos concretos potencializadores o catalizadores de la actividad

inventiva que ha servido para la organización?, ¿o son más bien extensiones, exteriorizaciones que han acompañado la posibilidad misma de organizarse y articularse?

Cuando llamamos la atención sobre las condiciones tecnológicas de lucha política, en el sentido amplio que nos ha acompañado, pensamos en esta potencia inventiva que no se encuentra solo del lado de la explicitación de discursos mediante instrumentos o mecanismos específicos, sino en la creación de lazos y redes como lo son, por ejemplo, las comunidades emocionales (Yang, 2021), que permiten socializar los efectos de las violencias ejercidas de manera no morbosa sino con empatía y, más importante, el compromiso político que se encuentra de por medio. Estas son algunas de las estrategias que se piensan a la hora de descolonizar la memoria, las formas de narrar y los mecanismos de justicia no punitiva. Estas estrategias no se mueven en el desarrollo simbólico, sino que sus fines específicos crean y producen más allá de los estados de tensión social, emocional y política, algo que podría ser denominado creatividad epistémica en cuanto moviliza proyectos comunes que conforman colectividades en resistencia.

No podemos sino detenernos a pensar en la inventiva política que ha posibilitado la irrupción de otros encuentros además de los convocados, que ha movilizado las disposiciones de otros frentes de lucha en otros territorios. Desde acá vemos cómo la potencia inventiva se proyecta fuera de sus propias esferas hacia otras articulaciones políticas, lejos de la incorporación a las estructuras funcionales del Estado y a las instituciones desde las que se justifican y legitiman ciertos códigos “masculinistas”, jerárquicos y de poder. Podríamos preguntar si el devenir de una estructura militar a una estructura colectiva es condición suficiente y funcional para que pensemos los modos en que nos interpelan las tecnologías que tenemos a la mano. Mejor aún, si en la conformación de colectividad de la que disponemos tenemos la fuerza inventiva suficiente para encontrarnos a nosotras mismas en otros posibles mundos.

El ejercicio inventivo, no una conclusión sino otro inicio

Reconocer estas distintas dinámicas de luchas nos hace pensar en la necesidad de una reconceptualización que no pase solamente por la enumeración de dinámicas en otras latitudes. Si bien hemos reconocido la importancia de

la categoría de feminismos para nombrar el amplio abanico de las luchas de mujeres a lo largo del territorio que se da en llamar Abya Yala, de las cuales las mujeres zapatistas son un ejemplo muy particular que demuestra una operatividad concreta en el propio territorio y un posicionamiento de lucha política, es insuficiente para dar cuenta de las potencialidades de creación de colectividad. Sigue abierta la pregunta de si la inventiva inherente a la tecnología, entendida como la esbozamos más arriba, puede ser útil para pensar los modos en los que hacemos memoria en conjunto.

La cuestión inventiva llama la atención por cuanto podemos acceder a la idea de estas tecnologías de la memoria, la palabra, la expresión y no la representación, como otros horizontes epistémicos y ontológicos. La inventiva que vemos en los ejercicios de las mujeres para transformar las propias condiciones —en las que la lucha se enuncia en grandes términos como una lucha en contra de la dominación colonialista, capitalista y patriarcal— demuestra otros sentidos de pertenencia, de articulación, que no se quedan solamente en la idea.

La inventiva no es cualquier imaginiería en el sentido en que no depende solamente de las imágenes, mentales o artísticas, que podamos encontrar en las narraciones a las que nos acercamos, o mejor en las narraciones que nos acercan. Tampoco debe entenderse la inventiva como restringida al campo semántico de la innovación técnica, cuyo eslogan de elaboración capitalista es la obsolescencia programada. La inventiva es una potencia política concreta, una modificación real sobre nuestros cuerpos, nuestros territorios, al fin, nuestros espacios de disputa política. La inventiva es esa carga de sentido que responde a los fenómenos del mundo, que en su grandilocuencia nos parecen superar las posibilidades de la acción particular; su potencia de concretización posibilita salir de la unidad funcional del objeto concreto que tenemos a nuestra disposición para encarnarnos hacia el campo amplio de realidades contemporáneas que, incluso como proyección futura que se lucha por actualizar, sobrepasan la resolución de los conflictos particulares y se lanzan hacia el movimiento continuo de transformación política.

Abordamos con ojo especulativo el lugar de las mujeres en la organización guerrillera y dudamos de que la pregunta sobre si estas luchas se articulan desde las condiciones y límites de los feminismos sea una pregunta desviada, casi fallida. La potencia de las articulaciones de las mujeres no se vislumbra, debería ser una obviedad decirlo y, sin embargo, aún se considera importante

hacer la aclaración desde un qué es ser mujer como categoría que deba ser rellenada con adjetivos de algún tipo y que pesen más por todo lo que al final dejan afuera; la potencia de las alianzas entre mujeres en un contexto concreto como es el de la lucha guerrillera, pero también en otros como los acuerdos de paz, las caravanas que buscan personas desaparecidas o las movilizaciones urbanas en contra de los feminicidios, viene con la fuerza inventiva de las narraciones en común, de las tecnologías de la memoria y el lenguaje. La invención permite amplificar las voces, la lucha y los espacios de gestión de nuestros cuerpos y del mundo.

No nos cansaremos de decir que la fuerza inventiva que nos interesa no está dada por la creación de un objeto concreto al cual pensamos que se puede reducir la solución de un problema, o la emancipación total y definitiva de un sistema tan complejo que muta subrepticamente. La fuerza inventiva que nos interesa y que nos identifica y desidentifica en un constante estira y afloja de la tensión a ras de suelo, de la articulación amplia de redes de apoyo, posicionamiento y lucha. Una tecnología, en último término, activista y militante en la que los esfuerzos por la vida confluyen en un sentido profundo cuya actividad es continua y opera a través de los cuerpos y discursos confeccionando alianzas, más que sumándolas a un engranaje.

Contra la idea de tecnología como una maquinaria capitalista, la fuerza inventiva revela la potencia oculta que nos convoca y reúne. Una invención material y simbólica, entonces, que podamos producir para salir del declarado mundo de las categorías que tienen que llenarse; una invención dispuesta a responder desde la base de sus operaciones para concretizar esfuerzos que muten las estructuras que dominan. Una invención, finalmente, fruto de la tensión y del peligro, pero que nos proyecte en vías de salvación.

Referencias

- Aguilar, Yásnaya Elena (2019). "La sangre, la lengua y el apellido. Mujeres indígenas y estados nacionales". S.p.i. Disponible en: <http://www.catedrainterculturalidad.cucsh.udg.mx/sites/default/files/Mujeres%20indi%CC%81genas.pdf>
- Carrera Maldonado, Beatriz y Zara Ruiz Romero (eds.) (2016). *Abya Yala Wawgeykuna. Artes, saberes y vivencias de indígenas americanos*. Sevilla: Acer-VOS.

- Comité Clandestino Revolucionario Indígena, Comandancia General de Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CGEZLN) (1996). *Cuarta declaración de la selva lacandona*, México: CCRI-CGEZLN. Disponible en: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>
- Crenshaw, Kimberlé (1991). "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color". En *Stanford Law Review*, vol. 43, núm. 6, pp. 1241-1299. DOI: <https://doi.org/10.2307/1229039>
- Curiel, Ochy (2015). "Construyendo metodologías feministas desde el feminismo descolonial". En Irantzu Mendia Azkue, Marta Luxán, Matxalen Legarreta, Gloria Guzmán, Iker Zrieion y Jokim Azpiazu Carballo (eds), *Otras formas de (re)conocer: reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Bilbao: Hegoa, Universidad del País Vasco, pp. 45-60. Disponible en: https://publicaciones.hegoa.ehu.eus/uploads/pdfs/269/Otras_formas_de_reconocer.pdf?1488539836
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (1993). "Ley Revolucionaria de Mujeres". En *El Despertador Mexicano, Órgano Informativo del EZLN*, 1 de diciembre. Disponible en: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/ley-revolucionaria-de-mujeres/#:~:text=%2D%20Las%20mujeres%2C%20sin%20importar%20su,y%20recibir%20un%20salario%20justo>
- Espinosa, Yuderlys (2016). "¿Por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad?". En *Solar*, año 12, vol. 12, núm. 1, pp. 141-171. DOI: [10.20939/solar.2016.12.0109](https://doi.org/10.20939/solar.2016.12.0109)
- González Casanova, Pablo (2009). "Los 'Caracoles' zapatistas: redes de resistencia y autonomía (ensayo de interpretación)". En *De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI*. Bogotá: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/coedicion/casanova/>
- Guzmán, Adriana (2019). *Descolonizar la memoria, descolonizar los feminismos*. La Paz, Bolivia: Editorial Tarpuna Muya.
- Lagarde, Marcela (2005). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lugones, María (2008). "Colonialidad y género". En *Tabula Rasa*, núm. 9, pp. 73-101. Disponible en: <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>

- Makoszay Mayén, Eduardo (2021). "El pilar de la autonomía, Los tercios compas y el cine zapatista". En *Revista de Antropología Visual*, núm. 29, pp. 1-16. Disponible en: <http://www.antropologiavisual.cl/numero-actual/articulos/el-pilar-de-la-autonomia-los-tercios-compas-y-el-cine-zapatista>
- Marcos, Sylvia (2010). *Cruzando fronteras: Mujeres indígenas y feminismos abajo y a la izquierda*. México: CIDECI-Universidad de la Tierra, Chiapas.
- Mora, Mariana (2011). "La autonomía indígena y la mujer zapatista frente al legado del mestizaje". En Marco Aparicio Wilhelmi (ed.), *Contracorrientes. Apuntes sobre igualdad, diferencia y derechos*. España: Documenta Universitaria, España, pp. 39-56.
- Pacheco Ladrón de Guevara, Lourdes (2019). "Nosotras ya estábamos muertas: Comandanta Ramona y otras insurgentas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional". En *Trayectorias Humanas Trascontinentales*, núm. 6, pp. 66-79. DOI: <https://doi.org/10.25965/trahs.1881>
- Rashkin Elissa (2018). "Mujeres zapatistas y producción videográfica en Chiapas". En *Kamchatka. Revista de Análisis Cultural*, núm. 12, pp. 155-174. DOI: <https://doi.org/10.7203/KAM.12.12350>
- Simondon, Gilbert (2013). *Imaginación e invención*. Buenos Aires: Cactus.
- The Chiapas Media Project/Promedios (2004). *We are equal: zapatista women speak*. Disponible en: <https://vimeo.com/45615382>
- Yang, Emilia (2021). "AMA y No Olvida. Museo de la Memoria contra la Impunidad. Testimonio participativo, comunidades emocionales, feminismo y descolonizar la memoria: a través de los espacios, cuerpos, medios y objetos". Presentación en el *Seminario Feminismos Memoria y Resistencia*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, agosto. Disponible en: <https://youtu.be/9Q-UrAV8LHQ>

PARTE II

Escenarios de lucha y resistencia de mujeres en Abya Yala



Foto: “Mulheres em luta, semeando resistência I”, de Antonia Alinne Costa de Oliveira.

La Marcha de los Turbantes: mujeres y diásporas de resistencia

Carolina Mosquera Vera y Juliana Robles Gómez

Introducción

En este capítulo realizamos un análisis documental de la Marcha de los Turbantes, iniciativa conformada a finales de 2014 por setenta mujeres afrodescendientes originarias de La Toma, corregimiento de Suárez, departamento del Cauca, ubicado al suroccidente de Colombia. Como principales fuentes y técnicas de recopilación de información nos remitimos a los comunicados, videos y entrevistas en medios de comunicación de las mujeres participantes, así como al archivo documental del blog *Feminismo Afrodiaspórico* creado por afrofeministas que acompañaron y divulgaron la movilización en el año 2014. Analizamos esta marcha y sus acciones en el marco de algunas definiciones de “movimiento social” de mujeres afrocolombianas.

Estas mujeres emprendieron acciones el 17 de noviembre de 2014 cuando decidieron iniciar un recorrido de más de 600 kilómetros hasta la ciudad de Bogotá impulsadas por la defensa del territorio y la vida. Su motivación fue rechazar el extractivismo impulsado por el gobierno de Juan Manuel Santos en Colombia, conocido como la “locomotora minero-energética” a gran escala, que en el departamento del Cauca estuvo relacionada con la minería ilegal de oro en el río Ovejas y las concesiones mineras otorgadas a empresas multinacionales como la Anglo Gold Ashanti, Cosio Resources y Anglo America sin cumplir las exigencias de consulta previa, uno de los mecanismos legales que ampara a los territorios ancestrales de comunidades negras.

El presente capítulo se concentra en el análisis documental de comunicaciones en blogs públicos, artículos periodísticos y comunicaciones por parte de las participantes de esta marcha, con el objetivo de indagar acerca de los motivos, estrategias, identidades colectivas y demandas de la Marcha de los Turbantes para luego abordarla teórica y conceptualmente como un movimiento social. Este objetivo cobra relevancia en el presente año 2022, pues se asoma como uno de los hitos del movimiento social que llevó a la precandidatura a la vicepresidencia de Colombia de la abogada afrocolombiana Francia Márquez Mina, una de las lideresas más visibles de la Marcha de los Turbantes.

Para esta investigación se indagó específicamente sobre la manera en la que el movimiento social se enunció y se presentó en sus documentos públicos, los sentidos que le dieron a la lucha, las demandas y estrategias que enunciaron y utilizaron, y finalmente los objetivos que lograron. Esto lo hicimos a través de una metodología cualitativa de análisis documental. La información se obtuvo de la consulta de prensa, de escritos propios de la organización de la marcha —blogs, entrevistas de participantes, comunicaciones del Proceso de Comunidades Negras (en adelante PCN)— que documentaron el proceso de la Marcha de los Turbantes y de literatura académica. Entre estos documentos se encuentra el blog *Feminismo Afrodiaspórico*,¹ que jugó un papel fundamental en la divulgación de la movilización de la marcha en el año 2014.

En este blog, mujeres afrocolombianas que se definen como feministas afrodiaspóricas plantean posturas feministas antirracistas en las que denuncian los impactos del patriarcado y el capitalismo sobre las mujeres, en particular sobre las mujeres racializadas de territorios ancestrales. La función de este blog dentro del movimiento tuvo que ver con la difusión de los comunicados oficiales de la marcha, la divulgación en los medios para conseguir donaciones para la marcha y la publicación de algunos videos de sus lideresas. Además, era un espacio de puente comunicativo para que confluyeran personas interesadas en participar en la movilización: “Si quieres saber cómo vincularte a la movilización deja tus preguntas e inquietudes en los comentarios, seguiremos informando sobre la agenda de la movilización y el trasegar de la marcha” (Feministas Afrodiaspóricas, 2014). Las citas de las feministas afrodiaspóricas acompañarán en diferentes momentos este capítulo.

¹ Entradas disponibles en: <http://feministasafrodiasporicas.blogspot.com/>

Para abordar teóricamente dicho movimiento y poder conceptualizarlo acudimos a diferentes teorías, así como a autoras y autores, estableciendo diálogos para comprender la particularidad de este fenómeno social. Debemos decir que priorizamos los aportes teóricos elaborados en latitudes similares a las nuestras para desentrañar con mayor fineza el desarrollo de un movimiento social en Latinoamérica, máxime uno conformado por mujeres afrodescendientes.

Nos nutrimos de los aportes de Álvaro García Linera (2008) y, en ese sentido, entendemos por movimiento social las estructuras de acción colectiva capaces de producir metas autónomas de movilización, asociación y representación simbólicas de tipo económico, cultural y político. En estas estructuras se pueden caracterizar los siguientes aspectos:

[...] el *tipo* y la *dinámica* de las estructuras de agregación corpuscular y molecular de los sujetos movilizados; las *técnicas* y los *recursos* de *movilización* y, por tanto, la trama material del espíritu de cuerpo movilizado; los *objetivos explícitos e implícitos* de la acción social, manifiestos en los discursos y la acción del cuerpo social movilizable; la narrativa del yo colectivo, esto es, el fundamento cultural y simbólico de auto legitimación del grupo constituido en el momento de su movilización; las dimensiones política (estatal o antiestatal) y democrática (reinención de la igualdad y de lo público) puestas en juego (García Linera, 2008:274).

Esta síntesis de lo que es un movimiento social se ampara en la visión de “potencia plebeya” del mismo García Linera, cuyo análisis descansa en el estudio de la acción colectiva y de identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia. No obstante, para complementar este concepto acudimos a Mauricio Archila quien, a partir del estudio sistemático de las clases subalternas en Colombia, entiende por movimientos sociales aquellas “acciones sociales” colectivas más o menos permanentes, orientadas a enfrentar injusticias, desigualdades o exclusiones, y que tienden a ser propositivas en contextos históricos específicos (Archila, 2001).

Finalmente, tomamos el enfoque del proceso político o “la estructura de oportunidades políticas” de Doug McAdam, quien define los movimientos sociales como aquellos esfuerzos organizados, por parte de grupos

excluidos, para promover o resistir a cambios en la estructura de la sociedad, y que dan importancia a formas de participación política no-institucionales (McAdam, 1982).

De esta manera, el movimiento social de mujeres por la defensa del territorio y la vida, agrupadas en la Marcha de los Turbantes, deviene en movimiento social en cuanto responde a una estructura de acción colectiva capaz de producir metas autónomas de movilización, asociación y representación simbólicas de tipo económico, cultural y político; entiéndase la defensa del territorio desde el autorreconocimiento identitario de la afrodescendencia y de la feminidad afrodescendiente. Además, compromete acciones sociales colectivas y de cierta periodicidad encaminadas a resistir la estructura capitalista y neocolonial impuesta a través del extractivismo neoliberal, la cual ha tenido devastadoras implicaciones en la calidad de vida de las comunidades afrocaucanas.

El capítulo, así, está organizado de la siguiente manera: en el apartado dos se abordan los antecedentes históricos del movimiento, las condiciones de surgimiento del mismo en 2014, las demandas específicas de la marcha y una descripción de la misma en los días de protesta; en el apartado tres se analizan los postulados de la marcha desde las lecturas del feminismo interseccional, decolonial y comunitario; el apartado cuatro busca, desde algunos criterios de definición de los movimientos sociales, conversar con la praxis de las mujeres afrocaucanas; el apartado cinco da cuenta de las potencialidades y los cierres de la marcha, y el último finaliza con el proyecto de Francia Márquez como precandidata presidencial a las elecciones en Colombia en 2022.

La Marcha de los Turbantes en cuanto a sí misma: contextos y apuestas

Antecedentes históricos

Hoy el asedio, las amenazas, las violaciones, las masacres y los feminicidios son puntas de lanza enfiladas contra las y los herederos de la resistencia cimarrona. Con el propósito de expropiar sus territorios y con ellos su historia, la cultura, los saberes y la vida misma (Feministas Afrodiaspóricas, 2014).

Los pueblos afrocolombianos del suroccidente colombiano heredaron una historia de resistencia cimarrona a través de ancestras y ancestros que resistieron contra las diversas formas de esclavización y colonización. En palabras de la intelectual afrodescendiente María Luisa Hurtado:

Conocer y escuchar la historia de la diáspora cimarrona, del éxodo de nuestros ancestros, es tener viva en nuestra mente y corazones la lucha tenaz de cada uno de ellos y ellas por nuestras libertades. Tener viva en nuestra memoria la resistencia de nuestros ancestros contra la esclavitud y la discriminación (Hurtado, 2011:47).

Es decir, la movilización que analizamos en este documento tiene una genealogía amplia y larga en la resistencia contra la esclavitud. Dicha resistencia tiene como contexto histórico el asentamiento de población afrocolombiana en La Toma, Cauca, en el siglo XVI, debido al expansionismo esclavista de la época colonial que llegó de la mano de la minería (Ararat *et al.*, 2013). En el marco de las luchas antiesclavistas, fue posible la compra de los terrenos que hoy constituyen La Toma, de allí que la ancestralidad del territorio y la defensa de este involucre un arraigo histórico y cultural anclado en la resistencia cimarrona. En palabras de una lideresa afrocaucana:

Lo que nosotros estamos peleando es la pertenencia en el territorio, nuestros derechos. Porque a nosotros nos están vulnerando nuestros derechos, nosotros estamos en este territorio casi desde 1600... 1635 estamos aquí, nuestros antepasados compraron estas tierras con oro y entonces ahora vienen unos fulanos, unas personas que se creen dueños de ella y unas tierras que fueron compradas, cómo los vamos a dejar que vengan y no las quiten así (entrevista con Shirley Vergara, en Ararat *et al.*, 2013).

En este sentido, las mismas protagonistas de la marcha reconocen que sus luchas de largo alcance, en las que hubo unas demandas específicas asociadas a unas retroexcavadoras en su río, dan cuenta de motivaciones y necesidades de largo aliento que la comunidad lleva exigiendo por años.

A mediados de los ochenta el proyecto político desarrollista y reprimarizador inició la búsqueda de recursos naturales explotables en el

Pacífico colombiano, lo cual tuvo profundas afectaciones sobre las poblaciones afrodescendientes e indígenas que habitaban en dichos territorios. Por ejemplo, en 1985, la construcción de la hidroeléctrica La Salvajina produjo un desplazamiento masivo de familias afrocolombianas que habitaban zonas rurales hacia las ciudades. Según Soler y Urrea (2007), esta represa desplazó a más de 3 000 personas de un área de 2 100 hectáreas, en una zona previamente dedicada a actividades de subsistencia, que dejaron de llevarse a cabo debido al embalse que se ubicó en ese lugar y transformó el uso del suelo.

Ahora bien, existen mecanismos históricos de exigibilidad de derechos logrados por los pueblos afrocolombianos e indígenas como el mecanismo de la consulta previa, derecho de los pueblos étnicos que fue incorporado al marco jurídico colombiano a través de la Ley 21 de 1991, en el contexto de la escritura de la Constitución Política de ese año, en el que se reconoce el derecho de los pueblos étnicos a proteger y decidir sobre sus territorios bajo la perspectiva de preservar su identidad cultural, los ecosistemas y sus condiciones de vida, que se ven afectadas ante la intervención de proyectos extractivistas como es el caso de la minería a gran escala, encabezada por empresas multinacionales, en La Toma, Suárez, Cauca.

Fue a partir de las luchas que resultaron en la Constitución Política de 1991 cuando se comenzaron a estructurar algunas de las organizaciones sociales y étnicas más importantes del país. Una de estas organizaciones es el PCN, “una red de organizaciones de base, consejos comunitarios y personas que luchan por la defensa y la reivindicación de sus derechos individuales, colectivos y ancestrales” (PCN, 2022). En 1990, antes de la Asamblea Nacional Constituyente, se venían encontrando expresiones organizativas afrocolombianas, de organizaciones no gubernamentales y de organizaciones sociales que integraban distintas perspectivas sobre las comunidades negras del país; sin embargo, no fue sino hasta 1993 cuando surgió el PCN, que se fortaleció con la Ley 70² que aboga por la representación social de las

² La Ley 70 tiene por objeto reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción y el derecho a la propiedad colectiva, de conformidad con lo dispuesto en los artículos siguientes. Asimismo, tiene como propósito establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y los derechos de las comunidades negras de Colombia como grupo étnico, así como el fomento de su desarrollo económico y social con el fin de garantizar que estas comunidades obtengan condiciones

comunidades negras y reconoce los derechos colectivos al territorio y los recursos naturales como condición necesaria para la sobrevivencia, recreación y fortalecimiento de su cultura. Algunos de los principios defendidos por la organización se relacionan con la identidad, el derecho al territorio, la autonomía y la perspectiva de futuro (Grueso, Rosero y Escobar, 1997:8).

A pesar de estas luchas sociales y su consignación en la Constitución y la Ley 70 de 1993, este principio ha sido frecuentemente desconocido e incumplido por la institucionalidad, por lo que la resistencia organizada y comunitaria ha sido la forma que han tenido las mujeres y el pueblo afro para hacerse escuchar.³ Solo hasta 2010, la Corte Constitucional mediante la Sentencia T-1045A/10 exigió la consulta previa para expedir títulos mineros y licencias ambientales. Sin embargo, el incumplimiento de esta jurisprudencia, que tuvo como consecuencia la concesión de títulos mineros a empresas multinacionales sin haber realizado la consulta previa en el territorio, es lo que incentivó a las mujeres afrodescendientes a movilizarse, rechazando los impactos ambientales, sociales y culturales de este tipo de actividad sobre su municipio, y en concreto sobre el río Ovejas.

2014. Contexto de surgimiento y el trasegar de la marcha

En el año 2014 el conflicto derivó de la minería industrial ilegal y del otorgamiento de títulos mineros legales sin cumplir la consulta previa. En el departamento del Cauca había cientos de retroexcavadoras que contaminaban con cianuro y mercurio los ríos Cauca y Ovejas. En 2014 en La Toma, Cauca, se encontraban cerca de 6 500 hectáreas (93 por ciento del corregimiento) otorgadas o en proceso de solicitud a terceros para la explotación (Sañudo *et al.*, 2016).

Entre las empresas con concesiones mineras están la Anglo Gold Ashanti, Cosio Resources y Anglo America, todas empresas transnacionales con lógicas extractivistas que precarizan la vida de pueblos del sur global. Desde el PCN y las distintas organizaciones sociales del Pacífico colombiano se ha

reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana (ver: https://pruebaw.mininterior.gov.co/sites/default/files/30_ley_70_1993.pdf).

³ Para profundizar sobre otras comunidades afro del Cauca, ver "Raíces y resistencias de la cuenca del Micay" (Salamanca, 2019).

criticado la manera en la que estas empresas han llegado a los territorios, donde reproducen dinámicas neocoloniales, racistas e imperialistas. En este contexto, las mujeres afrocolombianas agrupadas en la Marcha de los Turbantes exigieron en 2014 la titulación colectiva de sus tierras, así como la incautación de las retroexcavadoras y la protección efectiva de su territorio.

En el comunicado que buscaba respaldo y acompañamiento, las mujeres hicieron patente su crítica al Estado colombiano: “a pesar del abandono del Estado, hemos permanecido en resistencia frente a los megaproyectos, que en nombre de su visión de desarrollo y con el discurso de erradicar la pobreza, han venido generando condiciones de despojo, destierro y miseria” (Escuela Mujer y Minería, 2014). Este comunicado reafirma lo que se señaló en el anterior apartado; aunque se critican algunas demandas específicas, las intervenciones de las manifestantes dan cuenta de problemas estructurales del Estado colombiano y del racismo que ha existido en contra de estas comunidades. Es decir, los enemigos de la Marcha de los Turbantes no (solo) son los agentes paraestatales que practican la minería ilegal, las multinacionales mineras y el gobierno de turno, sino un modelo de desarrollo colonialista y neoliberal sustentado en la reprimarización de la economía colombiana. Así, en la entrevista durante la toma pacífica del Ministerio del Interior, Francia Márquez Mina, una de las lideresas más destacadas de la marcha y hoy candidata a la vicepresidencia, lo sintetizaba de la siguiente manera: “Nosotros no nos estamos oponiendo al desarrollo, pero no estamos dispuestos a que en nombre del desarrollo nos sigamos desangrando, no estamos dispuestos a que en nombre del desarrollo sigan desplazando, no estamos dispuestos a que en nombre del desarrollo hombres y mujeres estamos perdiendo la vida” (Colombia Informa, 2014). Estas dinámicas de apropiación comprometen la vida de las poblaciones más vulnerables y conforman un discurso y una práctica política que ha construido el Estado-nación capitalista a partir de la explotación de cuerpos racializados (Ramírez Torres 2017).

Algo transversal en el discurso de una de sus lideresas es la exigencia de un Estado real de derecho que, si bien quedó consagrado en la Constitución de 1991, poco eco ha tenido en la práctica procedimental de las instituciones mineras. En la toma pacífica del Ministerio del Interior, las mujeres de la Marcha de los Turbantes afirmaron ante medios de comunicación:

Insistimos que estaremos aquí hasta que se pare la minería ilegal en el Cauca, hasta que se deroguen los títulos mineros que se han otorgado sin consulta previa en el departamento del Cauca, que se cumplan las órdenes del auto 005 y la sentencia 1045a, la ausencia de cumplimiento de estos requerimiento y compromisos establecidas desde hace tiempo, son las razones que nos hacen quedarnos aquí [...] A la institucionalidad le preguntamos hoy ¿Cuántos desplazamientos?, ¿cuántas muertes?, ¿cuántas violaciones se hubieran podido evitar si ya se hubieron cumplido las órdenes de la Corte en el Auto 005 y la Sentencia 1045a? (Escuela Mujer y Minería, 2014).

Esto se evidencia en la demanda de cumplimiento de la consulta previa para la asignación de títulos mineros, así como de la T-1045/A de 2010 de la Corte Constitucional, que prohíbe la minería a gran escala en la región por considerar esa zona como territorio ancestral.

A manera de cronología,⁴ y a partir de la reconstrucción realizada sobre información obtenida en las páginas web de las organizaciones sociales que cubrieron la movilización, las acciones del movimiento Marcha de los Turbantes iniciaron con una caminata el 18 de noviembre desde el municipio de Suárez, Cauca; el 20 de noviembre se instalaron en Cali, compartiendo con organizaciones comunitarias de esta ciudad, el 27 de noviembre llegaron al Ministerio del Interior, y desde ese día iniciaron una toma pacífica; más adelante, el 4 de diciembre, se movilizaron en la Plaza de Bolívar en Bogotá. El principal objetivo de este movimiento consistió en lograr que la minería industrial saliera de su territorio y que su forma de vida pudiera ser preservada. Su petición fundamental partió de que los títulos mineros concedidos en la zona fueran derogados y que existiera una forma de justicia reparativa:

⁴ El recorrido trazado contempló las siguientes ciudades y municipios: Suárez, Santander de Quilichao (Cauca), Cali (Valle del Cauca) donde visitaron el distrito de Aguablanca; posteriormente continuaron hacia Palmira (Valle del Cauca), Tuluá (Valle del Cauca), Buga (Valle del Cauca), Cajamarca (Tolima), Ibagué (Tolima), Fusagasugá (Cundinamarca) y Bogotá (Asociación Nomadesc, 2014).

Nuestras abuelas, como doña Paulina Balanta, nos enseñaron que: “el territorio es la vida y la vida no tiene precio”, “el territorio es la dignidad y esta no tiene precio”. Por estas razones, a pesar del abandono del Estado, hemos permanecido en resistencia frente a los megaproyectos, que en nombre de su visión de desarrollo y con el discurso de erradicar la pobreza, han venido generando condiciones de despojo, destierro y miseria (Feministas Afrodiaspóricas, 2014).

La llegada de las retroexcavadoras y las concesiones mineras, entonces, representa una afectación directa al modo de vida y a la historia de estas comunidades. Pero este no es el único problema, porque las lideresas de este movimiento de mujeres han sido amenazadas, viéndose obligadas a dejar sus casas.

¿Qué queremos?, nos lo preguntan una y otra vez los medios. Queremos no sentir temor de andar nuestros caminos. Queremos no tener que escondernos para meternos al río por temor que nos quite la vida alguna bala. Queremos que salgan las retroexcavadoras del Cauca, que sean derogados los títulos de explotación entregados a las mineras porque no hemos sido consultadas. Queremos vivir sin el miedo al que nos obligan los dueños de las máquinas que nos mandan notas avisándonos que saben a qué horas salen del colegio nuestras hijas, nuestros hijos [...] (PCN, 2014).

Para sintetizar, el decálogo de exigencias de la Marcha de los Turbantes, según las mujeres afrodescendientes nortecaucanas (2014), fue el siguiente:

1. Incautación, salida, destrucción inmediata de las retroexcavadoras que sin su consentimiento están explotando oro en los territorios de los municipios de Guachené, Santander de Quilichao, Buenos Aires y Suárez, departamento del Cauca.
2. Investigación disciplinaria y sanción a los funcionarios que por acción u omisión han permitido el ingreso de las retroexcavadoras y con ello han permitido que se genere y/o agrave la situación de riesgo y vulnerabilidad para las mujeres.

3. Evaluación y reparación integral de los daños ambientales, de soberanía alimentaria y económicos que ha generado la minería en nuestros territorios.
4. Reconocimiento y protección de la minería ancestral de las comunidades Afrodescendientes.
5. Garantizar la integridad física, cultural y la protección de los derechos colectivos de las mujeres, hombres, jóvenes, niñas y niños en los territorios ancestrales.
6. Garantizar la protección a la vida de las lideresas y los líderes, investigar los asesinatos, las amenazas de muerte y las acciones de violencia contra éstas y llevar a la justicia a los responsables.
7. Cumplir con la implementación de los Autos 005/2009 y 092/2008, la Sentencia T1045A y la reglamentación del capítulo V de la Ley 70 de 1993, para garantizar la prevención del despojo y desplazamiento forzado de las comunidades, la evaluación de los impactos y daños causados y la reparación integral a las comunidades, en el marco de los derechos colectivos.
8. Interlocución directa de las mujeres afrodescendientes del Norte del Cauca con la mesa de La Habana, porque paz sin territorios libres no es paz.
9. Aplicar el derecho a la consulta y el consentimiento de manera previa, libre e informada antes de tomar cualquier decisión que tenga impacto positivo o negativo sobre sus vidas y territorios.
10. Derogar los títulos mineros otorgados en violación de sus derechos colectivos y abstenerse de continuar vendiendo ese territorio a las multinacionales (Mujeres Afrodescendientes Nortecaucanas, 2014).

Feminismos, interseccionalidad, decolonialidad y las mujeres del Cauca

Para llevar a cabo el análisis sobre la Marcha de los Turbantes empleamos herramientas de las teorías de interseccionalidad, del debate del feminismo decolonial y del feminismo afrodiaspórico, en diálogo con la experiencia de las mujeres del Cauca. Estos insumos teóricos fueron construidos por mujeres en función de experiencias de movilizaciones sociales que tuvieron sus autoras,

y en este sentido se trata de una conversación y una discusión a partir de la praxis que representó la marcha y de esfuerzos desde las ciencias sociales para aprehender y contribuir a estas praxis.

Las luchas de estas mujeres no pueden ser analizadas solo desde una caracterización. En primer lugar, tienen que ver con la supervivencia económica ya que el despojo de sus tierras por la minería no permite que se trabaje la tierra para garantizar la supervivencia. En segundo lugar, se trata de una lucha racial porque este despojo no es ajeno al racismo. En su blog explican: “El racismo fue la condición de explotación y de lucro del capitalismo que, por medio de la expropiación del cuerpo, del tiempo, de la identidad, de la historia, de los hijos y de la vida misma comenzó a amasar sus ganancias (Feministas Afrodiaspóricas, 2014).

Se lucha también por el bienestar, ya que el despojo de sus territorios y el destierro las aleja de mejores condiciones de vida. También luchan por los derechos de las mujeres, ya que muchas han sido amenazadas y violentadas.

Además de esta mínima caracterización tenemos en cuenta la división propuesta por Molyneux (1985) entre intereses prácticos, a partir de las condiciones materiales concretas en que viven las mujeres, e intereses estratégicos de género, es decir, que derivan del análisis de las relaciones de dominio/subordinación entre los géneros y expresan un conjunto de metas relacionadas con una organización más igualitaria de la sociedad. Según esta autora, los primeros pueden llevar a los segundos. Sin embargo, en nuestra concepción, la relación entre estos dos intereses en la Marcha de los Turbantes no tiene una forma lineal o de causalidad. La lucha por el territorio, aunque aparenta ser un interés práctico, está envuelta por intereses profundamente estratégicos. No se trata de defender cualquier territorio, se trata de territorios ancestrales, de prácticas ancestrales y arraigadas a su cultura:

Nos enseñaron que la tierra no se vende, entendían que debíamos garantizar a los renacientes la permanencia en el territorio. Han pasado cuatro siglos y su memoria es nuestra memoria, sus prácticas son nuestras prácticas transmitidas desde nuestras abuelas y abuelos; nuestras hijas y nuestros hijos hoy continúan reafirmando nuestra identidad como pueblos libres (Mujeres Consejo Comunitario La Toma, 2014).

Las lideresas del norte del Cauca, en específico Francia Márquez, no son ajenas a las discusiones feministas, y su participación en el primer seminario internacional “Conspiración Afro Femenina: Repensando los feminismos desde la diversidad”, realizado entre el 24 y 25 de junio de 2011 en Cali, Colombia, demuestra su interés por nuevas formas de feminismos, de narrativas y de participación política desde las mujeres afrocolombianas.

Ochy Curiel, feminista decolonial, explica que la teoría poscolonial y algunas teorías feministas aún mantienen posiciones académicas y elitistas respecto a los movimientos sociales feministas y de mujeres (Curiel, 2007). Es por ello que esta forma de teorizar se debe nutrir necesariamente de lo que sucede en las calles y de las apuestas políticas de las mujeres en los movimientos sociales. Es importante mencionar esto ya que no necesariamente las luchas feministas liberales y hegemónicas coinciden con los intereses práctico-estratégicos de la movilización de mujeres afrodescendientes por el cuidado de la vida y por la defensa de los cuerpos y los territorios ancestrales y colectivos. Entonces, la autora propone un feminismo decolonial en el que cabría la apuesta de la categoría de “feminismo afrodiaspórico”, que es la apuesta del blog que documenta y apoya toda la marcha. Para Vergara y Arboleda este feminismo está constituido por “las experiencias de vida cotidianas de las mujeres africanas, negras y afrodescendientes en el mundo entero [...] Como forma de pensamiento y como práctica, responde a múltiples relaciones de dominación que se diferencian en cada país por las historias y los contextos geopolíticos que caracterizan a la diáspora Africana” (2014:113). Esta intención incluiría la mayoría de las posiciones decoloniales, con un énfasis en las mujeres afrodescendientes pertenecientes a la “diáspora africana” en países latinoamericanos, en este caso las mujeres afrocolombianas.

Esta categoría re-apropiada en Colombia a partir de las reflexiones del seminario internacional previamente señalado, se nutre de las posiciones de distintas asociaciones de mujeres y de movimientos por la lucha del territorio y la forma de vida ancestral de los afrodescendientes del Pacífico:

Entender el feminismo afrodiaspórico como una compleja, amplia y heterogénea perspectiva de pensamiento que surge de las experiencias de vida cotidianas de las mujeres africanas, negras y afrodescendientes en el mundo entero. El feminismo afrodiaspórico como forma de pensamiento y como práctica, responde a múltiples

relaciones de dominación que se diferencian en cada país por las historias y los contextos geopolíticos que caracterizan a la diáspora Africana (Vergara y Arboleda, 2014:113).

Además de discutir la utilización del término “feminismo” —dadas las objeciones al feminismo occidental-liberal—, se concibió este como una agenda de investigación, y sobre todo como una estrategia de movilización social con un objetivo de justicia restaurativa. Las mujeres de la marcha anunciaron:

Somos mujeres Negras norte caucanas, descendientes de africanos y africanas que fueron esclavizadas. Somos conocedoras del valor ancestral que tienen nuestros territorios. Sabemos que a muchos de ellos les tocó pagar con su vida nuestra libertad. Sabemos de la sangre que derramaron nuestros ancestros y ancestras para conseguir estas tierras. Sabemos que trabajaron años y años en condición de esclavitud para dejárnosla (Mujeres Consejo Comunitario La Toma, 2014).

Hay una conciencia de opresión y dominación, pero sobre todo una voluntad por reivindicar sus derechos y su otredad dentro del Estado. El reconocimiento de la heterogeneidad entre las mujeres afrodescendientes es clave para la formación de una plataforma de movilización que sea duradera. Metodológicamente, el feminismo afrodiaspórico propone nuevas narrativas que deconstruyen los relatos de la tradición historiográfica sexista y colonialista. Precisamente es lo que buscan hacer estas mujeres al sacar comunicados públicos y videos donde sean ellas las que hablen por su causa y por sus vidas.

El reconocimiento de la diversidad en el pensamiento de las mujeres afro no llega fortuitamente, es una herencia que viene de la raíz fuerte del *black feminism*, el cual ha formulado, junto con el feminismo de color y el feminismo latinoamericano, enfoques epistémicos decolonizadores que permiten pensar a las “sujetas y sujetos colonizados y en el reconocimiento mutuo como sujetos de opresión insurgentes” (Viveros, 2016:14).

En diálogo crítico con las perspectivas del feminismo negro y de la decolonialidad se ha desarrollado la perspectiva interseccional, cuyo aporte

es que apunta a aprehender las relaciones sociales como construcciones simultáneas en distintos órdenes, de clase, género y raza, y en diferentes configuraciones históricas que forman “realizaciones situadas”; Es decir, contextos en los cuales las interacciones de las categorías de raza, clase y género actualizan dichas categorías y les confieren su significado (Viveros, 2016). En esta medida no se trata de una acumulación aritmética: mujer+afro+agrominera, en tanto no se es mujer, luego afrodescendiente y luego agrominera, sino que se es mujer afro y agrominera simultáneamente; de esto nos permite hablar la perspectiva interseccional a partir del planteamiento de la consustancialidad de las relaciones sociales.

Esta raíz es un punto de partida para el cuestionamiento constante a las instituciones “democráticas” que se proponen desde los Estados, ya que nos permite hablar de múltiples matrices de dominación que oprimen simultáneamente a sujetos no pensados más allá del formalismo de lo “pluriétnico y multicultural” como actores y actoras del Estado nación.

Repertorios de movilización: iniciativas y estrategias

Identities colectivas

Para hablar de identidad compartida es preciso dar cuenta del concepto de subjetividad del cual se desprende nuestro análisis. Entendemos por subjetividad, con Archila, la dimensión del sentir que orienta la vida de los humanos, es decir, todo aquello que da sentido a la existencia colectiva, con un conjunto de valores, tradiciones y herencias culturales que alimentan esa dimensión de sentido (Archila, 1991). Desde esta interpretación la identidad no es una esencia que caracteriza a los seres humanos, sino una forma de dar significado a relaciones sociales, es decir, una forma de la subjetividad.

En el caso de la Marcha de los Turbantes, la construcción de identidad colectiva estuvo ligada a tres elementos: la tradición ancestral afrocolombiana y su modo de vida, la protección de la minería ancestral de las comunidades afrodescendientes y la lucha de las mujeres por el territorio que han defendido por años. Como vimos, en el contexto histórico de la región hay una fuerte influencia del pasado esclavista, que traza un imaginario de resistencia en las poblaciones cimarronas del norte caucano. En segundo lugar, existe una vocación de minería ancestral y agricultura a pequeña escala como actividades

económicas a las que estas poblaciones han acudido históricamente para sobrevivir. En tercer lugar, y más específico en lo que atañe a las mujeres, ubicamos la dimensión de la lucha y la resistencia: nos referimos a que, en el marco de las movilizaciones, en la formación y en la cualificación se van moldeando otras identidades colectivas sobre lo que es ser afrodescendiente y caucana que ahora van de la mano con resistir y pelear por su derecho a la vida, como mujeres y defensoras del territorio y de sus familias. En uno de los medios en los que entrevistaron a una de las lideresas, esta señala:

Sofía Garzón, integrante del Proceso de Comunidades Negras, relata que las mujeres caminan en medio de mucho temor, pero con la esperanza y la decisión de defender sus tierras, sin importar el cansancio y la hinchazón de las piernas. Sin embargo, se revitalizan todos los días por la solidaridad de muchas personas y organizaciones que caminan a su lado y que respaldan su lucha (Contagio Radio, 2014).

Es decir, la decisión de defender sus tierras es un elemento de su identidad colectiva, incluso más allá del dolor y el temor, pues la esperanza de un futuro compartido y digno, la construcción de comunidad y el respaldo a sus luchas hacen parte de su historia.

Demandas y estrategias

Después de acudir a la institucionalidad sin ser atendidas, las mujeres afrocaucanas estratégicamente se empoderaron y con una acción política certera iniciaron camino hacia Bogotá, donde tras no recibir ningún tipo de respuesta por las entidades encargadas decidieron entrar en asamblea permanente en el Ministerio del Interior, tomándose *de facto* el despacho del ministro Luis Fernando Cristo (Colombia Informa, 2014). Se articularon así las vías de derecho con las de hecho:

Son muchas las acciones que hemos venido realizando para proteger nuestra vida. Sobre nuestra situación se han emitido sentencias de la Corte Constitucional, medidas de protección de la Unidad Nacional; se han realizado visitas de comisiones internacionales; se han

presentado denuncias ante la fiscalía, la personería y la defensoría. Hemos informado a la Oficina de Naciones Unidas. Hemos acudido a la fuerza pública. Estos últimos nos han dicho, que nos inventamos las situaciones de riesgo y amenazas. La institucionalidad sólo hace comunicados y correos. Mientras tanto a nosotras nos obligan al confinamiento, a soportar hostigamientos, a temer por la vida de nuestras hijas, de nuestros hijos, a temer por la propia vida. Nos preguntamos, ¿qué más tenemos que hacer? ¿A dónde más podemos acudir? Entonces nos reunimos y decidimos caminar hasta Bogotá, saliendo desde La Toma, Suárez-Cauca este martes 18 de noviembre del 2014 (Mujeres en la Minga, 2014).

Hay cuatro ejes fundamentales alrededor de los cuales se articula la estrategia para su horizonte político en la búsqueda de consolidación de un proceso de formación política a largo alcance. En primer lugar, se habla de una conspiración afrodiaspórica en todo sentido; deconstruir los paradigmas coloniales-blancos-burgueses con el objetivo de producir otras narraciones, otra historiografía. En segundo lugar, abogar desde el activismo por la preservación de la cultura afrocolombiana ligada a su territorio ancestral; es este punto donde más se recoge la Marcha de los Turbantes. En tercer lugar, propender por el cambio de la política pública. Finalmente, este es el punto que entre la heterogeneidad de pensamientos negros/decoloniales permite la formulación de una estrategia y una “identidad compartida” para alcanzar una justicia reparativa: la solidaridad. La opresión compartida genera lazos comunitarios, de resistencia y solidaridad que crean relaciones horizontales y particulares para cada contexto. Las formas de articular estas estrategias se encuentran en el diálogo constante entre la comunidad y en el consejo comunitario de la vereda, órgano definitorio de las rutas a seguir para la comunidad misma. Es desde este órgano y este diálogo desde donde se llega a la conclusión de utilizar vías de hecho para legitimar y hacer sentir su descontento después de agotar las vías de derecho.

Para McAdam, “la certificación” hace referencia a la validación de los actores, sus actuaciones y sus demandas por autoridades externas. La certificación supone la presencia de por lo menos dos estructuras de validación, la nacional y la internacional (en Ocampo, 2003). A partir de esta definición, los actos de legitimación o certificación de las mujeres afrocaucanas se encuentran

en dos niveles: el primero a nivel local, que consistió en reivindicarse como grupo y decidir sacar las retroexcavadoras a pedradas, actuando por y para la comunidad y, en segundo lugar, a nivel nacional, con la llamada Marcha de los Turbantes hacia Bogotá para exigir sus demandas. La utilización de los turbantes por las mujeres como modo de identificación y de reivindicación de su cultura forma parte también de los actos de certificación. Estos últimos también pueden ser institucionales y constituyen una expresión simbólica de las estrategias planteadas por la comunidad materializadas por las mujeres.

Perspectivas y potencialidades de la Marcha de los Turbantes

El éxito o no del movimiento

La cuestión sobre el “éxito” del movimiento amerita una contextualización del término, el cual actualmente forma parte del discurso gerencial y propagandístico de diferentes organizaciones propias de la modernidad capitalista, esto es, la ideología de progreso, desarrollo e innovación propios de una visión occidental y universalista de la historia. Es decir, plantear que un movimiento social es exitoso o no sin hacer una revisión crítica del término implica situar los movimientos dentro de unas lógicas funcionalistas, instrumentales y pragmáticas, como si el éxito estuviera detrás de un arbusto y fuera cuestión de descubrirlo o, peor aún, como si se tratara de alcanzar algo, el éxito como un *telos* y no como un proceso.

La perspectiva que queremos ilustrar es la que comprende a los movimientos sociales en general, y a la Marcha de los Turbantes en particular, como iniciativas inscritas en una arena política compleja con múltiples actores y agentes que orientan su actividad en busca de unos objetivos, pero que dependen de la correlación de fuerzas, de los recursos y del potencial transformador para lograr posicionar sus agendas.

Es en esta medida en la que proponemos la idea de “logros” como significativo que puede dotar de contenido los distintos procesos llevados a cabo en el marco de las movilizaciones por los derechos. Estos logros deben pensarse en varios niveles entrettejidos. En un momento se encuentran las reivindicaciones explícitas del movimiento: sacar las retroexcavadoras del territorio ancestral y el respeto a la vida de los y las lideresas afrocaucanas. Estos logros son importantes pues representaron uno de los motores de lucha

de la Marcha de los Turbantes, pero no agotan la totalidad de procesos que pueden devenir en victorias para el movimiento.

Es por ello que estos logros se entretujan con el segundo punto a tener en cuenta, la transformación de la cotidianidad de los hombres y mujeres articulados en una lucha común. Creemos que, en el momento en que las cualidades organizativas mediadas por procesos de formación, de crítica y autocrítica logran inundar las subjetividades, podrá hablarse de logros, victorias o lo que se quiera. En este caso, creemos que efectivamente se consiguieron logros en el desenvolvimiento de la marcha. Nos referimos a varios aspectos; inicialmente se produjo un claro proceso de cualificación caracterizado por el autorreconocimiento de la afrocolombianidad y de lo ancestral. Esto se traduce en que la lucha no se debía simplemente a lograr que un objeto foráneo (retroexcavadoras) saliera del territorio; las peleas de estas mujeres se dirigían a exigir que se les dejara desplegar su identidad de afrocaucanas con lo que ello implica: vocación de minería tradicional (punto 4 del decálogo de exigencias), tradiciones culturales ancestrales y la posibilidad de transmitir estos espacios de vida a las futuras generaciones.

Otro de los logros de la Marcha de los Turbantes tiene que ver con su incidencia en los espacios por los que pasaron; nos referimos a los múltiples municipios y ciudades en los que lograron exponer y visibilizar la problemática ambiental y de derechos humanos, que planteaba retos de comprensión para los observadores de otros lugares, especialmente porque esta lucha se inscribe sin lugar a dudas en la identificación de un modelo (neoliberal) que tiene diversas implicaciones materiales en los territorios y afecta profundamente a grandes capas de la población colombiana. En esta medida, la socialización de sus batallas y problemáticas generó procesos de sensibilización y reconocimiento de los problemas propios a lo largo y ancho del país, como ocurrió a partir de las actividades realizadas en los barrios populares de la ciudad de Cali, donde se socializaron las preocupaciones tanto de la Marcha de los Turbantes como de los habitantes de este sector (Asociación Nomadesc, 2014).

Por otro lado, hay que mencionar que en la arena política de 2014 era muy difícil para un movimiento pequeño tener eco en las agendas de desarrollo macroeconómico y financiero. Los espectros de posibilidades eran y siguen siendo reducidos, especialmente cuando uno de los bastiones del Plan Nacional de Desarrollo (vigente en ese momento) reposaba en los recursos

generados por la “locomotora minero-energética”. En este sentido, sería ingenuo creer que existe algún aspecto *sui generis* o una dimensión única y autoexplicativa que se le escapa al movimiento por el cual no hayan tenido un éxito rotundo. Como ya señalamos, la correlación de fuerzas del momento no dejaba gran espacio a miradas contrahegemónicas frente a la forma en la que se administra el país y sus recursos naturales.

Sin embargo, consideramos que existen unos horizontes de sentido a tener en cuenta que pueden ayudar a posicionar eficazmente las reivindicaciones de la Marcha de los Turbantes, tomando como referencia el ecosistema político de ocho años después, atravesado por la firma del Acuerdo de Paz en 2016, el fortalecimiento del movimiento feminista a nivel nacional y la emergencia de múltiples expresiones de inconformidad que toman cuerpo en movimientos sociales, asociaciones y hasta partidos —como Estamos Listas, actual partido feminista o la precandidatura presidencial de Francia Márquez en 2022—. En ese sentido, la articulación con otros movimientos étnicos o de otra índole, pero que encaminen su repertorio de lucha contra los ejes nodales del extractivismo en el país, sería una importante herramienta que podría ayudar a posicionar las luchas de estas mujeres. Pensamos, por ejemplo, en la Guardia Indígena también del Cauca o en los movimientos en defensa del agua y la vida como la Marcha por el Agua capítulo Cauca, cuya bandera compartida es la defensa de la vida y el territorio, que en última instancia es la batalla contra el neoliberalismo.

¿Qué ocurrió con las exigencias de las mujeres?

Gracias a la toma del ministerio, las mujeres de la Marcha de los Turbantes lograron dialogar a lo largo de una semana y media con funcionarios de los ministerios de Ambiente, Defensa, Minas y del Interior, entre otros; finalmente, se firmó el acta de acuerdos el 11 de diciembre de 2014 (Orduz, 2014).

Entre los acuerdos figuró el compromiso de la Defensoría del Pueblo y de la Oficina de Derechos Humanos de la ONU de definir cómo debe aplicarse la consulta previa y el consentimiento de las comunidades frente a la entrega de títulos mineros en territorios étnicos. Además, los diferentes ministerios se comprometieron a crear una comisión para identificar los daños a la salud, los ambientales, los sociales y otros generados por la minería ilegal, así como las formas de repararlos. El gobierno prometió erradicar la minería

ilegal de forma integral, lo que incluía acciones policivas, protección a las comunidades de los intereses ilegales que haya detrás y acciones judiciales cuando sea necesario (Orduz, 2014); sin embargo, el cumplimiento de estos compromisos se vio debilitado en el largo plazo.

A manera de cierre

A partir del recorrido realizado en este artículo queremos problematizar lo problemático de definir el “éxito” de un movimiento social, especialmente cuando se reduce a un balance del cumplimiento tácito de las peticiones elevadas ante el Estado, agente político que muchas veces incumple los compromisos a los que se llega con los pueblos étnicos. La Marcha de los Turbantes impactó de múltiples formas dinámicas en las instituciones que no buscaron abrirse para atender sus reclamos, siendo el caso más claro la toma del Ministerio del Interior. Francia Márquez, lideresa principal de la marcha, después de continuas amenazas tuvo que salir del Cauca. Las máquinas específicas fueron removidas, pero eso no significa que vivir en las comunidades afrodescendientes del Cauca fuera más viable y fácil. El Estado multicultural permite una “inclusión” en la ley, pero en la práctica se manifiesta en discriminación, violencias y racismo estructural.

En la actualidad Francia Márquez es precandidata presidencial para el año 2022 y su frase de campaña, que deriva de la filosofía Ubuntu, es “Soy porque somos”; rompe así con las dinámicas políticas tradicionales, centradas en liderazgos caudillistas masculinos y blanco-mestizos del centro de Colombia. En contraste, Francia encarna un liderazgo ecofeminista y antirracista. En una entrevista reciente afirmó:

Estamos promoviendo que es necesario ocupar el Estado, que es necesario hacer una política otra [...] que viene desde la raíz, que viene desde los lugares periféricos, que viene de las mayorías excluidas, reprimidas, y ocupar el Estado para poner en el centro la vida, y eso implica una transformación del modelo minero-energético, una transformación del modelo económico de desarrollo basado en el extractivismo y de las energías fósiles que profundizan, hoy no solamente el despojo de las comunidades del Cauca o de algún lugar de este país, sino que hoy tienen en crisis el planeta, la Casa Grande (Márquez, 2021).

A partir de estas declaraciones, es posible documentar cómo el movimiento social, sus demandas específicas y su deseo de cambio han sido traducidos en una vocación de poder formal por parte de algunas de sus lideresas y resuenan con un sector del país que desborda los procesos afrocolombianos.

Tomando como referencia los debates en el curso “Feminismos, memoria y resistencia en América Latina” podemos reafirmar con una de las autoras examinadas que: “Saber de vivencias de mujeres negras en cimarronaje abona a radicalizar la herencia afrodiaspórica de aquellas renacientes de las batalladoras traídas a la memoria, con sus voces pacíficas, portadoras de vivencias de las que podemos aprender” (Palacios, 2019:155).

En esta medida, las mujeres afrocolombianas, y la candidatura de Francia Márquez, representan una defensa de la vida y de políticas que priorizan el cuidado en tanto comprenden de manera articulada diferentes sistemas de opresión que las han afectado históricamente de forma diferencial y desproporcionada, como son el capitalismo, el racismo y el patriarcado. De allí que en la actualidad lleven a cabo una praxis ecofeminista y antirracista como la que podemos encontrar en los postulados de Vandana Shiva y María Mies, quienes afirman que:

Una perspectiva ecofeminista propugna la necesidad de una nueva cosmología y una nueva antropología que reconozcan que la vida en la naturaleza (que incluye a los seres humanos) se mantienen por medio de la cooperación, el cuidado mutuo y el amor. Solo así podremos llegar a ser capaces de respetar y preservar la diversidad de todas las formas de la vida, incluidas sus expresiones culturales, como verdaderas fuentes de nuestro bienestar y nuestra felicidad (Mies y Shiva, 2014:43).

La movilización de las mujeres afrodescendientes marcó un hito para los movimientos sociales afro y para el movimiento de mujeres en Colombia, en tanto puso de manifiesto la intersección de opresiones y la lucha organizada y decidida de las mujeres afrocaucanas, que se movilizaron contra políticas neoliberales, pero también bajo las banderas del antirracismo y del feminismo afrodiaspórico. Los repertorios de movilización proyectados por las mujeres afro aportan un marco de oportunidad para los movimientos sociales mixtos étnicos y de mujeres, lo que supone una transgresión de la mirada colonial

y racista persistente en feminismos blanco-mestizos, así como la irrupción sobre los movimientos sociales mixtos en los que permanecen prácticas machistas y sexistas. Consolidar la resistencia interseccional será un reto de cara a la preservación de lo logrado a través del Acuerdo de Paz en 2016, cuyo antecedente lo constituyó la Marcha de los Turbantes impulsada por las mujeres afrocaucanas en 2014.

Referencias

- Ararat, Lisifrey, Eduar Mina, Axel Rojas, Ana María Solarte, Gildardo Vanegas, Luis Armando Vargas y Aníbal Vega (2013). *La Toma. Historias de territorio, resistencia y autonomía en la Cuenca del Alto Cauca*. Popayán, Colombia: Consejo Comunitario Afrodescendiente de La Toma, Suárez, Cauca; Observatorio de Territorios Étnicos. Disponible en: https://etnoterritorios.org/apc-aa-files/92335f7b3cf47708a7c984a309402be7/la-toma-libro-la-toma_historia-de-resistencia-autonoma.pdf (consultado el 15 de noviembre de 2021).
- Archila Neira, Mauricio (1991). *Cultura e identidad obrera Colombia 1910-1945*. Bogotá: Cinep.
- Archila Neira, Mauricio (2001). “Vida, pasión y... de los movimientos sociales en Colombia”. En Mauricio Archila y Mauricio Pardo (eds.), *Movimientos sociales, Estado y Democracia*. Bogotá: Centro de Estudios Sociales de la Universidad Nacional de Colombia. Tercer Observatorio Sociopolítico y Cultural, pp. 16-47. Disponible en: <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/3083/01PREL01.pdf?sequence=7&isAllowed=y> (consultado el 12 de noviembre de 2021).
- Asociación Nomadesc (2014). *La Marcha de los Turbantes* [video documental]. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=P9_8MabEGN0&ab_channel=Asociaci%C3%B3nNomadesc (consultado el 12 de noviembre de 2021).
- Colombia Informa (2014). “Mujeres del Cauca: ‘Minería ilegal y olvido del Estado obligó la toma al MinInterior’”. En *Colombia Informa*, 29 de noviembre. Disponible en: <https://www.colombiainforma.info/mujeres-del-cauca-mineria-ilegal-y-olvido-del-estado-obligo-la-toma-al-mininterior/> (consultado el 18 de diciembre de 2021).
- Contagio Radio (2014). “No vamos a regresar al Cauca hasta que no salga toda la minería. Marcha de los turbantes” [archivo de audio]. En *Contagio Radio*,

- 26 de diciembre. Disponible en: <https://archivo.contagioradio.com/no-vamos-a-regresar-al-cauca-hasta-que-no-salga-toda-la-mineria-marcha-de-los-turbantes.html> (consultado el 8 de noviembre de 2021).
- Curiel, Ochy (2007). “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”. En *Nómadas*, núm. 26, pp. 92-101. Disponible en: <http://nomadas.ucentral.edu.co/index.php/component/content/article?id=298> (consultado el 13 de febrero de 2022).
- Escuela Mujer y Minería (2014). “Marcha de los Turbantes. Movilización Mujeres Afrodescendientes por el Cuidado de la Vida y de los Territorios Ancestrales”. En Escuela Mujer y Minería, 28 de noviembre. Disponible en: <https://escuelamujerymineria.wordpress.com/2014/11/28/marcha-de-los-turbantes-movilizacion-mujeres-afrodescendientes-por-el-cuidado-de-la-vida-y-de-los-territorios-ancestrales/> (consultado el 13 de febrero de 2022).
- Feministas Afrodiaspóricas (2014). “La movilización renaciente continúa su marcha”. En *Feminismo Afrodiaspórico*, 21 de noviembre. Disponible en: <http://feministasafrodiasporicas.blogspot.com/2014/11/la-movilizacion-renaciente-continua-su.html> (consultado el 13 de febrero de 2022).
- García Linera, Álvaro (2008). “Estructuras de los movimientos sociales”. En *La potencia plebeya: acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Prometeo. pp. 269-329. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20100804084154/linera.pdf>
- Grueso, Libia, Carlos Rosero y Arturo Escobar (1997). “El proceso organizativo de comunidades negras en Colombia”. En *Ecología política*, núm. 14, pp. 47-64. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/20742937> (consultado el 12 de enero de 2022).
- Hurtado Angulo, María Luisa (2011). “Los movimientos cimarrones en la costa del Pacífico: héroes para la memoria y la resistencia”. En *Al otro la'o de la raya. Encuentro internacional de reflexión y participación*. Quito: Editorial Universitaria Abya-Yala, pp. 48-53. Disponible en: https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/5157/1/Garcia%2c%20J.-06_Al%20otro%20lado%20de%20la%20raya.pdf (consultado el 12 de enero de 2022).
- Márquez Mina, Francia (2021). “Francia Márquez: la poderosa voz de los nadie en las elecciones / entrevista realizada por María Jimena Duzán” [episodio de podcast]. En *A fondo con María Jimena Duzán*, 18 de abril. Disponible en:

- <https://open.spotify.com/episode/7yrBjq9eIdRx4xlgo1lfeA> (consultado el 12 de enero de 2022).
- McAdam, Doug (1982). *Political process and the development of black insurgency 1930-1970*. Chicago: University of Chicago.
- Mies, María y Vandana Shiva (2014). *Ecofeminismo*. Barcelona: Icaria.
- Molyneux, Maxine (1985). "Mobilization without emancipation? Women's interests, State and revolution in Nicaragua". En *Feminist Studies*, año 11, núm. 2, pp. 227-254. Disponible en: https://genderandsecurity.org/sites/default/files/Molyneux_Mobilization_Without_Emanicipation.pdf (consultado el 15 de noviembre de 2021).
- Mujeres Afrodescendientes Nortecaucanas (2014). "¿Paz sin territorios ancestrales afrodescendientes? No para las mujeres negras del norte del Cauca". En Agencia Prensa Rural, 25 de noviembre. Disponible en: <http://www.prensarural.org/spip/spip.php?article15571> (consultado el 15 de noviembre de 2021).
- Mujeres Consejo Comunitario La Toma, departamento del Cauca (2014). "Movilización de Mujeres afrodescendientes Norte Cauca por el cuidado de la Vida y los Territorios Ancestrales". En Coalición de Movimientos y Organizaciones Sociales de Colombia (COMOSOC), 24 de noviembre. Disponible en: <https://comosoc.org/movilizacion-de-mujeres/> (consultado el 22 de octubre de 2021).
- Mujeres en la Minga (2014). "Comunicado a las mujeres colombianas y a la opinión pública. Colombia: Marcha de los turbantes. En Mujeres en la Minga, 16 de noviembre. Disponible en: <https://movimientos.org/es/content/colombia-marcha-de-los-turbantes> (consultado el 22 de octubre de 2021).
- Ocampo Pinto, María Teresa (2003). "Doug McAdam, Sidney Tarrow y Charles Tilly, Dynamics of contention". En *Análisis Político*, año 23, núm. 69, pp. 121-126. Disponible en: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/45785> (consultado el 22 de octubre de 2021).
- Orduz, Natalia (2014). "Las mujeres del oro en el Cauca". En *Las Dos Orillas*, 18 de diciembre. Disponible en: <http://www.las2orillas.co/las-mujeres-del-oro-en-el-cauca> (consultado el 22 de octubre de 2021).
- Palacios Córdoba, Elba Mercedes (2019). "Sentipensar la paz en Colombia: oyendo las reexistentes voces pacíficas de mujeres negras

- afrodescendientes”. En *Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe Colombiano*, núm. 38, pp. 131-161. DOI: <https://doi.org/10.14482/memor.38.303.66>
- Proceso de Comunidades Negras (PCN) (2014). “Comenzamos a caminar tomadas de las manos”. En *Renacientes*, 20 de noviembre. Disponible en: <https://renacientes.net/blog/2014/11/20/comenzamos-a-caminar-tomadas-de-las-manos/> (consultado el 9 de enero de 2022).
- Proceso de Comunidades Negras (PCN) (2022). “Quienes somos”. En *Renacientes*. Disponible en: <https://renacientes.net/quienes-somos/>
- Ramírez Torres, Danny María (2017). *Feminicidios en las economías criminales de Buenaventura: una perspectiva desde el territorio y las relaciones de género*. Tesis de Maestría. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Escuela Estudios de Género, Bogotá.
- Salamanca Mesa, Diana Paola (2019). *Raíces y resistencias de la cuenca del Micay*. Bogotá: Proceso de Comunidades Negras, Fundación Rosa Luxemburgo.
- Saúdo, María Fernanda, Aida Julieta Quiñones, Juan David Copete, Juan Ricardo Díaz, Nicolás Vargas y Alirio Cáceres (2016). “Extractivismo, conflictos y defensa del territorio: El caso del corregimiento de La Toma (Cauca-Colombia)”. En *Desafíos*, año 28, núm. 2, pp. 367-409. DOI: <https://doi.org/10.12804/desafios28.2.2016.10>
- Soler, Juan Pablo y Danilo Urrea (2007). “Entre la inundación y el desplazamiento”. En *Ecología Política*, núm. 33, pp. 115-117. Disponible en: <https://www.ecologiapolitica.info/?p=5880> (consultado el 9 de enero de 2022).
- Vergara Figueroa, Aurora y Katherine Arboleda Hurtado (2014). “Feminismo afrodiaspórico. Una agenda emergente del feminismo negro en Colombia”. En *Universitas Humanística*, núm. 78, pp. 109-134. DOI <https://doi.org/10.11144/Javeriana.UH78.fafn>
- Viveros Vigoya, Mara (2016). “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”. En *Debate Feminista*, vol. 52, pp. 1-17. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>

De la crisis global de los cuidados a la erosión de los comunes entre mujeres indígenas trabajadoras del hogar: pensar a la luz de la historia de vida de Lorenza Gutiérrez

Anabel Yahuitl García y Lorenza Gutiérrez Gómez

Preámbulo

A partir de marzo de 2020, el mundo giró sus reflectores para centrarse en la importancia de los cuidados. Con la salud en el ojo del huracán, la pregunta por la condición de los sistemas de salud y cuidado, y por quienes los sostienen, se hizo inminente a nivel global. La pandemia global por SARS-CoV-2 convirtió a las mujeres en las enfermeras que faltaban en los hospitales, en las maestras que no podían estar en las aulas y en las profesionistas que tuvieron que abandonar sus trabajos asalariados para hacerse cargo de sus unidades familiares. Quienes negaban aún la desigualdad de género, aceptaron que, en su mayoría, las mujeres asumieron los sacrificios necesarios para garantizar el bienestar de sus familias y del mundo. Mientras, apenas un puñado de gobiernos han tomado acciones para afianzar sistemas de cuidados accesibles y de calidad. La agudización de este sistema desigual ha funcionado bajo la premisa de que solo las mujeres podemos y debemos cuidar. El binomio mujeres/cuidados continúa siendo una clave analítica para entender nuestro presente y para reflexionar sobre el tipo de sociedad en el que aspiramos a vivir.

Introducción

En 2018, la Organización Internacional del Trabajo (OIT) anunció en su reporte “Trabajo de cuidados y empleo en los cuidados para el futuro de un trabajo decente” la llegada de una “crisis global de los cuidados” que podría afectar a

2.3 billones de personas para 2030 y, a su vez, exacerbar la desigualdad en un sector donde las mujeres ya realizan más de tres cuartos de todo el trabajo no remunerado. La crisis deviene, según la OIT, de “los cambios en la estructura familiar, el incremento en la proporción de dependencia de los cuidados y las distintas necesidades de cuidados” (OIT, 2018:xxviii).¹ Asimismo, el “estatus secundario de las mujeres en los mercados laborales” ha causado transformaciones sociales que han puesto en entredicho la establecida división sexual del trabajo (2018:xxvii). Estas transformaciones en conjunto con “el aumento en el empleo de las mujeres en ciertos países han erosionado la disponibilidad del trabajo de cuidados no remunerado y han resultado en un aumento en la demanda de trabajo de cuidados remunerado” (2018:xxviii). La crisis, argumenta la OIT, es “el actual déficit en la prestación de servicios de cuidados y su calidad” (2018:5). En otras palabras, los gobiernos a nivel global no están invirtiendo lo suficiente para lograr proveer y asegurar que la población reciba los cuidados que necesita. Para la OIT, la situación actual es un problema económico cuya posible solución consistiría en duplicar la actual inversión en la economía de los cuidados (2018:xxviii). Aun cuando el movimiento feminista ha insistido en la importancia de llevar a cabo un análisis de género, organismos como la OIT siguen considerando el género como un factor más a tomar en cuenta y no como una de las causas de fondo que necesitan ser transformadas para afrontar la augurada crisis. Duplicar el presupuesto destinado para los sistemas de cuidados es un paso importante, pero no la solución integral que necesitamos en el mundo.

Entender la actual coyuntura como una “crisis global de los cuidados” permite considerar seriamente cómo las actividades de cuidados son fundamentales para el sostenimiento de la vida y son, al mismo tiempo, realizadas en condiciones precarizadas. De hecho, teóricas de la economía feminista como Amaia Orozco utilizan este término para referirse al:

[...] complejo proceso de desestabilización de un modelo previo de reparto de responsabilidades sobre los cuidados y la sostenibilidad de la vida, que conlleva una redistribución de las mismas y una reorganización de los trabajos de cuidado, proceso que [...] se basa

¹ Todas las traducciones del inglés al español son propias.

en los mismos ejes de desigualdad social e invisibilidad de trabajos y agentes sociales que presentaba el modelo de partida (Orozco, 2006:9-10).

Si bien suscribimos la perspectiva de Orozco, aquí nos interesa usar el informe de la OIT como contexto por dos razones: 1) la OIT es uno de los principales interlocutores del Sindicato Nacional de Trabajadores y Trabajadoras del Hogar (SINACTRAHO)² y 2) es importante crear un análisis de los cambios en el movimiento por los derechos laborales, esto incluye a la OIT, para ensayar mecanismos que ayuden al colectivo de las trabajadoras del hogar a garantizar y ampliar sus derechos a través de alianzas transnacionales.

Si la OIT diagnostica que se está produciendo una erosión en la disponibilidad de trabajadoras para ejercer labores de cuidados no remuneradas, podemos conjeturar que cada vez hay más mujeres que reclaman un salario por su trabajo, además del repliegue estatal en materia de cuidados, lo cual ha dejado en manos de las mujeres y comunidades la provisión de servicios como la alimentación y cuidados médicos, entre otros. Esta creciente exigencia las remueve del lugar de plena disponibilidad en el que han sido colocadas históricamente. Sin embargo, la exigencia de un salario digno es apenas un paso hacia un deseo más ambicioso: la construcción de sociedades de cuidados. La eminente necesidad de cuidadoras en el mundo y la crisis anunciada deja ver que, por un lado, ha habido un desplazamiento en el mercado laboral hacia una concentración de la ocupación laboral en el sector servicios y, por otro, la feminización del trabajo se ha extendido a ámbitos productivos haciendo uso y abuso de cualidades socializadas como femeninas, por ejemplo, “la plena disponibilidad del tiempo, la gratuidad laboral así como aptitudes afectivas” (Montanelli, 2018:89-90). En suma, las mujeres se han vuelto la fuerza de trabajo óptima, ya que los roles de género asignados han sido útiles para abaratar y precarizar su mano de obra.

² El Sindicato Nacional de Trabajadores y Trabajadoras del Hogar se fundó en 2015 con el objetivo de proteger y garantizar los derechos de trabajadores y trabajadoras del hogar. Con el lema “por un trabajo digno” lograron la ratificación del Convenio 189 y se encuentran ya en diez estados de la República mexicana. Cuentan con alrededor de 1 500 afiliadas a nivel nacional. Para mayor información, consultar su página oficial: <http://sinactraho.org/quienes-somos/>

Estas continuaciones y adaptaciones de los roles de género sirven para satisfacer las demandas emergentes de la acumulación capitalista (Gardiner y Bryan, 2012:215), pero también denotan un aspecto característico de los sistemas de opresión patriarcado-colonialismo-capitalismo: la división sexual del trabajo y su estratificación étnica. La normalización de dichas jerarquizaciones, sin duda, ha invisibilizado las actividades vitales realizadas por las mujeres. Salir de este lugar no es fácil, sobre todo cuando las buenas intenciones de organismos internacionales se basan en rendir “tributos a los tremendos esfuerzos que han hecho [las mujeres] durante la pandemia” (OIT, 2021). Un tributo simbólico que no se ha visto traducido en acciones que transformen la vida de las mujeres en el día a día.

En México, las trabajadoras del hogar lograron establecer el SINACTRAHO en 2015 bajo el lema “por un trabajo digno”. Para formalizar dicho sindicato, las trabajadoras del hogar han creado organizaciones que desde abajo impulsaron y cohesionaron esfuerzos. Uno de los colectivos que hizo trabajo sostenido y crítico en torno a esta problemática fue el Colectivo de Mujeres Indígenas Trabajadoras del Hogar (COLMITH) fundado por Lorenza Gutiérrez.

Este escrito ofrece un análisis sobre qué significa trabajar y cuidar para mujeres que provienen de comunidades indígenas organizadas por sistemas normativos propios en medio de una crisis global de los cuidados. A partir de la experiencia de más de 17 años de Lorenza Gutiérrez en trabajo del hogar, problematizamos cuál es el lugar de la colectividad en los cuidados en, al menos, tres niveles: lo colectivo en relación con la cadena global de cuidados, con los grupos de mujeres trabajadoras del hogar en su pugna por un trabajo digno y con sus comunidades de procedencia y sus prácticas políticas. Lorenza Gutiérrez es voz guía y crítico-reflexiva en la hechura de este escrito. En nuestros diálogos, hemos recogido tanto reflexiones conjuntas como citas textuales que refieren a la experiencia en primera persona de Lorenza (Flores, 2014). A lo largo del texto hacemos uso de expresiones como “compañeras” pues reflejan la implicación política de Lorenza en su labor. Usamos comillas para referirnos a su testimonio que, a su vez, recoge las voces de sus compañeras de trabajo del hogar y trabajo político. Con esta visión compleja sobre lo que implica pensar la colectividad en relación con el debate sobre los cuidados, demostramos que las demandas laborales actuales han puesto en riesgo la capacidad de las mujeres indígenas para implicarse en la vida

política de sus comunidades, amenazando aún más las luchas indígenas por la autonomía e interrogando el papel del Estado en la garantía de los derechos político-culturales.

Encontramos que uno de los principales retos es lograr el reconocimiento del rasgo de colectividad dentro de la cadena global de los cuidados y en la construcción de derechos humanos para la prevención de la erosión de los comunes. Proponemos considerar el verbo “cuidar” como una categoría analítica prioritaria para la construcción de una vida política local, nacional y global sostenible. Además, aprehendemos la utilidad y los límites de conceptos emergentes como “cadena global de los cuidados” y “erosión de los comunes” para conectar la realidad de las mujeres indígenas trabajadoras del hogar con lo que sucede a nivel global. Pensar el problema de los cuidados a través de la historia de vida de Lorenza nos permite formular una serie de preguntas en torno a la relevancia del feminismo en las luchas indígenas, la estratificación sexual y étnica del trabajo, y los límites de los marcos legales actuales en materia de derecho laboral. Los lastres de la histórica discriminación hacia las mujeres indígenas trabajadoras del hogar persisten y confirman la necesidad de promover, ampliar y garantizar sus derechos.

El lugar de la colectividad en la cadena global de cuidados

Lorenza es una mujer ayuujk originaria de Santa María Tlahuitoltepec Mixe, localizado al noreste del estado de Oaxaca.³ Salió de su comunidad a los 13 años de edad con la intención de culminar sus estudios de educación media. Una vez en la Ciudad de México, las condiciones socioeconómicas de su familia la obligaron a trabajar. Siguiendo la pauta de otras mujeres en su familia, se integró a laborar en una casa por la que habían pasado también ellas. Allí podría encontrar un salario y hacerse de las habilidades necesarias para realizar las labores del hogar que le permitirían sostener su vida en la ciudad.

Si bien el pueblo ayuujkjä’äy cuenta con un sinnúmero de particularidades, aquí nos interesa reflexionar sobre la relación tierra-pueblo-trabajo con el fin de

³ Tlahuitoltepec pertenece a la región ayuujkjä’äy (mixe). El territorio se extiende en 24 municipios del estado de Oaxaca. Diecinueve tienen por cabecera municipal a un pueblo mixe, cuatro a un pueblo zapoteco y uno a un pueblo chontal.

entender la trama de la que proviene Lorenza. Trama que es, a su vez, la de un colectivo amplio de mujeres indígenas que migran a la Ciudad de México y ejercen labores del hogar como parte de su experiencia migratoria. Para hacer esto, nos remitiremos a la organización política comunitaria que prevalece en este pueblo actualmente, producto de una lucha sostenida de resistencia y defensa de la autonomía.

Desde 1995, la legislación oaxaqueña aprobó varias reformas constitucionales para hacer un reconocimiento formal de las diversas formas de organización sociopolítica de los pueblos y comunidades indígenas oaxaqueñas. Hoy en día, 417 de los 570 municipios se rigen por Sistemas Normativos Internos/Indígenas (SNI). Esto significa, entre otras cosas, que organizan sus elecciones de acuerdo con procedimientos que se definen al interior de las mismas comunidades. Tlahuitoltepec se encuentra ubicada en el Distrito Electoral Local núm. 10; según información del Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2021) es el único distrito en el país donde todas las autoridades municipales se eligen por un sistema distinto al de los partidos políticos.⁴ Un ámbito importante de su organización es que se maneja a través de dos figuras: el servicio y el cargo. Es decir, la comunidad en asamblea decide a quién le toca brindar servicio o cargo. El o la elegida asume la responsabilidad del cargo que le haya sido asignado por un año, generalmente sin el goce de un sueldo monetario, pero con la satisfacción de servir a la comunidad, y sobre todo del reconocimiento de las personas.

Si bien esta forma de organización política comunitaria ha permitido el desarrollo de una autonomía *suigeneris* en la región y un acercamiento disidente hacia la noción de poder ligada a la lógica partidista, la triada tierra-pueblo-trabajo vive en una compleja y constante tensión entre el sistema patriarcado-colonialismo-capitalismo y el comunitario-autónomo organizado a través de SNI. De hecho, a partir de la generalización de la compraventa de la fuerza de trabajo, el sistema basado en la premisa “trabajo a cambio de trabajo” se ha visto significativamente modificado (Díaz, 2007b:102). Hoy por hoy, en

⁴ El Colegio Mixe, prestigiosa institución pública y comunitaria dedicada a la investigación y difusión sobre distintos aspectos de la mixeología, realizó un mapa que ilustra el importante fenómeno político del Distrito 10 (ver <https://www.facebook.com/colmixe/photos/1550251038417914>).

una avasallante mayoría de pueblos donde hay día de mercado o de plaza ya no es común ver únicamente intercambios directos de productos. Es decir, se ha establecido un rápido proceso de asalarización en la región (Díaz, 2007b:104). Esta transformación, a su vez, se ha conjugado con dinámicas de movilidad cada vez más complejas y ha abierto la salida definitiva o temporal de mixes y habitantes de otros pueblos.

Construyendo a la luz del trabajo teórico realizado por Hochschild, basado en la investigación de Parreñas (2015) en las Filipinas e Italia, buscamos entender las dificultades organizativas a partir de ubicar cuál es el lugar de lo colectivo en lo que la socióloga nombra “la cadena global de cuidados”, es decir, “la serie de vínculos entre personas basados en cuidado pago o impago a nivel global” (Hochschild, 2000:131). Esta categoría es sugerente para el estudio de migraciones internas en un contexto tan desigual y complejo como el de México y permite entender las múltiples escalas en las que opera el verbo cuidar, que ha movilizado a tantas mujeres a nivel global.

La migración que identificó Díaz a partir de la imposición del régimen de compraventa de la fuerza de trabajo tenía implicaciones de género. Las mujeres migrantes llegaban a las ciudades a emplearse como “trabajadoras domésticas” y los varones en fábricas o en las filas del ejército (Díaz, 2007b:104-105).⁵ Mientras se encuentran en la comunidad, las mujeres en su mayoría se encargan de actividades del orden de los cuidados. Sin embargo, la migración irrumpe en el orden social de la vida comunitaria. Si bien debido al fenómeno de la migración México-Estados Unidos existen abundantes problematizaciones sobre qué sucede en las comunidades y sobre todo en los SNI de cada comunidad cuando un varón migra, apenas en los últimos veinte años la cuestión del género se visibiliza y emergen nuevas preguntas en torno a qué sucede con los cuidados cuando una mujer migra (Rosas, 2018). Aún más, las investigaciones se han enfocado en las migraciones de mujeres provenientes de países del sur que son empleadas como cuidadoras

⁵ Han existido múltiples expresiones para referirse a las actividades del orden de la reproducción social. De momento, el término utilizado por las compañeras en México es trabajadoras del hogar. Lo doméstico tiende a ser asociado no solo con el ámbito de lo privado, sino también con el proceso de domesticación. Las compañeras explican que este rasgo es denigrante pues relaciona este trabajo con un proceso de subyugación, inferiorización y de propiedad.

en el norte, dando lugar a lo que Hochschild ha nombrado “fuga de cuidados” (2004:17).⁶

Dicho enfoque, tal como muestran los últimos reportes de la OIT, no logra proveer un marco de análisis para los movimientos sur-sur producidos en Latinoamérica. Ni la OIT ni la metáfora “fuga de cuidados” toman en cuenta la organización política de los pueblos indígenas en sus análisis sobre el trabajo. Asimismo, en la conceptualización de la cadena global de cuidados apenas figura la importancia de la colectividad y el derecho a la autodeterminación de los pueblos. Hochschild, de hecho, caracteriza las cadenas de cuidados en dos tipos. Por un lado, las basadas en el cuidado de la infancia y, por otro lado, las basadas en el cuidado de personas de la tercera edad (2000:140). Esta tipificación de los cuidados sigue operando bajo el precepto de que una persona cuida a otra, es decir, es una noción individualizada del cuidado. No obstante, comunidades indígenas regidas por SNI despliegan rasgos que vinculan los cuidados con la colectividad que sostiene su lucha por la autonomía, de tal modo que el cuidado no es una cuestión individual, sino colectiva. Lo que es más, la colectividad que se busca sostener es en sí misma una forma de cuidar lo propio. La dimensión colectiva de los cuidados no es menor, sobre todo si consideramos que los derechos laborales no se encuentran armonizados con los derechos político-culturales de las personas pertenecientes a comunidades regidas por SNI.

Lorenza migró a la Ciudad de México en 1989. Entre las experiencias que ha heredado de la forma de organización política ayuuik se encuentran un conjunto de prácticas englobadas bajo el concepto “comunalidad” (Díaz, 2007a:39-40). Durante su experiencia como trabajadora del hogar fue afirmándose a través de los principios que había experimentado hasta entonces y que, a su vez, hacen parte de dicha conceptualización: la reciprocidad, el trabajo comunitario y una noción de lo político basada en los principios de cargo y servicio a la comunidad. En incontables narrativas hemos leído que las mujeres son las portadoras de la cultura, la lengua y las tradiciones más

⁶ Este concepto ha sido ampliamente discutido y criticado, ya que como su paralelo “fuga de cerebros” alude a cualidades individuales y puede reforzar estereotipos existentes. Asimismo, puede simplificar las razones por las cuales cada persona migra; en este caso, asumir que las mujeres migran únicamente para dar cuidados y, además, que este es su valor previo y actual (Dumitru, 2014).

entrañables. No obstante, el ámbito político de la vida comunitaria, que aunque no exclusivo a ellas les es propio y ellas recrean, ha quedado desplazado. Como sociedad seguimos sin reconocer su politicidad como mujeres miembros de una comunidad indígena y esta deslegitimación ha desembocado en la percepción de estas mujeres como sujetas apolíticas en la ciudad, invisibilizando así cada uno de sus esfuerzos por acceder a sus derechos.

Uno de los quehaceres políticos más significativos se crea a partir de las redes de paisanaje que afianzan entre migrantes de comunidades afines. En 1995, Lorenza se integra al colectivo Expresión Cultural Mixe Xaam cuyo objetivo se centra en la organización de encuentros culturales con otras organizaciones indígenas para difundir la cultura, vestimenta y pensamiento de los pueblos indígenas. En 1998, reconoce la importancia de partir de una experiencia que atravesaba su vida y la de sus compañeras: el trabajo del hogar. Así, agregan entre los objetivos de Expresión Cultural atender las necesidades que derivan de dedicarse a este trabajo. Lorenza se hizo cargo de este colectivo en 1995 y lo encaminó hacia su transformación en el COLMITH en 2010. Hasta 2015, Lorenza fungió como lideresa de las iniciativas de dicho colectivo.

Tanto a escala comunitaria como urbana, las mujeres indígenas han impulsado y continúan impulsando iniciativas para la organización que muestran un creativo sincretismo entre la vena de la comunalidad y la vena de la lógica ciudadanía-derechos. El COLMITH se ha organizado así, con una combinación de historia, causa y cultura. Entre dos cosmovisiones, Lorenza impulsó un principio fundamental para la organización: partir de la experiencia. Lejos de pensarlo como un lugar común, esta aparente simpleza revela un trasfondo comunitario complejo. No es un principio espontáneo ni casual ni nacido como respuesta a una dolorosa y permanente discriminación. Todo lo contrario, deviene de uno de los planteamientos más interesantes dentro del pensamiento ayuuik que es la integración del trabajo como “energía transformadora no esclavizante” y como el lazo que crea el puente necesario entre pueblo y tierra para el sostenimiento de la vida (Díaz, 2007b:96, 109). Esta conexión inmediata y profunda descubre que el trabajo, el accionar a partir de lo que la experiencia revela como necesario, es clave para transformar las condiciones de vida. Es, de hecho, parte de lo que permite a Lorenza y a sus compañeras en el COLMITH reconocer el lugar de

la colectividad como una guía permanente en su andar político aun cuando no siempre han logrado concretar sus iniciativas.

En Expresión Cultural Mixe Xaam comenzaron gestionando cursos de capacitación para trabajadoras del hogar en actividades como el planchado, la cocina, primeros auxilios, cuidado de la niñez y nutrición. Desafiando estereotipos de género y raza que propagan la falsa idea de que las mujeres indígenas son idóneas para el trabajo del hogar, ellas decidieron durante sus asambleas que, al no contar con el conocimiento necesario para llevar a cabo dichas actividades, tenían que encontrar la forma de aprender. A pesar de mantener en el centro principios que eran propios de sus comunidades de origen, era claro que ya no estaban en el mismo espacio. En la ciudad tuvieron que pasar por instituciones de gobierno para conseguir capacitaciones gratuitas, además de aprender a lidiar con la burocracia y de hacer frente a la discriminación constante.

Lorenza se guio por un fuerte arraigo político en la colectividad. No obstante, reconoció que moverse a la ciudad creó otra dinámica en la que fue imposible sostener su vida laboral, familiar y político-cultural en ambos lugares. En ocasiones, trabajadoras del hogar y compañeras de Lorenza han buscado gestionar permisos para cuidar a familiares enfermos o para regresar a sus comunidades donde las esperan para dar su servicio. Sus empleadoras las pueden dejar ir, sin embargo, a su regreso es común que hayan conseguido quien las reemplace. En los peores casos, las amenazan con una demanda si pelean por recuperar su trabajo. Al ejercer sus derechos político-culturales, muchas trabajadoras del hogar han perdido sus trabajos o han experimentado discriminación. El servicio comunitario necesario para la autodeterminación de los pueblos es un derecho político-cultural de las mujeres indígenas trabajadoras del hogar, no una justificación para el despido laboral.

Isaksen, Devi y Hochschild argumentan que el movimiento de mujeres sur-norte para realizar trabajos de cuidados está “erosionando los comunes del tercer mundo” (2008:415). Esta tesis es sugerente porque nos permite pensar cómo, para sostener la desigualdad del orden laboral capitalista, se hace necesario el despliegue de acciones violentas para erosionar los comunes. Por ejemplo, la discriminación. Si bien la OIT interpreta que la crisis global de los cuidados es una problemática que puede ser resuelta con dinero, este análisis amplía tal mirada para pensar la crisis de los cuidados como un problema

múltiple. La experiencia de imposibilidad para sostener tanto la vida comunitaria como la laboral en Lorenza y sus compañeras muestra que, en la cadena de los cuidados, uno de los eslabones que se busca debilitar o que, al menos, ha quedado visiblemente debilitado es el comunitario-colectivo.

Cuidar en medio de la crisis

En el apartado anterior argumentamos cómo la colectividad y los derechos político-culturales son minados por el actual régimen laboral, donde se perpetúan tanto una división sexual como una estratificación étnica del trabajo. Las mujeres indígenas siguen siendo vistas como las más “pobres”, “trabajadoras”, “comprometidas” y “aptas” para el trabajo del hogar. Estos adjetivos son expresiones de la opresión que se ejerce sobre ellas, pero de la cual no hemos logrado hacernos cargo a nivel social ni estatal ni internacional. Pagar un sueldo, por ejemplo, ha servido para justificar las múltiples violencias ejercidas por empleadoras en el espacio laboral.⁷ La notable desigualdad se refleja también en el uso constante de términos como “patrona”, “dueña”, “sirvienta” o “criada” para enfatizar la distinción que existe. Con ello no queremos decir que este trabajo sea el único donde se producen jerarquías de este tipo, sino llamar la atención sobre las cualidades de esta estructura. Dichos modos de nombrar son apenas un signo de acciones encaminadas hacia la reafirmación de una dueñidad, un modo de exhibir poder sobre las otras que se imprime en las interacciones cotidianas entre trabajadoras del hogar y sus empleadoras.⁸ Es común encontrar historias en las que las empleadoras expresan deseos de “tener el poder absoluto”, actúan como si fueran sus “dueñas” o se niegan a reconocerles derechos por “temor a perder el control que tienen”.

⁷ Uso el término empleadoras en femenino ya que en su mayoría quienes gestionan el trabajo del hogar, ya sea directa o indirectamente, son mujeres. Independientemente del género, quien emplea exhibe comportamientos del mismo tipo.

⁸ Rita Segato ha utilizado el término “dueñidad” en sus estudios sobre violencia de género. No obstante, por dueñidad ella se refiere a: “una nueva forma de señorío resultante de la aceleración de la concentración y de la expansión de una esfera de control de la vida [...] *paraestatal*” (2016:17). En este escrito se trata simplemente de una alusión a la palabra dueña que utilizan con frecuencia las trabajadoras del hogar para describir la relación que perciben al desempeñar sus labores.

Los comportamientos violentos en el espacio laboral continúan existiendo a pesar de las leyes y los derechos reconocidos. Por un lado, tanto trabajadoras como empleadoras desconocen la serie de leyes y derechos existentes en el país para este gremio. Por otro lado, siguiendo a Aura Cumes, “el lugar social de las mujeres indígenas [como] *sirvientas*” persiste aún si lo hace en versiones menos evidentes (2012:2). La relación entre empleadora/trabajadora del hogar ha sido construida de tal forma que quede claro “quién es quién”. Hay excepciones, pero son una minoría y la relación laboral siempre aparece como una mediación incluso en las relaciones más respetuosas. Lorenza ha encontrado en su camino todo tipo de empleadoras. Aunque la discriminación es uno de los principales problemas en esta relación, la precarización económica y la persistente jerarquización laboral son síntomas que demuestran la fragilidad de la cadena de los cuidados y auguran, como refiere la OIT, un futuro en crisis si no atendemos la situación con la urgencia que amerita.

A partir de marzo de 2020, la cadena se sacudió con fuerza. De acuerdo con datos de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE), se perdieron aproximadamente 500 000 puestos de trabajadoras del hogar (García, 2021). Las empleadoras se vieron severamente afectadas, así como sus salarios. La demanda de trabajadoras del hogar sigue, pero no hay cómo solventarla. Muchas compañeras tuvieron que aceptar salarios aún más bajos. Zolvers, una plataforma usada para encontrar vacantes, ha estado vacía durante meses.⁹ Hoy preocupa qué personas pueden contratar a una trabajadora del hogar en medio de la crisis. No todas las empleadoras pueden pagar las cuotas que se requieren para que una trabajadora del hogar pueda tener seguridad social. Lorenza teme que, con la situación agudizada por la pandemia, ahora solo quienes viven en zonas afluentes como Lomas de Chapultepec o Polanco puedan contratarlas y el resto tenga que hacer malabares para sostener sus empleos, hogares y familia.

La OIT publicó su reporte previo a la pandemia global por SARS-CoV-2. Sin el contexto de agudización de los últimos dos años, la OIT ya advertía

⁹ Zolvers es una empresa que nació en el año 2013. En su página oficial afirman que su “misión es ser la forma más fácil y práctica de conseguir ayuda de confianza para tareas de limpieza y mantenimiento para el hogar y oficina” (para mayor información sobre esta plataforma, ver <https://zolvers.com/>).

que en tiempos de crisis los países tienden a “cortar en el gasto público utilizado para políticas de cuidado afectando de manera desproporcionada a las mujeres” (2018:290). Esta afirmación deriva de una investigación de los efectos de la última gran crisis financiera en 2008. Para evitar una situación que acarreará los mismos niveles de precarización de aquel entonces, la OIT impulsó “análisis macroeconómicos sensibles al género que permitieran la identificación y corrección de los sesgos de género y prestación de cuidados en las políticas presupuestarias y tributarias” (2018:290). Estas políticas han sido parcialmente aplicadas en distintos países con algunos cambios significativos, pero no suficientes para asegurar la estabilidad de la cadena.

De esta forma, el siguiente escenario es ya una realidad. Las compañeras que no logran conseguir trabajo en zonas afluentes tienen que aceptar las jornadas que vayan surgiendo con el salario que les ofrezcan así sea por debajo de lo mínimo. Esto implica seguir sin seguridad social pues ganarán lo que la empleadora pueda pagar. Así, tendrán que seguir acudiendo a servicios de salud particulares y accesibles como los ofrecidos en las Farmacias Similares o, en el peor de los casos, seguir ignorando condiciones de salud que reducen su calidad de vida y pueden ser causa de morbilidad precoz. Las cadenas aguantan, pero desconocemos qué tanto y por cuánto tiempo. Si las empleadoras están tan precarizadas como las trabajadoras del hogar, no hay certeza de una pronta estabilidad económica. Para que la cadena no se rompa, sociedad, gobierno y organismos internacionales deben reconocer cada eslabón, cada vínculo, que la compone como indispensable, además de contemplar una visión ampliada de lo que implica cuidar que incluya la dimensión colectiva.

Cuidar, dice el reporte de la OIT, “está en el corazón de la humanidad” (2018:6). La metáfora denota la importancia, pero se aferra a ecos de otra frase conocida y utilizada como mera compensación verbal de un supuesto reconocimiento: “la mujer es el corazón del hogar”. A pesar de este tipo de usos y abusos discursivos, consideramos que el verbo cuidar es una categoría útil. Aquí lo usamos sin intención de encerrarlo en una definición única. Para nosotras, el verbo cuidar como categoría de análisis nos permite observar cada vínculo como la clave para la existencia del siguiente, y en esta concatenación entendemos que por cuidar, reproducir, sostener e, incluso, trabajar nos referimos a “las actividades, actitudes, comportamientos y emociones, responsabilidades y relaciones directamente relacionados con

el sostenimiento de la vida cotidiana e intergeneracionalmente” (Laslett y Brenner, 1989:382).

La categoría nos permite, en este sentido, ver la cadena en lugar de concentrarnos en uno de sus eslabones. Es decir, nos exige vincular, en este caso, la situación de las trabajadoras del hogar con la de sus empleadoras, el gobierno, las instancias de seguridad social, los sindicatos y los organismos internacionales. Esta lectura de los cuidados busca establecer una interpretación más allá de la que describe roles. Es decir, no se trata de perpetuar el desprecio, la subordinación o la mistificación, por el contrario, se trata de abrir una pregunta: ¿cómo protestar contra la propia condición? Cuidar no es una labor menor, pero tampoco es la vacuna para todos nuestros males.

En la experiencia de las mujeres indígenas trabajadoras del hogar podemos observar cómo cuidar se hace precariedad, invisibilización y desmovilización. Es precario pues no existe ningún tipo de mecanismo que responsabilice a las empleadoras y las obligue a garantizar un salario digno, prestaciones, seguridad social, aguinaldo y un ambiente laboral libre de violencia. La ecuación mujeres igual a cuidados ha sido tan difícil de desmontar que se continúa invisibilizando esta labor.

Durante los 17 años que Lorenza se ha dedicado intermitentemente al trabajo del hogar ha notado algunos cambios en la percepción social de estas labores. Ella ha aprendido a delimitar el uso de su propio tiempo en sus actividades cotidianas para poder balancear las demandas en su hogar y otros hogares donde trabaja. A pesar de que hay un conocimiento generalizado del tiempo que toma limpiar, cocinar y planear, ha sido difícil movilizar a toda la sociedad para exigir los derechos de las trabajadoras del hogar. La precarización y la invisibilización han sido motores para desmovilizar esta digna causa.

El modelo de hombre proveedor y mujer ama de casa es una ficción que hemos sostenido por mucho tiempo. Aun si las mujeres indígenas trabajadoras del hogar se emplean de manera remunerada por algunas horas, sus jornadas siguen en sus propios hogares. En el caso de Lorenza, ella sostiene familia, trabajo y una licenciatura en Derecho. Factores como precarización, invisibilización, desmovilización y las cadenas de cuidado están íntimamente implicados en el proceso: no garantizar un salario digno hace que muchas tengan que doblar turnos o tener más de un trabajo remunerado a la vez, lo que les resta tiempo y energía para la organización.

Estas son formas invisibilizadas que merman la capacidad política de cualquier movimiento social.

El trabajo del hogar sigue siendo la principal vía de empleo de muchas mujeres indígenas en la ciudad, por lo cual es importante ahondar en los impedimentos para su organización en diferentes escalas. Lorenza está convencida de que la organización de los pueblos a través de los servicios comunitarios funciona y abona otros conocimientos que no son valorados lo suficiente, pero también reconoce que existe una necesidad de pugnar por los derechos que sean necesarios para crear condiciones dignas para vivir, y no para sobrevivir. Por eso, aboga por los derechos humanos, laborales, culturales y de género de quienes habitan en los intersticios de la cadena global de cuidados.

En la medida en que comprendamos que el cuidado es colectivo, no nos parecerá un sinsentido apoyar la lucha de las trabajadoras del hogar. Lorenza, en primera persona, considera que la lucha por los derechos laborales de las trabajadoras del hogar le ha ayudado a conocer sus derechos, a negociar en su trabajo y a poder tener argumentos ante sus empleadoras cuando exige un salario justo, seguro social o aguinaldo. A pesar de que no todas las empleadoras aceptan sus responsabilidades, algunas sí lo hacen y esto ha permitido avanzar, aunque a cuentagotas. Los cuestionamientos al carácter gratuito o mal remunerado de las labores de cuidado entre las mujeres indígenas trabajadoras del hogar en la Ciudad de México requieren ensanchar la forma sindical para que no solo abogue por los derechos humanos, laborales y de género, sino también por los culturales. Las formas organizativas actuales y por crear requieren dar cuenta de las experiencias de discriminación que evidencian el carácter interseccional de cada vida implicada (Crenshaw, 1989).

La lección de luchas pasadas es clara: no podemos aferrarnos a separar lo que está inevitablemente interconectado. En la experiencia encarnada es difícil diferenciar entre qué se sufre y por qué causa. Las luchas políticas, sin embargo, han logrado hacer esta separación y afianzar sus horizontes políticos sobre identidades bien demarcadas (Cumes, 2012:2-3). De ahí que sea importante armonizar los derechos culturales, políticos y laborales de las mujeres indígenas trabajadoras del hogar para garantizar su pleno acceso a todos y cada uno.

El SINACTRAHO hace un trabajo imprescindible para mejorar las vidas de las trabajadoras del hogar. Con la entrada en vigor del Convenio 189 en

el país, parte de nuestro deber social es acompañar su trabajo de cerca para garantizar que el Estado mexicano cumpla, así como dar seguimiento al proyecto interagencial “Cerrando Brechas: Protección Social para las Mujeres en México” cuyo propósito es “extender la cobertura en protección social a mujeres trabajadoras del hogar y trabajadoras del campo, así como contribuir al establecimiento de un sistema nacional de cuidados” (OIT, 2020). En la medida en que este sistema nacional de cuidados se haga realidad, aspiramos a que la historia de Lorenza sirva para impulsar el acceso de las mujeres indígenas trabajadoras del hogar a todos sus derechos.

Reflexiones finales

En este capítulo hemos analizado el entrecruce entre trabajo y cuidados para las mujeres indígenas trabajadoras del hogar partiendo de la amplia experiencia de Lorenza Gutiérrez y su trabajo con el COLMITH. Basamos nuestro análisis en dos conceptos emergentes “cadena global de cuidados” y “erosión de los comunes”, con la intención de, por un lado, hacer una lectura global de lo nacional y, por otro lado, implicar la dimensión colectiva de los cuidados al análisis. Es de suma importancia dotar de esta dimensión global a la situación de las mujeres indígenas trabajadoras del hogar, ya que es un tema atravesado por la migración multiescalar. A través de la aplicación de estos dos conceptos, encontramos que lo colectivo ha sido desplazado y subyugado a las lógicas del capital, de tal manera que las mujeres indígenas trabajadoras del hogar se encuentran en una encrucijada donde el trabajo asalariado las confronta con el trabajo comunitario, cargo o servicio que le permite a sus comunidades sostener su autonomía. Argumentamos que esta confrontación desemboca en la subordinación de los derechos político-culturales a los laborales. Esta situación, además, solo puede debilitar la cadena de los cuidados, de por sí frágil, ya que no asumimos los efectos de subordinar la dimensión colectiva a la autonomía de las comunidades indígenas. Es decir, no consideramos la posible erosión de los comunes en marcha. Los cuidados en su dimensión colectiva como trabajo comunitario no pueden ser considerados prescindibles ya que son lo que sostiene los sistemas normativos autónomos de cada pueblo.

Es vital colocar en el debate público la importancia de un acceso pleno a todos los derechos. Asimismo, consideramos que el verbo cuidar como

categoría de análisis es útil para vincular y complejizar la interacción entre lo local y lo global. El trabajo de cuidados sigue siendo precarizado e invisibilizado, y la pugna por un trabajo digno movilizadora por las trabajadoras del hogar se ha visto afectada por la falta de tiempo consecuencia de una doble o triple jornada. Las mujeres indígenas trabajadoras del hogar siguen cuidando y trabajando a pesar de la pandemia global que enfrentamos desde 2019. La pregunta que queda abierta no es necesariamente a quién cuidan y por qué, sino cómo podemos asegurarnos de que puedan cuidar y trabajar en condiciones dignas.

La pérdida del empleo durante la pandemia, la precarización de las empleadoras y su efecto en el salario de las trabajadoras del hogar, condiciones reales del trabajo en tiempos de crisis, han agudizado las ya precarias circunstancias en las que viven las mujeres indígenas trabajadoras del hogar. Además, nos queda construir mecanismos de reparación como sociedad para hacer frente a los efectos de esta coyuntura en la salud y en la vida de cada una de ellas, ya que las oportunidades reales de atenderse y cuidarse a sí mismas han sido brutalmente reducidas.

Es urgente reconocer la importancia de cuidar en medio de la crisis y de defender el derecho de cada persona a ser cuidada sin que esto implique la opresión y la explotación de nadie. Es nuestra motivación política que las mujeres indígenas trabajadoras del hogar tengan garantizados todos sus derechos. Si su situación mejora, aseguramos un incremento en el bienestar social general. Cerramos haciendo un llamado necesario a la sociedad mexicana a respaldar el trabajo del SINACTRAHO y de los colectivos que existen en apoyo a las trabajadoras del hogar para garantizar el cumplimiento del Estado mexicano en materia laboral, de género y cultura.

Referencias

Crenshaw, Kimberlé (1989). "Demarginalizing the intersection of race and sex. A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics". En *University of Chicago Legal Forum*, vol. 1, núm. 8, pp. 139-167. Disponible en: <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=ucf> (consultado el 13 de agosto de 2021).

- Cumes, Aura (2012). "Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo. Un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio". En *Anuario Hojas de Warmi*, núm. 17, pp. 1-17. Disponible en: <https://revistas.um.es/hojasdewarmi/article/view/180291> (consultado el 13 de agosto de 2021).
- Díaz, Floriberto (2007a). "Comunidad y comunalidad". En Sofía Robles Hernández y Rafael Cardoso Jiménez (comps.), *Floriberto Díaz Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe. Ayuujksënää'yën - ayuujkwënää'ny - ayuujk mēk'ajtën*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 34-50.
- Díaz, Floriberto (2007b). "Una visión del pueblo mixe". En Sofía Robles Hernández y Rafael Cardoso Jiménez (comps.), *Floriberto Díaz Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe. Ayuujksënää'yën - ayuujkwënää'ny - ayuujk mēk'ajtën*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 68-128.
- Dumitru, Speranta (2014). "From 'brain drain' to 'care drain': Women's labor migration and methodological sexism". En *Women's Studies International Forum*, año 47, noviembre, pp. 203-212. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2014.06.006>
- Flores Garrido, Natalia (2014). "Entrevista a Lorenza Gutiérrez Gómez, fundadora del Colectivo de Mujeres Indígenas Trabajadoras del Hogar (COLMITH), México D.F.". En *Aletheia*, vol. 5, núm. 9, pp. 1-20. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.6421/pr.6421.pdf (consultado el 12 de agosto de 2021).
- García, Ana Karen (2021). "Cerca de 500,000 empleos de trabajadoras del hogar aún no se recuperan de la crisis". En *El Economista*, 26 de julio. Disponible en: <https://www.eleconomista.com.mx/capitalhumano/Cerca-de-500000-empleos-de-trabajadoras-del-hogar-aun-no-se-recuperan-de-la-crisis-20210726-0040.html> (consultado el 13 de agosto de 2021).
- Gardiner Barber, Pauline y Catherine Bryan (2014). "Value plus plus. Housewifization and History in Philippine Care Migration". En Pauline Gardiner Barber y Winnie Lem (eds.), *Migration in the 21st Century: Political Economy and Ethnography*. Routledge Advances in Sociology, 73). Nueva York: Routledge, pp. 215-235.
- Hochschild, Arlie Russell (2000). "Global care chains and emotional surplus value". En Anthony Giddens y Will Hutton (eds.), *On the edge: Living with global capitalism*. Londres: Jonathan Cape, pp. 130-146.

- Hochschild, Arlie Russell (2004). "Love and gold". En Barbara Ehrenreich y Arlie Russell Hochschild (eds.), *Global woman: Nannies, maids, and sex workers in the new economy*. Nueva York: Metropolitan Books/Holt and Company, pp. 15-31.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (IEEPCO) (2021). "Distrito 10". México: IEEPCO. Disponible en: https://www.ieepco.org.mx/archivos/cartografia/2020/DTTO_10_SAN_PEDRO_Y_SAN_PABLO_AYUTLA.pdf (consultado el 23 de agosto de 2021).
- Isaksen, Lise Widding, Sambasivan Uma Devi y Arlie Russell Hochschild (2008). "Global care crisis: A problem of capital, care chain, or commons?". En *American Behavioral Scientist*, vol. 52, núm. 3, pp. 405-425. DOI: <https://doi.org/10.1177/0002764208323513>
- Laslett, Barbara y Johanna Brenner (1989). "Gender and social reproduction. Historical perspectives". En *Annual Review of Sociology*, vol. 15, pp. 381-404. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev.so.15.080189.002121>
- Montanelli, Marina (2018). "El sujeto imprevisto de la huelga feminista". En Raquel Gutiérrez Aguilar, Verónica Gago, Susana Draper, Mariana Menéndez Díaz, Marina Montanelli y Suely Rolnik (eds.), *8M Constelación feminista: ¿cuál es tu huelga?: ¿cuál es tu lucha?* Buenos Aires: Tinta Limón, pp. 85-106.
- Organización Internacional del Trabajo (OIT) (2018). *Care Work and Care Jobs for the Future of Decent Work*. Ginebra: OIT. Disponible en: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms_633135.pdf (consultado el 12 de agosto de 2021).
- Organización Internacional del Trabajo (OIT) (2020). "México y el Convenio 189 de la OIT". En Organización Internacional del Trabajo, 6 de julio. Disponible en: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/---ilo-mexico/documents/publication/wcms_750341.pdf (consultado el 15 de agosto de 2021).
- Organización Internacional del Trabajo (OIT) (2021). "Director General de la OIT: 'Invirtamos en las mujeres como parte de una recuperación centrada en las personas'". En Organización Internacional del Trabajo, 8 de marzo. Disponible en: http://www.ilo.org/global/about-the-ilo/how-the-ilo-works/ilo-director-general/statements-and-speeches/WCMS_774827/lang-en/index.htm (consultado el 12 de agosto de 2021).

- Orozco, Amaia (2006). “Amenaza tormenta. La crisis de los cuidados y la reorganización del sistema económico”. En *REC. Revista de Economía Crítica*, vol. 5, pp. 7-37. Disponible en: <https://revistaeconomiacritica.org/index.php/rec/article/view/388> (consultado el 14 de agosto de 2021).
- Parreñas, Rhacel Salazar (2015). *Servants of globalization: migration and domestic work*. Second edition. Stanford, California: Stanford University Press.
- Rosas, Carolina (2018). “Mujeres migrantes en el cuidado comunitario. Organización, jerarquías y disputas al sur de Buenos Aires”. En Cristina Vega Solís, Raquel Martínez Buján y Myriam Paredes Chauca (eds.), *Experiencias y vínculos cooperativos en el sostenimiento de la vida en América Latina y el sur de Europa*. Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 301-324.
- Segato, Rita Laura (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Feminismo sin feminismos: la lucha del Colectivo de Concertación por la Equidad de Género en Villa El Salvador, Lima, Perú

Violeta Talaverano Sánchez

A modo de introducción

El siguiente texto tiene por intención presentar una experiencia de Organización popular conformada por mujeres asentadas en Villa El Salvador, un distrito del sur de Lima, capital del Perú, que a lo largo de su formación y existencia dialoga con las expresiones de los feminismos en el Perú y se vincula con otros actores en una relación mediada por la construcción de su autonomía. Se busca describir y analizar esta realidad local, así como interpretar la complejidad de sus manifestaciones y narrativas.

De la invasión colonial a la invasión andina: el poblamiento del arenal

En el Perú de la primera mitad del siglo XX, la mayoría de las y los actores sociales procedían de un origen étnico identificado como andino, rural y quechuahablante.¹ Un sector significativo vivió bajo una estructura de control económico y territorial de fines del periodo colonial, aunque con marcados rasgos feudales. En efecto, la mayor parte de las haciendas reproducía en su interior el antiguo sistema de castas y millones de personas

¹ El término quechuahablante hace referencia a la persona que tiene el quechua como lengua materna. En el territorio andino o Tawantinsuyo, el quechua era la lengua más extendida hacia el siglo XVI, cuando inició la colonización, y cuenta con millones de hablantes en la actualidad, particularmente en Perú, Argentina, Chile, Colombia y Ecuador.

estaban sometidas a relaciones de servidumbre que la élite del país se resistía a transformar. El poder terrateniente se logró constituir, particularmente en las regiones andinas, como paradigma de autoridad, poder y supremacía de una casta social considerada blanca sobre un vasto y complejo mundo campesino considerado indígena. De la mano de las grandes migraciones andinas a las ciudades costeras (1940-1980), la Reforma Agraria en 1969 del Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas al mando del general Juan Velasco Alvarado generó una gran transformación en la sociedad peruana, proceso que las ciencias sociales peruanas tienden a interpretar como una democratización impulsada por sus propios actores que fue dando espacio a la toma de tierras también en las ciudades costeras.

Así, el gran flujo migratorio de regiones andinas a la ciudad de Lima,² que tuvo particular protagonismo en la década de 1970, hizo que miles de migrantes fueran creando una capital en la que comenzaron a convivir criollos limeños y migrantes, quienes fueron asentándose haciendo uso de sus propias estrategias de sobrevivencia, adaptando sus costumbres al modo de vida limeño, conformando pequeños negocios informales, asociaciones de migrantes y clubes departamentales desde donde fueron construyendo una nueva ciudad, e *invadiendo*, casi como grandes caballos de Troya que traen dentro de sí no solo aspectos costumbristas vistos desde afuera, sino básicamente formas diversas de tomar la ciudad sin que ello sea necesariamente notado por las élites (Golte y Adams, 1990).

En este contexto, el 11 de febrero de 1971 nació Villa El Salvador;³ inicialmente las y los *invasores* intentaron tomar una gran extensión de tierra de los distritos de Santiago de Surco y San Juan de Miraflores, el primero uno de los distritos más tradicionales que fueron tempranamente urbanizados por la clase media alta limeña y del que, debido al clasismo y racismo de sus habitantes y de las autoridades, fueron expulsados hacia una zona desértica

² El Perú se divide en regiones, provincias y distritos. El área urbana de Lima Metropolitana cuenta con cincuenta distritos, entre los que resalta la capital, Lima, como una zona central y mesocrática que convive con las *periferias* norte, este y sur, en las cuales se concentran los mayores bolsones de pobreza.

³ Villa El Salvador, a diferencia de la mayoría de los distritos limeños, nació como una comunidad autogestionaria. Su nombre era Comunidad Urbana Autogestionaria de Villa El Salvador (CUAVES). Años después, tras un proceso de debilitamiento de las organizaciones que la sostenían, se convirtió en un distrito.

en las afueras de Lima, un enorme *arenal* en el que no existían servicios básicos de ningún tipo.

Si bien el gobierno diseñó una especie de plan de creación, zonificación territorial y ordenamiento de la ciudad bajo el nombre de Proyecto Comunal de Desarrollo Integral para la ciudad, Villa El Salvador se fue conformando como distrito de manera autogestionaria, es decir, fueron los mismos actores y actrices sociales quienes construyeron los primeros intentos organizativos que replicaban principios de reciprocidad andinos. Esto puede verse reflejado en la creación de algunos espacios asamblearios de toma de decisión que reflejan la influencia de los modos de organización comunales, donde el *ayni* y la *minka*⁴ marcaron la forma de participación de cada familia en las jornadas de trabajo comunales para la consecución de redes de agua potable o alumbrado eléctrico.

Quiero hacer énfasis en el uso del término *arenal*⁵ por la carga simbólica que tiene el carácter desértico de Villa El Salvador para la identidad de sus habitantes, principalmente para las lideresas de las que hablaremos. Por un lado, en términos geográficos, el desierto costero andino es parte de la diversidad de pisos ecológicos del Perú. A diferencia de las ventajas climatológicas de otras regiones del país, la costa central, en la que se ubican Lima y su entorno inmediato, se sitúa en un espacio desértico, tan solo capaz de volverse productivo a través del aprovechamiento de ríos de corriente estacional que bajan desde los Andes, lo cual sí fue efectuado en períodos prehispánicos.

No obstante, el área de edificación de Villa El Salvador corresponde a una zona de gran aridez, donde supone un reto la productividad del suelo, así como

⁴ El *ayni* y la *minka* son formas de organización comunitarias que garantizan la cooperación recíproca entre miembros de una familia y la redistribución del trabajo y los bienes de la comunidad. El primero hace referencia a la realización de trabajos de mejora de sembríos o casas familiares y, el segundo, a la mejora de espacios colectivos o tareas que involucran a toda una comunidad como los caminos o locales comunales. Ambas formas persisten hasta el día de hoy como parte de la tradición organizativa de las comunidades campesinas andinas y se remontan a épocas prehispánicas.

⁵ Para la Real Academia Española de la Lengua (RAE), el término “arenal” puede significar una gran extensión de terreno arenoso o de arena movediza; sin contradecir este significado, en el Perú se utiliza también con cierto desdén para hablar de ocupaciones o *invasiones* de tierras en las ciudades costeras donde no se encontraba nada más que precisamente arena y sobre las que las personas *invasoras* construían el espacio que iban a habitar.

la posibilidad de irrigar sus terrenos y de brindar agua potable a sus nuevos habitantes. Las “mujeres de arena”, se llaman a sí mismas estas lideresas que han construido su hogar, efectivamente, a partir de la nada en el *arenal* y en las *invasiones*. El área también incluye otras zonas de la periferia de la capital criolla tradicional y sus barrios mesocráticos donde vivía atrincherada una lejana clase media acomodada.

A partir de los testimonios de las lideresas sabemos que muchas de ellas, durante la década de los ochenta, además de ser fundadoras del distrito fueron miembros activas de organizaciones sociales de base (OSB), como se conoce en el Perú a las agrupaciones, colectivos y redes de mujeres, juveniles, vecinales y parroquiales que se formaron en los distritos donde se concentraban los bolsones de pobreza. Estas organizaciones se conformaron para garantizar el acceso a alimentos y la subsistencia de las familias migrantes a través de los llamados “comedores populares”, “ollas comunes” y “vasos de leche”, espacios en los que las mujeres cocinaban alimentos conseguidos a través de donaciones o subsidios estatales para quienes llegaban a asentarse en Lima.

De ese modo organizaron espacios cruciales como la Federación Popular de Mujeres de Villa El Salvador (FEPOMUVES), que se formó a inicios de la década y que significó la creación de un espacio desde donde las mujeres pudieran participar activamente en la vida política del distrito asumiendo no solo la conducción de espacios asamblearios como la Comunidad Urbana Autogestionaria de Villa El Salvador (CUAVES), sino garantizando su existencia al cubrir con su trabajo doméstico la liberación del tiempo de los dirigentes varones que podían asumir tareas políticas.

En este *arenal* pegado al mar, en el año 2006 alrededor de 50 de esas mujeres formaron el Colectivo de Concertación por la Equidad de Género en Villa El Salvador. Estaba conformado principalmente por mujeres migrantes que tenían el quechua como lengua materna —aunque actualmente ya no lo hablan debido a la discriminación étnico-lingüística y al desarraigo generado por estas grandes olas migratorias—, y también por algunas otras, nacidas y socializadas en el mismo distrito. Así, el colectivo es una organización con una identidad profundamente *villana*,⁶ nacida y representativa de Villa El Salvador.

⁶ Decidí hacer uso del término *villana* recogiendo el aporte de las mismas lideresas que, aun siendo conscientes de que “villasalvadoreñas” es el término con el que formalmente se refieren a las personas que habitan el distrito, deciden hacer uso de una palabra con connotación

Podríamos decir que su apuesta como organización posee un componente territorial pues sus acciones están básicamente asentadas y enfocadas en el espacio que habitan, Villa El Salvador, donde despliegan estrategias en busca de la transformación radical del distrito, lo que significa mejorar las condiciones de vida de sus habitantes, buscando justicia efectiva contra la violencia, la delincuencia, la inseguridad ciudadana y la corrupción. Evidentemente, esto no es posible si las mujeres no tienen condiciones mínimas para vivir en igualdad; sin embargo, la pregunta que planteo es: ¿es posible pensar en estas prácticas desligadas de los feminismos, yendo más allá incluso de la influencia de las organizaciones no gubernamentales (ONG) y el Estado? Es decir, ¿es una decisión autónoma de las mujeres en tanto sujeto colectivo que precede a cualquier relación de cooperación?

Voces de villanas: algunas aproximaciones metodológicas

Considero significativo entender las prácticas de estas lideresas en términos del aporte a la lucha feminista, por ello, para intentar responder a las preguntas anteriormente planteadas quiero recurrir a las voces de las *villanas*, esas mujeres de arena, habitantes de Villa El Salvador que han decidido ponerle su rostro a la lucha por la defensa de la vida de otras mujeres. Por ello, haciendo uso de la observación participante, he recogido algunas entrevistas a profundidad y sistematizado otras largas conversaciones con el objetivo de percibir subjetividades que no siempre son evidentes en la vida cotidiana. Toda esta información fue obtenida en el marco de mi acompañamiento a la organización como personal de proyecto de una ONG entre 2016 y 2019, labor que me permitió compartir con ellas procesos organizativos y espacios formativos como parte de la implementación de un proyecto de prevención de la violencia de género, así como generar una relación de compañerismo y confianza sin convertirme en parte de la organización en sí misma. Ese es mi lugar de enunciación, sin embargo, está mediado en gran parte por la experiencia de las lideresas del Colectivo de Concertación por la Equidad de Género en Villa El Salvador, y presento el texto como un intento de narración a través de extractos de entrevistas.

negativa como *villana* un poco por humor, pero sobre todo reivindicando la construcción de una identidad que se opone a lo estrictamente “bueno” de esa Lima burguesa.

En ese sentido, expondré los testimonios de tres lideresas de la organización,⁷ todas ellas miembros fundadoras, con amplia trayectoria política y con un nivel de análisis que sobresale dentro del grupo. Asimismo, son quienes cuentan con más información al haber sido en algún momento coordinadoras del espacio. La primera de ellas, V.G.E. (50 años), ha vivido gran parte de su vida y ha criado a su familia en el distrito; ha colaborado en proyectos de desarrollo para el distrito y es parte de una organización política. La segunda, F.B.J. (65 años), aunque no nació en el distrito, ha radicado gran parte de su vida adulta en él, formó parte del consejo distrital como regidora y también pertenecía a una organización política. Finalmente, la tercera, T.C.J. (30 años), se crió en el distrito, ha participado en el colectivo desde sus inicios y es parte de una agrupación cultural barrial juvenil.

El surgimiento del Colectivo de Concertación por la Equidad de Género en Villa El Salvador, la ilusión inicial

Como he mencionado antes, tras los primeros años fundacionales entre 1970 y 1980, las mujeres de Villa El Salvador optaron por construir espacios de resistencia en el distrito a través de su participación en las OSB, algunas de estas últimas sustentadas por programas estatales. Sin embargo, es importante enfatizar que en las organizaciones asentadas en los sectores populares del país convivían agrupaciones y partidos políticos de distintas vertientes de la izquierda peruana cuyas miembros no solo hacían trabajo militante, sino que vivían en el distrito y disputaban, como es natural, la dirección de los espacios. Tal es el caso de María Elena Moyano, dirigente, maestra y militante del Partido Unificado Mariateguista y del frente político Izquierda Unida, partidos con los que asumió el cargo de teniente alcaldesa, pero donde, sobre todo, apostó por generar cambios a partir de la organización popular

⁷ He mencionado el interés por referir el testimonio de estas mujeres a través de sus voces, sin embargo, es probable que evocar sus nombres las coloque en situaciones de vulnerabilidad. En el plano metodológico, esta propuesta puede connotar una aparente ambigüedad. Por un lado, se busca visibilizar la lucha de las actrices sociales villanas, pero, asimismo, se hace evidente el empleo de seudónimos que no dan cuenta de sus reales identidades. En efecto, esta opción metodológica se lleva a cabo en un contexto en el cual las lógicas patriarcales y autoritarias podrían ejercer niveles de presión sobre estas actrices y generarles situaciones de acoso o represalias que es necesario evitar.

enfrentándose en muchas ocasiones al Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso, por el que fue asesinada en el año 1992.⁸

En consecuencia, la militancia de izquierda fue satanizada en el Perú, muestra de ello es que hasta la actualidad es casi imposible debatir públicamente acerca del quehacer político que desarrollaron las organizaciones populares durante el Conflicto Armado Interno (CAI)⁹ entre los años 1980 y 2000 sin que las discusiones y referencias caigan en el discurso del *terruqueo*.¹⁰ Por otro lado, ligada a esta deslegitimización se ubica la deshumanización de los cuerpos de las mujeres,¹¹ evidenciada en la crueldad con la que los grupos armados y las fuerzas militares cometieron asesinatos y ejecuciones extrajudiciales de lideresas sociales, militantes de izquierda y combatientes, dinamitando cuerpos y violentando sexualmente a dirigentas, situación que desmovilizó a las organizaciones de manera drástica no solamente en su militancia político-partidaria, sino en su calidad de lideresas comunitarias.

⁸ Las organizaciones de mujeres tuvieron un rol determinante en el campo de la organización popular y se enfrentaron a Sendero Luminoso, así lo mencionaba María Elena un poco a modo de epitafio: "El país entero no se ha dado cuenta de que desde las organizaciones de mujeres, desde las organizaciones de supervivencia, desde las organizaciones vecinales se está construyendo lo que queremos gestar para un nuevo Perú, con nuestras propias manos, con nuestro propio esfuerzo. Pero exigiéndole también al gobierno lo que le corresponde. [...] Nosotras apostamos por la vida y aquellos que quieran presentar sus propuestas de carácter político, que las presenten, que discutan, que debatan, pero que no amenacen a dirigentes porque si se toca a una sola compañera o a un solo dirigente en Villa El Salvador, el pueblo de Villa El Salvador se va a levantar, nos levantaremos porque no le tenemos miedo a nadie y estamos dispuestas a entregar la vida" (Miloslavich, 1993:59 y 61).

⁹ Conflicto armado interno o CAI es el nombre con el que se conoce el proceso de violencia política que surgió en el Perú entre los años 1980 y 2000, cuyos principales actores fueron las Fuerzas Armadas, el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Tupac Amaru, y que trajo como saldo más de 23 000 muertes según datos recogidos por la Comisión de la Verdad y Reconciliación.

¹⁰ Término acuñado recientemente en el Perú por grupos fascistas, partidos políticos de derecha y medios de comunicación que hace referencia a la constante práctica de acusación bajo la etiqueta de terrorista o "terruco/a" a líderes y lideresas sociales y, en general, a quienes se muestran a favor de la defensa de los derechos humanos o de las ideas progresistas.

¹¹ Silva Santisteban (2008) propone el concepto de "basurización simbólica" para referirse al ensañamiento con el que se trataron los cuerpos de las mujeres en el Perú durante el CAI, no solamente en relación con la desaparición y la tortura, sino con la maternidad obligada.

A pesar de que en los últimos veinte años, después de la recuperación de la democracia en las dos primeras décadas del siglo XXI, las mujeres han logrado recuperar un poco del tejido social descompuesto tras los años de violencia política a través de, por ejemplo, la creación de nuevos colectivos, sigue vigente el reto de recuperar antiguos espacios para reconectar con el barrio. Es en este escenario donde nació el Colectivo de Concertación. Según he podido mapear a partir de las entrevistas, la historia de esta organización no nace del calor de una lucha en términos políticos clásicos, es decir, no se forma a partir de, por ejemplo, una medida de fuerza contra el edificio municipal, sino de la identificación de un vacío dentro de las gerencias municipales que afectaba a las mujeres del distrito y de la elaboración de una propuesta técnica para subsanarla.

Así, el colectivo se formó en 2006, un año marcado por las contiendas electorales municipales en el país, como el proyecto de creación de un espacio destinado al trabajo con las mujeres que buscaba crear una gerencia de la mujer en el organigrama de la municipalidad.¹² Este proyecto fue impulsado principalmente desde el gobierno local con el objetivo de centralizar los pedidos de las organizaciones de mujeres que, tras el debilitamiento de la FEPOMUVES, habían quedado desarticuladas, al igual que sus pedidos por incluir más participación política y el reconocimiento económico por su trabajo comunitario. Sin embargo, ese interés inicial formaba parte también de una estrategia del grupo político que dirigía la municipalidad para obtener réditos de cara a la reelección del alcalde durante el año 2007 sin que hubiera necesariamente una propuesta programática detrás. A pesar de ello, este proceso fue apoyado también por instituciones privadas y ONG¹³ que intervenían en el territorio y tenían interés en posicionar la agenda de

¹² En el Perú, la estructura orgánica de los gobiernos locales o municipalidades está conformada por distintas áreas o unidades de gestión con responsabilidades, personal y presupuesto específicos a su cargo. Estos espacios son denominados, en la mayoría de los casos, con el nombre de gerencias.

¹³ Hago referencia al carácter privado de las ONG en su calidad de receptoras de fondos privados, ya sean providentes de personas jurídicas o de organismos supranacionales, en relación con los fondos públicos del Estado. En el marco jurídico peruano las ONG están obligadas a rendir informes de gastos en el marco de la implementación de sus proyectos, y deben reportar mensualmente a la Agencia Peruana de Cooperación Internacional esta información, lo que no limita necesariamente su autonomía.

igualdad de género respondiendo al financiamiento externo y a los objetivos de sus proyectos por la tradición de autorganización del distrito, pero también porque Villa El Salvador aún concentraba zonas de pobreza extrema. No se puede negar el aporte fundamental de las profesionales de las ONG, que a través de los proyectos de desarrollo contribuyeron en el proceso fundacional del colectivo, muchas de ellas seguramente respondiendo a una apuesta personal y política por construir un proyecto en favor de las mujeres más allá de los objetivos puntuales de sus proyectos. Es importante señalar la figura de A.N.T, trabajadora social, pieza fundamental e impulsora de este proceso de creación, quien le imprimió un carácter político importante reconocido ampliamente por las integrantes.

Por la información recogida durante las entrevistas sabemos que se formó un grupo impulsor compuesto por organizaciones sociales, ONG y organismos del Estado. Como parte de las organizaciones sociales participaban: la FEPOMUVES, la Distrital Central de Comedores Autogestionarios de Villa El Salvador (DICECOA), la Asociación de Orientadoras Legales, la Asociación de Promotoras de Salud, clubes del adulto mayor, y directivas de los grupos y sectores de distrito como parte de las organizaciones sociales. Como parte de las ONG participaban: el Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán (CPM Flora Tristán), Fomento de la Vida (FOVIDA), el Movimiento Manuela Ramos y el Centro de Promoción de la Mujer del Pueblo (CEPROMUP). Y finalmente, por parte del Estado participaban la Policía Nacional del Perú y el Programa Integral Nacional para el Bienestar Familiar (INABIF), entre otros. Estas organizaciones e instituciones sentaron las bases de lo que hoy es el colectivo. La personalidad que adquiriría esta gerencia creaba ilusión en las mujeres:

El alcalde dijo, “trabajen una propuesta y háganmela llegar”. Entonces, todas las representantes de las organizaciones y las instituciones tomamos por acuerdo reunirnos todas las semanas para trabajar la propuesta, y así empezamos a trabajar desde mayo del 2006. Trabajamos incluso cómo hacer las encuestas en cada una de nuestras organizaciones, hicimos como 700 encuestas y todas apuntaban a una gerencia de la mujer, incluso le ponían nombre, algunas decían, Gerencia de la Mujer María Elena Moyano, Gerencia de la Mujer Juntas Somos Fuertes, Gerencia de la Mujer con Equidad de Género o por una igualdad de oportunidades. Equis

nombres. Sabemos que las gerencias no tienen nombre, pero eran las propuestas que se recogían (F.B.J., comunicación personal).

Las lideresas estaban muy comprometidas con el proyecto, apostaban por la construcción de la Gerencia de la Mujer, espacio que veían con ilusión pues significaba la opción de impulsar cambios en la forma como se conducía el gobierno local, para dar relevancia a sus problemas de acceso a alimentación, a vivienda, a una salud sexual y reproductiva de calidad, a obras de agua y desagüe, a educación, trabajo y prevención de la violencia, pero también a la posibilidad de garantizar la participación política de las mujeres —consiguieron, por ejemplo, la elección de algunas lideresas como autoridades del distrito—. Sin embargo, la implementación se truncó debido a retrocesos del alcalde, máxima autoridad política del distrito que, una vez reelecto, no cumplió con el acuerdo argumentando imposibilidades generadas a partir de cambios normativos definidos desde el gobierno central que, tal como narran las lideresas, impedían la duplicidad de funciones en los gobiernos locales o que se crearan otros espacios que generarían mayor gasto.

Quedaba claro para las mujeres que existía falta de voluntad política para conseguir lo que en un inicio se había planteado. Siguiendo este relato, podríamos pensar que las lideresas trasladarían directamente al poder local, personificado en la figura del alcalde, la capacidad de generar un espacio que desde lo institucional cumpliera con las funciones que ejercían a partir de su acción militante. Sin embargo, esta lectura del proceso que da mayor preponderancia a un agente externo no debilita la capacidad de agencia de las mujeres que, en tanto actoras sociales, son capaces de plantear alianzas y de exigir ciudadanía. Por el contrario, refuerza la idea de que las lideresas, yendo contra el mandato de género, no se resignan a habitar solo en el ámbito privado, sino que hacen política en un mundo de hombres, teniendo claro qué es lo que necesitan para fortalecer sus apuestas y conociendo los mecanismos para garantizar su realización.

En ese sentido, es importante mencionar la relación de estrecha confianza que mantuvieron no solo con las autoridades de la época, sino en general con la mayoría de los actores del gobierno local, lo que les permitió, hasta cierto punto, tener un trato directo, sin intermediarios, que fortaleció su capacidad de agencia: “Con el alcalde, además de ser autoridad, teníamos la confianza de ser amigos, de cuando él era regidor y en un momento nosotras lo defendimos.

Todas esas cosas nos permitían hasta tutearle siendo autoridad y reclamarle así con todas sus letras” (F.B.J., comunicación personal).

Con el paso del tiempo no se formalizó la creación de la prometida gerencia. El proyecto por el que habían trabajado terminó convirtiéndose en el Programa de Igualdad de Oportunidades,¹⁴ un órgano más dentro del enredado organigrama de la municipalidad de Villa El Salvador, hecho que generó una ruptura con el alcalde. Este quebrantamiento de las relaciones significó, en términos políticos, la ruptura de una alianza que les permitía alcanzar algunas conquistas a costa de sumar réditos políticos a la autoridad local, situación que, a pesar de estar dispuestas a tolerar en un principio, terminó generándoles malestar y las obligó a pensar en nuevas salidas.

En consecuencia, definieron que la manera más conveniente de seguir su camino era de forma independiente, distinguiendo su propia agenda de la del municipio. Sin embargo, esta diferenciación con el poder local significó también abrir brechas en el interior del grupo, de forma que se marcó una distancia entre quienes se sentían más fieles al proyecto inicial y quienes se plegaron a la propuesta de la gestión a fin de mantener algunos favores que habían conseguido hasta la fecha:

A unas les había regalado su local, a otras les había dado sus almuerzos, sus paseitos a la playa, y nosotras, que no tenemos pelos en la lengua, le dijimos: “ese es el estilo típico, te dan los regalitos, te callan la boca, te compran conciencias, yo no esperaré eso”, le dije, “no pensaba que eran las cosas así, pero ahora veo cómo son las cosas, eso es traición al propio trabajo; dice el dicho que del lobo aunque sea un pelo, eso es lo que están diciendo ustedes, aceptar el programa es eso” (F.B.J., comunicación personal).

Como cualquier proceso organizativo, se produjeron debates en el interior del grupo impulsor, en asambleas con discusiones largas y desgastantes a

¹⁴ El Programa de Igualdad de Oportunidades fue creado con la finalidad de responder a la solicitud de las lideresas que exigían una Gerencia de la Mujer. El principal problema que encontraron las mujeres fue que existía una diferencia presupuestal y programática entre ambos órganos municipales: mientras el primero estaba supeditado a la dirección de una gerencia, el segundo tenía cierta autonomía para definir acciones y políticas en su campo específico.

nivel personal; sin embargo, un detalle no menor es que estas lideresas habían construido su vínculo personal y político desde las épocas de la fundación del distrito y podían hablar abiertamente sobre sus prácticas o posiciones políticas respecto a cualquier tema sin que eso significara una ruptura en términos personales, sino que, por el contrario, las fortalecía pues les permitía realizar debates largos y complejos entendiendo que la discrepancia es otra forma de acercarse.

En algún sentido podría calificarse de derrota su casi aislamiento de la figura del alcalde de la época y la ruptura del grupo impulsor, sin embargo, a la luz de los hechos, la existencia del grupo en sí misma y su persistencia en el tiempo demuestran que, tal vez, el camino no fue el equivocado, sino que representa un aprendizaje que les permite, hoy en día, manejar con autonomía sus relaciones con otros actores.

Aprendizajes forzosos: la institucionalización para la sobrevivencia

Después de la creación del programa en la municipalidad, las mujeres decidieron seguir su propio camino iniciando su inscripción en los registros del municipio como Colectivo de Concertación. Esta preocupación respondía al interés por el reconocimiento legal de su trabajo como dirigentas de la comunidad en un contexto político que legalizó y normó cada detalle de la participación ciudadana y que no reconocía su trabajo al no estar inscritas legalmente.

Significaba, en términos prácticos, la posibilidad de disputar espacios dentro del gobierno local, concursando con proyectos en el presupuesto participativo distrital y siendo parte de los espacios de toma de decisión, como mesas de concertación y comisiones de trabajo. Finalmente, legalizar su activismo permitió la visibilización de la organización en términos políticos, de cara a un Estado que cada vez exigía más formalismos y burocracia para el reconocimiento de derechos.

Pero no fue solamente la institucionalización, las mujeres eran conscientes de sus limitaciones para responder a las exigencias de participar en algunos espacios de poder simbólico y en el funcionamiento de, en palabras de Silvia Rivera (2015), un Estado mestizo, de herencia colonial y patriarcal, al que ellas en cierta forma debieron asimilarse:

Desde ahí entendí que las mujeres necesitamos tener más información sobre leyes, normas. También, de repente, no nos hemos preocupado de conocer más las competencias como institución del Estado [...]. Y el tema de debilitamiento pasaba también por el condicionar a las que dirigían las organizaciones con regalitos, con trabajitos. Una política que no solamente ha sido acá, sino ha sido general, que te coge en la medida que no estás preparada como organización, como sociedad y, bueno, las necesidades muchas veces priman (F.B.J., comunicación personal).

Es decir, además de identificar las fuerzas políticas que podían ser aliadas o contrarias para sus luchas, las lideresas fueron conscientes de lo crucial que era adquirir nuevos conocimientos y desarrollar sus capacidades para plantear salidas a las problemáticas del distrito teniendo en cuenta la situación de repliegue en el que se encontraban las organizaciones sociales.

Violencia de género ¿nuevas agendas o agendas propias?

En el Perú se amanece todos los días con portadas en los medios de comunicación que registran algún caso de violencia contra las mujeres. Sabemos que esta se encuentra sustentada sobre la base de un sistema sexo-género, de un grupo de normas impuestas por la sociedad en el que la biología de nuestros cuerpos debe responder a necesidades creadas en función de la reproducción de todos los aspectos de la vida (Rubin, 1986). De esta manera, los cuerpos de las mujeres, en cualquier época de sus vidas, son vistos por la sociedad como espacios que se pueden violentar, lo que constituye no solo una violación a los derechos humanos, sino una distorsión del ser humano como tal (Rico, 1996).

En efecto, no se trata solamente de un problema doméstico como era entendido en los noventa, con un Estado que restringía los golpes, las amenazas y los asesinatos a problemas de pareja en el marco de lo que se entendía como violencia familiar. Es importante hablar de los efectos de la violencia de género para la funcionalidad de un Estado nación como el Perú, que tiene como prioridad la lucha por la erradicación de este problema, y donde las y los operadores de justicia —representados por efectivos policiales

y magistrados del poder judicial, entre otros— reafirman estereotipos y mandatos de género.

Villa El Salvador no es ajena a este problema. Ya en la época en la que la FEPOMUVES articulaba al grueso de las organizaciones de mujeres se hablaba de la defensa de su derecho a una vida libre de violencia como medio para asegurar la transformación del distrito. De hecho, el mayor aporte de las organizaciones sociales se ubica en las décadas de 1980 y 1990, años de quiebre de estas organizaciones por la irrupción de una política de tipo clientelar emprendida por el gobierno de Fujimori, la cual significó un retroceso en su camino hacia la autonomía y hacia la mejora de las condiciones de vida a cambio de asegurar asistencia alimentaria, vestimenta o educación (Blondet, 2002).

Sin embargo, el trabajo no cesó. Precisamente, nuevas épocas requieren nuevas estrategias, y fue así como las mujeres lograron armar una agenda que recogía las necesidades de siempre con una mirada distinta:

—V.G.E.: Ahora estamos nuevamente reformulando nuestra participación sabiendo que el distrito tiene otras características también, porque antes tú movilizabas a las mujeres por el tema de necesidades básicas en el distrito, pero de ahí, ¿qué cosas nos motivan a organizarnos? Ya no son los comedores, porque el individualismo ha caído también en cada una de nosotras.

—F.B.J.: Los programas sociales sentimos que ya no responden a los objetivos para los que fueron creados.

—V.G.E.: Exacto. Han cambiado totalmente. Es el momento de ver qué nos articula. Articula, ahora, el tema de violencia contra la mujer.

—F.B.J.: Situaciones coyunturales no. Hoy por hoy son los feminicidios. Si antes era el tema del machismo, hoy lo es acompañado de violencia fuerte hacia las mujeres lo que nos llamaba a organizarnos [...], de proponer propuestas [sic] para acortar las brechas de desigualdad.

Es decir, la lucha contra la violencia siempre ha sido parte fundamental de su agenda, sin embargo, no se distinguía como una prioridad porque se incluía en un conjunto de luchas por la sobrevivencia donde asegurar la alimentación y conseguir saneamiento, acceso a servicios básicos y derecho a la propiedad de la tierra eran temas de suma urgencia y son, hoy en día, de alguna manera, una realidad más o menos alcanzada.

Regresando a las preguntas planteadas al inicio del escrito, ¿es esta preocupación por la violencia de género una bandera propia o responde a una agenda impuesta, de alguna manera, por las instituciones privadas y el Estado? ¿Es la lucha por la igualdad de género una agenda que levantan genuinamente las mujeres de los sectores urbano-populares desde sus organizaciones? Pienso que sí, que claramente las lideresas de las OSB en general y del colectivo en particular consideran esta una lucha medular, pero vale señalar que ha sido impulsada también por los proyectos de las ONG que, como ya he mencionado, han tecnificado su activismo, hecho que les permite observar situaciones de la vida cotidiana desde una mirada macro para entender la problemática en toda su dimensión:

Hemos aprendido a obligar a que realmente se incorpore el enfoque de género y se hable de violencia de género, además, porque nosotras mismas hemos logrado incorporarlo en nuestro lenguaje y en nuestra práctica. Las situaciones coyunturales que viven las mujeres no solamente de violencia política, sino social, y eso hace que desgraciadamente a las mujeres nos socaven tanto nuestra autoestima cuando sufrimos violencias, de tal forma que llegan a matar mujeres por el solo hecho de decidir vivir solas, con los hijos incluso, romper una relación que no va más, entonces la consecuencia es ser asesinada de la forma más cruel (F.B.J., comunicación personal).

Esta tecnificación de la militancia implica, en términos formativos, la adquisición de conocimientos y el desarrollo de capacidades, experticia que es garantizada por los programas que ponen en marcha las ONG¹⁵ y en los que las mujeres participan de manera prácticamente ininterrumpida porque han generado una especie de pequeñas escuelas en las que revisan conceptos clave y reciben información que de otra forma no tendrían manera de obtener. Desde otros puntos de vista, sin embargo, se trata de un proceso

¹⁵ La mayoría de los programas formativos dirigidos a mujeres en Villa El Salvador son impulsados por las ONG FOVIDA, Desco, Flora Tristán y Manuela Ramos. La oferta de capacitaciones les ha permitido acceder a información que les ayuda a desarrollar de mejor manera su incidencia, así como a conocer con más detalle sus derechos y las obligaciones del Estado con respecto a los temas que promueven.

de despolitización del movimiento popular de mujeres que se desmoviliza con intermediación de los cuadros técnicos de las ONG, quienes buscan responder a una agenda que no siempre toma en cuenta las necesidades de la población (Guzmán, 2019).

El surgimiento del colectivo responde también a un contexto de declive de las organizaciones de mujeres que se articulaban alrededor de la FEPOMUVES y de las grandes centrales de vasos de leche y comedores populares que se encontraban cooptadas por el Estado durante la dictadura fujimorista, que instaló en el país una política de tipo clientelar en la que las organizaciones de mujeres jugaban un papel crucial. En este contexto las ONG redoblaron su trabajo en el territorio con el objetivo de fortalecer las organizaciones sociales, generando espacios de capacitación y reflexión para las mujeres, como ya se ha explicado. Es decir, la existencia de las organizaciones y la efectividad de su incidencia han estado mediadas también por la existencia de las ONG.

Esta relación, que puede ser entendida como beneficiosa para las organizaciones, crea cierto estancamiento y retroceso para el funcionamiento autónomo del colectivo: hay agotamiento en las mujeres, pues al asumir las actividades que surgen de los proyectos de las ONG cuentan con menos tiempo para dedicar a las tareas propias de la organización, que deberían ser realizadas independientemente de los cronogramas y las actividades de las instituciones (Guzmán, 2019). Existe además una relación hasta cierto punto utilitaria entre las instituciones y las organizaciones que no es enfrentada ni puesta en cuestión debido, en parte, al peso emocional de las relaciones que han entablado las profesionales de las ONG y las lideresas, ello sumado a la dependencia económica para la subsistencia del espacio:

[...] creo que las instituciones privadas muchas veces traen su propuesta de proyecto y quieren trabajar en base a su propuesta y nos plantan sus propios cronogramas y acciones, sus tiempos. Además, no creo que todas, pero sí algunas, vienen y no tienen la delicadeza de presentarnos su proyecto, de decirnos “tenemos este proyecto, se nos ha aprobado, tenemos estas acciones, ¿se suman con nosotras?”. No, simplemente hay actividades donde vienen al colectivo y dicen, “ah, me interesa que ella se meta”, pero no nos plantean cuáles son las propuestas claras de sus acciones (T.C.J., comunicación personal).

En algunos casos esta relación ha traído consigo quiebres con algunas instituciones que no han sabido manejar ese interés por proteger su independencia y mantener una relación basada principalmente en la cooperación mutua y no en la apropiación de un espacio a cambio de la sustentación de actividades.

Estrategias y herencia organizativa

Para estas lideresas, el hacer política pensando estratégicamente en el crecimiento de Villa El Salvador no era una novedad que necesariamente llegó con los llamados proyectos de desarrollo, sino que se hizo carne desde la fundación del distrito y que, sin embargo, ha sido dejado de lado también como consecuencia de la satanización de la organización popular en las épocas posteriores al CAI:

Hay cosas que nosotras planteamos que no se nos han ocurrido de la noche a la mañana, sino que son propuestas [para el fortalecimiento de la organización popular de mujeres] que se vienen trabajando y proponiendo desde hace muchísimos años atrás y que se han dejado de hacer. En mi época de chiquititud estaban las escuelas de formación política acá en Villa El Salvador con todos los cuadreros que teníamos en esa época. Y cada una de nosotras hemos ido formándonos desde ese entonces, y es importante trasladar toda esa formación que en algún momento el contexto político nos calló, que ha sido todo el tema de violencia política en el país, y nos calló por todo lo que pasó con nuestras compañeras¹⁶ (V.G.E., comunicación personal).

Así, haciendo honor a su herencia organizativa, las integrantes del colectivo han trabajado por el empoderamiento de las mujeres y las niñas ganando pequeños fondos para la formación política a través de escuelas de formación dirigida a vecinas, mujeres de base y dirigentas de organizaciones para

¹⁶ Hace referencia a la época del CAI, en la que el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso tenía presencia en las organizaciones populares de Villa El Salvador y disputaba el espacio a las dirigentas, hasta llegar al punto de acosarlas y atentar contra sus vidas.

profundizar sus conocimientos sobre la historia del distrito y los procesos políticos del país. Asimismo, han creado pequeños emprendimientos para garantizar la independencia económica a través del tejido de mujeres artesanas y han asumido la tarea de guiar a las mujeres víctimas de violencia de género en su búsqueda de acceso a la justicia en un contexto en el que el Estado cumple de manera deficiente con esta obligación y, en el mejor de los casos, no se da abasto para ofrecer una atención de calidad.

Todas estas estrategias representan una apuesta por construir autonomía en la vida de las mujeres para alejarlas de la violencia, entendiendo que la generación de ingresos económicos a través del trabajo, el acceso a la justicia efectiva e incluso la formación política son vías para escapar de la dominación patriarcal. En todos los casos, las mujeres del colectivo emprenden un trabajo militante, lo que significa que lo hacen de manera voluntaria, sin ningún tipo de subsidio,¹⁷ teniendo que usar, en casi todos los casos, fondos personales para asumir algunos gastos.

Los feminismos y los olvidos voluntarios

Me interesa aquí analizar la apropiación del feminismo dentro del colectivo para entender la construcción de autonomía o no frente a las agendas de las ONG partiendo de las voces de estas tres lideresas. Por un lado, existe un reconocimiento del feminismo como una bandera que las hermana y que las representa:

Para mí el feminismo siempre ha significado el poder trabajar juntas identificando los problemas que nos afectan mayormente a las mujeres, trabajar propuestas y luchas, formas de protestar frente a algo que nos va afectando. Para mí es eso el feminismo,

¹⁷ Tal como relataron las lideresas, y por lo que pude observar durante el acompañamiento, a pesar de que en algunos casos se logró acceder a los fondos del presupuesto participativo del municipio a través del concurso de proyectos, solo fueron destinados al pago de honorarios y traslados a docentes o facilitadoras que eran convocadas para dictar clases en la escuela de formación política o en la escuela de tejido. En algunos casos, el presupuesto también se invirtió en la compra de materiales y mobiliario que sirvieran para garantizar el desarrollo de los talleres; sin embargo, y tal como lo indican las bases del concurso presupuestal, estos son propiedad del gobierno local y deben ser devueltos una vez culmine el proceso.

es un compromiso muy interno de cada una de las mujeres para tratar de hacer cosas para cambiar esta sociedad machista. (F.B.J., comunicación personal).

Pero, ¿qué implicaba hablar de feminismo en una época en la que la participación de las mujeres en espacios de cuidado como los comedores y los programas de vasos de leche era vista con desprecio, incluso por algunas feministas que consideraban que asumir esas tareas era renunciar a la autonomía mientras los hombres sentaban las bases para la fundación del distrito? Para muchas de estas mujeres acercarse al feminismo significó la posibilidad de enfrentar el machismo encarnado en sus compañeros de lucha, principales cuestionadores de la validez de su participación política:

Cuando decían, “¡Ay, las feministas!”, porque cuando estábamos con María Elena recuerdo que escuchaba a los hombres, “¡Las feministas, esas machonas de mierda!”, decían. Y a una le da cólera porque, si no entienden el feminismo como una lucha por lograr cambios, porque somos las mujeres que estamos fregadas, generado por ellos, por estos machistas, que te digan así, pucha, yo decía: “¡Sí soy feminista, ¡y?!” [...] Por idiotas como estos, que tildan como quieren una lucha por cambios que, a las finales, no solamente va a ser para nosotras, sino para las futuras generaciones, ¡que tilden pues! (F.B.J., comunicación personal).

Sin embargo, han dejado de hablar de feminismo. Hay una especie de olvido voluntario que muy probablemente esconde un no reconocimiento de las prácticas de las mujeres feministas más jóvenes debido a una brecha generacional que, a pesar de criticar, no son capaces de enfrentar políticamente:

No lo he dicho en algún momento, pero creo que las mujeres adultas que hemos venido construyendo procesos hace muchos años, sin darnos cuenta, hemos levantado las banderas del feminismo, pero hemos permitido que las nuevas generaciones que se llaman feministas ahora no tengan este proceso de formación, de mística y de compromiso, pero se creen feministas, usan la bandera feminista para transformarse en un liberalismo, no sé cómo llamarlo, extremo

realmente. [...] Yo ahí tengo mis cosas, me da bronca que salgamos a las marchas y que terminen las chicas emborrachadas y tiradas en el suelo y al final la marcha a la que vas en protesta de algo termina degenerándose y después son las que dicen, “somos feministas pues, déjenos chupando”. ¡Feministas las de mis épocas, carajo!, que veníamos a unas marchas consecuentes, y planteábamos nuestras propuestas consecuentemente (V.G.E., comunicación personal).

Tal vez la omisión del término feminista en el reconocimiento de esta lucha por reivindicar los derechos de las mujeres responde a su necesidad de autonomía frente a un movimiento del que, finalmente, no se sienten enteramente parte debido tal vez a una brecha generacional; se colocan, más bien, en una posición crítica respecto de las prácticas de las feministas más jóvenes, haciendo notar lo que ellas llaman dispersión de la agenda y libertinaje, este último concepto referido al legítimo cuidado del cuerpo y la vida de las mujeres, una de las bases en las que durante décadas han asentado su accionar militante. El no intentar procesar políticamente estos cuestionamientos, con conversaciones sinceras y debates abiertos, limita, en cierta forma, su comprensión de los *nuevos* feminismos.

Hablar de feminismos, en plural, no es algo reciente. Cuando surgió en Europa el siglo XIX de la mano de las sufragistas, no se consideraba necesario mencionar la posibilidad de pensar en un feminismo que hablara desde las experiencias de mujeres no blancas. Muchos años después, desde Estados Unidos y Brasil se empezó a hablar de feminismo negro; en ese sentido, *emnegrecer* el feminismo se convirtió en una prerrogativa que levantaron las mujeres negras desde un continente profundamente racista y desigual como el nuestro. Fueron ellas quienes, desde sus identidades, exigieron la descolonización de un feminismo no solamente blanco, sino profundamente racista en tanto que no contenía la experiencia de aquellas mujeres marcada por su etnicidad y su clase social y que establecía, como un acto de natural consecuencia, que las especificidades raciales, culturales, étnicas, religiosas y de clase social del mundo blanco y heterosexual eran asumidas por las mujeres a nivel global (Carneiro, 2001). Este “sesgo eurocentrista del feminismo”, en palabras de Carneiro (2001), responde a un ideal de blanqueamiento que, por ejemplo, es incapaz de ver en la experiencia de las empleadas del hogar el uso de un tiempo pagado en dinero

por mujeres económicamente estables que tienen el privilegio de acceder a liberar el suyo.

Felizmente, la forma de entender el mundo desde estos privilegios ha sido cuestionada no solamente por las mujeres negras, sino por las indígenas de Nuestramérica y las mujeres LGTBQ+, quienes mencionaron la ausencia de sus voces. En ese sentido, son los feminismos latinoamericanos los que más han avanzado.

Para el caso de las lideresas del Colectivo de Concertación de Villa El Salvador, es importante mencionar que la crítica a un feminismo burgués se encuentra significativamente vigente:

[Hay algo que no me gusta] no necesariamente del feminismo, sino más bien de algunas feministas. Yo creo que el feminismo, entenderlo o acercarnos a él, es un privilegio, entonces, lo que está pasando es que vemos más feministas de clase media. [...] Las demandas, las agendas se están enfocando o se están pensando desde las propias mujeres que han accedido a universidades, que tienen trabajo, que tienen casas, que han nacido en contextos de más solvencia económica y desde ahí se están proponiendo nuevas cosas para las mujeres. Yo creo que sí sería importante que el movimiento feminista, y las feministas que han nacido o que viven [en sectores populares], puedan seguir fortaleciendo su barrio o sus territorios y desde ahí puedan construir el feminismo. Las mujeres que han nacido en un barrio y luego han salido, que puedan regresar a sus espacios para que podamos hacer la chamba en conjunto, porque si no vamos a ser siempre las mismas, vamos a haber puras feministas de clase media, puras feministas privilegiadas, y a las mujeres de contextos populares no las vamos a ver, no vamos a escuchar sus demandas como mujeres y no vamos a poder escuchar sus necesidades (T.C.J., comunicación personal).

Es decir, hay aún una necesidad de escuchar la experiencia de las feministas de los sectores urbano-populares, esos feminismos populares que cuestionan el capitalismo en todas sus formas, desde las clases y las relaciones de poder, un feminismo barrial a partir del cual, a pesar de no haber sistematizado sus experiencias, construyen nuevas epistemologías a través del diálogo

de saberes (Korol, 2016), como el caso en concreto que aquí se analiza. Es urgente, entonces, revisar las prácticas de los *nuevos* feminismos desde otra mirada, una que sea negra, indígena, decolonial, popular, urbano marginal y diversamente sexual, pero con la claridad de que este ejercicio teórico implica salir de nuestros espacios de confort (Vargas, 2002), tal como plantean las más jóvenes:

Yo creo que el feminismo nuestro, el de Villa El Salvador, en el que yo y mi colectiva y algunas instituciones que articulamos creemos es en el feminismo que hace pedagogía. El feminismo que entiende que nosotras hemos sido paridas, que somos nosotras el resultado de un sistema machista, patriarcal, que nos ha traído a esta sociedad llena de conductas machistas que hemos ido reproduciendo, mujeres y hombres, entendiendo todo esto sin satanizar las conductas, sino para tratar de entender por qué mujeres y hombres de Villa El Salvador, niños y niñas, siguen reproduciendo. [...] Para mí [el feminismo] es una manera de cómo yo puedo hacer pedagogía en el barrio donde trabajo [...], es una oportunidad para seguir transformando el imaginario cotidiano del barrio y que tengamos más igualdad y menos violencia de género (T.C.J., comunicación personal).

Sin embargo, hay algunos aspectos que limitan la apuesta por hablar de feminismo entre las mujeres de las organizaciones que conforman el colectivo. Para una de las lideresas esto tiene que ver básicamente con resistencias culturales que, aunque no lo digan abiertamente, sustentan la homofobia:

[No se habla abiertamente de feminismo] por un tema cultural. Te lo digo, nosotras sabemos que somos feministas porque venimos peleando y levantando una bandera de lucha en conjunto. Pero viene por un tema cultural y hasta de medios de comunicación. Cuando tú hablas de feminismo, tú representas a las compañeras del colectivo LGTBI. Tú dices, ellas son feministas, ya aparecen las LGTBI, sobre todo las compañeras lesbianas. Entonces, nosotras, del grupo de mujeres mayores que venimos de una formación cultural andina [...]

y cuando tú le dices feminismo lo que a ellas les viene a la memoria es la lesbiana, el travesti, la machona (V.G.E., comunicación personal).

Finalmente, este no autorreconocimiento responde también a la impronta negativa del término por parte de grupos de poder conservadores que han logrado satanizar el término en el imaginario colectivo de un país profundamente homofóbico, colonial, conservador y clasista; tal es el caso de las agrupaciones autodenominadas provida y profamilia, que se han articulado bajo el eslogan “con mis hijos no te metas” y que han llegado incluso a demandar al Estado exigiendo la derogación del Enfoque Nacional de Educación, que incluye la transversalización del enfoque de género y la implementación de un plan de educación sexual integral.

“¡De aquí nadie me lleva!”: Villa como razón de ser

Además de esta especie de resistencia a reconocerse como feministas, las mujeres del colectivo le dan mucho peso a su identidad territorial, la misma que las lleva a autoidentificarse principalmente como *villanas*, lo que las dota de un carácter lúdico y confrontacional a lo que las clases altas de la capital exigen para considerarlas *ciudadanas de bien*. En términos personales, la autoidentificación con Villa El Salvador ha marcado su activismo de manera trascendental y les da razón de ser:

Para mí, VES [Villa El Salvador] significa mi casa, mi familia. VES es toda una apuesta de vida. Puedo venir desde el Callao, Lima, San Juan, Villa María, pero una vez que piso arena villana me siento totalmente segura, sabiendo de toda la inseguridad ciudadana que pueda haber en el distrito, pero de solo sentir que estoy, o que pasé aire villano, me siento supersegura. Siento y he tenido quizás miles de oportunidades de salir, pero jamás podría dejarla porque siento que mis raíces están aquí. Mi vida, mi familia, mis vecinos y una apuesta por un cambio, por ver a unos niños y mujeres felices. Partir de todo esto yo creo que no, que jamás podría dejar VES, esta es mi razón también. [...] ¡De aquí nadie me lleva, no quiero, no quiero! (V.G.E., comunicación personal).

Para otras, a pesar de no haber nacido en el distrito, la herencia que les han dejado los años de lucha por construir una ciudad desde la precariedad también ha marcado su historia:

Para mí es mi hogar principal. Si bien no nací aquí, soy de Andahuaylas, de Apurímac, un pueblo también superlindo, luchador. Crecí en Lima, en Villa El Salvador. Aprendí a reconocer y practicar que tengo derechos a tener hasta mis propios espacios de participar en lo que yo quiero. Eso es lo que aprendí en VES y no lo cambio por nada. Cuando vine a VES a ocupar un lugar, invadirlo, mi familia también me decía, “te has ido al monte, ¿por qué te has ido al monte?”, pero ese monte se ha convertido en mi hogar principal que no cambiaría por nada. Creo que no encontraría otro lugar mejor que VES por todo. Creo que en VES no solamente aprendimos a ser más solidarios, a compartir muchas cosas. Existen los problemas que existen, pero en la medida que sigamos trabajando juntas creo que podemos seguir enfrentándolos [...]. El tema es la participación ciudadana y el trabajo colectivo que aquí hay, que es lo más importante como ejemplo para todos lados. Por eso ¡Villa siempre! (F.B.J., comunicación personal).

Ya sea que nacieron o se criaron en Villa El Salvador, las lideresas son conscientes de que la herencia de autoorganización del distrito y su memoria colectiva la encarnan principalmente ellas al convertirse en parte del territorio que han ayudado a formar y del que no piensan separarse, no en vano escribieron canciones para homenajear a la tierra que las formó.¹⁸ Esta íntima relación con su territorio lleva a que su quehacer político no pueda ser separado de su lucha por la mejora de las condiciones de vida de

¹⁸ Durante la década de los noventa en Villa El Salvador se hizo popular una canción que era entonada por las organizaciones de mujeres y cuya letra dice: “En Villa yo nací, en Villa me enamoré, en Villa tuve a mis hijos, en Villa me divorcié. El día que yo me muera y me lleven a enterrar saldré de mi sepultura y por mi Villa he de luchar”. Se hizo conocida porque se entonaba en las reuniones de la FEPOMUVES, pero hasta el día de hoy es muy popular en todo el país.

sus vecinas y vecinos, por la mejora de las calles que cruzan todos los días para ir a trabajar, por la defensa de los espacios públicos para la gente y no para los grandes negocios; en concreto, por la construcción de una buena vida en el territorio que decidieron invadir para habitarlo con dignidad.

A modo de conclusiones

El establecimiento del Colectivo de Concertación representa la culminación de un proceso que intentaba crear en el gobierno local de Villa El Salvador un espacio desde el que se pudieran defender los derechos de las mujeres a través de una gerencia de la mujer que, sin embargo, nunca prosperó.

Podemos afirmar que sus integrantes tienen una gran capacidad de agencia para la incidencia política, la cual está relacionada con los vínculos personales que tienen con actores del gobierno local, con quienes las une una relación de años de construir comunidad. Por otro lado, responde también a lo que he llamado tecnificación del activismo, refiriéndome a la intervención que las ONG han desplegado en el territorio durante años y que, en términos formativos, significa la adquisición de conocimientos y el desarrollo de capacidades, experticia que es garantizada por los programas que ponen en marcha y de los que las dirigentas participan de manera prácticamente ininterrumpida.

La defensa por los derechos y la vida de las mujeres es una lucha indiscutiblemente medular para las OSB de Villa El Salvador que, desde sus inicios, han llevado a cabo prácticas de feminismo comunitario sin ser necesariamente reconocidas como tales por sus integrantes. Sin embargo, es importante diferenciar que el enfoque de género, aunque se asume como una agenda central, fue impulsado inicialmente por los proyectos de las ONG que respondían a las exigencias de organismos supranacionales.

En esta misma línea se debe señalar que existe un agotamiento en las lideresas quienes, al asumir las actividades que surgen de los proyectos de las ONG, cuentan con menos tiempo para dedicarle a las tareas propias de la organización. Además, existe una relación que podríamos denominar utilitaria entre las instituciones y las organizaciones que no es enfrentada ni puesta en cuestión debido al peso emocional de las relaciones que han entablado las profesionales de las ONG con las lideresas, ello sumado a la dependencia económica para la subsistencia del espacio.

A partir de los testimonios podemos concluir que las lideresas del colectivo expresan con fuerza su identidad territorial, la misma que las lleva a autoidentificarse, principalmente, como *villanas*, característica que tiene también un carácter cuestionador debido a los componentes de clase vinculados a Villa El Salvador. Además de *villanas*, las lideresas del colectivo se asumen feministas, sin embargo, reconocen haber dejado de hablar de feminismo debido a que no se sienten parte del movimiento actual, y se distinguen de las prácticas de las feministas más jóvenes expresando no solo una brecha generacional, sino una desconexión entre los feminismos comunitarios y los liberales.

Finalmente, el trabajo de las lideresas del colectivo expresado, por ejemplo, en la búsqueda de fondos para garantizar la formación política de sus compañeras y vecinas, sumado a la creación de pequeñas escuelas para fortalecer emprendimientos, representa una apuesta por alejarse de la violencia. Un esfuerzo impulsado por su trabajo militante, realizado de manera voluntaria y con la firme convicción de construir autonomía para su vida y la de otras mujeres.

Referencias

- Blondet, Cecilia (2002). *El encanto del dictador. Mujeres y política en la década de Fujimori*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (Colección Mínima, 49).
- Carneiro, Sueli (2001). “Ennegrecer el feminismo. La situación de la mujer negra en América Latina, desde una perspectiva de género”. Ponencia presentada en el Seminario Internacional sobre Racismo, Xenofobia y Género, organizado por Lolapress en Durban, Sudáfrica, 27 y 28 agosto. Disponible en: <https://www.bivipas.unal.edu.co/bitstream/10720/644/1/264-Sueli%20Carneiro.pdf>
- Golte, Jürgen y Norma Adams (1990). *Los Caballos de Troya de los invasores: estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (Serie Urbanización, migraciones y cambios en la sociedad peruana, 9).
- Guzmán, Adriana (2019). *Descolonizar la memoria, descolonizar los feminismos*. La Paz: Tarpuna Muya.

- Korol, Claudia (2016). "Feminismos populares. Las brujas necesarias en los tiempos de cólera". En *Nueva Sociedad*, núm. 265, pp. 142-152. Disponible en: <https://www.nuso.org/articulo/feminismos-populares/>
- Miloslavich Tupac, Diana (comp.) (1993). *Maria Elena Moyano, Perú en busca de una Esperanza*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Rico, Nieves (1996). *Violencia de género: un problema de derechos humanos*. Santiago de Chile: CEPAL (Serie Mujer y Desarrollo, 16).
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rubin, Gayle (1986). "El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política del sexo". En *Nueva Antropología*, vol. VIII, núm. 30, pp. 95-145. Disponible en: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/nueva-antropologia/article/view/15478/13814>
- Silva Santisteban, Rocío (2008). *El factor asco: basurización simbólica y discursos autoritarios en el Perú contemporáneo*. Lima: Red para el Desarrollo de la Ciencias Sociales en el Perú.
- Vargas Valente, Virginia (2002). "Los feminismos latinoamericanos en su tránsito al nuevo milenio. Una lectura político-personal". En Daniel Mato (comp.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 388-489. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/clacso/index/assoc/D2190.dir/mato2.pdf>

PARTE III

Resistencias de mujeres y feministas desde la tierra-territorio



Foto: "Mulheres em luta, semeando resistência 2, de Antonia Alinne Costa de Oliveira.

As mulheres camponesas e a agroecologia em áreas de Reforma Agrária do Brasil: contribuições para o feminismo camponês e popular

Patrícia Neto

Introdução

Este escrito traz uma reflexão sobre a agroecologia desenvolvida pelas mulheres camponesas em áreas de Reforma Agrária do Brasil e sobre como ela tem fortalecido o feminismo camponês e popular, permitindo o estabelecimento de novas relações de gênero, dentro de uma estrutura de dominação patriarcal.

O feminismo camponês e popular surge nos movimentos sociais do campo, como uma estratégia de luta contra o patriarcado, dentre outras pautas de igual relevância. O Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) no Brasil atua em três eixos de igual importância: na luta contra o agronegócio e o desenvolvimento capitalista vigente no Brasil; por uma sociedade mais democrática e inclusiva; e pela redução das desigualdades no interior das próprias famílias (Taboas, 2018, citado em Paulilo, 2021). Importante destacar que este feminismo recoloca em pauta questões acerca do patriarcado, da divisão de classes e suas desigualdades, assim como as questões de gênero e classe, que se cruzam, sem hierarquias (Paulilo, 2021).

É necessário considerar que o Brasil possui uma alta concentração de terras nas mãos de uma minoria burguesa, ao passo que as populações do campo, indígenas e quilombolas permanecem alijadas, privadas do direito à terra e de outros direitos, sendo consequência de uma dívida histórica do processo de colonização.

O feminismo hegemônico e eurocêntrico, nos seus diversos cenários, contribuiu para a invisibilização das mulheres negras, camponesas, indígenas, lésbicas, quilombolas, ou seja, desconsiderou a pluralidade das mulheres, nas

suas diversas realidades, trajetórias e reivindicações. É importante destacar que os movimentos sociais do campo, tais como La Via Campesina (LVC), Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), têm fortalecido os feminismos em contextos rurais, com destaque para o feminismo camponês e popular, na perspectiva da emancipação das mulheres do campo, na luta pela terra e na terra.

As práticas agroecológicas e o conhecimento gerado a partir dessas práticas tornaram-se um caminho para o empoderamento das mulheres do campo, para o reconhecimento do trabalho realizado por elas e para o fortalecimento da agricultura familiar, e têm contribuído para transformações societárias mais amplas. Assim, as mulheres camponesas, partindo das suas necessidades e utilizando a agroecologia como perspectiva para a sustentabilidade na agricultura familiar, têm trilhado novos rumos na sua atuação em áreas de assentamento da Reforma Agrária.

O presente estudo trata-se de uma pesquisa bibliográfica, partindo de uma revisão de literatura sobre as mulheres camponesas e a agroecologia em áreas de assentamento da Reforma Agrária no Brasil e sobre como o feminismo camponês e popular, por meio dos movimentos sociais, tem contribuído para o estabelecimento de novas relações sociais no campo brasileiro.

O escrito está dividido em quatro seções, a saber: a questão agrária no Brasil; a luta e a resistência das mulheres camponesas no Brasil; a agroecologia nas áreas de Reforma Agrária do Brasil; e o feminismo camponês e popular. Na primeira seção, sobre a questão agrária, o intuito é apresentar o cenário da intensa concentração fundiária no Brasil e de como ela se reflete nas populações do campo, sobretudo nas lutas por Reforma Agrária. Nesta seção também se discute o avanço do agronegócio no campo brasileiro e as consequências para os camponeses que vivem da agricultura familiar. A segunda seção versa sobre a luta das mulheres pela garantia de direitos, sobretudo no campo brasileiro, onde o patriarcado ainda é bastante evidente; a discussão também permite refletir sobre a importância dos movimentos sociais na organização coletiva das mulheres camponesas. A terceira seção discute sobre a agroecologia em áreas de Reforma Agrária do Brasil, destacando a atuação dos movimentos sociais do campo na luta contra o avanço do agronegócio. Por último, a quarta seção procura apresentar o feminismo camponês e popular e a organização das mulheres camponesas no desenvolvimento da agroecologia nos diversos territórios, na perspectiva de compreender como os movimentos sociais

podem ajudar na mobilização das mulheres camponesas para romper com a lógica da subalternização.

O texto pretende suscitar a reflexão sobre as mulheres camponesas brasileiras em seus processos de luta, aliadas aos movimentos sociais, na expectativa de contribuir na sensibilização de outros sujeitos históricos, entendendo que essa é uma luta de todas as mulheres pelo reconhecimento dos seus direitos historicamente negados.

A questão agrária no Brasil

A história brasileira é marcada pela intensa concentração fundiária, a exploração dos trabalhadores do campo, a produção em larga escala e a monocultura, o avanço do agronegócio, o uso de sementes transgênicas, os impactos ambientais, dentre outros. Desta forma, a luta pela terra e pela permanência nela tem sido uma constante nos diversos territórios e nos movimentos sociais do campo que lutam cotidianamente pela Reforma Agrária popular. Em relação aos trabalhadores do campo, Junior afirma que:

A luta sem trégua e sem fronteiras que travam os camponeses e trabalhadores do campo por um pedaço de chão e contra as múltiplas formas de exploração de seu trabalho amplia-se por todo canto e lugar, multiplica-se como uma guerrilha civil sem reconhecimento e, assim, o país prossegue liderando as estatísticas dos conflitos e violência no campo (Junior, 2015:6).

A propriedade privada é bastante evidente no Brasil, desde o início do processo de colonização. Assim, a intensa concentração de terras nas mãos de poucos intensificou também as desigualdades no campo, sobretudo com a expansão do agronegócio a partir das décadas de 1950 e 1960. Atualmente, o governo brasileiro possui muitos investimentos no agronegócio, pois eles têm uma relevância para a economia brasileira, e estimula a expansão de novas tecnologias voltadas para a intensificação da monocultura (Gomes, 2019). A autora destaca também que “o Brasil tem sido considerado como um dos principais países produtores de agrocombustíveis, como a cana-de-açúcar, a mamona, a própria soja, o óleo de palmas, entre outros, que servem como matéria-prima para a produção do etanol e do biodiesel” (Gomes, 2019:64).

Ao lado do avanço do agronegócio, do uso de agrotóxicos e da intensa monocultura, o que se observa de forma assustadora é o impacto negativo nos recursos naturais e no aumento das desigualdades sociais, sobretudo no campo brasileiro. No que se refere ao uso de agrotóxicos, Gomes destaca que:

Em relação ao uso de agrotóxicos e fertilizantes, seu consumo no Brasil aumentou nos últimos anos, principalmente em função da tecnificação e intensificação dos cultivos, e menos pelo aumento da área cultivada. Conforme o Sindicato Nacional da Indústria de Produtos para Defesa Agrícola (SINDAG), no período entre 2004 e 2008, por exemplo, observou-se o crescimento de 4,6% da área cultivada, ao passo que as quantidades vendidas de agrotóxicos, no mesmo período, subiram aproximadamente 44,6% (Gomes, 2019:71).

O uso indiscriminado de agrotóxicos para otimizar a produção do agronegócio tem sido responsável pela contaminação das águas e solos, o que tem causado grandes impactos ambientais. Ao mesmo tempo, o agronegócio atua na produção de sementes transgênicas, o que demanda o uso intenso de agrotóxicos, sendo um mercado extremamente vantajoso para os detentores da produção de insumos agrícolas (Gomes, 2019).

O avanço do neoliberalismo, da modernização da agricultura e da mecanização agrícola foi responsável pela migração do campo para a cidade e a agravante precarização das relações de trabalho, no processo de alienação e de acumulação primitiva do capital. Desta forma, as populações do campo hoje, que resistem ao avanço do agronegócio, têm se fortalecido por meio da agricultura familiar e do desenvolvimento da agroecologia, na perspectiva da segurança e da soberania alimentar. Em relação às lutas dos povos do campo, Cosme retrata que:

Essa realidade desigual, gestada no passado colonial e sustentada, ao longo da história, além do alheamento ideológico, fundamentalmente pelo uso da força, da violência, dos assassinatos e da grilagem de terra recorrentes contra indígenas, quilombolas, trabalhadores rurais assalariados e camponeses e as lideranças dos movimentos

e organizações sociais que os representam, não tem sido diferente agora, em meio à pandemia do novo coronavírus (Cosme, 2020:308).

No Brasil, as desigualdades aumentaram, principalmente pelo grave problema de saúde pública, com a pandemia do novo coronavírus (Covid-19), e por uma intensa crise política. Milhares de brasileiros tiveram suas vidas ceifadas pelo atraso na vacinação, pelas condições sanitárias precárias e pela impossibilidade de se manterem no isolamento social. Sem dúvidas, as populações do campo foram bastante afetadas, pois muitos ficaram impedidos de trabalhar e, com isso, o cenário da fome se agravou nas diversas populações, urbanas e rurais. Com o lema “vacina no braço e comida no prato”, diversos movimentos sociais e populações urbanas e rurais, têm realizado manifestações em defesa do direito à vacina e à alimentação para todos.

De acordo com Junior (2015), alguns fatores destacados abaixo acentuam a problemática da questão agrária no Brasil e tornam este tema mais repleto de significados para os trabalhadores do campo:

1) A intensidade do processo recente de expansão da agropecuária está impactando diretamente a produção de alimentos que compõem a cesta básica, em detrimento da *comoditização* como elemento prioritário para a agricultura do país, dependente do mercado externo e estimulada pelo Estado, sobretudo com a entrada em cena dos agrocombustíveis. 2) Índices alarmantes de desmatamento associado ao total desrespeito à legislação ambiental vigente. 3) Aumento dos já escorchantes índices de concentração fundiária e atrelamento às políticas que são endossadas pelo INCRA e governo federal, para regularizar as terras griladas. 4) Elevação crescente e expressiva do número de famintos, contingente acrescido por conta dos trágicos efeitos do destrutivismo das forças produtivas, por parte do capital, o qual engrossa as fileiras dos desempregados. 5) Outros temas emergem, como a necessidade de vincular a expropriação e a expulsão de posseiros, camponeses, pescadores artesanais, oleiros, aos problemas vinculados à produção, distribuição e comercialização de energia elétrica, para outros segmentos da sociedade (Junior, 2015:12).

A partir dos itens elencados pelo autor, nota-se que a ofensiva do capital é avassaladora e tem sido a responsável pelo aumento quantitativo de desempregados e de pessoas que passam fome no Brasil. “É preciso perceber a necessidade de prover as condições sociais e econômicas, e isso só é possível a partir do fortalecimento da agricultura familiar/camponesa e agroecológica” (Junior, 2015:14).

De acordo com dados do PNAD Covid-19,¹ em setembro de 2020, 15,3 milhões de pessoas não procuraram trabalho por conta da pandemia ou por falta de oportunidade no local em que residem. No que se refere à soberania alimentar, conforme o Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no contexto da pandemia da Covid-19 no Brasil, realizado em dezembro de 2020, 43,4 milhões de brasileiros não contavam com quantidade suficiente de alimentos e 19,1 milhões de pessoas estavam passando fome. Na pesquisa, por volta de 55,2% dos domicílios, os moradores viviam com insegurança alimentar, um aumento de 54% em relação ao ano de 2018, quando era de 36,7% (Rede Penssan, 2021).² Sem dúvidas, as crises política, econômica e sanitária agravaram as dificuldades de muitos brasileiros, que enfrentam a situação de fome nas diversas regiões do país, com um cenário mais agravante no meio rural.

Desta forma, é pauta urgente o fortalecimento dos movimentos sociais e dos trabalhadores do campo na organização de coletivos que consolidem a agroecologia como posicionamento político, social e econômico dos camponeses, para que possam resistir ao agronegócio e lutar por uma ampla Reforma Agrária popular. “A democratização da estrutura fundiária passa pela destruição da ideologia que sacraliza e defende o direito absoluto da

¹ A Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) Covid 19 consiste em estimar o número de pessoas no Brasil com síndrome gripal e os seus efeitos no mercado de trabalho no Brasil. Teve início em 4 de maio de 2020 e ocorre por meio de entrevistas realizadas por telefone, em aproximadamente, 193 mil domicílios por mês, em todo o território nacional (IBGE, 2021).

² A Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania, Segurança Alimentar e Nutricional (Rede Penssan) criada em 2012, conta com a presença de profissionais vinculados a instituições de ensino e pesquisa sediadas em diferentes regiões do país. Tem por objetivo propor realizar pesquisas comprometidas na perspectiva de superar a fome promovendo a Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional (SSAN), bem como a contribuição para o debate público de ações e políticas públicas que interagem com a SSAN (Rede Penssan, 2021).

propriedade privada capitalista da terra, em detrimento da sua função social e de seu uso como bem comum” (Cosme, 2020:326). Ainda conforme o autor:

Democratizar o acesso, a posse e uso da terra no Brasil, por meio de uma radical reforma agrária anticapitalista e agroecológica, destruindo a burguesia latifundista, é o passo *sine qua non* para avançarmos, definitivamente, em outras frentes de lutas, como a superação do patriarcalismo, do racismo, da homofobia, do monopólio das sementes e do envenenamento via agrotóxicos, processos que também sustentam a barbárie capitalista no território nacional no século XXI (Cosme, 2020:327).

É necessário destacar a atuação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) no Brasil, considerado um dos maiores movimentos sociais do campo do país, que tem pautado não só a Reforma Agrária popular, mas demandado, junto ao Poder Público, a garantia da educação do/no campo para todos os trabalhadores e jovens camponeses, a defesa da agroecologia e da soberania hídrica e alimentar nos diversos territórios, dentre outros. No que se refere ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), Santos e Betto afirmam que:

As origens do Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra remontam ao final da década de 1970 e início da década de 1980, a partir de conflitos fundiários que reivindicavam o acesso à terra. Formalmente, foi fundado em 1984 e, desde sua origem, como movimento de luta por reforma agrária, é composto por homens e mulheres, caracterizando-se como um movimento “misto” (Santos e Betto, 2021:3).

Cabe salientar que a Reforma Agrária no Brasil ainda segue a passos muito lentos. “A discussão da reforma agrária não deve passar apenas pelo conceito de produtividade ou de não-produtividade da terra. Deve contemplar o conceito de qual modelo de desenvolvimento se quer para o Brasil” (Junior, 2015:14).

Os governos mais conservadores têm levantado discursos de ódio às populações do campo, indígenas e quilombolas, em uma perspectiva de culpabilização e com imagens distorcidas dessas populações, e têm utilizado

a mídia para fortalecer esses estereótipos e manter a dominação histórica da colonização.

A luta e a resistência das mulheres camponesas no Brasil

As relações de gênero nos diversos países, especialmente da América Latina, foram na sua maioria hierarquizadas, machistas, com uma herança colonial e patriarcal bem evidentes. As mulheres foram subalternizadas, oprimidas e relegadas nos diversos espaços, urbanos e rurais, e têm travado uma luta coletiva e permanente para a garantia de direitos.

De acordo com Conte (2013), as mulheres foram inferiorizadas, obrigadas a acreditar nesta condição como verdade, e salienta que o patriarcado pode ser descrito como um sistema hierárquico, histórico e cultural. “Esta opresión tiene su origen en elementos tanto sociales como económicos. La constitución de la sociedad patriarcal tiene sus comienzos antes de la llegada del capitalismo” (Conte, Moretti e Ribeiro, 2019:2). Kempf e Wedig afirmam sobre a colonialidade que:

Enquanto um padrão de poder mundial, a colonialidade é caracterizada como um sistema interconectado de formas de controle, alocadas nas mãos de um grupo de instituições que são interdependentes, em que a empresa capitalista está no controle do trabalho, a família burguesa no controle do sexo, o estado-nação no controle da autoridade e o eurocentrismo no controle da intersubjetividade (Kempf e Wedig, 2019:1).

As mulheres, sobretudo as mulheres camponesas, historicamente foram invisibilizadas, mesmo sendo protagonistas nos diversos processos de produção e de trabalho. “Nesse sentido, o colonialismo se firmou sobre a imagem das índias como ‘as selvagens e sujas, mas tentadoras’ e ‘das negras (escravizadas) libidinosas e traiçoeiras’ para justificar a invasão e continuá-la” (Conte, 2013:55).

As desigualdades sociais, de gênero e econômicas existentes nos países da América Latina foram fatores que despertaram as mulheres a se organizarem para resistir aos desafios que se apresentaram ao longo da história. Para Federici e Valio:

Embora a resistência das mulheres à opressão política e à exploração econômica tenha sido uma constante na história da América Latina desde os primórdios da dominação colonial, atingiu novos níveis desde 1970, a década quando a região foi exposta às consequências devastadoras da globalização e da agenda neoliberal (Federici e Valio, 2020:3).

Ainda segundo às autoras, “as mulheres identificam uma completa conexão entre a mercantilização da natureza e a mercantilização de seus corpos, e reconhecem que o capitalismo estimula um modelo de desenvolvimento que gera violência contra elas” (Federici e Valio, 2020:4). É notório que a colonização, bem como o processo de industrialização e intensificação do capitalismo nos diversos países da América Latina, reforçou as desigualdades de gênero, e as mulheres, por meio da participação nos movimentos sociais, pela mobilização e pela organização coletiva, têm ampliado a sua participação política e resistido nos diversos espaços.

Partindo desse contexto, é sabido que as mulheres camponesas historicamente foram oprimidas e estigmatizadas, sem o devido reconhecimento do trabalho desempenhado por elas. “Essa desigualdade se expressa, via de regra, nas relações de trabalho, nas quais as atividades realizadas pelas mulheres são reconhecidas, simplesmente, como uma “ajuda” decorrente do exercício do seu papel de esposa” (Leal *et al.*, 2020:32). Ainda em relação ao trabalho realizado pelas mulheres camponesas:

No meio rural, entre os camponeses, ainda que as relações de trabalho não sejam assalariadas, essa realidade é perceptível. Um exemplo disso é o fato de os homens comercializarem os produtos mesmo quando esses foram produzidos pelas mulheres, algo muito comum em famílias rurais (Kempf e Wedig, 2019:3).

A luta das mulheres e jovens do campo é também pela superação dessa divisão sexual do trabalho e pelo reconhecimento das atividades desenvolvidas por elas, sendo protagonistas do trabalho no campo, não apenas como mera ajuda. Bueno e Silva (2020) afirmam que:

O trabalho feminino ao mesmo tempo em que é indispensável é também desvalorizado por uma sociedade baseada em um sistema patriarcal que inferioriza as mulheres e enaltece a figura masculina nos espaços de decisão, de produção e da família, resultando em processos que podem influenciar nas decisões, principalmente das jovens, em permanecer no campo e se subjugar ao que este sistema oferece ou migrar para a cidade e buscar novas oportunidades (Bueno e Silva, 2020:285).

“Há estreita relação entre as mulheres e a segurança e soberania alimentar, pois são elas as responsáveis pela maior parte do trabalho de produção e comércio de alimentos, e estão diretamente envolvidas com a alimentação da família” (Leal *et al.*, 2020:36). As mulheres camponesas, sobretudo dos assentamentos de Reforma Agrária, têm se fortalecido nos seus territórios a partir da sua organização coletiva. É evidente que as mulheres, nas diversas organizações do campo, sindicatos, associações, grupos de mulheres, coletivos dos assentamentos, ampliaram o diálogo sobre a garantia de direitos e a necessidade da participação política nos diversos espaços, na luta contra a discriminação e invisibilização. Deere afirma que:

É preciso lembrar que foi somente em 1996, quando se constituiu o Coletivo Nacional de Mulheres, que o MST assumiu o direito da mulher à terra. Em 1999, esse fórum foi reconstituído como Coletivo Nacional de Gênero, com número igual de homens e mulheres membros, e o plano era que estruturas similares fossem criadas em nível sub-regional e estadual (Deere, 2004:190).

“A participação das mulheres na CLOC/Via Campesina³ de forma organizada, através da Assembleia de Mulheres, foi crucial para que a paridade de gênero

³ A Coordenadoria Latino-Americana das Organizações do Campo (CLOC-Via Campesina) é uma instância de articulação continental com mais de 25 anos de atuação e tem o compromisso com as lutas sociais, representando os diversos movimentos sociais do campo, de trabalhadores e trabalhadoras, indígenas e afrodescendentes da América Latina. Disponível em: <https://cloc-viacampesina.net/que-es-la-cloc-via-campesina> (consultado em 9 de janeiro de 2022).

fosse assumida nos movimentos sociais mistos em nível local e transnacional” (Schwendler, 2015:101). A autora ressalta que a paridade de gênero foi incorporada nas normas organizativas do MST, em meados do ano 2000, a partir da importante atuação das mulheres no movimento.

Percebe-se que o direito à terra para as mulheres em áreas de assentamento ainda é um desafio, considerando que o número de mulheres que são beneficiárias da Reforma Agrária ainda é inferior ao dos homens. “A participação das mulheres rurais em grupos de produção, coletivos, ocupação da terra e eventos políticos tem suscitado novos processos e reflexões sobre sua própria situação e aquilo que se passa em torno delas” (Sales, 2007:442).

A agroecologia nas áreas de Reforma Agrária do Brasil

“A ciência da agroecologia, a qual se define como a aplicação de conceitos e princípios ecológicos ao desenho e manejo de agroecossistemas sustentáveis, proporciona um marco para valorizar a complexidade dos agroecossistemas” (Altieri, 2010:23). No Brasil, a agricultura voltada para o agronegócio, com a produção em larga escala e para exportação, tem sido motivo de diversos debates e embates sobre os impactos ambientais, econômicos e sociais, sobretudo para os pequenos agricultores do campo. Em relação à agroecologia, Van Der Ploeg afirma que:

Agroecologia é uma teoria crítica. Ela compõe uma crítica radical sobre as dimensões ecológica, agronômica, social e econômica relacionadas ao crescimento dos sistemas agrícolas industrializados no mundo e dos impactos dramáticos destes sistemas. [...] Agroecologia é uma prática. É a prática daqueles que estão aplicando, explícita ou implicitamente, reflexões alternativas que são acumuladas e elaboradas, em seguida, no nível da teoria. [...] Agroecologia é um movimento social. Um movimento, não somente daqueles que estão diretamente envolvidos nas práticas e/ou nas teorias sobre agroecologia; ela deve envolver diversos atores, isto é, todos os interessados em um alimento bom e seguro, em um ambiente limpo, na justiça social e em relações bem equilibradas entre cidade e campo (Van Der Ploeg, 2011, citado em Candiottto, 2020:32).

A intensa migração do campo para a cidade é uma realidade brasileira crescente, em virtude das dificuldades de se viver no campo, diante do avanço do agronegócio. As mídias sociais têm difundido diversas publicações favoráveis ao agronegócio, tais como: “o agro é tudo”, “o agro é pop”, “o agro é tech”. É importante destacar que pouco se publiciza sobre os impactos do uso extenso de agrotóxicos, da monocultura, da mecanização agrícola, da exploração dos trabalhadores do campo, decorrentes do agronegócio.

A elite burguesa tem sido responsável pelo agravamento do desmatamento nas áreas do campo, com intensa exploração das terras, dentro da lógica capitalista que, norteadas pelos seus interesses, busca estratégias para, cada vez mais, colonizar o campo e manter as suas estruturas de dominação.

A agroecologia tem se fortalecido nos assentamentos da Reforma Agrária como um caminho para a sustentabilidade, segurança e soberania alimentar e, sobretudo, para o fortalecimento da luta e da autonomia das mulheres camponesas. “Um pressuposto importante das práticas agroecológicas, é aprender com a natureza, ou seja, conhecer e aproveitar processos naturais para utilizá-los no manejo dos agroecossistemas” (Candiotto, 2020:40).

O conceito de soberania alimentar é fortalecido pelos movimentos sociais do campo como uma alternativa à política do neoliberalismo, que defende um mercado internacional para resolver o problema da comida no mundo, sendo este mercado injusto e desigual (Altieri, 2010). Candiotto apresenta um destaque em relação à defesa da soberania alimentar:

No contexto dos movimentos sociais de agricultores camponeses, a defesa da soberania alimentar e territorial; da autonomia, mesmo que relativa, de agricultores e de suas organizações coletivas; do direito a uma alimentação de qualidade para a humanidade; e a luta pela terra, são aspectos que têm sido englobados pelos objetivos e princípios da agroecologia (Candiotto, 2020:42).

“Nos conflitos agrários presentes na América Latina, as organizações assumem a agroecologia como posicionamento político, compreendida como um princípio e um caminho prospectivo para a emancipação humana” (Barbosa e Rosset, 2017:720). Rosset e Torres apontam a visão do agronegócio e dos movimentos sociais no processo de reterritorialização dos espaços rurais:

Tanto el agronegocio como los movimientos sociales rurales están intentando reterritorializar los espacios rurales, esto quiere decir, reconfigurarlos en favor de sus intereses o su propia visión. Mientras que uno busca la extracción máxima de ganancias por un lado, los otros buscan defender y (re)construir comunidades por el otro. Por lo que esta lucha no solo es una batalla de tierras per se (territorio material) pero también es una batalla de ideas (territorio inmaterial) (Rosset e Martínez, 2016:279).

No Brasil, é intensa a expansão do agronegócio nos territórios rurais, o que tem ocasionado diversos problemas ambientais, econômicos e sociais para as populações do campo que vivem da agricultura familiar. Os movimentos sociais e os trabalhadores do campo têm atuado nos espaços rurais na empreitada de resistir ao avanço das grandes empresas transnacionais.

A Via Campesina é uma organização de âmbito mundial, que reúne camponeses e camponesas articulados/as em redes (de demandas e de atuações), promovendo formações direcionadas à compreensão da sociedade num contexto global, especialmente, em relação ao modelo dominante de produção, implementado na maioria dos recantos do mundo. No Brasil, a Via Campesina é composta por Movimento dos Atingidos por Barragens/MAB, Comissão Pastoral da Terra (CPT), Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), Conselho Indigenista Missionário (CIMI), Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA), Movimento das Mulheres Camponesas (MMC) (Menegat e Silva, 2019:131).

Rosset e Martínez Torres (2016) apontam que a luta não é somente por terras, mas também uma batalha de ideais, e que a agroecologia tem sido uma bandeira de luta para os movimentos sociais no sentido de contrapor, de um lado, os alimentos produzidos pelo agronegócio e, do outro, a agricultura agroecológica desenvolvida pelos povos do campo e indígenas, com a produção de alimentos saudáveis.

De acordo com Menegat e Silva (2019), mais da metade da produção de alimentos do mundo é de responsabilidade das mulheres do campo, ainda que muitas delas não tenham a compreensão da relevância do seu trabalho.

As autoras ainda destacam que o processo de invisibilização do trabalho das mulheres do campo está associado ao reconhecimento tardio desse trabalho, visto que foi garantido por lei o direito à aposentadoria aos 55 anos e à licença maternidade apenas na Constituição de 1988. Portanto, pela trajetória de negação dos direitos das mulheres do campo no Brasil, é que se observa o silenciamento das atividades desempenhadas por elas, sobretudo no modo de produção capitalista.

“Mudanças na desqualificação do trabalho feminino foram detectadas em práticas agroecológicas, as quais superam relativamente a naturalização da divisão sexual do trabalho” (Leal *et al.*, 2020:33). Sobre a visibilidade do trabalho das mulheres, Schottz afirma que:

Ao levar em conta todos os componentes do sistema de produção, a Agroecologia tem o potencial de contribuir para dar visibilidade ao trabalho desenvolvido pelas mulheres, considerando-o fundamental para a sustentabilidade do sistema e para a reprodução familiar. Todavia, as sistematizações apontaram que esse reconhecimento não ocorre de maneira automática (Schottz, Maronhas e Cardoso, 2015:50).

Nos assentamentos da Reforma Agrária, as comunidades têm desenvolvido inúmeras práticas agroecológicas nos quintais produtivos, que geralmente são organizadas e lideradas pelas mulheres camponesas, que se dividem entre o trabalho doméstico e as atividades desempenhadas nos quintais, com a produção de alimentos e criação de pequenos animais. É importante destacar que:

Desde uma perspectiva feminista e agroecológica, os quintais produtivos têm demonstrado potencial de abrir espaços para que se questione essa invisibilidade e desvalorização do trabalho e produção das mulheres, que, antes chamada de “miudezas”, passa a ser as “grandezas” na perspectiva do feminismo camponês e popular (Barros, 2018:57).

A partir dos estudos encontrados que subsidiam a base teórica deste escrito, percebe-se que a agroecologia —o desenvolvimento de práticas agroecológicas—, aliada ao trabalho das mulheres camponesas, poderá

suscitar novas transformações para a realidade do campo e novos olhares para a atuação delas enquanto sujeitos de direito, de produção, de conhecimento, de saberes e de experiências.

O feminismo camponês e popular

“O feminismo camponês e popular se define como uma teoria social e projeto político em construção, da Articulação de Mulheres da CLOC/LVC” (Barbosa, 2019:201). Segundo a autora, o I Congresso da Coordenadora Latino-Americana de Organizações Camponesas (CLOC), ocorrido em 1994, trouxe diversos debates sobre necessidades das mulheres camponesas em relação a uma maior participação política, construindo um olhar específico para as questões de paridade de gênero, da Reforma Agrária e de acesso à terra, dentre outros.

As mulheres do campo continuaram se mobilizando e se organizando na construção de um feminismo próprio das mulheres camponesas, considerando que os feminismos já existentes discutiam as pautas das mulheres em perspectivas diferentes. Para Barbosa, em relação à discussão sobre o feminismo camponês e popular:

Na Declaração da IV Assembleia da Articulação das Mulheres do Campo, em 2009, se amplia o escopo teórico-político, ao assumir o “feminismo, camponês, popular, com identidade e revolucionário” como marco de uma concepção de feminismo própria, compreendida como estratégia política para a emancipação das mulheres frente ao patriarcado e à ofensiva do capital transnacional no campo que atenta, diretamente, sobre suas vidas, seus corpos e seus territórios (Barbosa, 2019:202).

No que tange à concepção do feminismo camponês e popular, é importante considerar outras matrizes de reflexão das mulheres camponesas:

O caráter popular da concepção de feminismo da Articulação de Mulheres do Campo advém da natureza política das organizações da CLOC, em sua maioria de natureza mista. Entretanto, ao definir sua concepção como *feminismo camponês* e *popular* incorporam outras matrizes de sua reflexão coletiva como mulheres: *camponês*, porque

se reconhecem como classe trabalhadora do campo, com um *ethos* identitário e político com a terra e o território; *popular*, por ser uma construção coletiva das organizações do campo popular, e não obra de uma corrente de pensamento ou de uma teoria do feminismo (Anamuri, 2015, citado em Barbosa, 2019:202).

Um ponto a ser destacado é que a compreensão da interseccionalidade das categorias de classe, raça/etnia e gênero, para o feminismo camponês e popular, fundamentam o entendimento da opressão a essas categorias que condenam triplamente as mulheres subalternizadas (Barbosa, 2019).

A organização das mulheres camponesas e o desenvolvimento da agroecologia nos diversos territórios têm fortalecido a atuação destas na produção de alimentos, na liderança de cooperativas e associações e nos processos educacionais, e têm permitido desvelar um feminismo que atenda aos anseios das trabalhadoras do campo, sobretudo em uma sociedade capitalista, que evidencia as desigualdades e fortalece a cultura patriarcal.

Así, cuando las mujeres luchan para mantener y ampliar derechos desde el universo del trabajo, los derechos civiles, políticos, la defensa de los bienes comunes de la naturaleza y, del mismo modo, ejercer el poder popular a través del fortalecimiento de la democracia, están afectando el capital en su base (Conte, Moretti e Ribeiro, 2019:3).

Sendo assim, romper com a lógica do capital, da exploração da classe trabalhadora, também está nos anseios das mulheres camponesas, nos seus processos de luta. “Los movimientos de mujeres campesinas fueron tomando formas más estructuradas en Brasil, como organizaciones específicas al final de los setenta para los ochenta aparecen en la sociedad” (Conte, Moretti e Ribeiro, 2019:8). Para as autoras, as vozes e as demandas políticas das mulheres camponesas na América Latina, particularmente no Brasil, surgiram de forma tardia na história.

Diante do silenciamento das mulheres ao longo da história não só do Brasil, mas de diversos países da América Latina, é que se percebem mudanças nesse paradigma, pela organização dos movimentos sociais do campo. “O Movimento de Mulheres Camponesas é um desses movimentos e é no seio

desse movimento que se propõe forjar um feminismo, simultaneamente, popular e camponês” (Chehab e Carvalho, 2020:162).

“É nesse cenário que emerge um feminismo camponês e popular, ou seja, um feminismo refletido e construído a partir da própria realidade das mulheres do campo, pautado na identidade da luta dos seus movimentos sociais rurais camponês” (Chehab e Carvalho, 2020:162). Para as autoras, é importante destacar que o feminismo camponês e popular não emerge da academia, mas sim dos próprios movimentos de mulheres camponesas da América Latina, no processo de luta pela emancipação e pela garantia de seus direitos.

“É a partir da constituição do Setor de Gênero e, mais fortemente, após a inserção do MST na Via Campesina, que as mulheres sem-terra —já identificadas como “mulheres camponesas”— começam a fortalecer no MST a perspectiva feminista” (Santos e Betto, 2021:5). Para as autoras, o feminismo camponês vem sendo trabalhado como algo em construção, considerando as especificidades e os anseios das mulheres camponesas, que lutam não apenas para combater o patriarcado, mas também pelo direito à terra, à soberania alimentar e à produção agroecológica.

Assim, é importante refletir que, diante do histórico silenciamento das mulheres do campo, surge, a partir da organização coletiva, uma proposta de feminismo que tem por objetivo não somente a garantia de direitos, mas um feminismo que seja construído a partir da realidade dessas mulheres, unindo a teoria e a prática, com a possibilidade do desenvolvimento de práticas agroecológicas, como um caminho para a emancipação.

Considerações finais

O diálogo feito até aqui, permitiu refletir um pouco sobre o silenciamento das mulheres ao longo da história na América Latina, sobretudo no Brasil. No campo, as relações desiguais de gênero, a cultura patriarcal, o machismo e a inferiorização da mulher são marcantes, principalmente pela configuração histórica do homem do campo que assume o trabalho produtivo e a mulher estereotipada como a dona-de-casa, encarregada pelo trabalho reprodutivo e que não gera renda para a família.

O modo de produção capitalista, que não reconhece o trabalho reprodutivo, induz a sociedade a acreditar nesta crença, contribuiu para a divisão sexual do trabalho e, no campo, silencia e invisibiliza as mulheres camponesas. Os

movimentos sociais do campo, pela crescente mobilização e luta das mulheres, avançaram no sentido de garantir a paridade de gênero nas decisões, porém ainda é notório que os cargos de liderança seguem, na sua maioria, ainda ocupados por homens.

O Brasil, sendo um país com uma intensa concentração fundiária, ainda é marcado pela grande desigualdade na distribuição de terras, e a questão agrária ainda é uma dívida histórica que o país apresenta. Até hoje, os governos ainda não priorizaram uma reforma agrária que garanta às populações do campo, indígenas e quilombolas o direito à terra, que foi monopolizada pelos grandes latifundiários ao longo da história, avançando com o agronegócio nos territórios, gerando impactos sociais, ambientais e econômicos.

Os movimentos sociais do campo, tais como La Via Campesina (LVC), o Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) e o MST, têm fortalecido a organização coletiva das mulheres, principalmente robustecendo a agroecologia nos territórios, indicando um caminho promissor para o engajamento delas na luta social, política e econômica nos territórios. Os movimentos sociais do campo e a agroecologia têm um grande potencial de fazer emergir o feminismo camponês e popular nas áreas de reforma agrária.

O feminismo camponês e popular insurgente, que está em construção a partir da realidade das mulheres camponesas e que dialoga com as reais necessidades históricas delas, é um caminho para a justiça de gênero, na trajetória de luta das mulheres na América Latina, particularmente no Brasil.

Referências

- Altieri, Miguel A. (2010). “Agroecologia, agricultura camponesa e soberania alimentar”. Em *Revista NERA, Núcleo de Estudos, Pesquisas e Projetos de Reforma Agrária*, ano 13, núm. 16, pp. 22-32. DOI: <https://doi.org/10.47946/rnera.v0i16.1362>
- Barbosa, Lia Pinheiro (2019). “Florescer dos feminismos na luta das mulheres indígenas e camponesas da América Latina”. Em *NORUS. Novos Rumos Sociológicos*, v. 7, núm. 11, pp. 197-231. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/NORUS/article/view/17048>
- Barbosa, Lia Pinheiro e Petter Michael Rosset (2017). “Educação do Campo e pedagogia camponesa agroecológica na América Latina: aportes da La

- Via Campesina e da CLOC”. Em *Educação & Sociedade*, v. 38, núm. 140, pp. 705-724.
- Barros, Eliane Aparecida de Almeida (2018). *Mulheres camponesas e seus quintais agroecológicos: diálogo de saberes em defesa da vida*. Dissertação (Mestrado em Divulgação científica e cultural). Brasil, Universidade Estadual de Campinas.
- Bueno, Caroline Tapia e Susana Maria Veleda da Silva (2020). “O patriarcado na agricultura familiar brasileira: reflexões a partir do município de São Lourenço do Sul - RS”. Em *Revista NERA. Núcleo de Estudos, Pesquisas e Projetos de Reforma Agrária*, v. 23, núm. 51, pp. 279-299. DOI: <https://doi.org/10.47946/rnera.v0i51.6478>
- Candiotto, Luciano Zanetti Pessoa (2020). “Agroecologia: conceitos, princípios e sua multidimensionalidade”. Em *Ambientes. Revista de Geografia e Ecologia Política*, v. 2, núm. 2, pp. 25-75. DOI: <https://doi.org/10.48075/amb.v2i2.26583>
- Chehab, Isabelle M. C. V. e Giovana N. Carvalho (2020). “Feminismo camponês e popular: a voz que vem do campo”. Em *Revista Ártemis*, v. 29 núm. 1, pp. 157-171.
- Conte, Isaura Isabel (2013). “De mulheres camponesas em movimento na América Latina ao pensamento de mulheres camponesas do Brasil”. Em *Revista Grifos*, v. 34/35, pp. 51-65. Disponível em: <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/grifos/article/view/1256/1468>
- Conte, Isaura Isabel, Cheron Zanini Moretti e Marlene Ribeiro (2019). “Movimiento de mujeres campesinas: una estrategia sociopolítica ante los cautiverios y crisis de civilización”. Em *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*, v. 41, pp. 1-12. DOI: <https://doi.org/10.4025/actascihumansoc.v41i1.35477>
- Cosme, Claudemir Martins (2020). “A questão agrária no Brasil: uma face da barbárie capitalista”. Em *Caderno Prudentino de Geografia*, v. 4, núm. 42, pp. 306-332. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/cpg/article/view/7833>
- Deere, Carmen Diana (2004). “Os direitos da mulher à terra e os movimentos sociais rurais na Reforma Agrária brasileira”. Em *Estudos Feministas*, v. 12, núm. 1, pp. 175-204. Disponível em: <https://genderandsecurity.org/projects-resources/research/os-direitos-da-mulher-terra-e-os-movimentos-sociais-rurais-na-reforma>

- Federici, Silvia e Luciana Benetti Marques Valio (2020). “Na luta para mudar o mundo: mulheres, reprodução e resistência na América Latina”. Em *Revista Estudos Feministas*, v. 28, núm. 2, pp. 1-12. DOI: <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n270010>
- Gomes, Cecília Siman (2019). “Impactos da expansão do agronegócio na conservação dos recursos naturais”. Em *Cadernos do Leste*, v. 19, núm. 19, pp. 63-78. DOI: <https://doi.org/10.29327/248949.19.19-4>
- IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) (2021). *Pesquisa Nacional por Amostras de Domicílios (PNAD) Covid 19. Indicadores de Trabalho*. Rio de Janeiro: IBGE, 2021. Disponível em: <https://covid19.ibge.gov.br/pnad-covid/> (consultado em 9 de janeiro de 2022).
- Junior, Antonio Thomaz (2015). “Questão agrária, luta de classes e trabalho no Brasil (diálogo polêmico e necessário)”. Em *Pegada. A Revista da Geografia do Trabalho*, v. 16, núm. 2, pp. 3-15. DOI: <https://doi.org/10.33026/peg.v16i2.4230>
- Kempf, Renata Borges e Josiane Carine Wedig (2019). “Processos de resistência de mulheres camponesas: olhares pela perspectiva decolonial”. Em *Mundo Agrário*, v. 20, núm. 3, pp. 1-12. DOI: <https://doi.org/10.24215/15155994e111>
- Leal, Larisa, Alexandra Filipak, Henrique Duval, José Maria Ferraz e Vera L. Ferrante (2020). “Quintais produtivos como espaços da agroecologia desenvolvidos por mulheres rurais”. Em *Perspectivas em Diálogo*, v. 7, núm. 14, pp. 31-54. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/persdia/article/view/9076>
- Menegat, Alzira Salete e Sandra Procópio Silva (2019). “Mulheres camponesas em movimentos: análises da atuação feminina na Via Campesina, na caminhada para a soberania alimentar”. Em *Movimentação*, v. 6, núm. 10, pp. 130-142. DOI: <https://doi.org/10.30612/mvt.v6i10.10660>
- Paulilo, Maria Ignez Silveira (2021). “Feminismo camponês e popular e pós-modernismo”. Em *Estudos, Sociedade e Agricultura*, v. 29, núm. 2, pp. 253-277. DOI: <https://doi.org/10.36920/esa-v29n2-1>
- Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar (Rede Penssan) (2021). *Vigisan: Encuesta Nacional sobre Inseguridad Alimentaria en el Contexto de la Pandemia de la Covid-19 en Brasil*. Rio de Janeiro: Rede Penssan. Disponível em: http://olheparaafome.com.br/VIGISAN_LOI_Inseguridad_Alimentaria_y_Covid-19_en_Brasil.pdf (consultado em 9 de janeiro de 2022).

- Rosset, Peter Michael e María Elena Martínez Torres (2016). “Agroecología, territorio, recampesinización y movimientos sociales”. Em *Estudios Sociales. Revista de Alimentación Contemporánea y Desarrollo Regional*, v. 25, núm. 47, pp. 275-299. Disponível em: <https://www.ciad.mx/estudiossociales/index.php/es/article/view/318>
- Sales, Celecina de Maria Veras (2007). “Mulheres rurais: tecendo novas relações e reconhecendo direitos”. Em *Estudos Feministas*, v. 15, núm. 2, pp. 437-443. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2007000200010>
- Santos, Iolanda Araújo Ferreira dos e Janaina Betto (2021). “Movimentos sociais rurais e feminismos: percursos e diálogos na construção do feminismo camponês e popular”. Em *Caderno CRH*, v. 34, pp. 1-18. DOI: <https://doi.org/10.9771/ccrh.v34i0.42344>
- Schottz, Vanessa, Maitê Maronhas e Elizabeth Cardoso (2015). “É trabalho, não é ajuda! Um olhar feminista sobre o trabalho das mulheres na agroecologia”. Em *Agriculturas*, v. 12, núm. 4, pp. 48-53.
- Schwendler, Sônia Fátima (2015). “O processo pedagógico da luta de gênero na luta pela terra: o desafio de transformar práticas e relações sociais”. Em *Educar em Revista*, v. 55, pp. 87-109. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/educar/article/view/39833>

Las Mujeres Sin Tierra del MST, la lucha por y en la tierra, y la construcción del Feminismo Campesino y Popular

Lia Pinheiro Barbosa

A modo de introducción

El presente capítulo tiene un doble objetivo: primero, presentar cómo ha sido el proceso de inserción política de las Mujeres Sin Tierra del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST), sobre todo en sus aportaciones teóricas y políticas, con un enfoque de género, a la lucha del campesinado por la defensa de la tierra, a la reforma agraria, a la agroecología y a la soberanía alimentaria; el segundo, plantear el Feminismo Campesino y Popular como resultado de un proceso histórico en la concepción de lucha de las Mujeres Sin Tierra, en diálogo con la Articulación de Mujeres del Campo de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo vinculada a la Vía Campesina (CLOC-LVC).

El documento es resultado de investigación documental de los Cuadernos de Formación del Sector de Género del MST y de los documentos producidos por la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC-LVC. Asimismo, de sistematizaciones resultantes de mi participación, como investigadora militante, en actividades políticas y de formación realizadas por el MST (en general), por el Sector de Género del MST y por la CLOC-LVC, como los congresos y encuentros nacionales, entre otras actividades en contextos regionales y locales, en los asentamientos y campamentos del MST.¹

¹ A lo largo de la trayectoria política del MST, este movimiento campesino ha abierto puentes de diálogo con las universidades públicas brasileñas y ha articulado una militancia orgánica

No hay cómo hablar del MST sin hablar de las Mujeres Sin Tierra, madres, ancianas y niñas que siempre ocuparon las primeras filas de la lucha y se hicieron presentes en las ocupaciones del latifundio. En la primera ocupación de tierras, organizada en 1978 por la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT), las Mujeres Sin Tierra participaron activamente (Schwendler, 2015). En realidad, la participación política de las mujeres rurales es parte constituyente de la histórica resistencia de los movimientos indígenas, campesinos, afrodiaspóricos, de comunidades tradicionales y de la diversidad de pueblos del campo latinoamericano y caribeño. Por lo tanto, la *praxis* política de las Mujeres Sin Tierra se entrelaza con la histórica lucha entablada por otras organizaciones de mujeres rurales y del propio campesinado en una escala regional y global.

En esa dirección, el capítulo se organiza en las siguientes secciones: breve contexto de la participación de las mujeres campesinas e indígenas en su lucha en defensa de la tierra y el territorio en América Latina y el Caribe; cuatro apartados dedicados a la participación política de las Mujeres Sin Tierra, el debate de género, la consolidación de su pensamiento político, la lucha de las mujeres en el cuidado del territorio, y finalmente, el Feminismo Campesino Popular, todo ello como resultado de ese proceso histórico de la lucha de las Mujeres Sin Tierra, entretejida con la Articulación de Mujeres del Campo de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC), instancia de la Vía Campesina. Culmino el capítulo con algunas reflexiones finales.

Breve contexto de la lucha de las mujeres indígenas y campesinas de América Latina

En la lucha de los pueblos de América Latina y el Caribe camina la historia de más de cinco siglos, desde la conquista, frente al despojo territorial y la implementación de un sistema de dominación, explotación y opresión de

con docentes de esas universidades, que pasan a conformar colectivos que permiten fortalecer la investigación-acción participativa militante en otros espacios, como el de la universidad. En ese sentido, soy parte del Colectivo de Educadores y Educadoras de la Reforma Agraria y, desde 2005, participo en actividades articuladas por el Sector de Educación, el Sector de Género y el Colectivo de Agroecología del MST.

carácter colonial, patriarcal, racista y capitalista. En ese proceso histórico, el patriarcado se ha constituido como un sistema de opresiones organizado por una matriz de pensamiento que niega la palabra de las mujeres y las expresiones de lo femenino en los ámbitos simbólico-ideológico, espiritual, político y material de la vida.

Desde las rebeliones indígenas llevadas a cabo en diferentes países de la región durante el período colonial, pasando por las luchas independentistas y revolucionarias, y de los procesos de resistencia del campo popular al final del siglo XX y en el siglo XXI, las mujeres se hicieron presentes, demarcando un posicionamiento crítico y una participación activa en la lucha anticolonial, antipatriarcal, antirracista y anticapitalista. En ese proceso histórico se observa una diversidad en la organización política de las mujeres, que confluyen en la denuncia de lo que ha significado el ejercicio del poder patriarcal para la explotación y subordinación de ellas, al tiempo que articulan el proceso mismo de construcción de los feminismos en tanto teoría social y proceso político (Barrancos, 2020; Calderón, Olivera y Arellano, 2021; Carrillo-Padilla, 2004; Chejter, 2007; Gargallo-Celentani, 2014).

En ese sistema histórico de opresión de las mujeres, encontramos en el derecho colonial la piedra fundamental de la primera “colonización de género” (Rivera-Cusicanqui, 2004), al establecer una jerarquía de género en la concesión de derechos a los hombres, sobre todo: a) en su reconocimiento como únicos y legítimos representantes del poder espiritual y político en sus comunidades; b) el derecho de titularidad de la tierra y de otras propiedades exclusivamente a nombre del hombre; c) el tránsito libre de los hombres en los espacios públicos (Cumes, 2019; Rivera-Cusicanqui, 2004). En la historia contemporánea, ese derecho se reactualiza en una serie de normas, regulaciones y marcos jurídicos que reglamentan el derecho a la tierra, restringiendo al máximo el papel público de ámbito productivo de las mujeres rurales.

La institución de la propiedad privada de la tierra, asociada a ese marco legal-jurídico, es la base de las problemáticas históricas relacionadas con la cuestión agraria en Latinoamérica y el Caribe. Para las mujeres indígenas, negras y campesinas, ante todo, ello ha implicado la instauración de la esclavización y explotación de sus cuerpos, como también la instauración de la división sexual y racial del trabajo, provocando una ruptura en la base comunal de la organización comunitaria y familiar (Barbosa, 2021a).

Las teóricas del feminismo comunitario argumentan que ello es resultado del entronque patriarcal, es decir, de la convergencia de un patriarcado ancestral con el patriarcado de la conquista (Cabnal, 2010; Galindo, 2013). Esto significa que la naturaleza de las relaciones de género cambia históricamente por el colonialismo y legitima el patriarcado en diferentes etapas de la historia pre y poscolonial.

En lo concreto, en la vida de las mujeres indígenas, campesinas y negras, todo ese proceso histórico les ha quitado su lugar de inserción social en la esfera productiva (relacionada, sobre todo, con la tenencia de la tierra), al tiempo que se les impuso el ámbito doméstico (en términos de trabajo esclavo o no remunerado) y familiar como exclusivo espacio de asunción de las tareas relacionadas con la reproducción, en la economía de los cuidados (Barbosa, 2021a; Federici, 2019). Importa destacar que esa esfera del trabajo reproductivo no fue reconocida como parte estructurante de la relación capital-trabajo, menos aun cuando su base social es representada por el conjunto de las mujeres rurales y afrodiaspóricas.

Y si bien los procesos revolucionarios, llevados a cabo en diferentes países de la región, han impulsado una política agraria para el reconocimiento de tierras comunales o la distribución de tierras para los campesinos por la vía de la reforma agraria (Korol, 2016), las leyes agrarias no fueron tan receptivas a las demandas con enfoque de género y étnico-racial, incluso con casos de sabotaje de los hombres para no incluir el nombre de sus esposas en los títulos de la tierra (Lastarria-Cornhiel, 2011).

El contexto agrario más amplio del continente se caracteriza por la persistencia de esas problemáticas relacionadas con el orden patriarcal en las dinámicas de acaparamiento de tierras propias del latifundio, del mercado de tierras, de la expropiación territorial e, incluso, de las políticas agrarias. Ello ha implicado, directamente, el no acceso o acceso limitado de las mujeres rurales a la tenencia de la tierra. Estudios de relieve, realizados por Deere y León (2000) y Deere *et al.* (2011), evidencian cómo las mujeres han sido excluidas de las políticas públicas relacionadas con la reforma agraria, de la distribución de tierras y del acceso a créditos en América Latina, aunque a partir de las décadas de 1980 y 1990 se inició un paulatino proceso de concesión de derechos de la mujer a la tierra (Lastarria-Cornhiel, 2011), un avance en el reconocimiento del papel productivo de las mujeres rurales.

Según el *Atlas de las mujeres rurales de América Latina y el Caribe* (Nobre *et al.*, 2017), en 2010, las mujeres rurales representaban el 20 por ciento de la fuerza de trabajo agrícola, con una forma diversificada de inserción laboral, destacando el trabajo no remunerado, el trabajo por cuenta propia y el trabajo asalariado en empresas u otras unidades productivas. Algunas autoras argumentan que el aumento de la participación de las mujeres en la agricultura se debe a la agroexportación de productos no tradicionales e intensivos, en el sector de flores y hortalizas (Slavchevska *et al.*, 2016). Asimismo, se observa el incremento de mujeres como productoras rurales, como atestiguan los estudios de Namdar-Irani (2012) y Remy (2014).

Si bien se ha ampliado la participación de las mujeres en la agricultura, todavía se mantiene una estructura de dominación y explotación de las mujeres en la sobrecarga de trabajo, resultante de la histórica división sexual y racial del trabajo, que les adjudica la función social de cuidadoras (de los hijos, los maridos, ancianos, enfermos) asociada a la invisibilización de su trabajo en los ámbitos productivos, reproductivos y de autoconsumo. En términos agrarios, las mujeres rurales padecen del bajo o nulo acceso a los medios de producción, sobre todo a tierra, agua, semillas e insumos. En el plano político-económico, enfrentan dificultades relacionadas con la participación política, con la autonomía económica y con el bajo nivel de cobertura en los sistemas de protección social (Nobre *et al.*, 2017).

Esas contradicciones han conducido a un proceso de autoorganización política de las mujeres rurales y a un continuo aumento de su participación en la defensa de la tenencia de la tierra, de los territorios, de los comunes, de las semillas y de la biodiversidad, así como en la agenda de lucha de las comunidades y organizaciones a las cuales pertenecen (Korol, 2016). En cada país de la región existen organizaciones mixtas campesinas, de trabajadores rurales u organizaciones únicamente de mujeres rurales que impulsan estos procesos, inspiradas en la histórica lucha del campesinado y de los pueblos indígenas de sus contextos nacionales.

Un aspecto novedoso en el ámbito de la lucha social de los movimientos rurales, en la transición del siglo XX al XXI, fue la articulación de una estrategia y una táctica en escala transnacional e internacional, con el avance en el diseño y la consolidación de procesos políticos alternos que permiten analizar, críticamente, los impactos históricos del capitalismo por espoliación en escala global, y en el que el territorio sigue siendo el blanco de disputa.

En ese contexto, algunos procesos políticos fueron emblemáticos por propiciar nuevos abordajes y formas de lucha con respecto a la cuestión agraria y territorial, y de los derechos de las mujeres rurales, en especial el derecho a la tierra y a su reconocimiento en las esferas productivas, reproductivas y en la defensa de la tierra, del territorio y de los comunes. Entre ellos, destaco la Ley Revolucionaria de Mujeres, emitida por las mujeres zapatistas en marzo del 1993, y el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el 1 de enero del 1994, ambos demarcadores de un cambio estratégico en las formas de lucha de los pueblos indígenas y en el trato político de la problemática agraria y de la condición de las mujeres indígenas en México (Barbosa, 2015 y 2018).

Otro proceso central en la articulación política de los movimientos rurales fue la creación de la LVC, en 1993, y la CLOC, en 1994. La LVC constituye un movimiento social rural transnacional (Martínez-Torres y Rosset, 2010) que reúne a un conjunto de organizaciones que participan en procesos políticos nacionales, regionales, continentales y globales, al tiempo que buscan profundizar, desde una perspectiva teórica, ontoepistémica y política, su propia concepción en torno al territorio, a las cuestiones territoriales y a la pugna de las lógicas propias del conflicto capital/naturaleza a escala planetaria, que afectan directamente los derechos en relación con la tierra y el territorio, además de la dinámica sociocultural y medioambiental.

Por su parte, la CLOC, instancia regional de la LVC, reúne 84 organizaciones indígenas, campesinas, afrodescendientes y de trabajadores rurales de 18 países de América Latina y el Caribe (LVC, 2019).² Dentro de la CLOC se creó la Articulación de Mujeres del Campo, lo que propició un enlace nacional, transnacional y global entre las mujeres rurales de la CLOC-LVC en la articulación de un espacio común de estudio, debate y organización de una agenda política estratégica y en la construcción del Feminismo Campesino y Popular (Barbosa, 2019b y 2021).³ Ello les permitió definir dos metas: 1) que

² Cabe destacar que la CLOC es la catarsis de un tejido social de acción política de carácter heterogéneo, es decir, no solo de organizaciones campesinas, y se siembra en el marco de la Campaña 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular (1989-1992), en un momento histórico caracterizado por la intensificación de las luchas sociales en la década de los noventa del siglo XX, un periodo emblemático en la confrontación de las políticas neoliberales a nivel mundial.

³ Más adelante presentaré el Feminismo Campesino y Popular.

la CLOC asumiera el enfoque de género como un eje transversal de la acción política de la organización y no como una cuestión específica de las mujeres, y 2) el compromiso de establecer pautas para garantizar la participación paritaria en todos los niveles y espacios de toma de decisiones políticas en las organizaciones integrantes y en el ámbito de la CLOC (García Forés, 2014).

El Movimiento Sin Tierra ha participado intensamente en esa trayectoria histórica de la resistencia campesina al final del siglo XX, incluso con la fundación de la CLOC-LVC.⁴ En ese proceso orgánico, las Mujeres Sin Tierra también se incorporan a la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC, asumiendo, lado a lado con otras mujeres, el compromiso político de participar e impulsar el enfoque de género en el ámbito de las demandas políticas de la CLOC-LVC. Ello propició un movimiento endógeno y exógeno en el proceso de sentar las bases de la paulatina inserción política de las mujeres rurales en sus organizaciones y en la asunción de una conciencia de género, de lucha como mujeres y de concepción del feminismo.

Las Mujeres Sin Tierra y el debate de género

La lucha de las mujeres campesinas y trabajadoras rurales, en el ámbito de la resistencia del campesinado, incorpora una serie de reivindicaciones que revelan la histórica naturaleza patriarcal de la cuestión agraria y de la política agraria: la falta de acceso a la tierra para ellas y sus familias para la producción de alimentos, las dificultades para la adquisición de documentos y de acceso a créditos como mujeres, las menores remuneraciones a las campesinas y trabajadoras rurales, la titulación de la tierra exclusivamente en nombre de los hombres, los obstáculos para que ellas logren el derecho a la jubilación como trabajadoras rurales y el índice elevado de analfabetismo entre las mujeres, por citar las reivindicaciones más recurrentes.

⁴ La Vía Campesina Brasil articula a las siguientes organizaciones: Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST), Movimiento de Mujeres Campesinas (MMC), Movimiento de los Afectados por Represas (MAB), Pastoral de la Juventud Rural (PJR), Comisión Pastoral de la Tierra (CPT), Federación de los Estudiantes de Agronomía de Brasil (FEAB), Coordinación Nacional de las Comunidades Negras Rurales Quilombolas (CONAQ), Movimiento de Pescadores y Pescadoras Artesanales (MPP), Movimiento de los Pequeños Agricultores (MPA), Movimiento por la Soberanía Popular en la Minería (MAM) y Consejo Indigenista Misionario (CIMI).

Al analizar los documentos históricos y los testimonios del MST, identificamos que ese conjunto de reivindicaciones asumía un carácter prioritario en el debate político inicial de las Mujeres Sin Tierra. Por otro lado, comprender que la histórica violencia doméstica sufrida por una parte de las mujeres tenía nombre y otorgarle una explicación sociohistórica fueron primordiales en la conformación de la conciencia crítica de esas mujeres en torno a la cuestión de género y del machismo como expresión de la dominación patriarcal.

Históricamente, la cuestión de género no siempre estuvo debidamente incorporada y reconocida con el mismo orden de prioridad que otras demandas del campesinado. Incluso en aquellos movimientos guiados por un horizonte revolucionario solía argumentarse que el debate de género era un desvío de dirección político-ideológica y que, una vez alcanzada la revolución, se superarían las demás opresiones, como aquellas relacionadas con la opresión de género y el racismo. En el movimiento histórico de las resistencias, como a menudo pasa entre muchos movimientos populares, es necesario que las mujeres abran camino y hagan hincapié en torno a las problemáticas inherentes a la cuestión de género y al patriarcado para que sean debatidas al interior de sus organizaciones. Y ello amerita un amplio movimiento de movilización, organización y formación de las mujeres para que se logre el impulso del debate interno con sus pares, paso inicial para que sean incorporadas como pautas políticas legítimas dentro de la agenda de lucha del campo popular (Carvalho, Silva y Barbosa, 2020).

El convivir en un campamento constituye un momento formativo central en la conformación de la identidad política Sin Tierra, sobre todo porque es el espacio-tiempo de vivencia profunda de la resistencia no solo a las contradicciones propias de la cuestión agraria y a lo que implica la reivindicación de la tierra para las familias “sin tierra”. La vivencia del campamento conlleva enfrentarse también a las contradicciones arraigadas en la subjetividad humana, forjada en un orden patriarcal, racista y capitalista. En esa dirección, las familias acampadas aprenden a lidiar con la exposición, en ese espacio colectivo, de los problemas más íntimos, de la vida privada, derivados de la cuestión de género, lo que pasa a constituir una problemática a ser resuelta colectivamente, una vez que la asunción de una identidad política exige trabajar para superar todas las contradicciones y, entre ellas, la del patriarcado.

En esa dirección, el campamento constituye un primer momento para situar el machismo y la violencia de género como problemas a ser resueltos. Ello es posible porque la dinámica de organización y formación política del campamento conlleva un proceso de autoformación política de las mujeres, que pasan a construir su conciencia crítica en torno a las opresiones del patriarcado y del capitalismo, al tiempo que forjan aprendizajes y prácticas sobre la despatriarcalización (Carvalho, Silva y Barbosa, 2020). Es menester destacar, aún, que las mujeres acuerpan las filas de la lucha por la tierra, en una utopía de una vida digna para sus familias, sobre todo sus hijos e hijas.

En la trayectoria política del MST todas estas cuestiones han sido evidenciadas por las Mujeres Sin Tierra como problemáticas igualmente importantes para la lucha campesina, e imprescindibles para la conformación de un proyecto político popular. Por otro lado, las Mujeres Sin Tierra iniciaron una reflexión en torno a los desafíos intrínsecos a su propia participación política como mujeres, sobre todo en las instancias organizativas y políticas del MST. Esto conllevó que ellas creasen espacios internos para su propio proceso de organización y formación política, un paso importante para introducir el conjunto de esas demandas en los espacios de debate teórico-político del MST para que fuesen incorporadas a sus pautas políticas.

En una genealogía del transcurso de la organización política de las Mujeres Sin Tierra se observa lo siguiente:⁵

- 1980: creación de la Comisión Nacional de Mujeres del MST,
- 1985: en el Congreso Nacional del MST, las Mujeres Sin Tierra decidieron que el 8 de marzo se incluiría en el calendario de luchas del movimiento,
- 1989: inclusión de un capítulo sobre las mujeres en las Normas Generales del MST,
- 1996: se llevó a cabo el I Encuentro Nacional de las Mujeres Militantes del MST,
- 1996: creación del Colectivo Nacional de Género,
- 1997: II Encuentro Nacional de las Mujeres Sin Tierra,

⁵ Genealogía elaborada a partir del análisis de los documentos producidos por el Sector de Género, además de la escucha del relato de militantes en diferentes actividades políticas organizadas por las Mujeres Sin Tierra.

- 1998: III Encuentro Nacional de las Mujeres Sin Tierra,
- 1999: IV Encuentro Nacional de las Mujeres Sin Tierra,
- 2000: consolidación del Sector de Género del MST,
- 2015: Seminario “La diversidad sexual y el MST”,
- 2016: Reunión del Colectivo LGBT Sin Tierra,
- 2020: Encuentro Nacional de las Mujeres Sin Tierra.⁶

Al insertar la cuestión de género en el ámbito de la lucha de clases del campesinado, las Mujeres Sin Tierra lograron, en la primera década de actuación política del MST, que las normas generales del MST incluyeran las siguientes líneas políticas: a) la lucha contra todas las formas de discriminación y contra el machismo; b) la organización de grupos de mujeres en los campamentos y asentamientos para crear un espacio de discusión de sus problemas específicos; c) el fomento de la participación de las mujeres en todas las instancias organizativas del MST, incluso dentro del movimiento sindical, donde las trabajadoras rurales participen independientemente de su posición de clase, y d) la organización de una comisión de mujeres a nivel nacional, responsable de las políticas propuestas para el movimiento (MST, 1989).

En el I Encuentro Nacional de las Mujeres Sin Tierra, en 1996, se profundizó en el debate acerca de la cuestión de género y la dominación masculina, situando el tema como un fenómeno social vinculado a la presencia histórica del patriarcado en la sociedad. Por ser un proceso socialmente constituido, el orden patriarcal se inmiscuye en las relaciones sociales y de producción, en las subjetividades, manifestándose, incluso, dentro de las organizaciones del campo popular, una vez que los seres humanos no se escapan de la asimilación ideológica del dominio patriarcal. En la perspectiva de las Mujeres Sin Tierra, el patriarcado no es un problema exclusivo de las mujeres, en virtud de constituirse en una estructura de dominación social.

Asimismo, el Encuentro Nacional propició el debate en torno a la identificación de los desafíos relacionados con la plena participación política de las mujeres en el MST, destacando los siguientes: falta de representatividad de las mujeres en el movimiento; incoherencias entre teoría y práctica en el

⁶ Aclaro que el Encuentro Nacional de las Mujeres Sin Tierra, realizado en 2020, no recibió una numeración, tal como sucedió en los encuentros realizados en 1996, 1997, 1998 y 1999.

MST y secundarización del trabajo con, sobre y de las mujeres (MST, 1996). A partir de ese encuentro se elaboró la cartilla “A questão da mulher no MST” (La cuestión de la mujer en el MST), con directrices definidas durante el encuentro para el plan de trabajo.

En ese mismo documento, las Mujeres Sin Tierra enfatizaban la urgencia de insertar el debate de género en la lucha de clases, aunque ello significase desafíos concretos, una vez que en el Documento Básico de organización del MST de 1993, en su artículo 45, se definía como directriz política: “considerar las cuestiones específicas de las mujeres y su participación como parte integrante de las reivindicaciones y de la organización, tratando como clase y no en cuanto género” (MST, 1996:6, traducción propia). Ello condujo a las Mujeres Sin Tierra a definir objetivos estratégicos que les permitieran avanzar en el enfoque de género: a) construir nuevos valores en la vida cotidiana (familia, militancia, direcciones, postura personal); b) tratar la cuestión de clase y género en tanto principio; c) masificar y cualificar la participación de las mujeres, y d) dar organicidad a la participación de las mujeres (MST, 1996:7, traducción propia).

La definición de estos objetivos estratégicos les permitió avanzar en el debate teórico-político del género en el ámbito de la lucha de clases. Al hacerlo, enfatizan la existencia de una consubstancialidad entre las opresiones del patriarcado y del capitalismo que reverberan en la vida y en los cuerpos de las mujeres. Otro aspecto presente en el análisis de las campesinas consistía en la necesidad de enfrentar las contradicciones internas del MST, en el sentido de reproducir un orden patriarcal en sus propias relaciones sociales al limitar la inserción política de las mujeres, sobre todo en los espacios de deliberación política.

Según el Colectivo Nacional de Mujeres (MST, 1996), era fundamental repensar una metodología apropiada en el trabajo de base que permitiera la creación de condiciones objetivas para garantizar y aumentar la participación de las mujeres. De esa manera, se hacía urgente avanzar en la formación política para el conjunto de la militancia del MST, destacando las contribuciones de las mujeres en la lucha por la tierra, sobre todo en lo que añaden de nuevo, al participar en las instancias del MST. Un proyecto de campo auspiciado por el campesinado ameritaba construir nuevas relaciones de género. En sus palabras:

[...] la responsabilidad es de todos nosotros, hombres y mujeres militantes con dificultades para trabajar en medio de la diferencia. Tal vez sea el momento de tratar las diferencias no como un problema a resolver [...] Tenemos claro que el compromiso político y económico de las mujeres es el que sustenta el proceso orgánico y masivo del Movimiento de los Sin Tierra (MST, 1998:50, traducción propia).

En 2000, con la publicación de la cartilla “Mulher Sem Terra” (Mujer Sin Tierra), el Colectivo Nacional de Género desarrolló su concepción en torno al origen sociohistórico instituyente de las relaciones de género, enfatizando la diferenciación entre género y sexo:

[...] nosotras, las mujeres, somos diferentes de los hombres, pero no somos inferiores. Políticamente, somos iguales. En la sociedad existe lo masculino y lo femenino, pero está organizada POR y PARA los hombres [...]. Lo que queremos es que el ser femenino participe en la organización de esta sociedad para que sea pensada por ambos y para ambos (MST, 2000:17, traducción propia).

El abordaje de las diferencias de género se materializó en procesos concretos en el interior del MST, sea en el incremento de la inserción política de las Mujeres Sin Tierra en diferentes instancias del movimiento, sea en la conformación de un pensamiento político feminista elaborado por ellas mismas, en la vivencia cotidiana de lucha como mujeres campesinas.

Pensamiento político de las Mujeres Sin Tierra

El I Congreso Nacional del MST, en 1984, contó con la participación de un 30 por ciento de mujeres. En ese periodo, las mujeres todavía no participaban en gran cantidad en los espacios organizativos del MST. Por ejemplo, en la Dirección Nacional, que constaba de 20 militantes, tan solo dos eran mujeres. En ese congreso se realizó la 1ª Asamblea de Mujeres, un espacio central para debatir y deliberar acerca de la participación de las mujeres en los espacios formativos (MST, 2017).

En una retrospectiva, la militante histórica del MST, Lourdes Vicente, destaca⁷ que, en la década de los noventa, las Mujeres Sin Tierra avanzaron en el debate teórico-político en torno a la lucha de clases y el género, así como en la reivindicación de las Cirandas Infantiles, un espacio educativo-pedagógico para las infancias Sin Tierra. Entre 1995 y 1999 se crearon colectivos de mujeres en los campamentos y asentamientos, además de que se organizaron encuentros de estudio y formación política para las Mujeres Sin Tierra. En 1995, juntamente con la Articulación Nacional de Trabajadoras de Brasil, realizaron campamentos pedagógicos. En 1998, una representación de las Mujeres Sin Tierra fue a Cuba.

Ese conjunto de procesos que se llevaron a cabo a lo largo de los años noventa respondía a las tensiones provocadas por las Mujeres Sin Tierra en relación con las dinámicas del espacio público y del espacio doméstico, es decir, al cuestionar quiénes legítimamente deberían ocupar uno u otro espacio en el interior del MST. Un argumento que los hombres Sin Tierra solían expresar consistía en la naturalización del cuidado de la casa y los hijos (o todo lo que compete al ámbito familiar) como algo inherente a las mujeres. Si reivindicaran estar en los mismos espacios de los hombres, ¿con quiénes iban a quedarse los niños?; ¿quiénes iban a alimentar a los animales y a cuidar la casa?⁸ Esas tensiones se agudizaban en los momentos en que las actividades formativas y políticas acontecían fuera de los campamentos y asentamientos, cuando se exigía de aquellas y aquellos que participasen más tiempo fuera de casa.⁹

Un avance significativo en el diálogo interno del MST y que ecualizó esas tensiones fue la creación de las Cirandas Infantiles, las cuales abrieron camino a una mayor participación de las mujeres en las instancias del MST y en diferentes actividades políticas del movimiento. En tanto espacio de acogida y acompañamiento pedagógico y político de las infancias Sin Tierra, las Cirandas Infantiles propiciaron una mayor movilidad y, por lo tanto, participación de

⁷ Registro en diario de campo durante el Encuentro Nacional de las Mujeres Sin Tierra, en 2020.

⁸ Estos son relatos que solemos escuchar en momentos de reconstrucción de la memoria histórica de las mujeres Sin Tierra; incluso en el Encuentro Nacional de las Mujeres Sin Tierra, en conversaciones informales.

⁹ Como, por ejemplo: en la participación en los congresos y encuentros, que suelen durar muchos días; en los períodos de formación en las escuelas políticas del MST, con temporalidades más concentradas de dos o tres meses; en las marchas, en general realizadas en las capitales o cabeceras municipales; en las ocupaciones, etcétera.

las mujeres en las instancias y actividades del MST. Asimismo, materializó una prístina preocupación del MST con respecto a la formación política, educativo-pedagógica y del cuidado con las niñas y los niños en el ámbito de los campamentos, asentamientos y otros espacios del MST.¹⁰

Aun durante ese periodo, las Mujeres Sin Tierra se acercaron a la teoría feminista marxista, sobre todo a los escritos de Alexandra Kollontai y Rosa Luxemburgo. También empezaron a participar en las actividades políticas de la CLOC-LVC. En el análisis de Lourdes Vicente identificamos la síntesis de un proceso histórico que fue fundamental para demarcar la naturaleza de la concepción de lucha para las campesinas, en articulación con la lucha más amplia del campesinado. En sus palabras: “no basta que solo las mujeres tengan consciencia. El MST debe tener por desafío el de emancipar a todos. Mujeres y hombres conscientes, en la lucha permanente” (Lourdes Vicente, comunicación personal, traducción propia). A propósito de la inserción política de las Mujeres Sin Tierra en los espacios de la CLOC-LVC, Itelvina Massioli, militante del MST, destaca:

Esta es la grandeza de la lucha, de la solidaridad y del internacionalismo. Es este aprendizaje [...] fue en esta construcción donde las mujeres de los movimientos también nos fortalecimos. Cuando definimos, a nivel de la CLOC, en La Vía Campesina, la paridad de género, cuando discutimos la participación de las mujeres y de los jóvenes (Itelvina Massioli, comunicación personal, traducción propia).

En los espacios de estudio y formación política, las Mujeres Sin Tierra profundizan el análisis en torno al feminismo y el marxismo, inspirándose en estas dos vertientes de la teoría social crítica para entretejer su propia concepción de feminismo: el Feminismo Campesino y Popular. Es válido destacar que, en ese proceso de autoformación, el Sector de Género elaboró una serie de documentos y materiales en los que se evidencia la evolución de su pensamiento teórico y político, además de las rutas formativas de las mujeres campesinas.

¹⁰ Para conocer el proceso histórico de la Infancia Sin Tierra, consultar Barbosa y Sales (2018).

En el Cuadro 1 se muestra que solo hasta 2015 sale a la luz un cuaderno de formación específico para tratar el tema del Feminismo Campesino y Popular. Ello revela el movimiento dialéctico de la *praxis* de las Mujeres Sin Tierra, es decir, de una acción-reflexión-acción entrelazada entre sí y en conjunto con la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC-LVC hacia una formulación propia de lucha como mujeres rurales y de los elementos imprescindibles para la elaboración de un feminismo campesino. Para fines de este escrito seguiré el hilo histórico de las temporalidades de las Mujeres Sin Tierra en su pensamiento y *praxis* políticos.

Cuadro 1. Producción editorial de las Mujeres Sin Tierra a partir del Sector de Género

Publicaciones del Sector de Género	Año
Caderno de Formação nº 15. A mulher nas diferentes sociedades	1988
A questão da mulher no MST	1996
Cartilha Compreender e construir novas relações de gênero	1998
Cartilha Mulher Sem Terra	2000
Cartilha Mulheres Sem Terra: lutando e semeando novas relações de gênero	2004
Cartilha Jornada de luta das mulheres do MST	2006
Caderno de Formação nº 1. Feminismo camponês e popular com identidade e revolucionário	2015
Avanço do capital no campo e as mulheres	2015
Soberania alimentar e a reforma agrária popular	2015
Violência contra as mulheres e desafios da participação igualitária de gênero	2015
Caderno de Formação nº 6. A conspiração dos gêneros: elementos para o trabalho de base	2018

Fuente: elaborado con base en los materiales disponibles en la página web del MST (<https://mst.org.br/>).

Ese conjunto de publicaciones elaboradas por el Sector de Género del MST evidencia el recorrido de autoformación teórico-política de las Mujeres Sin Tierra desde la década de 1980. Los primeros contenidos se centraban en una apropiación del lugar de inscripción sociohistórica de la mujer en las diferentes sociedades y en el proceso histórico de la diferenciación sexual y social. A partir de la década de los noventa, las Mujeres Sin Tierra

comenzaron a tratar la cuestión del género, la comprensión crítica del surgimiento histórico del patriarcado y las determinaciones históricas en la génesis de la opresión y la violencia hacia las mujeres. Es válido destacar que estos elementos reflejaban procesos comunes que se llevaban a cabo en otros países de la región, donde las organizaciones de mujeres rurales e indígenas reivindicaban un enfoque de género en el abordaje de la cuestión agraria y en la elaboración de una agenda política que abarcara sus demandas como mujeres.¹¹

En términos de formación política, estos materiales consolidaban una base introductoria de cómo discutir, en los espacios de autoorganización y formación de las Mujeres Sin Tierra, la cuestión del género desde una perspectiva histórica en la que se sitúa a los hombres y las mujeres como seres sociales en construcción. Asimismo, se buscaba debatir con el conjunto de la militancia Sin Tierra que un horizonte socialista amerita la construcción de una nueva sociedad en la que se superen las opresiones de género y las mujeres gocen de los mismos derechos que los hombres.

A la par de ese proceso formativo y de consolidación de una ecuánime inserción política en el MST, las Mujeres Sin Tierra avanzaron en sus reivindicaciones, entre las que destacan: el registro de sus parcelas a nombre de la pareja, una mejor infraestructura en los asentamientos, y el combate a toda y cualquier violencia contra las mujeres. En la década de los noventa también se intensificó la participación de las Sin Tierra en los procesos políticos de la CLOC-LVC.

Según analiza Silva (2018), durante ese periodo se realizó el Curso de Preparación de Mujeres Lideresas, en el que se impartieron talleres para mujeres con perfil de liderazgo. Destacan los talleres sobre ajedrez, comunicación, natación y tiro al blanco, que se consideraban fundamentales en el proceso formativo de las mujeres que actuarían en organizaciones de carácter político. Cada vez más en el interior del MST se reafirmaba el debate de la cuestión de género como parte de sus objetivos estratégicos.

En el año 2000, las Mujeres Sin Tierra elaboraron una cartilla destinada a la formación de base de las mujeres acampadas y en asentamientos a partir

¹¹ En la compilación teórica de ese artículo pudimos acceder a información sobre una diversidad de procesos comunes, pero, por razones de espacio, no podrán ser presentados a profundidad en este capítulo.

de las siguientes temáticas: relaciones de género, lucha de clases, mujeres y salud, y reforma agraria popular. En 2003, el Sector de Género profundizó la formación política en torno a la construcción de nuevas relaciones de género a partir de la superación de las relaciones de poder. Cada vez más se consolidaba, en el ámbito del pensamiento político del Sector de Género, que la lucha de las Mujeres Sin Tierra se articulaba a la base popular en una perspectiva de lucha de clases.

Con la creación del Sector de Género, en 2000, las Mujeres Sin Tierra dieron un paso adelante en la consolidación de sus líneas políticas, inicialmente articuladas en tres ejes: 1) *Conquista de derechos*: titulación de la tierra en nombre de la pareja, crédito para la familia, paridad en lo recibido por hora trabajada y socialización del trabajo doméstico; 2) *Participación política*: paridad de participación política en las instancias organizativas, en los sectores, cursos y dirección de las asociaciones y cooperativas, y 3) *Formación*: derecho a la formación y a la paridad de participación en los cursos (MST, 2017).

Según los documentos del Sector de Género (MST, 2017), en 2006 se logró avanzar en las líneas políticas y se alcanzó un 50 por ciento de presencia de mujeres en las diferentes instancias organizativas del MST, así como en los cursos y encuentros. Asimismo, se definieron de forma más articulada la perspectiva feminista y el debate interno de las Mujeres Sin Tierra acerca de la naturaleza de la lucha como mujeres campesinas, centrándose en la crítica a: “la reestructuración productiva del capital, la hegemonía del agronegocio y de la minería, la contradictoria relación con el gobierno neodesarrollista¹² [...] y los debates por la autonomía económica y política” (MST, 2017:10, traducción propia).

Las líneas políticas son periódicamente debatidas y profundizadas, siempre en sintonía con la lucha relacionada con la cuestión agraria, con la defensa de la tierra y con la reforma agraria popular, esencia del Programa Agrario del MST. En un documento más reciente, el *Caderno de Formação do Setor de Género. A conspiração dos gêneros: elementos para o trabalho de base*, las Mujeres Sin Tierra definen las dimensiones de las líneas y directrices políticas del Sector de Género (ver Cuadro 2).

¹² En ese caso se referían a la gestión presidencial de Luís Inácio Lula da Silva, del Partido de los Trabajadores.

Cuadro 2. Dimensiones de las líneas políticas del Sector de Género

Dimensiones	Directrices políticas
1. Dimensión política organizativa	Crear y asegurar las condiciones para que 50 por ciento (mínimo) de mujeres participen en las instancias organizativas y directivas del MST, en los procesos de formación política, capacitación técnica y escolarización; garantizar que en todas las actividades del MST haya Cirandas Infantiles para la participación efectiva de las madres, padres o responsables; valorar y garantizar la participación de las mujeres en todos los sectores del MST, sobre todo en el Frente de Masas y Sector de Producción, Cooperación y Medio Ambiente, sectores con históricamente poca participación de mujeres; fortalecer la participación de las mujeres y de los sujetos LGBT Sin Tierra en la lucha por la tierra, así como en la organización y conducción de campamentos y asentamientos; estimular los procesos de autoorganización de las mujeres y sujetos LGBT; organizar asambleas de mujeres y de personas con diversidad sexual para estudiar el patriarcado y el feminismo.
2. Dimensión cultural	Combatir todas las expresiones del patriarcado y del racismo; comprender la libertad sexual en tanto elemento constitutivo de los seres humanos y del proceso revolucionario que se desea forjar en un horizonte socialista; asegurar la realización de actividades de formación relacionadas con las temáticas de género, raza, diversidad sexual y clase.
3. Dimensión económica	Garantizar que el documento de concesión de uso de la tierra esté, preferencialmente, en nombre de la mujer o de la pareja, incluso en casos de parejas homoafectivas. En situaciones de divorcio, que permanezca en nombre de la mujer o de quien se quede con la custodia de las hijas e hijos; garantizar que en el documento de concesión de uso de la tierra y en todos los documentos oficiales se use el nombre social de los sujetos transexuales y travestis; incentivar la participación de las mujeres y sujetos LGBT en la planificación de las líneas de producción, en la ejecución del trabajo productivo y en la administración de los resultados; asegurar la participación de las mujeres, sujetos LGBT y jóvenes en las decisiones referentes a políticas públicas, crédito, titulación de tierras y reproducción de la vida que involucra a la base social; reconocer y fortalecer el trabajo de las mujeres en la producción agroecológica, en los procesos productivos colectivos, en la generación de renta y en la soberanía alimentaria.
4. Dimensión subjetiva	Combatir todas las formas de violencia y el proceso de naturalización de los roles sociales instituidos por el patriarcado; defender el derecho inalienable de las mujeres de decidir sobre sus cuerpos; profundizar el debate y la reflexión con las bases acerca de la descriminalización del aborto.

Fuente: elaboración propia con base en MST (2017:20-23).

Al situar las dimensiones que estructuran las líneas políticas del Sector de Género, identificamos aspectos novedosos del debate político de las Mujeres Sin Tierra no constatados de forma explícita en documentos anteriores: la incorporación de la diversidad sexual y el reconocimiento del sujeto LGBT Sin Tierra, entre otras pautas comunes a los feminismos, como el derecho inalienable de decidir sobre sus cuerpos y la descriminalización del aborto. Con respecto al reconocimiento del sujeto LGBT Sin Tierra (lesbianas, gais, bisexuales, travestis y transexuales), el Sector de Género enfatiza:

[...] a pesar de que ya formaban parte de nuestra organización desde sus inicios, comenzaron un proceso de autoorganización a mediados de 2015, con la realización del seminario “La diversidad sexual y el MST” [...]. A partir de entonces, las distintas actividades realizadas por las personas LGBT apuntaron a la necesidad de repensar nuestra organicidad, que culminará precisamente en una reflexión conjunta con nuestras mujeres dirigentes en las líneas políticas del Sector (MST, 2017:18, traducción propia).

El Sector de Género incorpora al análisis del género un abordaje que va más allá del perfil masculino y femenino de ser militante, al reconocer a hombres y mujeres Sin Tierra cuya orientación sexual difiere de los estándares heteronormativos, demarcados en la categoría heterosexual-cis. Según las Mujeres Sin Tierra:

Se equivocan quienes piensan que mirar las especificidades de los sujetos sociales de la lucha y fomentar su autoorganización dentro del movimiento nos divide, al contrario, es una cuestión fundamental para abarcar la complejidad de la lucha y entender y escapar de las trampas del capitalismo y del patriarcado en el camino de la construcción de la Reforma Agraria Popular (MST, 2017:47, traducción propia).

De igual manera se efectúa una ampliación del concepto de patriarcado:

El patriarcado, origen de la opresión sobre las mujeres y sobre las personas lésbicas, gais, bisexuales, travestis y transgéneros, es

un sistema fundamentado en la división sexual del trabajo y en la propiedad privada muy anterior al capitalismo. En el modo de producción capitalista, el patriarcado, así como el racismo, son la base del orden del capital, ampliándose a partir de la explotación del trabajo y de la vida de las mujeres (MST, 2017:20, traducción propia).

Veamos en el siguiente apartado cómo las Mujeres Sin Tierra conciben las estrategias de lucha en defensa de la tierra, el territorio, la agroecología y la soberanía alimentaria.

La lucha de las Mujeres Sin Tierra y el cuidado del territorio

Un giro estratégico fundamental durante la primera década del siglo XXI fue la participación de las Mujeres Sin Tierra en procesos políticos organizados por la CLOC-LVC, demarcando una acción política de las mujeres campesinas en sintonía con la agenda del campesinado en la escala global. Ello tuvo resonancia en su pensamiento político, sobre todo en la profundización del análisis con respecto al cuidado del territorio.

El año 2006 es emblemático en ese proceso, una vez que las Mujeres Sin Tierra, organizadas con la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC, realizaron diversas acciones de enfrentamiento al capital transnacional en el campo, de carácter masivo e integradas únicamente por mujeres, con el objetivo de denunciar el avance de los monocultivos.

Entre las acciones más expresivas de ese período se encuentra la ocupación del Centro de Investigación y Manejo de Eucalipto de la empresa Aracruz Celulose, localizada en Rio Grande do Sul, Brasil, en la madrugada del 8 de marzo de 2006, donde destruyeron aproximadamente un millón de plántulas de eucalipto destinadas a la siembra en grandes extensiones de tierra. En la ocupación participaron cerca de dos mil mujeres de la Vía Campesina, en una acción coordinada en contra del avance del monocultivo de eucalipto en Brasil. La intención era atraer la atención pública con respecto a los impactos ambientales, sociales y económicos de un monocultivo impulsado por el agronegocio y que, en realidad, representaba un modelo biocida, una vez que estaba asociado con los desiertos verdes y la extracción hídrica de carácter predatorio. Según analiza Rosmeri Witcel, del Sector de Formación del MST:

Al estudiar y comprender mejor la destrucción en curso, [las mujeres] decidieron denunciar ante la sociedad el desierto verde, lo que significaba. Y denunciar también al servicio de quién estaba la ciencia, las investigaciones que se realizaban en torno a esta planta destructiva. Cuando se enteraron de la cantidad de agua que consume un eucalipto, y de que estos estaban devastando las tierras brasileñas, secando ríos y manantiales, no pudieron dejar de actuar (en Alcântara. 2021, traducción propia).

En ese periodo, la soberanía alimentaria ya era parte de la agenda política y de la estrategia de lucha de las organizaciones de la Vía Campesina. En ese momento se realizaba en Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil, la Conferencia Internacional de la Reforma Agraria, organizada por la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO). A propósito de la estrategia de las Mujeres Sin Tierra, Rosmeri Witcel enfatiza:

Ellas acudieron al lugar del encuentro para denunciar al organismo que discutía la cuestión alimentaria. Nuestra defensa de la soberanía alimentaria debía apoyarse en ese debate. Era necesario producir alimentos, y además sanos. El eucalipto no mata el hambre, fue una de las pancartas llevadas al POA [Porto Alegre] y a Aracruz Celulose por las mujeres que desafiaron al gran capital internacional (en Alcântara. 2021, traducción propia).

Es válido destacar la estética de la resistencia (Barbosa, 2019a) en esa acción política de las mujeres campesinas. Según analiza Witcel (2020), el lienzo lila usado por ellas durante la ocupación de la Aracruz Celulose se volvió un símbolo de la lucha de las campesinas en contra del capital transnacional y del desierto verde. En los años siguientes, las Mujeres Sin Tierra siguieron articulando acciones colectivas con otras campesinas de la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC, sobre todo los días 8 de marzo, denunciando públicamente a empresas vinculadas con la fabricación de pesticidas, semillas transgénicas y otros insumos de interés del agronegocio, como Cargill, Stora Enzo, Syngenta, Suzano Celulose, entre otras acciones concentradas en áreas perimetrales irrigadas (Silva, 2014).

Otra iniciativa fundamental en el proceso de formación ideológico-política de las Mujeres Sin Tierra fue la continuidad de los cursos sobre feminismo y marxismo, que se intensificaron a partir de 2007. Esos cursos están dirigidos a Mujeres Sin Tierra que se encuentran orgánicamente involucradas con instancias organizativas y políticas del MST. Asimismo, los cursos pretenden subsidiar teóricamente la construcción del feminismo campesino y popular, así como la propuesta teórico-política de las Mujeres Sin Tierra y de la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC-LVC.

En el intersticio de 2006 a 2015, el Sector de Género publicó textos independientes escritos por militantes, los cuales se organizaron en cuadernos de estudio o fueron publicados en el *Jornal Sem Terra* o en la página web del MST (Silva, 2018). No obstante, a partir de 2015 los cuadernos de formación política se centran en temáticas que evidencian la elaboración de una concepción propia de feminismo, el Feminismo Campesino y Popular, como propuesta política para la emancipación de la clase trabajadora. En el siglo XXI, las Mujeres Sin Tierra arrojan luces sobre la dialéctica del patriarcado, del capitalismo y del racismo en tanto ejes estructurantes de las relaciones de dominación, explotación y opresión de la clase trabajadora, al tiempo que amplían el análisis teórico-político en torno al avance del capital en el campo y las consecuencias para la vida de las mujeres.

La soberanía alimentaria y la reforma agraria popular constituyen ejes centrales en la pauta política que problematizan las Mujeres Sin Tierra, especialmente porque aún presentan desafíos con respecto a la participación igualitaria de género. En ese bloque de cuadernos formativos se argumenta que la comprensión crítica de los efectos del capital en la vida social y ambiental requiere asumir las siguientes estrategias políticas: el cambio de la matriz productiva, basada en la agroecología como principio y proyecto político; la superación del patriarcado como sistema de opresiones, condición alcanzada solamente con el cambio de las relaciones de género, y el reconocimiento del género y del feminismo campesino y popular como bases para la construcción de la soberanía alimentaria y la reforma agraria popular (MST, 2015a, 2015b, 2015c).

Las Mujeres Sin Tierra entretejen una perspectiva campesina de feminismo vinculada a la lucha política del campesinado. Al fortalecer el argumento en torno a la soberanía alimentaria como proceso intrínseco de la estrategia del campesinado, las campesinas reafirman también el papel que ocupan las

mujeres en el fortalecimiento de la agricultura familiar campesina. Por otro lado, argumentan que:

Para los movimientos sociales rurales, la soberanía alimentaria no es solo un concepto, sino una estrategia política para enfrentarse al sistema neoliberal globalizado. Es un principio, una ética de vida. Implica lucha y resistencia para garantizar a las generaciones futuras el derecho a las condiciones del buen vivir (MST, 2015a:10-11, traducción propia).

En esta lucha histórica las mujeres han asumido un papel vital en la defensa de la tierra, de sus territorios, de los bienes comunes y de sus comunidades, recursos que están en gran medida amenazados por el nuevo modelo de acumulación de capital. Asimismo, han sido ellas las que han asumido la tarea histórica de debatir críticamente cómo se ha configurado el patriarcado en el orden colonial y sus interconexiones con el capitalismo, con la permanencia del despojo territorial y con las relaciones de opresión y explotación contemporáneas. Esta lucha encarna un permanente desafío para ellas, de forjarse como sujetos políticos, en un movimiento reflexivo crítico endógeno/exógeno en el que se problematicen las dimensiones históricas del patriarcado, del colonialismo, del racismo y de las opresiones que de ellos se derivan, ya sea en la esfera institucional del Estado o en el terreno público y privado de las relaciones intersubjetivas del tejido social comunitario (Barbosa, 2019b).

En marzo de 2020, las Mujeres Sin Tierra organizaron el I Encuentro Nacional de las Mujeres Sin Tierra, con la consigna política “Mujeres en lucha, sembrando resistencia”, que contó con la participación de aproximadamente cinco mil mujeres. El encuentro propició identificar la acumulación de la experiencia histórica de las mujeres campesinas en la construcción de una concepción de feminismo que traspase la reivindicación de los derechos individuales como mujeres, sobre todo porque se propone en articulación con las diferentes estrategias del campesinado en la impronta del capitalismo en el campo. En las mesas de discusión del encuentro se enfatizó que la faz coetánea del capitalismo se caracteriza por un incremento de la espoliación, modelo que ha profundizado los procesos de desterritorialización en diferentes países de América Latina.

En esa dirección, las Mujeres Sin Tierra incorporan lo territorial y lo comunitario como dimensiones esenciales a la defensa de los territorios campesinos y de cualquier otro proyecto del campesinado. La democratización de la tierra continúa siendo debatida por el MST, como vía de disputa y enfrentamiento al capitalismo industrial en el campo. Según enfatiza la militante Sin Tierra Débora Nunes:

Hay que compartir la tierra. Si el agronegocio, el hidronegocio, si la minería quieren privatizar, tenemos que hacer lo contrario. ¿Y cómo lo hacemos? Cuando democratizamos la tierra. Y lo hacemos a través de la ocupación. Defender la naturaleza, preservar los ríos, los manantiales, la tierra, la fauna, la flora, los bosques, los montes, es una tarea esencial, no solo para oponernos al agronegocio, sino que es una tarea fundamental para la supervivencia de la humanidad (Nunes, comunicación personal en el Encuentro Nacional de las Mujeres Sin Tierra, 2020, traducción propia).

Es menester destacar que, en organizaciones de carácter mixto como el MST, el feminismo y el ser feminista implica un proceso con ritmos particulares y con un enfoque diferenciado en cuanto a lo que se considera prioritario en la concepción de lucha propia de organizaciones feministas. Para las Mujeres Sin Tierra existe una consubstancialidad entre capitalismo, patriarcado y racismo que oprime no solo a las mujeres, sino a la clase trabajadora como un todo. Obviamente ellas reconocen el proceso de subalternización femenina como resultado de las determinaciones sociohistóricas del patriarcado. No obstante, consideran que un proceso de liberación debe tomar en cuenta la emancipación de mujeres y hombres como clase trabajadora.

En la perspectiva de las Mujeres Sin Tierra no existe una jerarquización de las formas de opresión, por lo tanto, no se puede fragmentar la resistencia popular. Según analiza Divina Lopes, militante del MST, “la lucha por el fortalecimiento de las identidades no se sobrepone a la lucha de clases. Sin embargo, la lucha de clases debe tener la capacidad de organizar y colocar en marcha todos los sujetos de la clase trabajadora” (comunicación personal en el Encuentro Nacional de las Mujeres Sin Tierra, 2020, traducción propia).

El Feminismo Campesino y Popular

El Feminismo Campesino y Popular es definido como una teoría social y un proyecto político en construcción por la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC-LVC, organización en la cual también participan las Mujeres Sin Tierra. En el I Congreso de la CLOC, en 1994, se discutió la necesidad de una mayor participación política de las mujeres y de construir una mirada propia como mujeres campesinas sobre la tierra, el territorio, la reforma agraria, las semillas y el acceso al crédito, entre otros temas relacionados con la agenda política de la CLOC.

Es fundamental destacar que el proceso de construcción teórica y política del Feminismo Campesino y Popular se produjo en tres instancias políticas: en el interior de las organizaciones miembros de la CLOC-LVC, como es el caso del Sector de Género del MST; en una instancia transnacional, en el ámbito de las actividades de formación y acción política organizadas por la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC, y en una perspectiva global, al ser debatido con el conjunto de las organizaciones de la LVC, sobre todo en sus conferencias internacionales y otros espacios de formación política (Barbosa, 2019a y 2021b).

Según se analizó anteriormente, las Mujeres Sin Tierra de manera paulatina se vincularon a los procesos políticos de la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC-LVC. Ese proceso les permitió entretener la concepción del Feminismo Campesino y Popular como parte del proceso más amplio de lucha de las mujeres campesinas en una escala nacional, transnacional y global, con el objetivo de fortalecer la lucha política de la CLOC-LVC. El Feminismo Campesino y Popular va más allá de una discusión restringida a las mujeres campesinas ya que se entiende que, en su conjunto, la clase trabajadora debe asumir el debate que implica tratar temas como el género, la diversidad de género, las relaciones de poder y el patriarcado. Al pensar en una propuesta teórica y política que permita este debate colectivo, las Mujeres Sin Tierra sustentan que es un método que abarca a quienes defienden la igualdad de derechos para todas y todos, sean o no militantes. En el planteamiento de esa construcción, las Mujeres Sin Tierra argumentan:

[...] destacamos la necesidad de profundizar en el debate/estudio del socialismo y el feminismo como proyecto político de la clase

trabajadora, desde el campo y la ciudad; Aprendimos que las luchas forman conciencia, que la participación es necesaria, sin embargo, el protagonismo de las mujeres es la condición para cambiar la realidad; Avanzamos en la conquista de la paridad de género en las instancias de coordinación de la CLOC y Vía Campesina; en la línea política de garantizar el 50 por ciento de participación de las mujeres en las actividades de formación, seminarios y eventos internacionales (MST, 2017:13, traducción propia).

Desde la perspectiva de las Mujeres Sin Tierra, los fundamentos del Feminismo Campesino y Popular se estructuran a partir de:

[...] un análisis de la realidad actual del campo a nivel internacional en el que se identifican algunos elementos que son comunes en todos los lugares en los que actuamos: la apropiación de los recursos naturales por parte del capital, la estandarización de la agricultura por medio de las *commodities*, la actuación de las empresas transnacionales en ramas estratégicas del agronegocio, la minería y los hidronegocios, y el fuerte aparato del Estado y de la mayoría de los gobiernos en el subsidio al capital, con importantes inversiones públicas (MST, 2017:15, traducción propia).

Las Mujeres Sin Tierra argumentan que el campo constituyó un espacio por excelencia en donde se estructuraron las formas históricas de explotación, dominación y opresión. Por lo tanto, en las zonas rurales se encuentran las relaciones más precarizadas. El reconocimiento de la yuxtaposición estructural, es decir, de la unidad dialéctica de las subestructuras de poder del sistema capitalista, colonial, patriarcal y racista, subyace en el debate político de las Mujeres Sin Tierra. En cuanto a la economía de los cuidados, la militante Sin Tierra Kelli Mafort enfatiza:

Es en el campo donde históricamente hay relaciones aún más precarizadas, porque estamos hablando de una tradición de un país esclavista que vivió más de 350 años de esclavitud indígena y negra. [...] Es muy importante que destaquemos la cuestión de las mujeres del campo en esta realidad de precarización del trabajo.

Empiezan a trabajar muy jóvenes, a menudo en su infancia. Este trabajo de las mujeres se inicia principalmente en el ámbito de los cuidados, que no se consideran trabajo productivo. El trabajo doméstico, pero también toda la economía, en el caso de la agricultura familiar [campesina] ligada al trabajo de los patios productivos, son fundamentales para garantizar el consumo familiar, pero no se consideran necesariamente un ingreso porque no es sustantivo como una gran producción. [...] Solo afrontando la cuestión de la división sexual del trabajo podremos cambiar también la realidad del trabajo precario de las mujeres en el campo (Kelli Mafort, MST, 2021, traducción propia).

En la declaración final de la IV Asamblea de la Articulación de Mujeres del Campo, en 2009, se amplió el debate teórico-político asumiendo el “feminismo campesino y popular, con identidad y revolucionario” como marco de su propia concepción del feminismo, entendido como estrategia política para la emancipación de las mujeres frente al patriarcado y la ofensiva del capital transnacional en el campo, que ataca directamente sus vidas, cuerpos y territorios.

El carácter popular de la concepción del feminismo proviene de la naturaleza política de las organizaciones de la CLOC-LVC, en su mayoría de carácter mixto. Asimismo, incorporan otras matrices de su reflexión colectiva como mujeres: *campesino*, porque se reconocen como clase trabajadora del campo, con identidad y *ethos* político con la tierra y el territorio; y *popular*, porque es una construcción colectiva de las organizaciones del campo popular y no obra de una corriente de pensamiento o una teoría del feminismo (ANAMURI, 2015). En la V Asamblea de la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC, en 2015, se consolidó el feminismo con identidad propia (campesina) y construcción colectiva (popular).

La unidad dialéctica de las categorías clase, etnia/raza y género es central para la comprensión de los fundamentos teóricos, epistémicos y políticos del Feminismo Campesino y Popular, especialmente en la aprehensión de la dialéctica de las opresiones intrínsecas a las tres categorías y que estigmatizan a las mujeres subalternizadas. Según Masioli:

En la medida en que toman conciencia de clase y condición de género, las mujeres se dan cuenta de que su contribución histórica ha sido la de confrontar el modelo capitalista y la destrucción radical del modelo patriarcal que subordina a las mujeres mediante la imposición de patrones de comportamiento y el dominio de su cuerpo (Masioli, 2015:59).

Para las mujeres campesinas de la CLOC-LVC, entre ellas las Sin Tierra, la emancipación de las mujeres pasa por la superación del patriarcado y del capitalismo, considerados sistemas de opresión y explotación de mujeres y hombres. Es por ello que construyen su concepción de lucha feminista entretejida con la organicidad de la lucha campesina y con el anhelo de una emancipación humana, es decir, de mujeres y hombres. Por eso afirman:

Nuestros enemigos no son los hombres ni el sexo masculino, sino el patriarcado y el capitalismo que explota a ambos sexos imponiendo roles y patrones culturales que rigen y controlan a nuestra clase y a nuestros cuerpos. [...] Entender nuestro feminismo desde un enfoque de clase nos emancipa y nos posiciona desde una disidencia al modelo capitalista-patriarcal (Castro, 2015:65).

En 2017, la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC planteó los elementos teórico-políticos del Feminismo Campesino y Popular en la VII Conferencia Internacional de La Vía Campesina, celebrada en Euskal Herria. Este momento fue un marco importante en dos aspectos: 1) por llevar a una escala global el debate construido por las mujeres en una escala transnacional, y 2) por argumentar que el Feminismo Campesino y Popular constituye una estrategia política que incluye la lucha antipatriarcal para la construcción de la autonomía, la liberación y la emancipación de mujeres y hombres en América Latina y el Caribe. Asimismo, buscaron posicionar el Feminismo Campesino y Popular como una lucha ecuaníme a la articulada por la LVC como movimiento social transnacional, especialmente por el papel político de las mujeres en el impulso de la agroecología, la soberanía alimentaria y la defensa de los territorios desde el campo popular.

Nuestro movimiento tiene como enemigo el patriarcado. El carácter feminista de La Vía Campesina fortalece nuestra unidad y compromiso para luchar con igualdad y equidad de género. Una clave para fortalecer nuestras propias organizaciones y lograr alianzas más amplias es la construcción de un movimiento feminista campesino dentro de La Vía Campesina. Fortaleceremos la participación política de las mujeres en todos espacios y niveles de nuestro movimiento. Nuestra lucha es por el fin de todos los tipos de violencia contra la mujer: física, sexual, psicológica, y económica. Nos comprometemos a incrementar nuestras capacidades para entender y crear ambientes positivos en torno al género, dentro de nuestras organizaciones y en nuestras alianzas (LVC, 2017).

La Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC promueve espacios de formación política permanente en torno al debate del género, el patriarcado y la construcción del Feminismo Campesino y Popular, incorporando tres perspectivas: 1) el legado teórico y político del debate histórico de los feminismos, es decir, la aprehensión de las opresiones causadas por el patriarcado, contra la violencia de género, por la equidad de derechos entre hombres y mujeres, por salarios justos e igualitarios, por el derecho a la participación política y el reconocimiento de las mujeres como sujetos de derecho, y por el reconocimiento de su papel en la economía de los cuidados y en la reproducción de la vida; 2) la inserción del debate sobre la condición histórica subalterna de las mujeres indígenas, negras y campesinas como consecuencia de la estructura colonial, patriarcal, racista y clasista del capitalismo; 3) la comprensión de la unidad dialéctica entre clase, raza-etnia y género en la concepción del feminismo, y 4) el carácter revolucionario de la lucha feminista, una vez que su devenir emancipatorio requiere de la superación del capitalismo, el colonialismo, el patriarcado y el racismo (Barbosa, 2019b y 2021b).

En el Feminismo Campesino y Popular las mujeres son reconocidas como un sujeto colectivo de transformación social, lo que incluye el lugar histórico que ocupan en la defensa y estructuración de otras relaciones sociales de producción desde la perspectiva indígena, negra y campesina. Según la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC, las mujeres tienen en común: “nuestra relación con la tierra, con el territorio y la producción

de alimentos, un proyecto de agricultura campesina y popular, un proyecto de sociedad como identidad que nos unifica” (CLOC-LVC, 2019:15). Al analizar los documentos resultantes de los espacios de formación y acción política de la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC, vemos la convergencia en el pensamiento y la *praxis* política de las mujeres indígenas y campesinas ante el enfrentamiento del capital transnacional y la defensa de sus territorios y bienes comunes. En el caso del documento de discusión producido para el 7º Congreso de la CLOC-LVC, la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC enfatiza:

Identificamos como nuestro enemigo al Capitalismo, ahora en su fase imperialista y neoliberal, con sus formas de actuación en el campo: el hidrominero¹³ y el agronegocio, de extrema explotación a las asalariadas agrícolas. Por lo tanto, la LUCHA contra ese modelo económico-social forma parte imprescindible de la historia y consolidación del feminismo campesino y popular. [...] En este proceso de afirmación de nuestra perspectiva feminista comprendemos que el patriarcado y el racismo son inherentes al sistema capitalista y que, por lo tanto, son nuestros enemigos centrales (CLOC-LVC, 2019:12-13).

El socialismo constituye el horizonte político de las Mujeres Sin Tierra y de la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC-LVC. La consolidación del socialismo amerita la superación tanto del capitalismo como del patriarcado. En el ámbito de la estrategia política de la CLOC se requiere el reconocimiento del feminismo como una teoría social y un proyecto político imprescindible para la construcción de un horizonte socialista. Ello encuentra reverberaciones en las consignas políticas del Feminismo Campesino y Popular: “¡Sin feminismo, no hay socialismo!” y “¡Sin feminismo, no hay agroecología!”. Durante la VI Asamblea de Mujeres de la CLOC-LVC, celebrada en Cuba en 2019, la Articulación de Mujeres del Campo de la CLOC lanzó una nueva consigna que refleja la maduración teórica y política del movimiento: “¡Con feminismo, construimos socialismo!”.

¹³ El MST usa el término “hidrominero” para hacer referencia a los emprendimientos a gran escala vinculados con la extracción hídrica y mineral. Otro término común en sus documentos es “agro-hidro-minerío-negocio”.

Reflexiones finales

En la trayectoria política del MST, las Mujeres Sin Tierra problematizaron el lugar de las campesinas en la lucha por la tierra, por la Reforma Agraria y por la construcción de otro proyecto de campo. Ese proceso de reivindicación por el derecho de participación paritaria entre mujeres y hombres demarcó un debate interno relacionado con algunas problemáticas históricas vivenciadas por las mujeres campesinas que les impedían una plena participación política: a) la naturalización de la economía de los cuidados como una tarea inherente a las mujeres, lo que conlleva una falta de corresponsabilidad en el ámbito familiar, y b) la lógica jerárquica de la división sexual del trabajo en el interior de las organizaciones. Para ellas, era central avanzar en la crítica al carácter reproductor de las relaciones de género como parte de la estrategia política del campesinado.

El concepto de género ha sido una piedra angular en esta trayectoria, pero no ha sido suficiente para abordar las especificidades y la profundización de las demandas políticas de las mujeres campesinas. Incluso, un desafío permanente es avanzar en el debate de la economía de los cuidados entre las Mujeres Sin Tierra, en los documentos producidos por el Sector de Género y en los espacios de estudio y formación política.

Las Mujeres Sin Tierra construyen su concepción de lucha política a partir de la crítica del modelo de producción capitalista, sobre todo en el campo, teniendo claro que el proceso de expropiación territorial y la problemática de la tierra son resultado de un modelo de desarrollo basado en la contraposición al modelo de producción campesina e indígena. El capitalismo profundizó la división sexual y racial del trabajo en el campo superexplotando a las mujeres en dos niveles: desde la inferiorización de su trabajo productivo y sometiéndolas al trabajo reproductivo. En ese sentido, las Mujeres Sin Tierra introducen en el debate político del MST el carácter patriarcal y racista de ese proceso sociohistórico, especialmente en sociedades caracterizadas por el orden colonial, donde las relaciones de opresión son demarcadas no solo por una posición de clase, sino también desde un dispositivo étnico-racial. Por lo tanto, en su síntesis analítica comprenden que la unidad dialéctica de la opresión de las mujeres se acentúa por su identidad campesina, indígena y negra. Ello amerita una lucha anticapitalista, antipatriarcal y antirracista.

A lo largo de esa trayectoria política el Feminismo Campesino y Popular constituye la materialización de una concepción política y teórica en curso, sentando las bases de una teoría social elaborada desde la *praxis* política de las mujeres del campesinado latinoamericano y caribeño, y a partir de un enfoque que reconfigura la concepción del feminismo en diálogo con la teoría marxista en su vertiente latinoamericanista.

Referencias

- Alcântara, Fernanda (2021, 8 de marzo). “15 anos do protesto das mulheres na Aracruz: uma história de luta e resistência”. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sin Terra. Disponible en: <https://mst.org.br/2021/03/08/15-anos-do-protesto-das-mulheres-na-aracruz-uma-historia-de-luta-e-resistencia/>
- Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas (ANAMURI) (2015). *El correo de las mujeres del campo*, diciembre. Santiago de Chile: ANAMURI.
- Barrancos, Dora (2020). *Historia mínima de los feminismos en América Latina*. México: El Colegio de México.
- Barbosa, Lia Pinheiro (2015). *Educación, resistencia y movimientos sociales: la praxis educativo-política de los Sin Tierra y los Zapatistas*. México: LIBRUNAM. Disponible en: <https://redmovimientos.mx/wp-content/uploads/2020/07/Educaci%C3%B3n-resistencia-y-movimientos-sociales.pdf>
- Barbosa, Lia Pinheiro (2018). “Mulheres zapatistas e a Pedagogia da Palavra no tecer da outra educação”. En Amanda Motta Castro y Rita de Cássia Fraga Machado (orgs.), *Estudos feministas. Mulheres e educação popular*, vol. 2. São Paulo: LiberArs, pp. 25-47.
- Barbosa, Lia Pinheiro (2019a). “Estética da resistência: arte sentipensante e educação na práxis política indígena e camponesa latino-americana”. En *Conhecer: Debate entre o Público e o Privado*, vol. 9, núm. 23, pp. 29-62. Disponible en: <https://revistas.uece.br/index.php/revistaconhecer/article/download/1144/1251/5330>
- Barbosa, Lia Pinheiro (2019b). “Florescer dos feminismos na luta das mulheres indígenas e camponesas da América Latina”. En *Revista Novos Rumos Sociológicos*, vol. 7, núm. 11, pp. 205-240. Disponible en: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/NORUS/article/view/17048>
- Barbosa, Lia Pinheiro (2021a). “De las mujeres como energía vital y las reverberaciones de la lucha en defensa de los territorios y de los comunes

- en América Latina”. En Araceli Calderón, Mercedes Olivera y Mauricio Arellano (coords.), *Territorios para la vida. Mujeres en defensa de sus bienes naturales y por la sostenibilidad de la vida*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp. 23-55. Disponible en: <https://repositorio.cesmeca.mx/handle/11595/1031>
- Barbosa, Lia Pinheiro (2021b). “Del campesinado emerge la lucha de las mujeres. El Feminismo Campesino y Popular. Una articulación transnacional de la lucha feminista”. En María Elvira Concheiro Bórquez y María Haydeé García Bravo (comps.), *El ejercicio del pensar. Marxismos y feminismos [primera parte]* (Boletín del Grupo de Trabajo “Herencias y perspectivas del marxismo”, núm. 10). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 5-18. Disponible en: https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2021/06/V2_Herencias_y_perspectivas_marxismo_N10.pdf
- Barbosa, Lia Pinheiro y Mirna Sousa Sales (2018). “A infância Sem Terra em movimento por escola, terra e dignidade”. En *Temáticas*, vol. 26, núm. 51, pp. 119-148. DOI: <https://doi.org/10.20396/tematicas.v26i51.11619>
- Cabnal, Lorena (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madrid: ACSUR Las Segovias.
- Calderón Cisneros, Araceli, Mercedes Olivera Bustamante y Mauricio Arellano Nucamendi (coords.) (2021). *Territorios para la vida. Mujeres en defensa de sus bienes naturales y por la sostenibilidad de la vida*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Disponible en: <https://repositorio.cesmeca.mx/handle/11595/1031>
- Carrillo-Padilla, Lorena (2004). *Luchas de las guatemaltecas del siglo XX*. Ciudad de Guatemala: Pensativo.
- Carvalho, Sandra Maria Gadelha, Mila Nayane da Silva y Lia Pinheiro Barbosa (2020). “Enfrentamentos e aprendizados: a insurgência feminina no Acampamento Zé Maria do Tomé, Chapada do Apodi-CE”. En *Diálogo Educacional*, vol. 20, núm. 67, pp. 1808-1836. Disponible en: <https://periodicos.pucpr.br/dialogoeducacional/article/view/27447>
- Castro, Mafalda Galdames (2015). “Hacia la construcción del feminismo campesino y popular”. En *El correo de las mujeres del campo*, diciembre. Santiago de Chile: Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas, pp. 63-33.
- Chejter, Silvia (2007). *Feminismos latinoamericanos: tensiones, cambios y rupturas*. Madrid: ACSUR Las Segovias.

- Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo-La Vía Campesina (CLOC-LVC) (2019). “7º Congreso Continental CLOC-LVC. Cuba. Documento de Trabajo” [documento inédito].
- Cumes, Aura (2019). “Cosmovisión maya y patriarcado: una aproximación en clave crítica”. En Karina Ochoa-Muñoz (orgs.), *Miradas en torno al problema colonial. Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales*. México: Akal.
- Deere, Carmen Diana et al. (2011). *Tierra de mujeres: reflexiones sobre el acceso de las mujeres rurales a la tierra en América Latina*. Bolivia: Fundación TIERRA.
- Deere, Carmen Diana y Magdalena León (2000). *Género, propiedad y empoderamiento: tierra, Estado y mercado en América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Federici, Silvia (2019). *O ponto zero da revolução. Trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: Elefante.
- Galindo, María (2013). *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización*. Bolivia: Mujeres Creando.
- García Forés, Estefanía (2014). “El feminismo campesino y popular de las mujeres de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo”. En Emma Siliprandi y Gloria Patricia Zuluaga (coords.), *Género, agroecología y soberanía alimentaria. Perspectivas ecofeministas*. Barcelona: Icaria.
- Gargallo-Celentani, Francesca (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. México: Editorial Corte y Confección.
- Korol, Claudia (2016). *Somos tierra, semilla, rebeldía*. S/I: GRAIN, Acción por la Biodiversidad y América Libre. Disponible en: <https://grain.org/es/article/entries/5563-somos-tierra-semilla-rebeldia-mujerestierra-y-territorios-en-america-latina>
- Lastarria-Cornhiel, Susana (2011). “Las mujeres y el acceso a la tierra comunal en América Latina”. En Carmen Diana Deere et al. (coords), *Tierra de mujeres: reflexiones sobre el acceso de las mujeres rurales a la tierra en América Latina*. Bolivia: Fundación TIERRA, p. 19-38. Disponible en: https://rimisp.org/wp-content/files_mf/1377805458tierramujeresreflexionesaccesotierraenamericalatina.pdf
- La Vía Campesina (LVC) (2017). “VII Conferencia Internacional de La Vía Campesina: Declaración de Euskal Herria”. En La Vía Campesina. Movimiento Campesino Internacional, 24 de julio. Disponible en: <https://>

viacampesina.org/es/vii-conferencia-internacional-la-via-campesina-declaracion-euskal-herria/

- La Vía Campesina (LVC) (2019). “CLOC-LVC 25 años: ‘el hecho de que comprendamos la importancia de caminar juntos, no quiere decir que sea fácil’”. En La Vía Campesina. Movimiento Campesino Internacional, 5 de junio. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/cloc-25-anos-el-hecho-de-que-comprendamos-la-importancia-de-caminar-juntos-no-quiere-decir-que-sea-facil/>
- Masioli, Etelvina (2015). “Feminismo campesino y popular”. En *El correo de las mujeres del campo*, diciembre. Santiago de Chile: Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas, pp. 59-62.
- Martínez-Torres, María Elena y Peter Michael Rosset (2010). “La Vía Campesina: The birth and evolution of a transnational social movement”. En *Journal of Peasant Studies*, vol. 37, núm. 1, pp. 149-175.
- Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) (1989). “Normas Gerais do MST” [documento inédito].
- Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) (1996). *A questão da mulher no MST*. São Paulo: Coletivo Nacional de Mulheres do MST.
- Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) (1998). *Cartilha compreender e construir novas relações de gênero*. São Paulo: Secretaria Nacional do MST.
- Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) (2000). *Mulher Sem Terra* (Caderno de Formação n. 2). São Paulo: Secretaria Nacional do MST.
- Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) (2015a). *Feminismo camponês e popular com identidade e revolucionário* (Caderno de Formação n. 1). Paraná: MST.
- Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) (2015b). *Avanço do capital no campo e as mulheres* (Caderno de Formação n. 2). Paraná: MST.
- Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) (2015c). *Soberania alimentar e a reforma agrária popular* (Caderno de Formação n. 3). Paraná: MST.
- Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) (2017). *Caderno de Formação do Setor de Gênero. A conspiração dos gêneros: elementos para o trabalho de base*. São Paulo: Secretaria Nacional do MST.
- Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) (2021). *Filme Mulheres em luta, semeando resistência!* [video]. S/l: MST. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=h9_HHlvkI4g

- Namdar-Irani, Mina (2012). “Mujeres y agricultura en Chile: una mirada de género al censo agropecuario 2007”. En Andrea Butto, Isolda Dantas y Karla Hora (eds.), *As mulheres nas estatísticas agropecuárias. Experiências em países do sul*. Brasília: MDA.
- Nobre, Miriam, Karla Hora, Claudia Brito y Soledad Parada (2017). *Atlas de las mujeres rurales de América Latina y el Caribe: “Al tiempo de la vida y los derechos”*. Santiago de Chile: Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. Disponible en: <https://www.fao.org/3/i7916s/i7916s.pdf>
- Remy, María Isabel (2014). “¿La feminización de la agricultura peruana?” En *La Revista Agraria*, núm. 158, pp. 8-9. Disponible en: <https://es.scribd.com/document/205160093/Feminizacion-de-La-Agricultura-Peruana>
- Rivera-Cusicanqui, Silvia (2004). “La noción de ‘derecho’ o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia”. En *Aportes Andinos*, núm. 11, pp. 1-15. Disponible en: <https://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/678>
- Schwendler, Sônia Fátima (2015). “O processo pedagógico da luta de gênero na luta pela terra: o desafio de transformar práticas e relações sociais”. En *Educar em Revista*, núm. 55, pp. 87-109. Disponible en: <https://revistas.ufpr.br/educar/article/view/39833>
- Silva, Náira Pereira da (2018). *Mulheres Sem Terra: “de punho erguido” escrevendo sua própria história*. Tesis de licenciatura, Serviço Social, Universidade Estadual do Ceará.
- Silva, Maria de Lourdes Vicente da (2014). *Gritos, silêncios e sementes: as repercussões do processo de des-re-territorialização empreendido pela modernização agrícola sobre o ambiente, o trabalho e a saúde de mulheres camponesas na Chapada do Apodi/CE*. Tesis de maestría, Centro de Ciências, Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Universidade Federal do Ceará.
- Slavchevska, Vania et al. (2016). *Feminization of agriculture in the context of rural transformations: What is the evidence?* Washington: Banco Mundial (Working Paper. World Bank Agriculture Group).
- Witcel, Rosmeri (2020). *A luta do “Oito de março” como espacialização emancipatória do debate feminista no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST)*. Tesis de maestría, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Territorial na América Latina, Universidade Estadual Paulista.

Marcha das Margaridas: atuação e formação política das mulheres camponesas

Ydávila Vasconcelos Martins

Introdução¹

O presente escrito tem como objetivo destacar a atuação e formação política das mulheres camponesas da Marcha das Margaridas, articulação interna das mulheres vinculadas à Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (CONTAG), no Brasil. Para tanto, se analisam os elementos que estruturam a Marcha das Margaridas e sua contribuição para a consciência crítica das mulheres camponesas dentro de uma abordagem feminista.

O trabalho está dividido em cinco seções, além desta introdução: na primeira, apresenta-se o surgimento e contexto das três entidades organizadoras da Marcha das Margaridas: a Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (CONTAG), as Federações dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (FETRAG)² e os Sindicatos dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (STRAAF),³ na segunda, se destaca a participação e atuação das mulheres dentro

¹ Este capítulo é resultado da pesquisa monográfica intitulada “A formação da identidade política das mulheres camponesas: uma análise da Marcha das Margaridas”, apresentada ao Curso de Licenciatura plena em Pedagogia da Faculdade de Educação de Crateús/ Universidade Estadual do Ceará, desenvolvida no ano de 2018.

² Cada Estado brasileiro é representado por uma Federação; como exemplo, o Estado do Ceará é coordenado pela Federação dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares do Ceará (FETRAECE).

³ Os sindicatos são representados por municípios.

das três entidades organizadoras; na terceira apresenta-se o surgimento da Marcha das Margaridas, bem como as dificuldades encontradas pelas mulheres camponesas no processo de articulação política; na quarta, apresentamos a atuação política das mulheres para a concretização e a realização da Marcha das Margaridas. Na última seção é apresentada a dimensão formativa da Marcha das Margaridas, finalizando com as considerações finais.

O interesse em estudar a temática surge do meu vínculo pessoal como pesquisadora e militante do Movimento da Marcha das Margaridas. Para delimitar nosso campo de estudo, destacaremos a atuação política das mulheres camponesas dentro da Federação dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares do Ceará (FETRAECE), estado do Nordeste brasileiro.

Para o desenvolvimento do trabalho, utilizou-se de uma pesquisa bibliográfica, pesquisa documental e pesquisa de campo, com o estudo dos documentos e livros produzidos pelas organizações pioneiras no desenvolvimento do Movimento da Marcha das Margaridas. Ainda para a coleta dos dados foi realizada uma entrevista com Raimunda Celestina de Mascena, ex-secretária de mulheres da CONTAG e organizadora da primeira Marcha das Margaridas no ano de 2000.

A reflexão apresentada se vincula ao processo de construção da memória histórica da luta das mulheres camponesas no processo de construção de uma concepção própria da luta feminista, e da importância de narrar esse processo histórico como parte de uma memória da luta do campesinato na América Latina. Nesse sentido, é importante construir uma narrativa histórica em torno da Marcha das Margaridas, para apresentar o processo de politização das mulheres camponesas no Brasil, dentro de um contexto contemporâneo da luta das mulheres na América Latina.

Organizações de trabalhadores rurais nas entidades de representação camponesa

Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (CONTAG)

A Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (CONTAG) foi fundada em 22 de fevereiro de 1963; porém, só no ano de 1964 tornou-se reconhecida legalmente. A CONTAG

surgiu a partir da necessidade de articular uma organização de caráter nacional que coordenasse as organizações sociais que foram fundadas pelos trabalhadores e as trabalhadoras rurais.

A CONTAG é uma confederação que tem o intuito de defender as bandeiras de luta dos sindicatos de trabalhadores rurais, em diálogo com as outras organizações existentes no campo brasileiro. A história da CONTAG é marcada por uma trajetória de luta das diversas organizações, como as Ligas Camponesas, o Movimento dos Agricultores Sem Terra (MASTER), a Ação Popular (AP) e a União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil (ULTAB), que travaram um processo de resistência histórica que culminou em sua fundação.

Um grande marco histórico na resistência da Confederação foi o período do Regime Militar iniciado, via golpe político, no ano de 1964. Conforme documento da Confederação, “a CONTAG nasceu em um momento crítico da atividade política no país. No ano seguinte, o Presidente da República João Goulart foi deposto por um golpe militar” (CONTAG, 2003:17).

Durante os anos do Regime Militar houve repressão de todas as organizações populares, sindicatos, partidos de esquerda, entre outras organizações sociais à época, muitas delas sendo forçadas a atuar na clandestinidade. A CONTAG também sofreu intervenção:

O presidente Lyndolpho Silva e os demais diretores foram presos imediatamente, o mesmo acontecendo com as outras lideranças sindicais rurais nos estados. Todos os militantes sindicais urbanos e rurais que pleitearam por reformas de base, ou eram ligados aos setores de esquerda, foram presos e torturados, muitos foram exilados ou assassinados (CONTAG, 2003:17).

A CONTAG resistiu ao Regime Militar por meio de veículos de comunicação criados pela própria Confederação, com a finalidade de alertar os trabalhadores sobre o contexto político do país sob a gestão dos militares. A revista *O Trabalhador Rural* foi uma estratégia de formação política de fundamental importância para a mobilização de trabalhadores rurais a se associarem à Confederação: “Nesse período, a direção da CONTAG qualificou ainda mais a sua forma de comunicação com a base, lançando a revista mensal ‘O

Trabalhador Rural', apresentando análises sobre a conjuntura nacional e sugerindo encaminhamentos para reflexão nos estados" (CONTAG, 2003:20).

Nos dias atuais, com o crescimento do capital transnacional no campo, sobretudo aquele vinculado ao agronegócio (Barbosa, 2017), o setor agrícola de base camponesa vem fortalecendo a reforma agrária como bandeira de luta em defesa dos trabalhadores e trabalhadoras rurais. Assim, as lutas da CONTAG continuam relacionadas à prioridade na luta em defesa da reforma agrária, e na garantia de condições dignas de salários e direitos para o trabalhador e trabalhadora do campo.

De acordo com a CONTAG, os Congressos Nacionais⁴ e as eleições para a representação interna sempre foram um momento central importante no marco da trajetória de lutas e conquistas políticas da Confederação. As eleições acontecem a cada três anos.

A primeira eleição da CONTAG aconteceu no ano de 1963, sob a direção de Lyndolpho Silva. A eleição ocorreu em um Congresso onde as organizações que atuavam no campo deliberaram pela criação da entidade. Com a implementação do Regime Militar no ano de 1964, a então Direção da Confederação foi deposta e alguns dirigentes foram presos, assumindo a Direção da CONTAG uma comissão indicada pelo Ministério do Trabalho. No ano seguinte, foi eleita uma nova diretoria encabeçada por José Rotta, para assumir durante o triênio de 1965 a 1968 (CONTAG, 2003).

A terceira eleição aconteceu no ano de 1968. A Diretoria teve a disputa entre duas chapas: a primeira, como líder geral, assumia José Rotta, que já era dirigente da Confederação à época e recebia apoio e influência política do Ministério do Trabalho. A segunda chapa assumia como líder José Francisco, apoiado pelas entidades sindicais urbanas e rurais, sendo eleita a segunda chapa.

A quarta eleição aconteceu em março de 1971, e a quinta no ano de 1974, seguida pela sexta no ano de 1977. Em abril de 1980 aconteceu a sétima eleição. A oitava eleição ocorreu em abril do ano de 1983. A nona eleição foi a primeira em acontecer em um Congresso, em Brasília, com a participação de delegados de todos os estados do país. A décima eleição aconteceu no ano de 1989. Essa eleição constituiu um primeiro marco histórico das lutas das mulheres dentro da CONTAG:

⁴ Os Congressos Nacionais reúnem todas as associações dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais, assim como as várias entidades que defendam essa causa.

Nessa eleição foi eleita a primeira mulher, a sergipana Gedalva de Carvalho, enquanto suplente da direção da entidade. As mulheres conquistaram a Comissão Nacional Provisória da Trabalhadora Rural, que, apesar de subordinada à presidência da entidade, dava os primeiros passos para consolidar a organização das mulheres trabalhadoras rurais (CONTAG, 2003:30).

Ao observarmos o período histórico entre a primeira e a nona eleição, constatamos que foram necessários 26 anos para que uma mulher fosse eleita, mesmo como suplente, para a Direção da CONTAG. Isso demonstra a ausência de uma participação efetiva das mulheres nas instâncias representativas e deliberativas da Confederação.

A décima primeira eleição ocorreu em Congresso Nacional, realizado em Brasília, em novembro de 1991. A décima segunda eleição aconteceu em maio de 1995, e pela segunda vez as mulheres se destacaram na história da CONTAG. A escolha da nova Direção foi decidida no Sexto Congresso Nacional dos Trabalhadores Rurais em Brasília:

A comissão Coordenadora do Congresso foi composta por representação de todas as regiões. Foram delegados(as): I) Diretoria Efetiva da CONTAG; II) Diretoria efetiva das federações [...] III) Um delegado [...] IV) Duas mulheres para cada proporção de 10% dos STRs quites com a federação, independentemente daquelas escolhidas pelos STRs, das diretorias das federações e das que faziam parte da Diretoria Efetiva da CONTAG (CONTAG, 2003:32).

É válido destacar que a escolha da nova direção da CONTAG não agradou as mulheres da CONTAG, sobretudo por não respeitar a decisão previamente estabelecida de apresentar os nomes de suas representantes. Assim, as mulheres realizaram um ato político de protesto, conforme destacado a seguir: “No encerramento do congresso, as delegadas distribuíram nota de repúdio à forma de escolha dos nomes para compor a direção eleita. Denunciaram a ausência dos nomes de mulheres identificadas previamente pela Comissão Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais” (CONTAG, 2003:33).

A intervenção das mulheres nessa ocasião foi considerada fundamental para reafirmar a necessidade de um debate interno relacionado à paridade

de participação política e de representatividade na CONTAG, como também para fortalecer a classe. Conforme a CONTAG: “essa insatisfação momentânea estimulou ainda mais a organização e a intervenção qualificada das mulheres nos congressos que aconteceriam daí por diante, nos âmbitos nacional, estadual e municipal” (2013:33).

A décima terceira eleição aconteceu no Sétimo Congresso Nacional dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais, no período de 30 de março a 2 de abril de 1998. Nesse Congresso, pela terceira vez, as mulheres se destacam nos seus direitos deliberativos, sobretudo com a reivindicação de sua representatividade política na nomenclatura do Congresso:

[...] incluíram mais um “T” no nome do congresso, que passou a ser sétimo Congresso Nacional dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais – CNTTR, demonstrando a compreensão de que o MSTTR⁵ possui dois sexos. Também passaram a ter três dirigentes na Direção Efetiva da CONTAG. As novas diretoras ocuparam a Coordenação da CNMTR⁶ e as Secretarias de Políticas Sociais e de organização e Formação Sindical (CONTAG, 2003:35).

No ano de 2001, em Brasília, realizou-se o oitavo Congresso Nacional dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (CNTTR), onde ocorreu à décima quarta eleição da CONTAG, marcada por dificuldades encontradas no governo de Fernando Henrique Cardoso.

A gestão de FHC esteve marcada pela implementação de uma agenda neoliberal e de uma ofensiva do capitalismo no campo brasileiro, além de uma criminalização das lutas sociais. As organizações sindicais dos trabalhadores rurais avaliavam que era fundamental manter a unidade para enfrentar as dificuldades juntas:

[...] apesar das dificuldades vividas no enfrentamento com o governo de Fernando Henrique Cardoso, o MSTTR em nenhum momento se curvou aos desmandos e ao autoritarismo imposto pelo governo. Pelo contrário, a CONTAG, federações e sindicatos

⁵ Movimento Sindical dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais.

⁶ Comissão Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais.

estiveram à frente das principais mobilizações nacionais, estaduais e municipais (CONTAG, 2003:37).

Não é objetivo do presente capítulo adentrar na especificidade da luta agrária da CONTAG, visto que nos interessa analisar como tem sido a inserção e a formação de uma identidade política das mulheres camponesas vinculadas à Confederação.

Assim, o contexto histórico apresentado tem por objetivo situar o surgimento da CONTAG na história política do Brasil, para que possamos identificar a natureza da sua agenda política e compreender como as mulheres se inserem nesse espaço de luta política. Na próxima seção apresentaremos o processo histórico da Federação dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Agricultores e Agricultoras familiares do Ceará e dos Sindicatos dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Agricultores e Agricultoras familiares.

Federação dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (FETRAG's) e Sindicato Dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STTRS)

Outras duas instâncias de articulação em âmbito estadual são a Federação dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (FETRAG's) e o Sindicato dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (STRAAF's). Segundo a FETRAECE (2013), as primeiras ações do movimento sindical dos trabalhadores rurais no Ceará, estado do nordeste do Brasil, foram iniciadas nos anos de 1950, vinculadas ao Partido Comunista Brasileiro (PCB); portanto, no contexto do advento do comunismo no país.

É válido destacar que, no início da década de 1960, os sindicatos também eram disputados ideologicamente pelo Estado e pela Igreja Católica, sobretudo para impedir uma disseminação das ideias comunistas entre a classe trabalhadora rural. Logo após o golpe militar de 1964, os militares passam a perseguir o PCB e o ideário comunista pelo fato de se contrapor ao regime e por enfatizar a luta em favor dos direitos dos trabalhadores (Martins, 1989).

É somente nos anos de 1960 que os sindicatos se fortaleceram com a ajuda do Estado. Entretanto, o Sindicato passa a ser alvo de uma disputa política entre o Estado, a Igreja conservadora e o PCB:

No início dos anos 1960 o Estado brasileiro facilitou a criação dos sindicatos rurais com receio do avanço do PCB e das Ligas Camponesas. Nessa disputa pela sindicalização rural participou também a Igreja Católica. Ou seja, o movimento sindical rural nos três primeiros anos da década de 1960 era objeto de embate político entre o Estado, o PCB e a Igreja (FETRAECE, 2013:18).

Mesmo com a intervenção das ideias políticas do Estado e da Igreja dentro dos sindicatos, a força de atuação do PCB e das Ligas Camponesas não enfraqueceu. Na tentativa de minimizar as ideias comunistas no país, fortemente influenciadas pelo Partido Comunista (PCB) e as Ligas Camponesas, o Governo Federal implantou uma portaria com a redução dos sindicatos:

Para frear e minimizar o avanço do PCB e das Ligas Camponesas, o governo federal, por meio do Ministério do Trabalho e Previdência Social (MTPS), publicou as Portarias nº 209-A, de 25 de maio, 355-A e 356 de 20 e 21 de novembro de 1962, que corrigiu a lacuna da CLT.⁷ Essa legislação previa quatorze categorias de sindicatos rurais (FETRAECE, 2013:18).

Com a intervenção do Governo Federal, os sindicatos rurais no Estado do Ceará se organizaram em quatro categorias: “Sindicato dos Trabalhadores Rurais Assalariados —trabalhadores da lavoura; Sindicato dos Pequenos Produtores Rurais Autônomos— arrendatários, meeiros, parceiros e foreiros; Sindicato dos Pequenos Proprietários Rurais; Sindicatos dos Posseiros Rurais” (FETRAECE, 2013:18).

Segundo a FETRAECE (2013:20), no Ceará, a FALTAC⁸ e os sindicatos rurais dos municípios do Estado convocaram assembleias para deliberar a criação das federações que reunissem os sindicatos por categorias. Assim, nos dias 19 e 20 de setembro de 1963, ocorreu a assembleia da criação das novas Federações, com a seguinte configuração:

⁷ Consolidação das Leis do Trabalho.

⁸ Federação das Associações de Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Ceará.

Federação dos Trabalhadores na Lavoura do Estado do Ceará, presidida por Jesus Batista de Oliveira (Assaré); Federação dos Trabalhadores Autônomos do Estado do Ceará, presidida por Vicente Pompeu (Iguatu); Federação dos Pequenos Proprietários e Possesores do Estado do Ceará, presidida por Vitorino de Sousa (Caridade) (FETRAECE, 2013:20).

No período do regime militar, ao todo 78% dos sindicatos criados nos anos 1962/1963 sofreram intervenção. Ainda nesse período foi emitida a Portaria do MTPS Nº 71, de 02 de fevereiro de 1965, que definia a diminuição dos sindicatos e federações, sendo um sindicato por município e uma federação por Estado. Portanto, até a redemocratização do país, na década de 80, muitas organizações populares se tornaram clandestinas ou estiveram submetidas ao controle institucional do Estado sob o governo militar.

Com essa intervenção, as Federações se uniram em uma só. Nesse contexto, a FETRAECE (2013) enfatiza que as três federações são reunidas em uma única Federação, no dia 8 de julho de 1969, com o nome de Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado do Ceará (FETRAECE).

Com o passar dos anos, as lutas no sindicalismo se fortaleceram no estado do Ceará. Entre a década de 1960 e a década de 1970, 140 sindicatos haviam sido criados, número que correspondia ao total de municípios do estado. A maior parte dos sindicatos foram criados no auge da ditadura militar.

O ano de 1980 foi significativo na história do sindicalismo, sobretudo pelo fortalecimento da oposição sindical. Houve grandes avanços relacionados às demandas históricas, como a reforma agrária, ao mesmo tempo em que se debateu a necessidade de uma forma de fazer um sindicalismo democrático e participativo, com a intenção política de romper com o legalismo e a tutela do governo estadual no período.

No ano de 1992, a FETRAECE teve um grande avanço em sua organicidade, destacando-se a participação das mulheres dentro da Federação, com a decisão da criação de Secretarias específicas, entre elas, o Coletivo Estadual de Mulheres Trabalhadoras Rurais. Na próxima seção, apresentaremos como tem sido o processo de inserção política das mulheres nas organizações camponesas, no caso, na CONTAG e nas Federações.

A participação política das mulheres na CONTAG e na FETRAAGS

É fato que as mulheres são excluídas dos debates articulados pelas organizações populares nos vários períodos da nossa história. Não só no contexto da CONTAG, mas de outras organizações, é possível ver que a inserção das mulheres sempre é posterior à fundação das entidades e acontece por pressão das próprias mulheres. Essa realidade existe visto que o berço da nossa sociedade é o patriarcado, e o machismo é sua expressão que prevalece até os dias atuais.

O sindicalismo brasileiro não é diferente, uma vez que constitui um espaço historicamente conformado pela maioria masculina e com uma postura extremante machista e excludente no que se refere à participação das mulheres. Houve, sempre, uma resistência por parte dos homens filiados à CONTAG em reconhecer a inserção política das mulheres como um processo crucial na unidade da luta das trabalhadoras e trabalhadores rurais. Essa resistência à participação das mulheres durou mais de duas décadas em que as mulheres não estiveram presentes nas funções deliberativas da CONTAG.

Na realidade, a agenda histórica da CONTAG não adentrava na discussão relacionada a sua participação dentro da Confederação, e até mesmo era pouco abordada no Movimento Sindical dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (MSTTR), como afirma a citação a seguir:

A luta das mulheres por igualdade de condições no MSTTR começou na construção das primeiras entidades sindicais. Apesar da ausência de registros sobre a participação das mulheres nas lutas, fica muito difícil imaginarmos uma greve de canavieiros, como as que ocorriam com frequência nas décadas de 70 e 80, sem imaginarmos o trabalho das mulheres garantindo a estrutura física e psicológica da família e dos grevistas ou dirigentes sindicais (CONTAG, 2003:94).

É válido destacar que, na gênese e durante os anos da ditadura militar, a participação política das mulheres no âmbito da CONTAG, das Federações e dos sindicatos de trabalhadores rurais era inexpressiva, quase inexistente. As mulheres começaram a reivindicar seus direitos e sua participação

dentro e fora da entidade no final dos anos 1980. Entretanto, só no ano de 1998 conseguiram criar as condições políticas para deliberar sobre a sua participação dentro da Confederação.

Historicamente, as mulheres são excluídas dos debates articulados pelas organizações populares nos vários períodos da história (Carrasco e Petit, 2012; Saffioti, 2015), razão pela qual avançam no debate sobre a opressão de gênero intrínseca ao patriarcado.

Na perspectiva da teoria crítica marxista, a relação dialética da opressão e da exploração da mulher tem sua gênese na origem da família e da propriedade privada (Engels, 1985) e do capitalismo (Carrasco e Petit, 2012), contexto histórico em que se subjugou a mulher à lógica patriarcal instituída no seio do Estado, do mercado e da família, em que a moral social é regida pelos valores próprios da figura masculina em detrimento da feminina.

Nesse marco histórico, coube às mulheres trabalhadoras a assunção de uma consciência crítica em torno à sua condição de subalternidade e o processo de organização política em favor de sua emancipação como mulheres. Esse percurso histórico é caracterizado pelo enfrentamento ao patriarcado não só institucional do Estado, mas também no interior de suas próprias organizações, uma vez que seus pares masculinos não queriam abrir mão dos privilégios como homens.

Na perspectiva de construir um sindicalismo em que se supere o patriarcado e o machismo, as mulheres resistiram na luta pelo direito à fala e à participação política paritária. Essa pauta política das mulheres tinha e tem por objetivo denunciar as relações de poder e de hierarquia estabelecidas entre os homens e as mulheres, no espaço familiar, na comunidade, e dentro dos diversos movimentos.

Nos anos de 2000 e 2001, muitas conquistas marcaram a história da CONTAG, com as mobilizações organizadas pela entidade e as organizações sindicais:

[...] a exemplo do Grito da Terra Brasil – GTB/2000, que mobilizou mais de 10 mil trabalhadores (as) em Brasília. E a Marcha das Margaridas, que mobilizou mais de 40 mil mulheres trabalhadoras rurais na capital federal. Essas mobilizações conquistaram a retirada

da Taxa de Juros de Longo Prazo – TJLP, do PRONAF⁹ e elevaram seus recursos para mais de 4 bilhões de reais. Conquistaram ainda a assinatura do Programa Crédito Fundiário e a renegociação das dívidas acumuladas da agricultura familiar (CONTAG, 2003:37).

No âmbito dessas mobilizações, ocorreu a primeira Marcha das Margaridas. A Marcha das Margaridas surgia para legitimar, publicamente, a ação política das trabalhadoras rurais, ao mesmo tempo em que lançava uma pauta específica como mulheres em seu direito de participação política dentro da CONTAG. Organizada pelas três entidades mencionadas acima, CONTAG, FETRAAG's e STRAAF's:

[...] a Marcha das Margaridas, idealizada e realizada pelas mulheres e apoiada pelos homens do Movimento Sindical, deu mais visibilidade à força política e à capacidade organizativa das mulheres de se mobilizar com uma pauta qualificada e ampla que tem como preocupação, suprir as necessidades das mulheres e dialogar com as especificidades do campo brasileiro (FETRAECE, 2013:83).

Vale ressaltar que a conquista dos direitos e da inserção das mulheres dentro da CONTAG não foi apenas uma luta das mulheres que atuam dentro dos movimentos próximos à CONTAG, mas de todas as mulheres do campo popular, como também das mulheres urbanas, das mulheres do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), daquelas das pastorais, entre outras.

Podemos reafirmar a importância que a participação ativa das mulheres trouxe para a CONTAG, visto que levou anos para se consolidar sua participação na entidade. Entretanto, ao longo dos anos, a história das lutas das mulheres vem se construindo, com várias conquistas alcançadas.

Sobre o percurso de inserção política das mulheres no Ceará houve, inicialmente, mediante um processo organizativo das mulheres, a realização do Primeiro Congresso de Mulheres Trabalhadoras Rurais, promovido pelo Departamento Rural da Central Única dos Trabalhadores (CUT), no ano de 1991 (FETRAECE, 2013). A princípio, foi nomeada uma Comissão de

⁹ Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar.

Trabalhadoras Rurais, que tinha a incumbência de promover a integração das mulheres nas atividades sindicais e, conseqüentemente, filiá-las ao sindicato.

Com a criação do Coletivo Estadual de Mulheres da FETRAECE, no ano de 1993, o grupo consolida suas propostas e ganha mais força, ao passo que esse Coletivo tinha representantes de Regiões do estado, onde se instituíram, também, os Coletivos Regionais de Mulheres na Base da Federação: “[...] Esses Coletivos empunharam a bandeira de trazer para a cena política/sindical o debate sobre a participação das mulheres nas atividades sindicais, bem como nas instâncias de decisão [...]” (FETRAECE, 2013:56). Conjuntamente, as mulheres que ficavam na base das representações se organizavam em Comissões e/ou Coletivos Municipais.

De acordo com a FETRAECE, no ano de 1994, as mulheres continuaram fortalecendo seu espaço, nesse enredo, organizando uma plenária estadual com a participação de mulheres e homens, realizada em Fortaleza (2013:82). Na ocasião, o Coletivo Estadual de Mulheres da FETRAECE, associado à Secretaria de Formação e Organização Sindical, ficou responsável de coordenar politicamente os aspectos relativos à participação das mulheres: Raimunda Celestina de Mascena (do município de Independência) como titular, e Zélia Moura (do município de Farias Brito) como sua suplente.

Nesse sentido, podemos afirmar que o avanço das mulheres trabalhadoras rurais e daquelas que organizaram os coletivos foi fruto de resistência, de uma participação ativa na reivindicação do direito à fala nos espaços das organizações.

Conforme a FETRAECE (2013), as mulheres iniciaram um processo de organização política por meio do Coletivo Estadual de Mulheres, vinculado diretamente à Secretaria de Formação e Organização Sindical. Nesse período, a FETRAECE possuía uma divisão geográfica composta por cinco regionais.

Os avanços voltados para as políticas participativas das mulheres cresceram no ano de 2009, no marco do 6º CNTTR.¹⁰ Conforme a FETRAECE (2013), depois de um debate coletivo, foi criada e aprovada a Secretaria Estadual de Mulheres. Com isso, houve uma substituição de Coordenadora Estadual para Secretária Estadual, com o compromisso político de vincular e gerenciar as ações de gênero, como também coordenar as atuações políticas relacionadas

¹⁰ Congresso Nacional dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais.

às mulheres, com o intuito de construir novas relações sociais de gênero na busca por igualdade entre mulheres e homens.

A seguir, destacaremos o surgimento da Marcha das Margaridas, suas bandeiras de luta e a importância da Marcha desde seu surgimento até os dias atuais, pela construção de uma sociedade igualitária entre os homens e as mulheres do campo.

Marcha das Margaridas

A Marcha das Margaridas recebe esse nome por causa de Margarida Maria Alves, que foi uma trabalhadora rural, líder sindical do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais do estado do Alagoas, nordeste brasileiro, e que se tornou conhecida nacionalmente por sua luta pela Reforma Agrária, pelos direitos das trabalhadoras e trabalhadores rurais e contra as opressões dos padrões tradicionais de gênero, sobretudo no interior das organizações.

Entre suas principais lutas políticas, destaca-se a denúncia do latifúndio e do analfabetismo na região, bem como pela igualdade de gênero e de direitos para as trabalhadoras e os trabalhadores rurais. Uma das primeiras mulheres a exercer um cargo de direção sindical no país, Margarida Alves foi responsável por mais de cem ações trabalhistas na justiça, razão pela qual foi assassinada na porta de sua casa no dia 12 de agosto de 1983 (Paixão, 2019).

Margarida Alves é considerada símbolo da resistência das mulheres camponesas e trabalhadoras rurais do nordeste brasileiro. É uma forma de reconhecer a memória da resistência e da luta política e, assim, reconhecer que a luta de Margarida Alves prevalece nos corações de várias mulheres que reafirmam a importância da unidade política do campo e da cidade.

A Marcha das Margaridas tem por objetivo mobilizar as mulheres camponesas, na perspectiva de construir uma agenda política na defesa dos seus direitos como trabalhadoras rurais, do seu reconhecimento político dentro da CONTAG e, sobretudo, de sua visibilidade. Além disso, reivindicam a realização da reforma agrária, com a distribuição de terras e políticas públicas específicas para as trabalhadoras rurais.

É importante destacar que, enquanto organização política do campo popular, a CONTAG e, em particular, a Marcha das Margaridas, reconhecem sua identidade política como classe camponesa, uma vez que a produção

e reprodução da vida são estabelecidas no vínculo com a terra e com seu território. No momento que reconhecem a relação capital x trabalho estabelecida dentro do latifúndio, ao explorar a mão de obra dos camponeses, incorporam uma segunda identidade como classe trabalhadora, ou seja, de trabalhadores e trabalhadoras rurais, posto que vendem sua força de trabalho no processo histórico de proletarização nas zonas rurais. É por essa razão que, em seus documentos e discursos políticos, identificamos um posicionamento que transita nas duas identidades, isto é, se posicionam como camponeses, camponesas, trabalhadores e trabalhadoras rurais.

O movimento é formado especialmente pelas mulheres do campo, da floresta e das águas, que são ativas dentro de outros movimentos, pois a Marcha integra várias organizações, tais como o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STTRs), a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) e as Federações de Trabalhadores na Agricultura (FETRAGs).

A Marcha das Margaridas nasce de uma articulação das mulheres camponesas pelo direito de sindicalizar-se e, pouco a pouco, foram avançando em outras pautas políticas, como destaca Damascena, ao afirmar que “A Marcha começou a ser pensada dentro de uma estratégia das mulheres rurais, nós mulheres rurais, na busca, na tentativa de furar, ou seja, abrir um espaço nas direções sindicais, no conjunto do movimento sindical de uma forma geral” (Damascena, entrevista, 15 de abril de 2018).

Até o presente momento, a Marcha das Margaridas realizou seis marchas, com a articulação de um número expressivo de participantes e uma agenda política ampla que expressa uma reivindicação política para além de demandas individuais como mulheres, uma vez que incorpora a histórica luta do campesinato brasileiro.

As três primeiras Marchas tiveram como lema “Razões Para Marchar: Contra a Fome, a Pobreza e a Violência Sexista”, e ocorreram nos anos de 2000, 2003 e 2007, com a participação de cerca de 20 mil, 40 mil e 70 mil mulheres, respectivamente.

A Marcha de 2011 teve como lema “Razões Para Marchar por Desenvolvimento Sustentável com Justiça, Autonomia, Igualdade e Liberdade”, e contou com a participação de 100 mil mulheres. Em 2015, as Margaridas marcharam sob o lema “Margaridas seguem em Marcha por Desenvolvimento Sustentável com Democracia, Justiça, Autonomia, Igualdade e Liberdade”. Com o lema “Margaridas

na luta por um Brasil com soberania popular, democracia, justiça, igualdade e livre de violência”, a última Marcha ocorreu no ano de 2019 em Brasília nos dias 13 e 14 de agosto, com a participação de cerca de 100 mil mulheres.

Vale salientar que a Marcha das Margaridas reúne mulheres de todos os cantos e recantos do Brasil. As mulheres de cada região têm uma pauta específica para as suas necessidades. Assim, estão reunidas as Margaridas da Amazônia, cuja maior luta política é a preservação das florestas e águas que são exploradas pelo capitalismo. Margaridas do Cerrado e do Pantanal, Margaridas do Nordeste, Margaridas do Sudeste, Margaridas do Sul, as vozes das jovens Margaridas, mulheres da terceira idade do campo, as vozes das Margaridas assalariadas rurais, as vozes das Margaridas das florestas, as vozes das Margaridas das águas, as vozes das Margaridas quilombolas, as vozes das Margaridas indígenas (CONTAG, 2015).

O patriarcado se faz presente nas organizações populares e em diversos ambientes, e com o sindicalismo rural não seria diferente, sobretudo porque historicamente é caracterizado por ser um espaço de participação eminentemente masculino. A divisão sexual do trabalho definiu o lugar privado para a mulher, ou seja, o espaço doméstico, da família, excluindo-a da dimensão pública representada pelo mundo do trabalho e da participação política (Saffioti, 2015).

As primeiras articulações das mulheres da CONTAG pelo direito à sindicalização datam da década de 1980, momento que coincide com a redemocratização do Brasil após a ditadura militar. Esse processo surgiu com a formulação da Constituinte durante o processo de democratização no país. Conforme Seino, Algarve e Gobbo: “Estimulados pela mobilização da sociedade civil e pelo surgimento de novos movimentos sociais, a esquerda vislumbrava na Constituinte a possibilidade de uma espécie de refundação do país” (2013:33).

Foi nesse contexto que as mulheres de várias organizações começaram a pensar em uma ação para mostrar à sociedade brasileira o tamanho e a importância das mulheres trabalhadoras rurais, iniciando o surgimento da Marcha de 2000 como uma forma de denunciar a violência que as mulheres do campo sofriam, assim como a impunidade do crime de Margarida Alves e os seus direitos de participação política igualitária.

Conforme Damascena, a Marcha de 2000 foi uma das marchas com maior preparação política para a sua realização. Ao final de 1998 e ao início de

1999, já havia sido incorporada ao planejamento da Comissão Nacional de Mulheres da CONTAG, que previa a realização da Marcha. Em agosto do ano de 2000, comemorou-se o 18º aniversário de morte do crime contra Margarida Maria Alves, ação que ainda estava impune. Os mandantes do assassinato de Margarida tinham sido julgados e absolvidos (Damascena, entrevista, 15 de abril de 2018).

Nesse contexto de impunidade, a Marcha das Margaridas de 2000 foi planejada com um duplo objetivo: denunciar a situação de pobreza das mulheres, principalmente das mulheres trabalhadoras rurais, além da violência contra elas, seja aquela exercida no ambiente doméstico ou no âmbito público, sobretudo na forma de ameaças políticas e assassinato de lideranças em decorrência dos conflitos no campo e da ação sindical.

As organizadoras escolheram o caso de Margarida Maria Alves para reforçar que as trabalhadoras rurais sofriam violência doméstica, física, psicológica, estavam suscetíveis a ameaças políticas e, principalmente, à situação de pobreza em que se encontravam.

Ao articular suas ações nas causas políticas, democráticas e sociais, lutando por uma participação mais ativa dentro das organizações, as trabalhadoras rurais uniram suas vozes para ecoar seus direitos enquanto mulheres camponesas, em um espaço marcado por práticas machistas, como era o caso do sindicalismo brasileiro. Nesse sentido, pensaram a realização da Marcha das Margaridas como uma estratégia política das mulheres rurais para pressionar as organizações a dar visibilidade às suas demandas políticas.

Segundo Damascena, a Marcha começou a ser pensada dentro de uma estratégia das mulheres na busca, na tentativa de furar, ou seja, de abrir um espaço nas direções sindicais, no conjunto do movimento sindical de uma forma geral. Como mencionado, as primeiras lutas se deram na década de 1980 pelo direito à sindicalização (Damascena, entrevista, 15 de abril de 2018).

Na década de 1990, a maioria das trabalhadoras rurais já estava sindicalizada. Assim, avançaram no seu processo organizativo e reivindicativo para garantir a participação nas direções do movimento sindical, no sindicalismo rural brasileiro, um espaço extremamente masculino e em que as mulheres, por sua vez, não tinham espaço de participação e muito menos de decisão.

Nessa direção, começaram uma luta pela representação das mulheres na Direção da CONTAG. Uma das conquistas foi a aprovação das políticas afirmativas de cotas de participação das mulheres na Executiva da CONTAG.

Em 1998, começaram a debater, na Comissão de Mulheres, com uma avaliação qualitativa participativa, que estar na Direção da CONTAG não era suficiente, uma vez que necessitavam demarcar um posicionamento político como mulheres. Conforme Damascena, “essa estrada, esse forçar a barra de chegar nas direções, precisavam estar em outros lugares, ou seja, elas necessitavam da força das outras mulheres que não estavam na direção” (entrevista, 15 de abril de 2018).

A proposta da primeira Marcha das Margaridas não era negociar com o governo de Fernando Henrique Cardoso, então presidente do Brasil, uma pauta organizada com seus principais objetivos de marchar, mas sim mostrar para a sociedade a situação de vulnerabilidade em que as mulheres se encontravam, como também a demarcação da posição política das mulheres frente aos espaços dominados pelos homens no âmbito de suas próprias organizações. As mulheres organizadoras da primeira Marcha não puderam divulgar uma pauta, pela falta de apoio dos próprios companheiros dos movimentos, pois os mesmos faziam com que esses objetivos não fossem alcançados.

As mulheres da CONTAG constatavam que seu processo organizativo e de reivindicação do direito de participação política despertava resistência ao interior da própria Confederação. Muitas vezes não se tratava apenas de uma resistência à presença delas, mas a situações de boicote político prévio, sobretudo quando os homens sabiam, de antemão, qual era a natureza da reivindicação política. Nesse sentido, as mulheres tiveram que desenvolver algumas estratégias, por exemplo, não escrever o que seria reivindicado, para que os homens não tivessem o registro escrito prévio e, dessa forma, pudessem articular um contra-argumento frente a elas.

Por outro lado, mesmo com esta estratégia da não escrita prévia da pauta política a ser debatida ao interior da CONTAG, as mulheres queriam ser reconhecidas como sujeitos políticos, ter sua voz reconhecida dentro e fora da organização. Assim, a Marcha de 2000 constituiu um momento político central para “rasgar o verbo”, conforme enfatiza Dasmacena, e que poderíamos interpretar como *rasgar o verbo do silenciamento interno*. Vejamos o que Damascena nos diz:

[...] nós queríamos rasgar o verbo, as cortinas das mulheres, do seu trabalho, mostrar que a sociedade não se sustenta sem o trabalho

e o cuidado, o trabalho que é feito pelas mulheres, nós trazíamos também isso, e dizer que nós não éramos meramente ajudantes, nós queríamos reafirmar nossa identidade enquanto trabalhadoras e queríamos denunciar que entre os conjuntos dos pobres as mulheres trabalhadoras eram as mais pobres, e por serem mais pobres estavam vulneráveis a um conjunto de violências na sociedade (Damascena, entrevista, 15 de abril de 2018).

Em alusão ao que analisa Barbosa (2018) sobre a luta das mulheres indígenas na América Latina, a Marcha das Margaridas pode ser compreendida como um espaço político para o exercício da “Pedagogia da Palavra” perante o Estado e para a reivindicação de políticas públicas e do direito de participação política no âmbito de suas organizações.

Importante destacar que a Marcha das Margaridas se tornou um espaço não só de mobilização e de organização das mulheres camponesas e trabalhadoras rurais, mas, sobretudo, um espaço de formação fundamental na construção da identidade política dessas mulheres, no sentido de começar a posicionar sua fala e torná-la visível no âmbito da luta agrária.

Atuação política das mulheres camponesas

Após a deliberação política de realização da Marcha das Margaridas, as mulheres camponesas e trabalhadoras rurais começaram a destacar os pontos principais de sua pauta política a serem reivindicados nas ruas, perante o Estado e a sociedade, destacando como ponto principal a falta de visibilidade delas, dentro e fora das organizações.

Durante a organização da Marcha, as organizadoras sentiram a necessidade de construir uma pauta interna, com os principais objetivos que iriam se destacar nessa caminhada, entre eles, a ausência participativa das vozes das mulheres sindicalizadas. As mulheres encontram inúmeras dificuldades para organizar a Marcha. Entre elas, uma das primeiras foi a falta de apoio dos seus companheiros membros das organizações, pois nessa época as organizações eram compostas por um maior número masculino, e a grande predominância de homens fortalecia o ambiente patriarcal e masculino. Outra dificuldade encontrada durante o processo de organização da Marcha foi a falta de

recursos financeiros; contaram apenas com a força e a solidariedade de cada Margarida¹¹ que lutava para a realização da Marcha.

Com a dificuldade financeira resolvida pela realização das rifas, o segundo passo era mobilizar companheiras trabalhadoras rurais para se unirem nessa luta, levar até elas a importância da primeira ação desenvolvida só por mulheres. Entendemos que o processo de mobilização das mulheres é de caráter histórico, ou seja, não só para articular a Marcha das Margaridas, mas em cada enfrentamento dado no cotidiano da luta para ter o direito de sair de dentro de casa e participar dentro dos sindicatos.

A Marcha das Margaridas é um desdobramento de um processo histórico de luta das mulheres camponesas e trabalhadoras rurais pela sindicalização. A Marcha de 2000 teve como foco principal o verbo denunciar, isto é, realizar a denúncia da situação de inferioridade que as mulheres do campo sofriam, muitas vezes violências físicas e psicológicas, sendo tratadas como sujeitos sem direitos.

A primeira conquista encontrada na avaliação da Marcha das Margaridas é o fato de a mulher poder se posicionar, se articular com outras companheiras, sair do seu papel de “dona do lar”. É um processo que demonstra que elas podem e devem lutar por direitos, por garantias de um bem-estar social que lhes é negado.

Mediante o exposto, ainda em alusão ao que analisa Barbosa (2018) sobre a luta das mulheres indígenas, estas que foram as primeiras a serem vítimas da colonização e tiveram a sua existência negada, se organizaram como mulheres na luta por direitos dentro do seu próprio movimento, no caso, o Movimento Zapatista.

No caso das indígenas do México, esse processo também foi longo, de porta em porta, comunidade a comunidade, no convencimento entre elas sobre a importância de reivindicar seu direito de participação política. Barbosa (2018) argumenta que houve uma Pedagogia da Palavra no processo de mobilização e articulação das mulheres zapatistas.

Isso também pode ser observado para o caso das mulheres camponesas e trabalhadoras rurais da Marcha das Margaridas, Movimento que afirma a importância das mulheres trabalhadoras rurais nos espaços de decisões

¹¹ Cada companheira que integra a Marcha é chamada de Margarida; somos todas Margarida!

pertencentes a elas, e que trata da luta pelo direito de se posicionar enquanto sujeitos existentes de uma sociedade que nega sua participação e seus direitos. O objetivo maior da Marcha de 2000 era denunciar o crime de Margarida Maria Alves, e as mulheres conseguiram preparar, denunciar e retomar o processo da denúncia desse crime.

No âmbito jurídico, o Brasil já possui alguns marcos legais, com destaque para leis e secretarias especializadas criadas para o atendimento às mulheres que sofrem violência, dentre elas, a Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006), sancionada no dia 07 de agosto de 2006, a Central de Atendimento à Mulher (Ligue 180), criada no ano de 2005, o Programa Mulher, Viver sem Violência, a Lei do Feminicídio (Lei nº 13.10 de 36 2015) e a Casa da Mulher Brasileira, todas políticas conquistadas pelas organizações feministas e que contribuem positivamente para enfrentar a violência contra a mulher.¹²

A Marcha das Margaridas considera que uma conquista importante do seu processo político foi levar o mandante do crime contra Margarida Alves novamente ao banco dos réus, um fato político de fundamental importância para demonstrar, perante a sociedade e o Estado, a necessidade de debater a violência contra as mulheres para além do espaço privado.

A Marcha das Margaridas deixou um legado importante na construção da identidade política das mulheres. Nesse sentido, destacamos o processo de conformação de sua consciência política em torno de sua própria luta pelo direito de participação política, de se posicionar enquanto mulheres que lutam, que se organizam, que participam e que propõem. Nesse processo, destacamos a luta das mulheres do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), que também eram excluídas do processo de decisão do movimento, conforme afirma a autora:

No início da luta pela terra desenvolvida pelo MST, apesar da participação ativa da mulher, sua inclusão nos espaços decisórios da luta política (como a coordenação do acampamento e assentamento, a coordenação regional e nacional) era fortemente limitada pelas hierarquias de gênero e pela ausência de experiências político-organizativas (Schwendler, 2015:98).

¹² Fonte: Assessoria de Comunicação CONTAG – Livia Barreto.

Nesse sentido, as próprias mulheres do MST tiveram que criar estratégias políticas dentro do próprio movimento pelo direito de deliberação e participação política, conforme ainda analisa a autora: “Para modificar as relações de gênero e as estruturas de subordinação, as mulheres Sem Terra identificaram e politizaram as demandas de gênero e as transformaram em interesses estratégicos” (Schwendler, 2015:99).

Assim, salientamos que a participação política das mulheres dentro dos movimentos sociais é uma construção da sua própria organização enquanto mulheres, pautando uma agenda política com o anseio de construir uma sociedade justa, com igualdade de oportunidades e equidade, todas as principais questões que precisam ser superadas em uma sociedade de classe.

De acordo com a autora Schwendler, “A organização das mulheres e sua participação na luta de classe foram cruciais para a percepção de que as questões de gênero precisavam compor a agenda política da luta social, para se desafiar as restrições que lhes eram impostas pelos regimes patriarcais de gênero” (2015:94). Assim, outro elemento importante nesse processo de construção da identidade política das mulheres da Marcha das Margaridas é superar a invisibilidade à qual elas foram submetidas dentro de suas organizações. Também a incorporação geracional, porque, junto com a luta das mulheres, nasce a luta da terceira idade e a luta da juventude.

Se olharmos o Brasil de hoje, conseguimos ter uma visão clara da identidade política das mulheres trabalhadoras rurais, e essa identidade foi construída ao longo dessa caminhada, isto é, da luta histórica das mulheres. Nessa caminhada, não podemos desconsiderar o papel importante que a Marcha das Margaridas teve, tem e terá, na afirmação e reafirmação das mulheres enquanto sujeitos políticos na construção dessa sociedade; ainda, enfatizamos a importância dessa ação que é a Marcha das Margaridas para os direitos das mulheres.

Eixos temáticos da Marcha das Margaridas

A cada ano de sua edição, a Marcha passa por um amplo processo avaliativo e a reformulação da sua Plataforma Política, com o objetivo de fortalecer as linhas políticas existentes e deliberar outras que fortaleçam a luta das mulheres. Nessa Plataforma são reafirmados os principais objetivos políticos e incorporados novos eixos de discussão (Tabela 1).

Tabela 1. Plataforma política da Marcha das Margaridas

Objetivos	Fortalecer e ampliar a organização, mobilização e formação sindical e feminista das mulheres trabalhadoras rurais;
	Reafirmar o protagonismo e dar visibilidade à contribuição econômica, política e social das mulheres do campo, da floresta e das águas na construção de um novo processo de desenvolvimento rural voltado para a sustentabilidade da vida humana e do meio ambiente;
	Reafirmar o protagonismo e dar visibilidade à contribuição econômica, política e social das mulheres do campo, da floresta e das águas na construção de um novo processo de desenvolvimento rural voltado para a sustentabilidade da vida humana e do meio ambiente;
	Contribuir para a democratização das relações sociais no MSTTR e nos demais espaços políticos, visando, assim, a superação das desigualdades de gênero e étnico-raciais;
	Protestar contra as causas estruturantes da insegurança alimentar e nutricional que precisam ser enfrentadas para garantir o direito humano à alimentação adequada e à da soberania alimentar;
	Denunciar e protestar contra todas as formas de violência, exploração e discriminação, e avançar na construção da igualdade para as mulheres;
	Lutar pelo aperfeiçoamento e consolidação das políticas públicas voltadas às mulheres do campo, da floresta e das águas desde a esfera municipal, estadual e federal, contribuindo para que elas incidam no cotidiano das mulheres do campo, da floresta e das águas.

Fonte: <http://transformatoriomargaridas.org.br>

A partir desses objetivos são produzidos os eixos de discussões que nortearão a pauta de reivindicações da Marcha das Margaridas, que será entregue ao Governo Federal, além de outra para o próprio MSTTR, com a finalidade de promover uma ação mais igualitária entre os gêneros dentro do próprio movimento sindical.

Um aspecto importante que a Marcha das Margaridas deixa como aprendizagem dentro da luta das mulheres camponesas e trabalhadoras rurais da América Latina é o fato de que, mesmo destacando suas lutas como mulheres, reivindicando o direito de posicionamento político dentro das suas organizações, elas desenvolvem uma luta que não individualiza o gênero feminino.

A luta é articulada dentro de uma perspectiva da organização e do campesinato, no sentido de reivindicar o conjunto de eixos que incidem diretamente em uma gama de reivindicações de direitos construídos pela

trajetória política do campesinato representado pelos trabalhadores e trabalhadoras rurais, camponeses e camponesas.

O Movimento Marcha das Margaridas se constitui de oito eixos temáticos¹³ que são titulados: 1. Soberania Alimentar; 2. Terra, Água e Agroecologia; 3. Sociobiodiversidade e Acesso aos Bens Comuns; 4. Autonomia Econômica: Trabalho e Renda; 5. Educação Não Sexista, Educação Sexual e Sexualidade; 6. Violência Sexista; 7. Direito à Saúde e Direitos Reprodutivos; 8. Democracia, Poder e Participação. Vinculados com as principais lutas defendidas, esses eixos constituem a base ideológica da Marcha das Margaridas. A cada ano que ocorre a Marcha, são ampliados os eixos, levando em consideração os desafios que vão surgindo, bem como as conquistas adquiridas

O primeiro eixo trata da Soberania Alimentar. Conforme a CONTAG: “O conceito de Soberania Alimentar refere-se ao direito e à autonomia dos povos e das nações de defender sua cultura alimentar e decidir sobre as formas de produção, distribuição e consumo de alimentos” (2015:17). Podemos perceber que, na plataforma política da Marcha das Margaridas, há o questionamento do padrão alimentar imposto no nosso país a partir da revolução verde e do agronegócio, modelo em que predomina o uso de agrotóxicos na produção de alimentos, fazendo com que haja uma invasão das sementes transgênicas, colocando em risco a saúde da natureza e da comunidade.

Na Marcha das Margaridas, as mulheres repudiam e denunciam a imposição de um padrão de produção agrária e de um modelo de alimentação que é resultado de um capitalismo predatório, ou seja, de um processo de expropriação de terras e proletarianização das trabalhadoras e trabalhadores rurais.

Nesse sentido, as mulheres da Marcha das Margaridas, ao reivindicar políticas públicas específicas para elas, têm por objetivo fortalecer outras formas de produção nas quais elas participam e conhecem bem, como por exemplo, os quintais produtivos. Fernandes *et al.* (2017) destacam o uso dos “quintais” produzidos pelas mulheres camponesas como uma das práticas que caracteriza a autonomia dessas mulheres. Essa autonomia se dá porque o cultivo desses quintais é uma prática comum entre elas, sobretudo por

¹³ Ressaltamos que esses eixos não são lutas específicas da Marcha, mas eixos que se articulam a uma agenda ampla dos movimentos sociais do campo que fortalecem a construção da Marcha, como o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) e os movimentos que integram a Via Campesina.

ser uma área próxima de suas casas e por fortalecer sua identidade e sua formação política.

O segundo eixo, “Terra, Água e Agroecologia”, destaca a luta das mulheres camponesas por acesso à terra, um processo político que permite a elas o reconhecimento de seu papel político, na reivindicação da reforma agrária, bem como o reconhecimento do seu trabalho como trabalhadoras rurais, pois ao longo da história da América Latina as mulheres foram privadas do acesso à terra:

En América Latina, las mujeres fueron y siguen siendo fuertemente excluidas del acceso a la tierra. En primer lugar, por resistir a la esclavitud y la servidumbre, estaban en el proceso de fuga constante, es decir, sin ningún bien de valor material. En segundo lugar, por ser mujeres, cuando de la posesión de la tierra se trataba, nunca se le concedía como su propiedad legal, con pocas excepciones (Conte, Moretti e Ribeiro, 2019:6).

É importante destacar a inserção explícita do feminismo nesse eixo, compreendendo-o como categoria central no enfrentamento do patriarcado e suas expressões dentro da organização. Assim, a consigna “Sem Feminismo, não há Agroecologia”¹⁴ evidencia a importância de superar a natureza patriarcal das relações de gênero que conduz às subordinações e à violência contra as mulheres. Entendemos que:

[...] o diálogo entre os dois movimentos vem provocando debates que aprofundam a visão de que as relações de gênero, entre outros temas, são socialmente construídas. As feministas contribuem com a ideia de que, se essas relações são socialmente construídas e têm efeitos negativos para a equidade de gênero, então também podem e devem ser desconstruídas. A agroecologia é vista como um dos instrumentos para essa desconstrução e para a reconstrução de outro tipo de interações, a partir do processo de fortalecimento

¹⁴ “Foi o lema construído pelo Grupo de Trabalho de Mulheres da Articulação Nacional de Agroecologia, que expressa o nosso entendimento sistêmico de que a agroecologia é ciência, prática e movimento!” (Luiza e Telles, 2017).

da igualdade e da autonomia das mulheres (Moreira, Ferreira e Siliprandi, 2018:71).

O feminismo, ao lutar pela igualdade de gênero, argumenta que essa igualdade atravessa todas as esferas das relações estabelecidas entre mulheres e homens, e que sem essa igualdade não é possível falar em agroecologia, mas muitas vezes os próprios companheiros de movimentos que lutam pela agroecologia não entendem a importância do feminismo.

O terceiro eixo aborda a “Sociobiodiversidade e o Acesso aos Bens Comuns”, destacando que entendem a sociobiodiversidade:

[...] como a relação entre bens e serviços gerados a partir de bens naturais, voltados à formação de cadeias produtivas de interesse de povos e comunidades tradicionais e de agricultores familiares. Ela engloba produtos, saberes, hábitos e tradições próprias de um determinado lugar ou território, além de culturas, valores e significados, paisagem, recursos, produtos e impactos desse mesmo sistema (CONTAG, 2015:33).

A citação reafirma a importância da produção dos bens comuns para a renda de uma comunidade, respeitando o meio ambiente e tudo o que ele engloba. Perante isso, a Marcha vem denunciar a exploração dos bens naturais pelo capitalismo e a lógica de privatização que tira a renda da comunidade.

Os saberes produzidos pelas mulheres no manejo dos quintais possuem um caráter vital, relacionado à reprodução das diferentes espécies da natureza, não apenas humanas, mas também animais, vegetais e minerais, que fortalecem a biodiversidade. Para além de ser uma produção localizada no âmbito doméstico, os quintais fortalecem e reafirmam a mulher camponesa como sujeito político e social que questiona o domínio do mercado por meio das relações sociais e de autoconsumo fora da lógica monetária (Fernandes *et al.*, 2017).

As mulheres marcham em defesa do meio ambiente, contra a exploração e a extração de minérios e o desmatamento, fatores que ocasionam mudanças climáticas. As mulheres resistem a essas mudanças e lutam por um modelo de produção que não afete a natureza e que não seja baseado num modelo de exploração de pessoas, mas, ao contrário, esteja voltado para o bem-estar de todas e todos. Conforme explicam as autoras:

Las mujeres campesinas e indígenas son la mayoría trabajando en la tierra. Ellas juegan un papel central en la defensa de los recursos naturales, en el mantenimiento de los ecosistemas que se están negociando para la realización de proyectos de desarrollo agresivos que, como hemos visto, dependen de las relaciones de opresión de clase, raza/etnia y de género para seguir acumulando como sistema global (Conte, Moretti, Ribeiro, 2019:7-8).

O quarto eixo trata da “Autonomia Econômica: Trabalho e Renda”. Historicamente, o patriarcado definiu um lugar social para a mulher; ou seja, por muito tempo as mulheres foram vistas como um meio de reprodução da sociedade. No caso, nasceram apenas para ser mãe. Com a própria história de luta das mulheres, muitos direitos foram conquistados, entre eles, o de inserir-se na esfera pública.

Embora o reconhecimento dos direitos das mulheres não esteja consolidado em sua totalidade e o espaço doméstico seja ainda um espaço de reprodução do patriarcado, o debate da autonomia econômica é fundamental, sobretudo como estratégia de emancipação das mulheres.

Podemos ver que se faz necessária a participação econômica das trabalhadoras rurais e que a luta por autonomia é central na superação do machismo, principalmente dentro de casa. Com relação ao debate mais amplo dentro de suas organizações, defender a autonomia econômica lhes permite demonstrar que as mulheres têm capacidade de assumir as funções de trabalho que desejam.

A economia feminista e solidária é um modelo de produção para as mulheres conquistarem sua autonomia, questionando o modelo da economia atual e propondo um modelo de economia sustentável. A economia feminista tem como plano central o bem-estar coletivo, e questiona também a divisão de trabalhos imposta pelo patriarcado, onde os homens ficam com o trabalho produtivo e as mulheres com o trabalho de reprodução, havendo uma hierarquia, com a justificativa de que as mulheres têm menos “trabalho”, pois ele se resume no cuidado do lar (CONTAG, 2015:43).

A Marcha das Margaridas tem aberto este debate para avançar nas estratégias de superação do patriarcado em seus lares e nas organizações. Assim, a reivindicação de políticas públicas específicas para financiar grupos

produtivos de mulheres, ou mesmo a sua criação, tem a finalidade das mulheres se unirem e obterem sua própria renda, a partir dos trabalhos manuais que por elas são desenvolvidos, gerando seu próprio dinheiro e tirando o sentimento de dependência do marido.

O quinto eixo aborda a educação sexista, a educação sexual e a sexualidade. Esse eixo é considerado um dos mais importantes dentro do Movimento Marcha das Margaridas, pois, como se trata de um movimento feminista, lutar contra a educação sexista é uma das principais causas.

As Margaridas demarcam como uma causa prioritária a demanda da Educação do Campo¹⁵, ao defender outra proposta educativa enraizada na realidade rural e nas diversas culturas existentes no campo. Essa educação só pode se concretizar a partir do questionamento das práticas machistas da sociedade, valorizando a mulher do campo.

O sexto eixo aprofunda o debate da plataforma política da Marcha das Margaridas, especialmente articulado ao quinto eixo, com o tema violência sexista. O Movimento vem denunciar que o comportamento machista da sociedade não é natural, e não é um problema só de quem sofre essa violência. Trata-se de um problema vinculado ao patriarcado e que, como tal, atinge homens e mulheres; portanto é um problema de todos e de todas, é um assunto de luta política.

E o sentido da luta deve ser o de superar o patriarcado e acabar com a cultura machista, que assume que, quando ocorre uma violência sexista, a culpa sempre é da mulher; abolir a comercialização do corpo feminino reproduzido pela mídia, onde o corpo da mulher é apenas um objeto sexual, o que acaba reforçando a cultura do estupro. A Marcha também pretende, com esse eixo, conscientizar as mulheres dos diferentes tipos de violência, entre elas: violência física, violência psicológica, violência sexual, violência patrimonial e violência moral.

O sétimo eixo destaca o direito à saúde e aos direitos reprodutivos; a saúde de melhor qualidade é um direito de todos. Entretanto, ao abordar esse eixo em sua plataforma política, a Marcha das Margaridas dá ênfase à saúde da mulher, à sua defesa, pois desde cedo as mulheres cuidam de si e dos que estão à sua volta.

¹⁵ A Educação do Campo é luta prioritária do MST e os movimentos que integram a Via Campesina Brasil (Barbosa e Rosset, 2017).

Nesse sentido, o Movimento tem se posicionado em favor do direito à saúde pública, gratuita e de qualidade, que garanta exames públicos. Também tem se posicionado em favor da legalidade do aborto, pois muitas mulheres morrem por conta do aborto clandestino.

As mulheres não aceitam mais as formas de trabalho do modelo econômico hegemônico para a agricultura que tem sido implantado no país. Principalmente, as mulheres que têm contato direto com o agrotóxico, nas plantações de frutas, cana de açúcar e soja, denunciam o mal causado para saúde de todos os que consomem esses alimentos. A Marcha também defende a garantia do Sistema Único de Saúde (SUS), para que esse sistema continue sendo público e de qualidade, denunciando que ainda existem áreas na zona rural que não são atendidas por ele.

No oitavo e último eixo, trata-se da “Democracia, Poder e Participação”, que visa defender a importância da paridade nos espaços políticos, pois a participação das mulheres é mínima nesses espaços. Nesse sentido, é fundamental garantir a participação política das mulheres e, principalmente, o direito de votar e serem votadas, o que garante representatividade interna, paritária, lhes permitindo consolidar a democracia em favor da luta por seus direitos. A representatividade política das mulheres é fundamental para a construção da agenda política e na disputa frente ao poder público para sua consolidação.

Considerações finais

Com base na pesquisa realizada, foi possível conhecer o processo formativo das mulheres da Marcha das Margaridas e os eixos que articulam sua Plataforma Política. Nesse sentido, percebeu-se, ainda, que as mulheres, embora tenham conquistado um espaço próprio dentro das entidades de representação camponesas, a exemplo da CONTAG, entidade em estudo, essa conquista foi um processo tardio e ainda há muito por ser conquistado em termos de direitos e paridade de participação política.

No âmbito da CONTAG, foram muitos os períodos de exclusão da participação política direta das mulheres, conforme se pôde observar no histórico da entidade. Entretanto, a resistência e a união histórica das mulheres que integram diversos movimentos e organizações populares fizeram com que houvesse um movimento histórico para enfrentar o machismo encontrado dentro das organizações e do movimento sindical.

Foi possível analisar a resistência dos próprios sindicalistas homens no que se refere ao apoio ao direito das mulheres de ir às ruas reivindicar seus direitos enquanto mulheres e trabalhadoras rurais. Perante isso, elas se posicionaram enfrentando o machismo interno das organizações, base do patriarcado que constitui um sistema de dominação em nossos dias. Nesse sentido, é notória a importância da Marcha das Margaridas para a identidade política das mulheres, se posicionando enquanto mulheres que lutam, que se organizam, que participam e que propõem.

Percebemos que a primeira luta das mulheres foi por direito à terra, haja vista que antigamente só os homens podiam ter seu nome no documento da posse de terra. As mulheres conquistaram esse direito por meio das lutas dos movimentos camponeses e, para o caso estudado, da Marcha das Margaridas, garantindo seu reconhecimento enquanto sujeitos e sua identidade como trabalhadoras rurais.

Portanto, reafirmamos a importância da luta das mulheres no processo de ruptura do machismo ao interior das suas organizações e no enfrentamento do patriarcado institucional do próprio Estado, ao negar direitos às mulheres. E embora a Marcha das Margaridas seja organizada por um conjunto de organizações que compõem a CONTAG, está aberta à participação de outras mulheres que queiram se unir à luta das mulheres.

Referências

- Barbosa, Lia Pinheiro (2017). “Movimentos sociais e políticas públicas no contexto das reformas em curso no Brasil”. Em *O Público e o Privado*, v. 15, núm. 30, pp. 129-153. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/opublicoeoprivado/article/view/2245>
- Barbosa, Lia Pinheiro (2018). “Mulheres Zapatistas e a Pedagogia da Palavra no tecer da outra educação”. Em Amanda Motta Castro e Rita de Cássia Fraga Machado (orgs.), *Estudos Feministas, mulheres e educação popular*. São Paulo: LiberArs, pp. 25-48.
- Barbosa, Lia e Peter M. Rosset (2017). “Educação do Campo e Pedagogia Camponesa Agroecológica na América Latina: aportes da La Via Campesina e da CLOC”. Em *Educação & Sociedade*, v. 38, núm. 140, pp. 705-724. DOI: <https://doi.org/10.1590/es0101-73302017175593>

- Carrasco, Carmem e Mercedes Petit (2012). *Mulheres trabalhadoras e marxismo: um debate sobre a opressão*. São Paulo: Editora José Luiz Rosa.
- CONTAG (2003). *Publicação referente ao 40º aniversário da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura – CONTAG – Fundada em 22 de fevereiro de 1963*. Brasília: CONTAG.
- CONTAG (2015). *Caderno de textos para estudo e debates. Marcha das Margaridas desenvolvimento sustentável com democracia, justiça, autonomia, liberdade e igualdade*. Brasília: CONTAG.
- Conte, Isaura Isabel, Cheron Zanini Moretti e Marlene Ribeiro (2019). “Movimiento de mujeres campesinas: una estrategia sociopolítica ante los cautiverios y crisis de civilización”. Em *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*, v. 41, núm. 1. DOI: <https://doi.org/10.4025/actascihumansoc.v41i1.35477>
- Engels, Friedrich (1985). *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Fernandes, Ivana. L. C. Diana M. Cajado, Gema S. L. Esmeraldo y Daniel Albiero (2017). “Das sementes aos frutos: a experiência do Curso de especialização em extensão Rural Agroecológica e Desenvolvimento Rural Sustentável - Residência Agrária/UFC”. Em Mônica Castagna Molina, Fernando Michelotti, Rafael Villas Boas e Rita Fagundes (orgs.). *Práticas contra-hegemônicas na formação dos profissionais das Ciências Agrárias: reflexões sobre o Programa Residência Agrária*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, v. II, pp. 242-263.
- FETRAECE (Federação dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares do Ceará) (2013). *O pulsar da vida no campo: FETRAECE 50 anos*. Fortaleza, Brasil: Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado do Ceará.
- Luiza, Sarah e Liliam Telles (2017). “Sem feminismo não há agroecologia”. Em *Blog da Marcha Mundial das Mulheres*, 12 de novembro. Disponível em: <https://marchamulheres.wordpress.com/2017/11/12/sem-feminismo-nao-ha-agroecologia>
- Martins, José de Souza (1989). *Caminhada no chão da noite: emancipação política e libertação nos movimentos sociais do campo*. São Paulo: HUCITEC.
- Moreira, Sara L., Ana P. Ferreira e Emma Siliprandi (2018). “Memórias das mulheres na agroecologia do Brasil”. Em G. P. Z. Sánchez, G. C. Vargas

- e E. Siliprandi (orgs.), *Agroecología en femenino. Reflexiones a partir de nuestras experiencias*. La Paz, Bolivia: SOCLA.
- Paixão, Mayara (2019). “Conheça Margarida Alves, símbolo da luta das trabalhadoras do campo por direitos”. Em *Brasil de Fato*, 12 de agosto. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2019/08/12/conheca-margarida-alves-simbolo-da-luta-por-direitos-para-as-trabalhadoras-do-campo>
- Saffioti, Heleieth (2015). *Gênero, patriarcado e violência*. São Paulo: Expressão Popular.
- Schwendler, Sônia Fátima (2015). “O processo pedagógico da luta de gênero na luta pela terra: o desafio de transformar práticas e relações sociais”. Em *Educar em Revista*, núm. 55, pp. 87-109. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/educar/article/view/39833>
- Seino, Eduardo, Giovanna Algarve e José Carlos Gobbo (2013). “Abertura política e redemocratização brasileira: entre o moderno conservador e uma nova sociedade civil”. Em *Revista Sem Aspas*, v. 2, núm. 1/2, pp. 31-42. DOI: <https://doi.org/10.29373/sas.v2i1.6922>

Sobre las autoras

Emma Baizabal

Egresada de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Ha participado en diversos congresos, círculos de lectura, conversatorios y talleres, tanto dentro como fuera de la academia, con aportes sobre la filosofía de la tecnología, la epistemología feminista y los estudios descoloniales. Especialmente le interesan las relaciones entre la ontología y la política que atraviesan las discusiones sobre lo técnico y lo tecnológico desde perspectivas situadas. Colabora en el Seminario de Tecnologías Filosóficas de la UNAM, en el colectivo La Filosofería, dedicado a la problematización de la divulgación de la filosofía desde perspectivas feministas y descoloniales, y en NFTecnológica, aceleradora de proyectos filosóficos que busca hacer emerger el pensamiento y el ecosistema tecnológico de la blockchain. Correo electrónico: emma.sbaizabal@gmail.com

Araceli Calderón Cisneros

Doctora en Ecología y Desarrollo Sustentable por El Colegio de la Frontera Sur y maestra en Manejo de Recursos Naturales y Desarrollo Rural por la misma institución, licenciada en Biología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente es Catedrática CONACYT y realiza investigación sobre territorios y mujeres indígenas, campesinas y rurales. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores nivel I. Sus líneas de investigación e interés en el ámbito académico y social abarcan los temas

como: territorio, ruralidades, manejo de recursos naturales, agroecología y soberanía alimentaria, principalmente con relación a las mujeres rurales, campesinas e indígenas. Forma parte de la Red Nacional de Promotoras y Asesoras Rurales, la Asociación Mexicana de Estudios Rurales y la Alianza de Mujeres en Agroecología y el Grupo de trabajo de CLACSO Economía feminista emancipatoria, entre otras redes. Correo electrónico: aracalcis@yahoo.com.mx

Martha Patricia Castañeda Salgado

Doctora en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Maestra en Antropología Social por la Universidad Iberoamericana, y licenciada en Antropología por la Universidad Autónoma de Puebla. Actualmente es investigadora titular adscrita al Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM, en el cual fue fundadora del Programa de Investigación Feminista. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Integrante de la Red de Ciencia, Tecnología y Género, de la Asociación Mexicana de Estudios Rurales, del Grupo de Trabajo Antropologías Feministas y de Género de la Asociación Latinoamericana de Antropología, del Grupo de Trabajo Feminismos, Resistencias y Emancipación de CLACSO y del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C. Sus líneas de investigación son: situación de género de mujeres indígenas y rurales de América Latina, Antropología feminista, y teoría, epistemología y metodología feminista. Correo electrónico: marthap@unam.mx

Terezza Raffaella Cordeiro Maciel

Profesora de la Rede Estadual de Educação Básica do Ceará (Gobierno de Ceará) en Brasil. Estudiante de doctorado en Sociología en la Universidade Estadual do Ceará (PPGS/UECE). Científica social y maestra en Sociología por la Universidade Federal do Ceará (UFC), con beca CAPES. Centra sus estudios en las áreas de Sociología y Antropología, con énfasis en los feminismos afro-latinoamericanos, además del análisis de los ciberfeminismos y de los cicloactivismos feministas. Actualmente trabaja en su tesis doctoral titulada *Demarcando Telas, Entrelaçando Redes: o ciberativismo de mulheres indígenas em contextos afro-latino-americanos* [Demarcando pantallas, entrelazando redes: el ciberactivismo de las mujeres indígenas en contextos

afrolatinoamericanos]. Es miembro del grupo de investigación Pensamiento Social y Epistemologías del Conocimiento en América Latina y el Caribe, de la Universidade Estadual do Ceará (CNPQ/UECE). Es becaria del Certificado en Estudios Afrolatinoamericanos en el Afro-Latin American Research Institute del Hutchins Center de la Universidad de Harvard. La investigación sociológica que realizó durante la maestría, titulada *El cuerpo-política feminista sobre dos ruedas: de las calles a las redes*, quedó finalista en el Concurso ANPOCS a las mejores tesis y disertaciones en Ciencias Sociales de 2021. Correo electrónico: tereza.rafaella@aluno.uece.br. Web: <http://lattes.cnpq.br/1094286321756642>

Anabel Yahuitl García

Antropóloga feminista. Es maestra en Antropología Social por el Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social y licenciada en Antropología y Estudios de la Mujer y Género por Kenyon College. Su tesis de maestría sobre la subjetivación de mujeres en el contexto de prostitución en la ciudad de Oaxaca la hizo acreedora en 2017 del premio Fray Bernardino de Sahagún del Instituto Nacional de Antropología e Historia. En 2020 fue ganadora del concurso “Mujeres en el Arte y la Cultura” del Instituto Tlaxcalteca de la Cultura y en 2021 el Instituto Tlaxcalteca de la Juventud le otorgó el “Premio Estatal de la Juventud” en la categoría “Logro Académico”. Pertenece a la Red Latinoamericana de Estudios Interdisciplinarios de Género de la Universidad de Yale y al Grupo de Formación Feminista Lagardiana “Topías”. Actualmente (2022) se encuentra realizando su doctorado en Sociología en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Sus áreas de investigación incluyen la relación entre conocimientos feministas y movimientos sociales en el siglo XX en América Latina; subjetividades en el contexto de prostitución y violencia de género; y la teoría feminista de la reproducción social. Correo electrónico: anabelyahuitlgarcia@gmail.com

Lorenza Gutiérrez Gómez

Originaria de Santa María Tlahuitoltepec Mixe (Oaxaca), fue trabajadora del hogar desde 1999 hasta 2006. Coordinó el Primer Encuentro de Empleadas del Hogar Migrantes Indígenas en la Ciudad de México en 1999. Participó y coordinó el Segundo Encuentro de Trabajadoras del Hogar

Indígenas, donde se discutió la Ley Federal del Trabajo Cap. XIII, en el año 2000. Participó en el diplomado “Derechos Indígenas en Zonas Urbanas y Desarrollo” impartido por la Asamblea de Migrantes Indígenas en 2005. Fue coordinadora general de la organización Expresión Cultural Mixe Xaam (2000-2010) hasta que esta organización se transformó en el Colectivo de Mujeres Indígenas Trabajadoras del Hogar (COLMITH). Fue presidenta y fundadora del COLMITH (2010-2018). Participó y coordinó la publicación del libro *ENTRE MUROS*, donde se narran las historias de vida de cuatro mujeres indígenas trabajadoras del hogar (2010). Fungió como promotora cultural comunitaria en el área de Interculturalidad de la Secretaría de Cultura de la Ciudad de México (2020-2022). Actualmente estudia la carrera de Derecho en la Universidad Nacional Abierta y a Distancia de México (2018-2023). Correo electrónico: mixexaam@yahoo.com

Carolina Mosquera Vera

Socióloga feminista con especialización en Análisis de Políticas Públicas por la Universidad Nacional de Colombia, y estudiante del Máster Erasmus Mundus en Estudios de las Mujeres y de Género (GEMMA). Se ha desempeñado como investigadora en organizaciones no gubernamentales de mujeres en Colombia, desde donde se ha encargado de la realización de boletines e informes especializados sobre los derechos humanos de mujeres y niñas, la participación y representación política de las mujeres, y los patrones de violencia sociopolítica y de género contra las lideresas y defensoras de derechos humanos en ese país. Correo electrónico: caromosvera@gmail.com

Patrícia Neto

Profesora de la Rede Estadual de Ensino del estado de Ceará, Brasil. Trabaja como asesora técnica de educación de campo en la Coordenadoria da Diversidade e Inclusão Educacional (CODIN), en la Secretaria de Educación del Estado de Ceará (Seduc/CE). Es estudiante de maestría en Educación y Enseñanza en la Universidade Estadual do Ceará (UECE), Brasil, donde desarrolla una investigación sobre juventud campesina y agroecología. Correo electrónico: patricianetoufc@gmail.com

Lia Pinheiro Barbosa

Doctora en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México, maestra en Sociología y licenciada en Ciencias Sociales por la Universidade Federal do Ceará (Brasil). Docente en la Universidade Estadual do Ceará, en el Programa de Posgrado en Sociología, en la Maestría en Educación y Enseñanza y en la Faculdade de Educação de Crateús. Investigadora del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, en el grupo de trabajo Economía Feminista Emancipatoria, en el grupo de trabajo Anticapitalismos y Sociabilidades Emergentes y en el grupo de trabajo Herencias y Perspectivas del Marxismo. Becaria del Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico —Bolsa de Produtividade em Pesquisa— Proyecto de Investigación “Mulheres camponesas e indígenas, desenvolvimento sustentável, agroecologia e defesa dos territórios no Brasil, México e América Latina”. Coordina el grupo de investigación Pensamento Social e Epistemologias do Conhecimento na América Latina e Caribe (CNPq). Miembro de la Rede Latino-Americana de Pesquisa em Educação do Campo, Cidade & Movimentos Sociais (Rede PECC-MS) y del Programa Alternativas Pedagógicas y Prospectiva Educativa em América Latina (APPEAL). Sus líneas de investigación son: movimientos campesinos e indígenas, la praxis educativo-política y la defensa de los territorios; mujeres indígenas y campesinas, feminismos y agroecología, y teoría crítica y epistemologías del conocimiento en América Latina y el Caribe. Es autora del libro *Educación, resistencia y movimientos sociales: la praxis educativo-política de los Sin Tierra y los Zapatistas*. Correo electrónico: lia.barbosa@uece.br

Juliana Robles Gómez

Feminista de Bogotá. Es socióloga por la Universidad Nacional de Colombia y estudió una maestría en Estudios Culturales en la Universidad de los Andes. Sus temas de investigación son el conflicto armado en Colombia y su relación con el género y la salud. Su investigación de maestría se centró en las prácticas de cuidado médico entre las enfermeras de la extinta guerrilla de las FARC; también trabajó con mujeres desplazadas por el conflicto armado y sobre la formación en salud de mujeres. Los últimos años trabajó en la Jurisdicción Especial para la Paz investigando sobre violencia sexual y violencia basada en género cometida durante el conflicto armado en Colombia. Correo electrónico: jroblesg@unal.edu.co

Velvet Romero García

Doctora en Ciencia Social con especialidad en Sociología por El Colegio de México, Maestra en Estudios de Género y Cultura mención Ciencias Sociales por la Universidad de Chile y licenciada en Psicología por la Universidad Autónoma del Estado de México. Es profesora de la Universidad Autónoma del Estado de México, investigadora y candidata del Sistema Nacional de Investigadores. Premio de la Academia Mexicana de las Ciencias 2017 a las mejores tesis de doctorado en Ciencias Sociales y primer lugar en el Concurso Sor Juana Inés de la Cruz 2010, del Instituto Nacional de las Mujeres, en la categoría Tesis de Maestría. Sus líneas de investigación son: género, violencia de género, sexualidad, corporalidades, emociones, masculinidades y prisión. Correo electrónico: kamlakamil@gmail.com

Ana Gabriela Rubio Rincón

Doctora en Ciencias Agropecuarias y Recursos Naturales por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM) y especialista en Género, Violencias y Políticas Públicas por la misma universidad. Realizó un posdoctorado en el Departamento de Estudios Étnicos de la UC Berkeley. Fue ganadora del Premio Estatal de la Juventud Estado de México por su labor social y del Premio Municipal de la Juventud de Toluca por su aporte a la protección del ambiente. Actualmente es investigadora posdoctoral del Instituto de Energías Renovables de la UNAM, es miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel I y miembro honorífico del Sistema Estatal de Investigadores de Chiapas. Forma parte del consejo directivo de la Asociación Nacional de Energía Solar y es consultora de género en el proyecto Conservación de la Biodiversidad en el Eje Neovolcánico (COBEN), apoyado por la Cooperación Alemana al Desarrollo Sustentable (GIZ, por sus siglas en alemán). Correo electrónico: dra.ana.rincon@gmail.com

Violeta Talaverano Sánchez

Licenciada en Antropología por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en Lima, Perú. Cuenta con estudios sobre teoría política latinoamericana y educación popular, en especial en vinculación con movimientos populares en Brasil y Argentina. Ha trabajado en procesos de monitoreo y evaluación de proyectos y programas educativos en zonas rurales y pueblos indígenas

en Perú y con organizaciones de mujeres en Lima. Es especialista en temas de género y procesos formativos feministas. Su principal interés es acompañar procesos de organizaciones de mujeres adolescentes y adultas de zonas urbanas populares en Lima, aportando en la planificación y realización de acciones de incidencia política y fortalecimiento organizacional para la defensa de sus derechos y la prevención de violencia de género. Correo electrónico: violetats@gmail.com

Ydávila Vasconcelos Martins

Estudiante de la Maestría Académica Intercampi en Educación y Enseñanza de la Universidade Estadual do Ceará (MAIE/UECE), especialista en Educación de Campo por el Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará (Campus-Crateús), licenciada en Pedagogía por la Faculdade de Educação de Crateús/ Universidade Estadual do Ceará (FAEC/UECE), y activista de la Marcha de las Margaritas y de las luchas populares y campesinas. Correo electrónico: ydavila.vasconcelos@aluno.uece.br

Agradecimientos

Araceli Calderón Cisneros
Ana Gabriela Rincón Rubio
Velvet Romero García

Esta obra es producto de una reflexión colectiva que inició en mayo de 2021 en el marco del Seminario sobre Feminismos, Memoria y Resistencia en América Latina, organizado por el grupo de trabajo Feminismos, Cuerpos y Espacios, en el que participaron más de 50 personas, casi todas mujeres, interesadas en dialogar sobre la contribución de las mujeres en movimientos sociales llevados a cabo en el pasado reciente de Abya Yala. Durante cuatro meses, y en colaboración con profesoras invitadas provenientes de diversas latitudes, logramos reflexionar y discutir sobre las experiencias de las mujeres en revoluciones, levantamientos guerrilleros, conflictos armados y golpes de Estado, sobre la recuperación de la memoria histórica como estrategia para no olvidar y sobre su participación en la construcción de los procesos de paz.

El presente libro recupera algunas de las reflexiones surgidas en torno a la participación de las mujeres en la construcción de los procesos de paz que, dado el contexto colonial, capitalista, neoliberal y patriarcal que domina en nuestro continente, se traduce en el desarrollo de rebeliones, resistencias y búsquedas de transformación social. En un entorno que se percibe como de los más desiguales e injustos en el mundo, los movimientos de las mujeres son diversos, sus demandas y sus propuestas han venido desde abajo, de la cotidianidad y de la construcción codo a codo con otras mujeres; a veces a contracorriente de los hombres en movimientos mixtos, a veces apostando por los procesos colectivos de sus pueblos y sus organizaciones, a veces buscando sus propios referentes y formas de manifestarse en el campo y en la ciudad. Son resistencias que se construyen desde los espacios cotidianos,

pero que también se dan en la disputa de las narrativas feministas en las redes sociales, así como en la construcción teórica feminista que es abordada y complejizada desde sus propias realidades.

Así como las revoluciones, los procesos de paz o la construcción de la memoria se tejen con la contribución de muchas manos, el seminario y la colección de libros *Feminismos, memoria y resistencia en América Latina* —en la cual se incluye este tomo— fueron posibles gracias a la colaboración de múltiples voces que intervinieron para que estos proyectos germinaran. Agradecemos a la Dirección y Secretaría Académica del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, en aquel entonces a cargo de Jesús Solís Cruz y Carlos de Jesús Gómez Abarca, quienes nos brindaron todo el apoyo para realizar el seminario e iniciar esta travesía. Agradecemos también a nuestras profesoras invitadas al seminario, que abrazaron este proyecto con gran entusiasmo y nos regalaron su tiempo, su experiencia y sus reflexiones: Mercedes Olivera (México), Martha Patricia Castañeda (México), Adriana Guzmán (Bolivia), Yalily Ramos (Cuba), Amanda Castro (El Salvador), Ivonne Solórzano (Guatemala), Claudia Lagos (Chile), Anouk Guiné (Francia), Marta Romero (España), Luisa Dietrich (Perú-Austria), Mariana Mora (México), Lía Pinheiro (Brasil), Magda Alberto (Colombia), Emilia Yang (Nicaragua), María Patricia González (México) y al Grupo de Estudio en Feminismo Insurgente (Colombia). Nuestra gratitud también para aquellas personas que, sin estar presentes en cada una de las sesiones del seminario, nos hicieron llegar textos, nos acercaron a las profesoras invitadas o bien nos ayudaron con la logística del evento: Irene Lungo, Leslie Lemus, Chloé Constant, Milena Justo, Luisa Dietrich, Claudia Lagos, Vivian Castro, Guadalupe Cantoral, Guillermo Rosales y Alain Basail. De la misma manera, les damos las gracias a las dictaminadoras que revisaron cuidadosamente este tomo y lo nutrieron con sus sugerencias y observaciones: Ariadna Hitchel Sánchez Nava, Nashyeli Salazar Flores, Susana Gutiérrez Portillo, Guadalupe Cantoral Cantoral, Karla Iturbe Picaso, Carmen Osorio Hernández, Sofía Blanco Sixtos, Paola Contreras y Alma Lili Cárdenas Marcelo. Agradecemos también a Noé Pineda Arredondo, quien nos proporcionó la hermosa fotografía que ilustra la portada de este tomo, al igual que a Aline Costa de Oliveira por las potentes fotos de las secciones interiores. Un agradecimiento muy especial a María Isabel Rodríguez a

quien, además de abrazar este proyecto editorial, le debemos la corrección de estilo y el acompañamiento constante, atento y amoroso en todo este tiempo. También nuestro más sincero agradecimiento a Alain Basail que, a pesar de los vientos desfavorables, defendió este trabajo colectivo para que pudiera publicarse.

Finalmente, pero no menos importante, les queremos dar las gracias a todas las compañeras y compañeros que se inscribieron en el seminario y que, posteriormente, se animaron a escribir un texto producto de aquellos encuentros semanales, que nutrieron con sus ideas y comentarios nuestras propias reflexiones. Sin duda, este es un libro tejido con las travesías de todas y todos ustedes.

Feminismos, memoria y resistencia
en América Latina

Tomo 3
Rebeliones, resistencias y transformaciones

Araceli Calderón Cisneros
Ana Gabriela Rincón Rubio
Velvet Romero García
(coordinadoras)

Producción Editorial UNICACH-CESMECA 2022.
Esta obra se encuentra bajo una Licencia
Creative Commons Reconocimiento-
NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
(CC BY-NC-SA 4.0).



Los procesos de lucha y resistencia de las mujeres de América Latina en su búsqueda por transformar las realidades que las oprimen son variados y se desenvuelven en distintos escenarios. Sus voces y movilizaciones muchas veces han quedado ocultas dentro de las luchas más amplias que, ante la desigualdad y la injusticia crónicas que caracterizan a nuestro continente, siempre son urgentes. Las experiencias narradas en este libro nos muestran que los movimientos y propuestas de las mujeres vienen de abajo, de la cotidianidad y de la construcción codo a codo con otras mujeres; a veces a contracorriente de los hombres en movimientos mixtos, a veces apostando por los procesos colectivos de sus pueblos, otras apoyándose de organizaciones aliadas. Son resistencias que se viven desde el compartir cotidiano en las tomas de tierra en el campo como en los asentamientos marginales de las periferias urbanas, pero que de igual modo se producen en la disputa de las narrativas en las redes digitales, así como en la construcción teórica feminista complejizada desde sus propias realidades.

Esta colección es fruto del seminario internacional
“Feminismos, memoria y resistencia en América Latina”
impulsado por las coordinadoras



ISBN: 978-607-543-162-8

